الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر - باتنة 1

كلية العلوم الإسلامية - قسم الشريعة

نيابة العمادة لما بعد التدرج

والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

# المنهج الفقهيّ عند الشّيخ يوسف القرضاوي

## - دراسة تأصيلية -

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في: العلوم الإسلامية

تخصص : فقه وأصول

**إعداد الطالبة:**

**- بن لسبط لدمية**

**إشراف الأستاذ:**

**أ . د . عبد الكريم حامدي**

**أعضاء لجنة المناقشة**

| الاسم واللقب | الدرجة العلمية | الجامعة الأصلية | الصفة |
|---|---|---|---|
| | | | رئيسا |
| عبد الكريم حامدي | أستاذ التعليم العالي | جامعة باتنة -1- | مقرّرا |
| | | | عضوا |
| | | | عضوا |
| | | | عضوا |
| | | | عضوا |

**السنة الجامعية**

**1438-1439هـ/ 2017-2018م**

بسم الله الرحمن الرحيم

# الإهـــــــداء

إلى روح أبي الطّاهرة تغمده الله تعالى بمغفرته ورحمته

إلى أمي العزيزة أمدَّ الله في عمرها، وبارك أيامها، ورزقنا برها

إلى كلّ مَن أسدى إليَّ معروفاً من قريب أو بعيد

إلى الأستاذ الدكتور عبد الكريم حامدي الذي منحني من علمه وتوجيهه

إلى الفقيه الدّاعية ومجدّد العصر الشّيخ يوسف القرضاوي(حفظه الله).

إلى كلّ هؤلاء أهدي هذا العمل المتواضع

# شـــكر وعرفـــان

الحمد لله والصَّلاة والسَّلام على رسول الله، والشّكر للواحد الأحد لما أمدني من جهد وطاقة للسعي من أجل إتمام هذا البحث، فالحمد لله على ما يسَّر وأعانَ ووفَّقَ، فله الحمد والشُّكر أولاً وآخراً.

أتقدم بالشُّكر الخالص والثناء والعرفان إلى كلّ مَن وقف معي، وآزرني في إنجاز هذا البحث، وأخص بالذكر الأستاذ الدكتور عبد الكريم حامدي الذي كان له الفضل عليَّ؛ إذ أكرمني بنصائحه وتصحيحاته وتحويراته، وأحاطني بالرّعاية والتَّوجيه والإرشاد، فكان نِعم المشرف والموجّه.

وأتقدم بالشُّكر الجزيل إلى كُتَّاب وعمال مكتب الشَّيخ القرضاوي بقطر، الذين لم يبخلوا عليَّ بكلّ ما طلبته منهم من كُتب وأسئلة واستفسارات، فكانوا نِعم الواسطة بيني وبين الشَّيخ القرضاوي(حفظه الله).

كما أتقدم بالشُّكر الخالص إلى كلية العلوم الإسلاميّة بجامعة الحاج لخضر باتنة1 أساتذة وإدارة، إليهم جميعاً شكري وعرفاني وامتناني.

وأسأل الله العليّ القدير أن يجزي عنّي خير الجزاء إنّه جواد كريم.

# مقدّمـــــــة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علَّم بالقلم علَّم الإنسان ما لم يعلم، الخالقُ المعلِّم، رفع قدر العلم وعظَّمه، وشرَّف العالم بعلمه وكرمه، وحضَّ عباده على التّفير للتفقّه في الدّين، قال تعالى:﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ**﴾(التوبة: 122). والصَّلاة والسَّلام على مَنْ نزلت عليه أنوار السّماء فأخرج النَّاس بها من ظلمة ظلماء إلى منهج سويّ ومحجّة بيضاء، وأخبر قائلاً(صلى الله عليه وسلم):"**فَضْلُ العالِمِ علَى العَابدِ كَفَضْلِي على أَدْنَاكُمْ، إنَّ الله ومَلائِكَتهُ وأَهْلَ السَّمَواتِ وَالأَرَضِينَ، حتَّى النَّملَة في جُحْرِهَا وَحتَّى الْحُوتَ ليُصَلُّونَ على مُعَلِّمِ النَّاسِ الخيرَ**"[1]،سيّدنا محمد(صلى الله عليه وسلم) الهادي إلى سبيل الرشاد، وعلى آله وصحبه المتزوّدين بخير زاد.

لقد شرَّف الله تعالى هذه الأمّة بأن أعلى شأن العلماء العاملين، وجعلهم منابر للمهتدين، وخصَّهم من بين العالمين بالنور المبيّن، وسلك بهم الطريق القويم إلى الصراط المستقيم، وجعل علماءها في هدايتهم للخلق كالأنبياء(عليهم الصَّلاة والسَّلام)، يجدّدون للنَّاس أمر دينهم، ينفون عنه تحريف الغالين، وتأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، ويهدون النَّاس ويرشدونهم ويعلّمونهم فقه الأحكام.

ولما كان الدّين لا تنجلي حقَّائقه، ولا تنكشف مقاصده، ولا تتَّضح معالمه إلَّا بفقه سديد، واجتهاد رشيد، انتقل الفقه بعد الرّسول(صلى الله عليه وسلم) إلى أصحابه، فنالوا شرف حمل لوائه، ثمَّ ورّثوه لأتباعهم وتابعيهم، حتَّى وصل إلى العلماء الربَّانيين، فنقلوه خلفاً عن سلف، مصداقاً لقوله (صلى الله عليه وسلم):"**إِنَّ الأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا، إِنَّمَا وَرَّثُوا العِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحَظٍّ**

---

[1]–أخرجه الترمذي في سننه(الجامع الكبير)، تحقيق بشَّار عوَّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، طبعة 1996م، كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، حديث رقم(2685)، وقال عنه: حديث حسن صحيح غريب، عن أبي أمامة الباهليّ، 416/4. وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته(الفتح الكبير)، أشرف على طبعه زهير الشاويش، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط3، 1408هـ/ 1988م، حديث رقم(4213)، عن أبي أمامة الباهليّ، 776/2.

وَافِرٍ"[1].

**الْعِلْمُ مَغْرَسُ كُلِّ فَخْرٍ فَافْتَخِرْ ♦♦♦ وَاحْذَرْ يَفُوتُكَ فَخْرُ ذَاكَ الْمَغْرَسِ[2].**

ومن هؤلاء العلماء الذين نالوا شرف وراثة علم الأوّلين، وورثوا تَركة الأنبياء وتَرَاثُهم، وحملوا لواءه، العلاَّمة الشَّيخ يوسف القرضاوي–حفظه الله– الذي ملأ الآفاق علماً وفقهاً، واجتهاداً وتجديداً، ودعوةً وإرشاداً، وتعليماً وتدريساً؛ إذ من حقِّ العلماء علينا احترامهم ومحبتهم والدُّعاء لهم، ونشر علمهم وبيان فضلهم ليستمرَّ نفعهم وعطاؤهم، لذا رأيت من الواجب على الأتباع أن يبرُّوا بعلمائهم، يقول شَّيخ الإسلام ابن تيمية(رحمه الله):"فيجب على المسلمين–بعد موالاة الله تعالى ورسوله(صلى الله عليه وسلم)–موالاة المؤمنين كما نطق به القرآن، خصوصاً العلماء الذين هم ورثة الأنبياء، والذين جعلهم الله بمنزلة النجوم يُهتدى بهم في ظلمات البَرّ والبحر"[3]، ونسألُ اللهَ أنْ يجعلَنا من هؤلاء الذين هم بالأئمة والعلماء مقتدون، وفي دَرْبِهم سالكون، وعنهم ذائدون ومضحُّون؛ إنَّك – يا رب – سميعٌ عليم.

ومن باب تعريف الأجيال والشباب والفِتْيَة بالعلماء وذِكْرُهم أمامَهم وتشجيعُهم على صُحْبتِهم؛ فهي الوسيلة البارزة لتعلّقِهم بهم، والسَّيْر على خُطاهم، والتعلُّق بهم لكثير فضلِهم وسَعة عِلْمِهم، فيذودون عنهم إذا اشتدَّتِ الأزمات، وعَلَتِ الملمَّات، ويضحُّون بأنفسهم دفاعًا عنهم إذا العدو اعترضَهم، وأراد النيْلَ منهم.

---

[1]–جزء من حديث طويل، أخرجه الترمذي في سننه (الجامع الكبير)، كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، حديث رقم(2682)، عن أبي الدرداء، 4/ 414. وأخرجه أبو داود في سننه تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ/ 2009م، كتاب العلم، باب الحثّ على طلب العلم، حديث رقم(3641)، عن أبي الدرداء، 5/ 485. وأخرجه ابن ماجة في سننه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية (فيصل عيسى البابي الحلبي)، (دط، دت )، في المقدمة، حديث رقم(223)، عن أبي الدرداء (رضي الله عنه)، 1/ 81. وصحَّحه الألباني، في صحيح الجامع الصغير وزيادته(الفتح الكبير)، حديث رقم(6297)، عن أبي الدرداء(رضي الله عنه)، 2/ 1079.

[2]–الشَّافعي: ديوان الشَّافعي، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ط2، 1405هـ/ 1985م، ص87.

[3]–ابن تيميّة: رفع الملام عن الأئمة الأعلام، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، وكالة الطباعة والترجمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، طبعة1413هـ، ص8(من المقدمة).

وبناءً عليه اخترت هذه الدراسة لعَلَمٍ من الأعلام المعاصرين تحت عنوان:

**"المنهج الفقهيّ عند الشّيخ يوسف القرضاويّ–دراسة تأصيليّة–"**

**التعريف بالموضوع:**

يدخل هذا الموضوع في الدّراسات المنهجية، التي تهتم بدراسة الأصول والقواعد والضَّوابط، التي يقوم عليها بناء الفقه الإسلاميّ؛ من أجل النهوض به وتجديده لمواكبة قضايا العصر، ومواجهة التحدّيات التي تطال عالمنا الإسلاميّ في شتى الميادين الفكريّة والاقتصاديّة والسّياسيّة وغيرها.

ومعلوم أنّ الفقه الإسلاميّ فقه حضاري بَنى أمّة شهد لها التاريخ بالتفوّق؛ إذ كان الفقه هو المرجعيّة في الحكم والقضاء والفتوى، ولم يعجز عن إيجاد الحلول لما استجدَّ عند المسلمين أيَّام الفتوحات، بل استوعب حاجات النّاس وقضاياهم، إلى أن أغلق باب الاجتهاد وساد الجمود والتقليد، فانكب الفقهاء على التكرار والمراجعة والمدارسة لأقوال أئمتهم ظنًّا منهم أنهم ليسوا في حاجة إلى المزيد، وازداد الفقه تعقيداً بسبب المنهجيّة التقليديّة في التأليف، حيث اختصر الفقه في متون معزولة عن أدلّتها من الكتاب والسُّنّة وبيان أوجه التعليل وأسرار التّشريع ومقاصده، فانحسر الفقه وتوقَّف مدده عن العطاء، كما كان له الأثر السيئ على حياة المسلمين في العصور المتأخّرة، حيث أدَّى ذلك إلى الجمود والانحطاط، وانعزل فقهنا عن الحياة الاجتماعيّة والسّياسيّة والتشريعيّة، وحلَّ محلَّه الفقه الغربي.

ولم يتوقَّف الأمر عند ذلك بل انعكس على عادات الأمّة وتقاليدها وأعرافها، فانسلخت عن الكثير منها بدعوى التقدم ومواكبة العصر، وحلَّت محلَّها القيم الغربية في الأفكار والثقافة والسّلوك، وعاد الدّين غريباً في ديار الإسلام.

وأمام هذا المدّ الغربي الذي مسخ أمَّتنا ، قيضَّ الله تعالى لها من ينفض عنها غبار الجهل والتخلّف، ويحيي فيها روح العلم والعمل، ويزرع فيها جذوة الإسلام من جديد، وينهض بها من سباتها العميق، ويعيدها إلى سكّة الإسلام، فبرز رجال الإصلاح الحديث، ونهضوا للدّفاع عن مقوّمات الأمَّة وثوابتها، من عقيدة وتراث وفكر وتاريخ وحضارة، وبدأوا رحلة التَّعليم والتَّدريس والدَّعوة والإرشاد، والردِّ على الكائدين والطَّاعنين في هوية الأمّة وتراثها، فكان الجهاد الأكبر أمام حضارة عاتيّة هائجة بكلّ ما تملك من سلاح فتَّاك، ولم يمض زمن طويل حتَّى ظهرت آثار تلك الدّعوة والصّحوة العلميّة والفكريّة والسّلوكيّة، التي أعادت الوعي والشّعور والاعتزاز

بالانتماء الإسلاميّ.

ومن هؤلاء الأعلام الذين كان لهم الحظ الأوفر في صياغة الأمّة وبلورة مشروعها الحضاري والفكري العلاَّمة الشَّيخ يوسف القرضاوي-حفظه الله-الذي ملأ الآفاق علماً ودعوةً وتدريساً وتأليفاً، تاركاً بصماته الجليّة في مسيرة الحركة الإسلاميّة والعمل الإسلاميّ من بداية القرن الماضي إلى اليوم.

فهو حقيقة أحد أعلام الحركة الإصلاحيّة[1]، ومن رواد الإصلاح في العصر الحديث، الذين ساهموا في إعادة الوعي للأمّة بذاتيتها وأصالتها وثقافتها. ولا يوجد مسلم إلَّا والتقى القرضاوي قارئاً لكتاب، أو رسالة، أو مقالة، أو مستمعاً لمحاضرة، أو خطبة، أو درس، وما من مجال علميّ أو دعويّ إلَّا وقد ترك فيه بصمة من آرائه وتوجيهاته وأفكاره القيّمة النيّرة.

لقد عُرف القرضاوي بوعيه، ورشده، وأصالته، وثقافته الموسوعيّة، وسيولة قلمه، وحدّة كتاباته، فأحاط بكلّ ما تحتاج إليه الأمَّة في دينها، من فقه عميق، ورأي سديد، وحسّ مرهف، ومشاعر فيَّاضة، وحبّ صادق، وتضحيات جسام وصبر على المعاناة، فكان في مقدّمة العلماء الذين كَتب الله لهم القبول، فشرَّف العالم وشُرِّفت به الدّنيا.

إنَّ ما تميّز به الشَّيخ القرضاوي هو الفقه الواسع للحياة بكلّ مقوّماتها ومعانيها الرّوحيّة والعقليّة والفكريّة والماديّة، يظهر ذلك من خلال تراثه الفكري والدّعوي والفقهيّ، الذي حرَّره بعقلية الفقيه الدَّاعية والدَّاعية الفقيه، فجمع بين الفقه والدَّعوة، والأصالة والمعاصرة، والرّوح والمادة، منطلقاً من تعاليم القرآن والسُّنّة الصحيحة، وآثار الصَّحابة والسَّلف، ولم ينس معطيات العصر ولوازم الدَّهر، فربط بين المتغيّرات والثّوابت، والنّصوص والعلّل والمقاصد، وفق منهجيّة علميّة متميّزة، نالت القبول والرّضا والانتشار الواسع.

القرضاوي يُعدُّ أنموذجاً للعالم الضليع، والموسوعيّ المقتدر، والمطّلع على تراثه يشعر بأنه في روضة تأسر الأنظار، وتعبق بأريج الأزهار، ميزته أنه يتجدَّد معرفياً، كما يتصف بالموسوعيّة

---

[1]-القرضاوي يعد أحد رواد الحركة الإصلاحية التي قادها جمال الدّين الأفغاني، ومحمد عبدو، ورشيد رضا، وحسن البنّا، وعبد الحميد بن باديس، والبشير الإبراهيمي، ومحمد الطّاهر بن عاشور، وعلال الفاسي، وغيرهم (رحمهم الله).

وذلك بإحاطته بالفقه وأصوله والتفسير والحديث والتاريخ واللغة والأدب والشعر، ورغم تجاوزه العقد التاسع من العمر، لكن روحه مشتغلة، وفكره متوهج، وصوته يزأر، تجده يملك حماسة وحرقة الشباب، يعيش آمال المسلمين وآلامهم، يشارك مشكلاتهم المعاصرة، ويسهم إسهاماً كبيراً في علاج المعضلات المستعصية في كلّ جوانب الحياة، لاسيما في مرحلة تتسارع فيها التغيّرات، وتتعاظم فيها التحدّيات، وتزداد منجزاتها المذهلة كلّ يوم، في وقت تحتاج الأمّة إلى فقهاء كبار، حتَّى تمضي في طريق البناء والتأسيس والعمل الإيجابي المثمر.

من هنا تأتي هذه الدّراسة العلميّة المتواضعة لتبرز جانباً من جوانب شخصيته الفذَّة، وتُظهر العديد من مزياه العلمية الفريدة، وتكشف جوانب مهمَّة من فقه الشَّيخ القرضاوي وتميط اللثام عن منهجه الفقهيّ، الذي أعاد للفقه الإسلاميّ حيويته وجذوته التي انطفأت مدَّة من الزمن، بفعل الجمود والتقليد الذي أصاب الأمّة.

**إشكالية البحث:**

لقد أحيا القرضاوي الفقه الإسلاميّ وجدَّد فيه الكثير من المسائل والأحكام، سواء في أصوله أو فروعه أو مقاصده، فهل كان له منهج فقهيّ متميّز؟

ويتفرع عن هذا السؤال المحوري الأسئلة الجزئية الآتية:

–ما هي أصول ومقوّمات وخصائص ذلك المنهج؟

–ما مدى فعَّالية ذلك المنهج في إحياء الفقه الإسلاميّ وتجديده؟

–ما مدى تقاطع منهجه مع مناهج فقهيّة معاصرة؟

–ما مدى استفادة القرضاويّ من التُّراث في صياغة المشروع الفقهيّ الجديد؟

–كيف يمكن الاستفادة من منهج القرضاوي في إعادة الفقه الإسلاميّ إلى الواجهة الحضاريّة للأمَّة؟

–كيف يمكن تطوير الدّراسات المنهجية في عالم الفقه الإسلاميّ بما يضمن حيوية ومواجهة التحدّيات المستقبليّة في عالمنا المعاصر؟

هذه أهم الأسئلة التي يدور حولها البحث.

**أسباب اختيار الموضوع:**

تتلخص أسباب اختيار هذا البحث فيما يلي:

–محاولة الوقوف على منهجه المتكامل في الأصول والفروع في سياق متَّصل متكامل؛ لتعم به الفائدة، وتتَّضح معالمه، وخاصَّة أنّ الشَّيخ مع غزارة علمه وكثافة مؤلفاته، وتعدّد موضوعاته، لم يفرد كتاباً في منهجه الفقهيّ أو طرق استنباط الأحكام، ومن ثمَّ أردت بناء هذا المنهج من خلال ما وقفت عليه من تراثه وآثاره في الفقه والأصول والمقاصد.

–فتح باب لبيان منهج العلماء خاصَّة الأحياء منهم، كنوع من أنواع مدارسة المنهج في حياة صاحبه؛ بغية إرساء دعائمه وترسيخ قواعده، وإحيائه حتَّى لا يموت المنهج بموت صاحبه.

–الانتشار الواسع لفكر الشَّيخ القرضاويّ، وتميّز منهجه الفقهيّ خلَّف أثراً إيجابياً في أوساط عريضة من المثقَّفين والدَّارسين والمفكّرين فاستحسنوا منهجه وأيدوه ونصروه واتَّبعوه، في حين أعرض عنه آخرون وانتقدوه، والقرضاوي لا يعارض النَّقد البنَّاء الهادف والموجّه، فهو لا يضيره النّقد العلميّ الرصين بل يقبله ويناقشه في أدب وفقاً لما يملك من أدلة علميّة، وحسبه أنَّ كلّ من أصاب فله أجران وإذا أخطأ فله أجر، كما ورد في الحديث المتَّفق عليه"**إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**"[1].

أما الذين تطاولوا عليه بلا أدب وبتجريح وعدائية، لقد تصدَّق عليهم بعرضه قائلاً لهم:"وإني والله لست منزعجاً من هؤلاء المجادلين بلا علم، أو المتطاولين بلا أدب، بل أجد في ذلك منحة في طيّ محنة، وخيراً في صورة شرّ، وربَّ ضارة نافعة..فلمَّا برزت هذه العداوات التي ليس لي نصيب في تحريكها، حمدت الله تعالى، عسى أن يكتب لي بعض الأجر بما يصيبني من ألسنة هؤلاء وأقلامهم، فإن المؤمن يُثاب–رغم أنفه–على ما يصيبه من همٍّ وغمٍّ وأذى، حتَّى الشوكة يشاكها، يُكفر الله بها من خطاياه، وما أكثر خطاياي التي تحتاج إلى تكفير، ولا سيما

---

[1]–متَّفق عليه عن عمرو بن العاص(رضي الله عنه)، أخرجه البخاري في صحيحه، تحقيق أحمد زهوة، وأحمد عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ/ 2004م،كتاب الاعتصام بالكتاب والسّنّة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم(7352)، ، ص1473. وأخرجه مسلم في صحيحه، طبعة منقحة ومخرجة الأحاديث على صحيح البخاري، ومرقمة على ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، و المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، دار عالم المعرفة، القاهرة، مصر، ط1، 2014م، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم(1716)، ص647.

أني متصدّق بعرضي على كلّ مسلم يؤذيني، إذا لم يكن خائناً لله ورسوله، عميلاً لأعداء الأمّة، وأعداء الإسلام"[1].

وفي المقابل يزداد مقام الشَّيخ القرضاوي ارتفاعاً وعلواً عندما يتواضع، وتفيض نفسه وقلمه ويخجل من مدح محبيه ومعجبيه، فيقول:"...والفضل لله وحده، فهو أني أعرف نفسي جيداً، ولا تستطيع بمكرها أن تخدعني عن سبر غورها، وكشف زيفها، ولم يغرَّني عن استبانة حقيقتها مدحُ النّاس لي، وثناؤهم على شخصي، وذلك أنّ الخلق يتعاملون مع الظواهر لا مع السرائر، مع القشور لا مع اللُّباب، مع السطوح لا مع الأعماق... وكم أخجل من نفسي- والله- حين يضفون عليَّ من الأوصاف ما لست أهلاً له، وهذا من جميل ستر الله على عباده، وما أجمل قول الشاعر: أحسن الله بنـــا ♦♦♦ أنّ الخطايا لا تفـوح

فإذا المستور منا ♦♦♦ بين جنبيه فضــوح

وكثيرا ما كنت أتمثل-عندما يمدحني مادح أحسن بي ظنَّه- بقول الشاعر الصالح يناجي ربّه:

يظنون بي خيراً وما بي من خير ♦♦♦ ولكني عبد ظلوم كما تدري!

سترتَ عيوبي كلها عن عيونهم ♦♦♦ وألبستني ثوباً جميلاً من الستر

فصاروا يحبوني، وما أنا بالذي ♦♦♦ يُحَب، ولكن شبهوني بالغيـر!

فلا تفضحني في القيامة بينهم ♦♦♦ وكن لي يا مولايا في موقف الحشر"[2].

وأردت من خلال هذه الدّراسة العلميّة أن أقف على وجه الصَّواب في الموضوع، بعيداً عن الغلوّ سواء على مستوى المعارضين غير المنصفين، أو على مستوى الموافقين المغالين، وبين هذا وذاك لا أزعم أنَّ الشَّيخ القرضاويّ بلغ الكمال في منهجه الفقهيّ، فهو بشر يصيب ويخطئ، وحسبه أنَّ صوابه أكثر من خطئه، والقرضاوي بحر لن يعكر صفو نقائه ما اختلط بمائه.

---

[1]-القرضاوي: فتاوى معاصرة، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط1، 1424هـ/ 2003م، 3/ 10، 11(المقدمة).

[2]-القرضاوي: الحياة الربَّانيّة والعلم، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1416هـ/ 1995م، ص16، 17. البيتان الأولان للشاعر أبا العتاهية. انظر المرجع نفسه، ص16. أما الأبيات الأربعة لم يذكر قائلها.

يقول الإمام ابن القيم(رحمه الله):"ومن له علم بالشرع والواقع؛ يعلم قطعاً أنّ الرَّجلَ الجليل، الذي له في الإسلام قَدَمٌ صالح وآثار حسنةٌ، وهو من الإسلام وأهله بمكان، قد تكون منه الهَفْوَة والزَّلَّة، هو فيها معذور بل مأجور لاجتهاده؛ فلا يجوز أن يُتَّبع فيها، ولا يجوز أن تُهدر مكانته، وإمامته ومنزلته في قلوب المسلمين"[1]، ويضيف قائلاً في موضع آخر:"ولكنَّ من قواعد الشَّرع والحكمة أيضاً أنَّ مَن كَثُرت حسناتُه وَعَظُمَت، وكان له في الإسلام تأثيرٌ ظاهر فإنه يُحْتَمَلُ له ما لا يُحْتَمَلُ لغيره، ويُعفى عنه ما لا يُعفى عن غيره"[2].

وقد نوافق الشَّيخ القرضاوي وقد نخالفه، فهذا من حقِّ أي شخص، لأنّه لم يزعم لنفسه العصمة فيما اجتهد، ولكن ليس من حقّك أن تتهمه في دينه، أو تقدح في شخصه، فكم من إمام انفرد عن سائر الأئمة بأقوال لم يعلمها غيره من الأئمة.

وفي هذا يقول القرضاوي عن نفسه وبكلّ صراحة:"لا أدعي العصمة: ولا أزعم أني وحيد دهْري، وفريد عصري، وعبقريُّ زماني، لا أخطئ في تفكير، ولا أشرد في تقدير، ولا أشتطُّ في تدبير، فهذا ادعاء للعصمة! التي لم ينلها غير رسل الله، على أن لهم من الأخطاء ما يعترفون به، ويسألون الله تعالى أن يغفرها لهم. ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾(التوبة: 43)، ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ﴾(الأحزاب: 37)، ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾(الفتح: 2)، "اللَّهُمَّ اغْسِلني مِنْ خطَايَايَ بالماءِ والثَّلجِ والبَرَدِ"[3].

---

[1]–ابن القيّم: إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1426هـ، 5/ 235.

[2]–ابن القيّم: مفتاح دار السّعادة ومنشورات ولاية العلم والإرادة، تحقيق عبد الرحمن بن حسن بن قائد، الناشر: مجمع الفقه الإسلاميّ، جدّة، تمويل مؤسّسة سليمان بن عبدالعزيز الرّاجحيّ الخيريّة، دار عالم الفوائد، ط1، 1432هـ،1/ 504.

[3]–القرضاوي: الردّ العلميّ على شيخ الأزهر ومفتي العسكر، دار عمار، عمّان، الأردن، ط1، 1435هـ/ 2013م، ص6. أما الحديث"اللَّهُمَّ اغْسِلني مِنْ..." متّفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب: ما يقولُ بعد التَّكْبير، حديث رقم(744)، عن أبي هريرة(رضي الله عنه)، ص156. وأخرجه مسلم في

–توفر إمكانية مراجعة الشَّيخ القرضاويّ–أطال الله في عمره– فيما يمكن أن يقف عائقاً أمام البحث من صعوبات، والاستفسار عن إشكالاته، خاصَّة وأنّ القرضاويّ قد راجع مؤلفاته ونقَّحها، وبالفعل اتّصلت بالشَّيخ عن طريق مكتبه في قطر واستفسرت عن أمور عدّة، وكنت ألقى الإجابة عن طريق تلاميذه وأصحابه وكُتَّابه.

**أهمية الموضوع وأهدافه:**

تتجلَّى أهمية الموضوع وأهدافه من خلال العناصر الآتية:

–إثراء المناهج الفقهية التّجديديّة المعاصرة، لاسيما في ظلّ الطوارئ والأحداث والأقضية والمستجدَّات والنَّوازل، وخاصّة في مجال المعاملات الماليّة والاقتصاديّة.

–الجمع بين الأصالة والمعاصرة في الرّبط بين المناهج القديمة والحديثة؛ إذ لا يمكن أن نفصل بينهما، ولا غنى لأحدهما عن الآخر.

–إنَّ الدّراسة التأصيلية لقضايا المنهج القويّم، أصبحت ضرورية، لتوجيه مسيرة الأمّة نحو الطَّريق الأصوب في الاعتقاد والفهم والعمل.

–إبراز خصائص المنهج الفقهيّ عند القرضاوي، من خلال الوقوف على قواعده وأسسه.

–خدمة التُّراث الفقهيّ لأحد علماء العصر المشهود لهم بتجديد المنظومة الفقهيّة وتحديثها.

**الدّراسات السابقة:**

يعتبر القرضاوي موضع اهتمام وعناية من علماء وطلاب عصره؛ إذ فاقت شهرته العالم العربيّ والإسلاميّ ووصلت الدول الأوربية والغربية، والدليل على ذلك أنّ كثيرا من الباحثين تناولوه بالدّراسة والبحث ومن زوايا مختلفة.

هناك الكثير من الأبحاث الجامعية والدّراسات العلميّة الأكاديميّة، على شكل رسائل ماجستير وأطروحات دكتوراه تناول فيها بعض الطلبة والباحثين من جنسيات مختلفة، شخصية

---

صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصّلاة، باب ما يُقالُ في تكبيرة الإحرام والقراءة، حديث رقم(598)، ص208.

الشَّـيخ القرضـاوي ومنهجـه مـن جهـات متعـدّدة، مـن الناحيـة الفقهيّـة، والفكريّـة، والدّعويّة،والتربويّة، والسّياسيّة، وأذكر بعض هذه الرسائل التي لها علاقة بالبحث ولم أتحصل عليها كلّها[1]:

–"الاجتهاد المقاصدي عند الشَّيخ يوسف القرضاوي من خلال فتاواه" رسالة ماجستير للطالب محمد ش، بإشراف الأستاذ عبد الرحمان حسين، سنة 2005/ 2006م،كلية الآداب والعلوم الإنسانية، شعبة الدّراسات الإسلامية، مصر.

–"معالم التَّيسير في فقه الأقليات المسلمة عند الشَّيخ القرضاويّ" رسالة ماجستير للباحث منتهى أرتاليم زعيم، أفريل 2006م، الجامعة الإسلاميّة العالميّة، ماليزيا.

–"منهج الدكتور يوسف القرضاويّ في تجديد الفقه الإسلاميّ" رسالة ماجستير للباحث أكرم رضا موسى، سنة 2007م، كلية الشريعة، مصر.

–"منهج يوسف القرضاوي في التفسير وعلوم القرآن–دراسة في النظرية والتطبيق–" رسالة دكتوراه للباحث عبد الواسع هِزبَر خالد المِخلافي من اليمن(تعز)، سنة 2004م، كلية الآداب قسم اللغة العربية، مصر، (رسالة علمية غير منشورة تقع في 870صفحة).

–"فتاوى الدّكتور القرضاويّ التي خالف فيها المذاهب الأربعة في العبادات"[2]رسالة دكتوراه للباحث عبد الرحيم توفيق قاسم، دار الفاروق، عمّان، الأردن، ط1، 1435هـ/ 2014م.

هذا ما تيسَّر لي معرفته من كتابات وأبحاث ودراسات عن فكر وفقه ودعوة الشَّيخ، أما دراسة أكاديمية بهذا العنوان"**المنهج الفقهيّ عند الشّيخ القرضاوي–دراسة تأصيليّة–**"، فلم أجد في حدود علمي مَن تناول الموضوع بهذا الطرح التأصيلي التنظيري المتكامل.

---

[1]– هذه الرسائل والأبحاث تحصلت عليها من شبكة الإنترنت وهي على شكل عناوين فقط، أو ملخصات بسيطة ومختصرة جدّا، دون الوقوف عليها أو تصفحها، لأنها غير منشورة، وهي إمَّا مُشار إليها في بعض هوامش بحوث تتعلق بشخصية القرضاوي في بعض ملتقيات الشيخ العلمية، كملتقيات الأصحاب والتلاميذ، وكنت أحيانا أحصل على عنوان الرسالة واسم الباحث وبلده، ومرات عنوان البحث فقط دون معرفة اسم الباحث وجامعته.

[2]–الرسالة الوحيدة التي تحصلت عليها وهي مطبوعة في مجلد من 541 صفحة.

**منهج البحث:**

يقوم هذا البحث على المزاوجة بين المنهج الاستقرائي والوصفي.

فالمنهج الاستقرائي يوظف في استقراء ما كتبه القرضاوي من أجل الوقوف على قواعد المنهج الفقهيّ عنده.

أمّا المنهج الوصفي، فإنه يستخدم في الوصف والتحليل لما كتبه القرضاوي من أجل بلورة وصياغة هذا المنهج وتقعيده.

**منهجية البحث:**

–عزو الآيات القرآنية إلى المصحف الشريف، عن طريق ذكر السورة ورقم الآية في متن البحث حتَّى لا تتضخم الهوامش، وحتَّى لا أقطع استرسال القارئ بكثرة الانتقال من المتن إلى الهامش والعكس.

–الالتزام بتخريج الأحاديث المذكورة في البحث من مصادرها الحديثية الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في الموطأ أكتفي بتخريجه منهم، وإن كان في أحدهم أكتفي به، دون الرجوع إلى كتب الحديث الأخرى. أما إذا كان الحديث في غير الصحيحين فأبحث عنه في كتب السنّن والمسانيد، وأحيانا أشفع ذلك ببيان أقوال المحدّثين فيه تصحيحاً وتضعيفاً.

–راعيت عزو نصوص العلماء وأرائهم لكتبهم مباشرة، ولا ألجأ للعزو بالواسطة إلاّ عند تعذُّر الأصل.

–استفدت في أخذ منهجه ممَّا كتبه من مؤلفات وكُتب، وممَّا كُتب وألَّفه فيه أصحابه وتلاميذه.

–لقد أردت ذكر ترجمة مختصرة لجميع أسماء الأعلام الواردة في البحث، لكن بعد إكمالي للبحث ونظراً لكثرة الأعلام وانتشارهم بقوة في صفحات البحث، وحتَّى لا تأخذ مساحة كبيرة من الفهارس، رأيت أن أقتصر على ترجمة مختصرة للمعاصرين منهم فقط.

**مصادر البحث:**

يعتمد هذا البحث في المقام الأوّل على كتب ومؤلفات القرضاوي، وأقتصر خاصّة على المراجع الفقهيّة والأصوليّة ذات الصّلة المباشرة بالموضوع، مع المقارنة والموازنة بالرجوع إلى كتب

الأقدمين بغية التأصيل للموضوع، والوقوف على ما كُتب عن فقه الشَّيخ القرضاوي من طرف بعض العلماء والباحثين والدَّارسين.

وقد كنت أعلم أنَّ دراستي تتطلّب الوقوف على كلّ مؤلفاته جميعاً؛ حتَّى تكون الدّراسة علميّة استقرائيّة، فحاولت الحصول على جلّ مؤلفاته إلَّا ما لم أستطع إليه سبيلاً.

ولقد رتبت كتب ومؤلفات القرضاوي ترتيبا ألفبائياً، أما باقي المصادر والمراجع الأخرى رتبتها الترتيب نفسه على حسب اسم المؤلف.

**صعوبات البحث:**

إني بصراحة أتهيب موقف الحديث عن علاَّمة بحجم الشَّيخ القرضاوي، فرَّجلاً في منزلة القرضاوي لا يمكن أن يُحاط به في سطور معدودة وهو ما يزال يُواصل البذل والعطاء.

وحقيقة إنَّ أيّ باحث يتلقى صعوبات أثناء البحث، سواء في الوقت، أو صعوبة الموضوع، أو ربما قلّة المراجع..لكن الصعوبة الوحيدة التي وجدتها، والتي غطت عن باقي الصعوبات التي تقف أمام أيّ طالب أو باحث هي:

إذا كان الشَّيخ القرضاوي نفسه لما أراد أن يكتب عن الشَّيخ محمد الغزالي[1](رحمه الله) وهو من أقرانه وأصحابه، سمع منه كلام أنه لا يكتب عن الأئمة إلا إمام، ولا يكتب عن العباقرة إلاَّ عبقري، كما فعل العقاد في عبقرياته، يقول القرضاوي في كتابه(الشَّيخ الغزالي كما عرفته رحلة نصف قرن):"فأنا أتهيَّب الكتابة عن الأئمة والمصلحين الكبار..ومَن لي بالإمامة أو العبقرية حتَّى أكتب عن إمام وعن عبقريّ مثل الغزالي؟!"[2].

قلت: إذا كان الأمر كذلك فماذا عساي أن أقول عن نفسي؟!!، ولقد أحسست بثقل المسؤولية، وبكلّ صراحة لن أستطيع أن أوفي الرَّجل حقَّه، وكنت بين الخوف والرجاء؛ فالخوف يساورني في الكتابة عن هذا الموضوع، من اعتبار نفسي لست أهلاً للكتابة عن إمام الفقه

---

[1]–هو الإمام الدَّاعية محمّد الغزالي (1917م – 1996م)، عالم ومفكر ومجدد إسلاميّ مصري، له الكثير من المؤلفات ( الحق المر). انظرمحمد المجذوب: علماء ومفكرون عرفتهم، دار الشواف، القاهرة، ط4، 1992، 265/1 فما بعدها. وخصّه القرضاوي بمؤلف هو "الشّيخ الغزالي كما عرفته رحلة نصف قرن".

[2]–القرضاوي: الشَّيخ الغزالي كما عرفته رحلة نصف قرن، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1420هـ/ 2000م، ص7 (من المقدمة).

ومجدّد العصر: الشَّيخ يوسف القرضاوي-أطال الله في عمره- لأنَّ التلميذ مهما عمل لا يبلغ مبلغ شيخه.

والرجاء في أن أُعرَّف بالمنهج الفقهيّ عند الشَّيخ القرضاوي، فهو علَم من أعلام الفقه في القرن الحالي، فقيه أصولي يجمع بين الأصالة والتجديد، وكان كتاب الله وسنَّة رسوله مصدرا علمه وأبحاثه وتثقيفه، حيث نذر نفسه لله تعالى ولخدمة الإسلام، إذ يقول عن نفسه:"وأحبُّ أن أقول إنّي نذرت نفسي للإسلام العظيم الذي أكرمنا الله به، وأتمَّ به علينا النّعمة، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾(المائدة: 3).

أجل، نذرت نفسي للإسلام: عقيدته وشريعته، وأخلاقه وقيمه، وحضارته وأمّته، وتاريخه وأدبه، وقد هيَّأني الله تعالى لأدخل الأزهر الشريف، وأتعلَّم مِن علمه، وأقتبس من علمائه، كما هيَّأ لي أن أتعلَّم من دعوة الإخوان المسلمين، من قادتها ومشايخها، ودعاتها وتجاربها، وأن أتعلَّم من مدرسة الحياة: من دروسها وتاريخها، وحركتها ورجالها، في مختلف الدروب، ما يمكن لأحد أن يستغني عنه

والنّاسُ للنّاس من بدوٍ وحاضِرةٍ ♦♦♦ بعضٌ لبعضٍ وإنْ لَم يشعروا خَدَمُ"[1].

ولقد شدَّ من عزمي في كتابة هذا البحث المتواضع؛ فضيلة المشرف الأستاذ الدكتور: حامدي عبد الكريم، أستاذ الفقه وأصوله بكلية العلوم الإسلاميّة بجامعة الحاج لخضر بباتنة؛ إذ كان لي عوناً على مصاعب جمَّة، فطالما استفدت من توجيهاته القيّمة، وإرشاداته وتصويباته ممَّا كان له الأثر الطيب والكبير في تذليل صعوبات البحث بعد الله تعالى، حيث رعاني حقَّ الرعاية، فكان نِعم المشرف والمرشد، ولا أملك ردًّا لفضل إحسانه عليَّ إلاَّ بالتوجه إلى الله تعالى داعيةً له، فجزاه الله عني خيراً وبارك في جهوده ونصحه ورشده لي، وأطال في عمره، ورزقه الصحَّة والعافية، وجعله الله ذخرا للإسلام وللعلم، وطلبة العلم.

أمَّا الشَّيخ القرضاوي فيكفيني فخراً أني قد عشت برهة من الزمن مع أنفاسه المؤمنة، وكُتبه الكثيرة النّافعة؛ لذا فهو جهد مقلّ، وعمل متواضع ممن قلَّت بضاعتها في العلم، فهي شذرات لا توفيّه حقَّه، وآمل أن أكون قد قدمت ولو النزر القليل.

---

[1]-القرضاوي: الردّ العلميّ على شيخ الأزهر ومفتي العسكر، مرجع سابق، ص6.

وأستغفر الله تعالى من الخطأ وما جرى به القلم أو الفكر من الزّلّل، ثم طلب المعذرة من الشَّيخ القرضاوي، فمعذرة يا شيخي إن كنت قصرت في فهمك، وعرض منهجكَ الفقهيّ وفكرك، فمني التقصير، ومنك التقييم والتوجيه والتصحيح، وسدَّد الله قولك وفعلك وعملك، ونفع بك الأمّة وجزاك الله خيرا في سبيل الحقّ والخير، وبارك الله في عمرك، ووسع دوائر النفع بك، ورزقك الله أمنيتك التي طالما رددتها مرارا وتكرارا؛ ألَّا وهي الشهادة في سبيل الله، وأحسب أنه ينطبق عليه قول الحبيب المصطفى(صلى الله عليه وسلم) لما سُئل عن خير الرّجال، فقال:"مَنْ طَالَ
عُمُرُهُ، وحَسُنَ عَمَلُهُ"[1].

وأسال الله تعالى أن يرزقنا الإخلاص والثبات على الحقّ في أعمالنا وفي أقوالنا، وأن يقينا شرور أنفسنا ويغفر زلاتنا.

**خطة البحث:**

قسّمت هذا البحث إلى مقدّمة وباب تمهيدي، وبابين رئيسيين، وخاتمة.

أمَّا الباب التمهيدي: فقد تضمن تعريف وتحديد مفردات البحث، وشمل على تعريف موجز للشَّيخ القرضاويّ، وأثناء ترجمتي لحياته الشّخصية اختصرت واقتصرت على جمعها ممَّا ذكره في مؤلفاته عن نفسه، وممَّا ذكره بعض الدارسين المعاصرين، فرتبته فقط، وذلك من خلال النشأة والدّراسة والتعليم، والوظائف التي شغلها، والأعمال التي تقلَّدها، والتعرف على المؤهّلات الفقهيّة التي يمتاز بها القرضاوي، وخصائص منهجه الفقهيّ، وتطرقت إلى مفهوم المنهج الفقهيّ، ومدى أهمية وضرورة الدّراسات المنهجية، وأثرها في تطوير الفقه وتجديده.

---

[1]–أخرجه الترمذي في سننه(الجامع الكبير)، كتاب الزهد عن رسول الله(صلى الله عليه وسلم)، باب ما جاء في طول العمر للمؤمن، حديث رقم(2329)، عن عبد الله بن بسر، 4/ 156، وقال عنه: حديث حسن صحيح. وأخرجه الإمام أحمد في مسنده، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومجموعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/ 1999م، 226/29، حديث رقم(17680)، عن عبد الله بن بسر. وصحَّحه الألباني في صحيح سنن النسائي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1420هـ/ 2000م، كتاب الزهد، باب ما جاء في طول العمر للمؤمن، حديث رقم(2329)، 2/ 536.

أمّا الباب الأوّل: تناولت فيه منهج القرضاويّ في كيفية الاستدلال بالأصول والقواعد الشّرعية، وكيف يستدل القرضاوي بالأصول المتَّفق عليها من الكتاب والسُّنّة والإجماع والقياس، ومنهجه في الاستدلال بالأصول المختلف فيها كالمصالح المرسلة، والاستحسان والعرف وسدّ الذَّرائع، ومنهجه في الاستدلال بالقواعد الشرعيّة الأصوليّة، والقواعد المقاصديّة والقواعد الفقهيّة.

أمَّا الباب الثَّاني: تناولت فيه منهج القرضاوي في فهم النّصوص والتُّراث، وتنزيل الأحكام وتطبيقها على الواقع، وما هي ضوابط ومعالم فهم نصوص الكتاب والسُّنّة عند القرضاوي، ومنهجه في فهم التُّراث. ثمَّ كيفية تنزيل الأحكام على أفعال المكلَّفين، ومنهجه في إدراك فقه الواقع ومعرفته معرفة صحيحة ودقيقة، وفقه الأولويَّات ومراتب الأعمال.

أمَّا الخاتمة: فعقدتها لبيان أهم نتائج البحث التي وقفت عليها، وبعض التوصيات.

# الباب التّمهيدي

## التعريف بالشّيخ القرضاويّ وتحديد مفردات البحث

**تمهيد:**

الأمّة الإسلاميّة أمّة ولود ودود، لا تزال تنجب العلماء العاملين الذين يحملون راية الفقه، هؤلاء العلماء الأعلام والدعاة الكبار هم الذين غيروا وجه التاريخ، وأصلحوا الفساد ورسموا للعالم معالم الحضارة والرقي، ليعيش النّاس جميعاً في خير وأمان.

والعلماء العاملون فرقان يفرق الله بهم بين الحق والباطل، فإذا التبس الأمر على الأمّة فهؤلاء هم المفزع. ولا شك أنّ من بين هؤلاء الدّعاة الهداة الذين أبلوا بلاء حسنا، الشيخ يوسف القرضاوي، الفقيه المجتهد صاحب التصانيف المفيدة في الفقه والأصول والمقاصد، المشهود له بالاجتهاد والفتوى أَصَّل وضبط منهجه في الفقه والاجتهاد والفتوى، مستنداً إلى قوة الدليل في الترجيح بين الآراء والمذاهب والأقوال، لا سيما فيما جدّ من المسائل والأقضية وعمت به البلوى، واتّسع فقهه في فهم ناضج لمقاصد الشريعة وأسرارها.

القرضاوي الذي استفاد من المناهج التعليمية الإسلاميّة منذ حفظ القرآن الكريم، وتعلم اللغة العربية وآدابها، وتمكّن من فهم القرآن، وتعمَّق في فهم السّنّة، وأحاط بمذاهب الأئمة الأربعة وغيرهم، ممّا كان له الأثر البالغ في منهجه في الفقه المعاصر.

وسأتناول في هذا الباب التّمهيدي ثلاثة فصول هي:

**الفصل الأوّل**: التعريف الموجز بالشيخ القرضاويّ

**الفصل الثّاني**: الشخصية الفقهية للشيخ القرضاويّ

**الفصل الثالث**: المنهج الفقهيّ: مفهوماً وأهميةً وأثراً

# الفصل الأوّل

## التعريف الموجز بالشّيخ القرضاويّ

**تمهيد:**

إنّ معرفة حياة العلماء العاملين أمر تقتضيه الفطرة النقية، والعقول السليمة، ومعرفة الحياة الشخصية للعلماء والفقهاء من الأمور المهمّة التي يجب الوقوف عليها، لمعرفة منهجهم وفكرهم، فلا بد من معرفة سيرهم وحياتهم الشخصية، والبيئة التي نشأوا فيها، والظروف المحيطة بهم من كل الجوانب.

والقرضاوي من العلماء الذين أحرزوا نبوغاً منذ الصغر، منحه الله مواهب ومؤهلات جعلت منه عالماً فقيهاً، وذهناً حاضراً وقاداً، تتلمذ على أيدي نخبة من العلماء الأفذاذ الذين كان لهم الأثر في حياته، إلى أن أصبح من كبار العلماء والمربين المخلصين لعملهم، مشارك في الكثير من المؤتمرات العلمية بنفسه، أو من خلال آرائه وفتاويه واجتهاداته، وهو أديب شاعر، يقطر شعره رقةً وعذوبةً، وهو مع كل ذلك حركي، فمنذ فجر شبابه تحرك يدعو إلى الإسلام عقيدة ونظام حياة، عن طريق الخطب والمحاضرات والدروس والأحاديث، فهو رجل فقه ودعوة، كما يُعدّ أحد رجالات التجديد والإصلاح الذين شغلوا بهموم المجتمع من حولهم، عمل على محاربة التدين المغلوط، والتطرف الممقوت في فهم الدّين، والرجوع به إلى اليسر والاعتدل والوسطية، بعيداً عن غلو الغالين، وتفريط المفرطين.

فكان من الواجب أن نقرأ سيرته ومسيرته، لأنها حافلة بالعطاء في الفكر والفقه والدّعوة، وهذا ما نقف عليه من خلال ترجمتي الوجيزة لحياته الشخصية، واقتصرت على جمعها ممّا ذُكر فيما كُتب عنه.

وسأتناول في هذا الفصل المباحث الثلاثة وهي:

**المبحث الأوّل**: النشأة والتكوين

**المبحث الثّاني**: الدّراسة والتعلم

**المبحث الثالث**: الوظائف والأعمال

## المبحث الأوّل: النشـأة والتكويـن

**تمهيد:**

من المعلوم أنّ البيئة التي يعيش فيها المرء يكون لها الأثر الكبير في بناء شخصيته، وتحديد تطلعاته وأهدافه، لاسيما أهل العلم والفضل والخير، والقرضاوي عاش في بيئة متدينة محافظة على معالم الدّين، متحلية بالأخلاق الحسنة، رقيقة الحال يشتغل أفرادها بالزراعة، فتأثّر منها وأثّر عليها، والتحق بالكتاتيب وأتمَّ حفظ القرآن وهو صغير، وأثبت تفوقه في المدارس النظاميّة، والتحق بمعاهد الأزهر الشريف، ومنها بدأت رحلته في طلب العلم.

### المطلب الأوَّل: اسمـه ومولـده[1]

اسمه يوسف بن عبد الله بن علي بن يوسف أبو محمّد القرضاوي، ولد في إحدى قرى جمهورية مصر العربية[2]،كان مولد القرضاوي[3] فيها في غرة شهر ربيع الأوّل العام 1345هـ

---

[1]–انظر القرضاوي: ابن القرية والكتّاب، ملامح سيرة ومسيرة، دار الشروق، مصر، ط2، 1427هـ/2006م، 131/1 فما بعدها. ومحمد المجذوب: علماء ومفكرون عرفتهم، مرجع سابق، 461/1 فما بعدها. ومحمد أكرم الندوي:كفاية الرّاوي عن العلاّمة الشيخ يوسف القرضاوي، دار القلم، دمشق، ط1، 1422هـ/ 2001م، ص11. وعصام تليمة: القرضاوي فقيهاً، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، طبعة 1421هـ/2000م، ص 11 فما بعدها. وأبو أسامة عمر خلفة: محاضرات العلامة يوسف القرضاوي، دار نوميديا، قسنطينة، الجزائر، ط، 2009، ص3، 4 . وعصام تليمة: يوسف القرضاوي فقيه الدّعاة وداعية الفقهاء، دار القلم، دمشق، ط1، 1422هـ/ 2001م، ص12، 13. وعمرو عبد الكريم: قضايا المرأة في فقه القرضاوي، الناشر قطر الندى، مصر، ط2، 1430هـ/ 2009م، ص17، 18. وأكرم كسّاب: المنهج الدّعويّ عند القرضاوي مواهبه وأدواته–وسائله وأساليبه–سماته وآثاره، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1428هـ/ 2007م، ص23، 24. ومحمد سيف الأنصاري: في ظلال كُتب العلاّمة القرضاوي، دار البشير للثقافة والعلوم، طنطا، مصر، طبعة 1426هـ/ 2005م، ص5، 6.

[2]–قرية صفط تراب مركز المحلة الكبرى، محافظة الغربية، وهي قرية عريقة دفن فيها آخر الصحابة موتا بمصر، وهو عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي، روى عن النبيّ(صلى الله عليه وسلم) عدة أحاديث. انظر القرضاوي: ابن القرية والكتّاب ملامح سيرة ومسيرة، مرجع سابق، 1/ 17، 18.

[3]–نسبة إلى قرية تسمى(القرَضة) بفتح الراء لا بسكونها، وهي تابعة لمركز (كفر الشيخ) كانت من أعمال الغربية قديماً، ثم انفصلت عنها وغدت محافظة مستقلة. انظر القرضاوي: ابنُ القريَة والكُتّاب، مرجع سابق، 1/ 101.

الموافق لـ1926/9/9م، توفي والده وهو في الثانية من عمره، فكفله عمه، ورعاه رعاية الأب الحنون لأولاده، وكان بنو عمه خير إخوة له، فنشأ في جوّ من الحب والحنان، وأصبح من سائر ذويه وأقاربه محل العناية والاهتمام.

أتمَّ حفظ القرآن الكريم وهو صغير، وأتقن أحكام تجويده، وهو دون العاشرة من عمره، وكان أصغر طالب حفظ القرآن في القرية، وأمّ النّاس وهو صبي مميز وسمي بعدها بالشيخ يوسف.

كما أثبت تفوقه في المدارس النظامية، وفي سن الحادية عشر استدعته إدارة المنطقة التعليميّة بمجلس مديرية الغربية بمدينة طنطا، لتكرمه بوصفه أحفظ التلاميذ في المديرية. ولهذا كان أهل القرية يقدمونه ليؤمهم في الصلوات الجهرية، بالإضافة إلى مشاركته في المناسبات المختلفة، ممّا زاد في حظوته عند أهل قريته وهو بعد في الابتدائية.

**المطلب الثَّاني: أسرته وأولاده[1]**

يتمتع القرضاوي بأسرة طيبة هادئة نشأت عام 1958م، حيث تزوج بامرأة صالحة طيّبة هاشميّة حسينية(رحمها الله)، رزقه الله منها سبعة أولاد، أربعاً من البنات وثلاثاً من البنين، وكانت زوجته (رحمها الله) نعم الحارس الأمين للأسرة وللأولاد في ظل غياب الشيخ المتكرر والطويل أحيانا، فنشأوا تنشئة حسنة.

والأولاد كلهم أبناء وبنات شرفوا أباهم بالتفوق في الدراسة والتحصيل العلمي،كلهم نجباء متفوقون، فكانوا عند حسن ظن الشيخ.

البنات تفوَّقن وتحصلنَّ على الدرجات العليا في الماجستير والدكتوراه في التخصصات العلميّة، تخصص الفيزياء والكيمياء. وكذلك الأبناء هم على درجة من التفوق العلميّ في

---

[1]–انظر عصام تليمة: القرضاوي فقيها، مرجع سابق، ص25، 26. ويوسف القرضاوي فقيه الدّعاة وداعية الفقهاء، مرجع سابق، ص16، 17. وانظر مكتبة وهبة: الشيخ يوسف القرضاوي شخصية العام الإسلاميّة 1421هـ-2000م: مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1421هـ/ 2001م، ص39، 40. وأكرم كسّاب: المنهج الدّعويّ عند القرضاويّ، مرجع سابق، ص85. وحسن دبا: القرضاوي وذاكرة الأيّام، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1425هـ/ 2004م، ص45، 46. وانظر موقع القرضاوي:
http://www.qaradawi.net/site/topics/index.asp?cu_no=2&temp_type=44

تخصصات علمية كالميكانيك والكهرباء، عدا واحد من الأبناء اختار المجال الأدبي (تخصص شعبة الشريعة والفقه)، إضافة إلي التفوق العلمي فهم كذلك على درجة من الخلق والاستقامة والسلوك الطيب، وللشيخ مجموعة من الأحفاد من أبنائه وبناته.

**المطلب الثالث: رحلته في طلب العلم[1]**

نشأ القرضاوي في أسرة محافظة على معالم الدّين، متحلية بالأخلاق الحسنة والقيم الروحية العليا، أسرة فقيرة اشتهرت بعزة النفس، وعدم طأطأة الرأس، والاعتزاز بالكرامة إلى حدّ بعيد، فلا يسهل عليها أن تستدين من أحد، أو تسأل أحداً المساعدة في ملمّة.

وفي ظل هذا الجوّ الإيماني الرحيم، نشأ وتعلَّم العلم الشرعي، ولأن أسرته وجدت فيه من الاستعداد الشخصي والجد والنشاط ما يدفعه لطلبه، فكانوا خير الموجهين والمعينين له.

ألحقته والدته بواحد من كتاتيب القرية وهو في سن الخامسة من عمره، ليحفظ فيه القرآن ويجوده، وأتم حفظ القرآن الكريم، وأتقن أحكام تجويده، وهو دون العاشرة من عمره.

وبعد أن أكمل الابتدائية انتقل إلى المرحلة الثانوية وهو لا يزال في مدينة طنطا ومعهدها الثانوي الأزهري الذي درس فيه خمس سنوات، قال القرضاوي:"حصلت على الشهادة الابتدائية، وتأهلت لدخول المرحلة الثانوية بالمعهد... وقد نضجت السن الآن لأتم الثامنة عشرة، واتسعت قراءتي عن ذي قبل، واشتهرت بقول الشعر بين الطلاب ودخلت المرحلة الجديدة، وأنا متهيئ لها بحمد الله عقلياً ونفسياً"[2].

وكان القرضاوي في هذه المرحلة في مقدمة زملائه ودائما في الطليعة، وكان المرجع لهم في الجانب الثقافي والقيادي، وموضع تقدير وإعجاب من مشايخ هذه المرحلة.

وبعد تخرجه من الثانوية التحق بكلية أصول الدين بالقاهرة، وحصل منها على الشهادة العالية في العام الدراسي 1952-1953م، وكان ترتيبه الأوّل على مجموع الناجحين وعددهم مائة وثمانون طالبا، ثم التحق بتخصص التدريس بكلية اللغة العربية وحصل على شهادة العالية

---

[1]–انظر القرضاوي: ابن القرية والكتّاب، مرجع سابق، 145/1 فما بعدها. وعصام تليمة: القرضاوي فقيها، مرجع سابق، ص 15 فما بعدها. والشيخ يوسف القرضاوي شخصية العام الإسلاميّة (1421هـ/2000 م)، مرجع سابق، ص6-49.

[2]–القرضاوي: ابن القرية والكتّاب، مرجع سابق، 1/ 192.

مع إجازة التدريس وذلك عام1954م، حائزا المرتبة الأولى على خمسمائة طالب من خريجي الكليات الأزهرية الثلاث في ذلك الوقت.

ومنذ التحاقه بالكلية كان يواظب على حضور الجمعة والجماعة ويقبل على الدراسة بشغف وحرص وعزم، خصوصا وأنّ أساتذته من الرعيل الأوّل من كبار علماء الأزهر، وكان لهم دورهم البارز في التثقيف والتعليم والإصلاح في مختلف المجالات.

كان طالباً يحمل حماسة الشباب، وحكمة الشيوخ، وفكر العالم، وقلب المؤمن الغيور. كانت له مواقف مشهودة من أساتذته وشيوخه، يناقشهم ويسمعهم، ومن ذلك أنه خالف أستاذه في التفسير في قضية علمية وهي: هل كانت دعوة نوح عليه السلام عالمية أم لا؟. وقد رجح الشيخ أنها عالمية، بدليل أن الطوفان عمّ العالم، وردّ عليه الشَّيخ القرضاوي بأنّ القرآن الكريم يقول:﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِه ﴾(نوح:01).

كما التحق بمعهد البحوث والدراسات العليّا التابع لجامعة الدول العربية فحصل منه على دبلوم عال في شعبة اللغة والأدب، وفي نفس المرحلة التحق بمعهد البحوث والدّراسات العليا في شعبة التفسير والحديث من كلية أصول الدين، فأتم سنواتها الثلاث بنجاح سنة 1960م، بعدها حصل القرضاوي على الدّراسة التمهيدية العليا المعادلة للماجستير في شعبة علوم القرآن والسُّنّة.

ثمَّ بدأ في إعداد أطروحته للدكتوراه عن الزكاة وأثرها في حلّ المشكلات الاجتماعيّة، وجاءت عهود الأحداث الرهيبة في مصر فأخَّرت موعد حصوله على الدكتوراه إلى ما بعد ثلاثة عشر عاما حتى صيف1973م، فحصل عليها بامتياز مع مرتبة الشرف الأولى من كلية أصول الدين جامعة الأزهر، وسنه آنذاك47 سنة.

ويُعدّ القرضاوي أحد أبرز أفراد جماعة الإخوان المسلمين، وله نشاط كبير في نشر دعوة هذه الجماعة داخل مصر عندما كان فيها، وخارجها وخاصة قطر.زار كثيرا من دول الشرق بالإضافة إلى سوريا ولبنان وفلسطين والأردن للوقوف على أوضاع إخوانه في بلاد العرب والمسلمين وتوثيقاً للصلة وتعميقاً للتربية عندهم.

وفي فلسطين لقي عددا من التحرّيين وجادلهم في بعض القضايا، كما وضح لهم بأنَّ

تحرير فلسطين غاية كل مسلّم، وهدف سوف يتحقق بإذن الله، بعد زمن أقل أو أكثر، وفقا للظروف والإمكانات، ووجود العوائق أو عدمها.

والقرضاوي استطاع أن يجعل قضية القدس حاضرة في ذاكرة ومشاعر المسلمين جميعهم، وهو ما يستحق أن نناديه "بشيخ القضية الفلسطينية" في عصرنا، وقد كفاها علماً وعملاً، وشعوراً في أغلب مراحل حياته.

## المبحث الثَّاني: الدّراسة والتعلم

**تمهيد:**

ممَّا عنى به الإسلام الحثّ على التعلم، فقد خلق الله النَّاس وأعطاهم أدوات العلم ليتعلموا، فإنَّما العلم بالتعلم، قال تعالى:﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾(النحل:78)، والقرضاوي درس وتعلم والتحق بمعاهد الأزهر الشريف واستوفى وزاد من العلوم والمعارف، نفسه ذوَّاقة شوَّاقة بالمطالعة، يقدر قيمة الزمن واستغلال الوقت في طلب العلم، وهذا أمر لا يدركه إلاّ مَن ولج طريقه، فبرزت جهوده في خدمة الإسلام وازداد نشاطه ولم يقتصر على جانب واحد، بل تنوع وتعدّد، وبرز في مجال الكتابة والتأليف في مختلف المجالات في الفقه والفتوى والدعوة والتوجيه، إلى أن أصبح أحد الأعلام البارزين في العصر الحاضر، في العلم والفكر والدعوة والجهاد، في العالم الإسلامي مشرقه ومغربه، ومن المفكرين الذين يمتازون بالاعتدال والوسطية.

**المطلب الأوَّل: جهوده ونشاطه في خدمة الإسلام[1]**

يوسف القرضاوي، أحد أعلام الإسلام البارزين في العصر الحاضر في العلم والفكر والدعوة والجهاد، في العالم الإسلامي مشرقه ومغربه.

ولا يوجد مسلم معاصر إلا التقى به قارئاً لكتاب، أو رسالة، أو مقالة، أو فتوى، أو مستمعًا إلى محاضرة، أو خطبة، أو درس، أوحديث، أو جواب في جامع أو جامعة، أو ناد، أو إذاعة، أو تلفاز، أو شريط، أو غير ذلك.

ولا يقتصر نشاطه في خدمة الإسلام على جانب واحد، أو مجال معين، أو لون خاص بل اتسع نشاطه، وتنوعت جوانبه، وتعددت مجالاته، وترك في كل منها بصمات واضحة تدل

---

[1]–انظر عصام تليمة: القرضاوي فقيها، مرجع سابق، ص13 فما بعدها. ومكتبة وهبة: الشيخ يوسف القرضاوي شخصية العام الإسلاميّة 1421هـ-2000م، مرجع سابق، ص9. وانظر موقع القرضاوي:
http://www.qaradawi.net/site/topics/index.asp?cu_no=2&temp_type=44
وانظر موقع إسلام أون لاين:
http://www.islamonline.net/Arabic/Karadawy/part1/02.shtm

عليه وتشير إليه.

ومن أهمّ هذه المجالات :

-مجال التأليف العلميّ.

-مجال الدعوة والتوجيه.

-مجال الفقه والفتوى.

-مجال المؤتمرات والندوات.

-مجال الزيارات والمحاضرات.

-مجال المشاركة في عضوية المجالس والمؤسسات

-مجال الاقتصاد الإسلامي.

-مجال العمل الاجتماعي.

-مجال ترشيد الصحوة.

-مجال العمل الحركي والجهادي.

**-مجال التأليف العلمي[1]:**

الكتابة والتأليف من أهم ما برز فيه القرضاوي، فهو عالم مؤلف محقّق كما وصفه الكثير من العلماء، وكتبه لها ثقلها وتأثيرها في العالم الإسلاميّ، كما وصفها بحقٍّ عبد العزيز بن باز[2](رحمه الله). والناظر في كتبه وبحوثه ومؤلفاته يستيقن من أنه كاتب مفكر أصيل لا يكرر نفسه، ولا يقلّد غيره، ولا يطرق من الموضوعات إلَّا ما يعتقد أنه يضيف فيه جديداً من تصحيح فهم، أو تأصيل فكر، أو توضيح غامض، أو تفصيل مجمل، أو ردّ شبهة، أو بيان حكمة أو نحو ذلك. وقد ألَّف يوسف القرضاوي في مختلف جوانب الثقافة الإسلاميّة كتباً

---

[1]-انظر عصام تليمة: القرضاوي فقيها، ص 38 فما بعدها. ومجموعة من المؤلفين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث في فكره وفقه مهداة إليه بمناسبة بلوغه السبعين، دار السلام، مصر ط1، 1424 هـ/2004 م، 21/1، 205. وانظر: الشَّيخ يوسف القرضاوي شخصية العام الإسلاميّة، مرجع سابق، ص10، 11. وأبو أسامة عمر خلفه: محاضرات العلامة يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص 8 فما بعدها.

[2]-هو أبو عبد الله بن عبد الرحمان بن باز ولد (1330 هـ) بالرياض، قاض وفقيه، من مؤلفاته، الأدلة الكاشفة لأخطاء بعض الكتب (ت1420 هـ). انظر المجذوب: علمّاء ومفّكرون عرفتهم، مرجع سابق، 1/ 77، 78.

نيفت على المائتين، أصيلة في بابها، تلقاها أهل العلم في العالم الإسلامي بالقبول والتقدير، ولهذا طبعت بالعربية مرات كثيرة، وترجم أكثرها إلى اللغات الإسلاميّة والعالمية، فلا تكاد تذهب إلى بلد إسلامي إلا وجدت كتب القرضاوي هناك إمّا بالعربية أو باللغة المحلية.

وقد تميّزت هذه الكتب بعدة مزايا:

**أولاً**:استندت بصفة أساسية إلى أصول تراثنا العلميّ الإسلاميّ المعتمد على الكتاب والسّنّة، ومنهج السّلف الصالح، ولكن لم تنس العصر الذي نعيش فيه فجمعت بين الأصالة والمعاصرة بحق.

**ثانياً**: جمعت بين التمحيص العلميّ والتأمل الفكريّ، والتوجه الإصلاحي.

**ثالثاً**: تحررت من التقليد والعصبية المذهبية، كما تحررت من التبعية الفكرية للمذاهب المستوردة من الغرب أو الشرق.

**رابعاً**: اتسمت بالاعتدال بين المتزمتين والمتحللين، وتجلت فيها الوسطية الميسرة بغير تفريط ولا إفراط. وهكذا قيل عنه: إنّه من المفكرين الإسلاميين القلائل الذين يتميزون بالاعتدال ويجمعون بين محكمات الشرع ومقتضيات العصر.

**خامساً**: يمثل أسلوبه في الكتابة ما يعرف بـ "السهل الممتنع" فهو أسلوب عالم أديب متمكن.

**سادساً**: وقفت بقوة في وجهه دعوات الهدم والغزو من الخارج، ودعوات التحريف والانحراف من الداخل، والتزمت الإسلام الصحيح وحده، تنفي عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

**سابعاً**: يلتمس قارئ كتبه فيها الحرارة والإخلاص، كما يلمس ذلك مستمع خطبه ومحاضراته ودروسه، وقد أجمع كل من كتبوا عنه:أنّ مؤلفاته وكتاباته تجمع بين دقة الفقيه، وإشراقة الأديب، وحرارة الدَّاعية، ونظرة المجدّد.

وقد ألَّف يوسف القرضاوي كُتباً في مختلف جوانب الثقافة الإسلاميّة، وله الكثير من الرسائل والمقالات والمحاضرات، والعديد من الفتاوى في مجالات مختلفة:

-الفقه وأصوله.

-العقيدة.

-علوم القرآن والسُّنّة.

-فقه الدعوّة والتربيّة والأخلاق.

-الاقتصاد الإسلاميّ.

-ترشيد الصحوة والحركة الإسلاميّة والجهاد.

-الأدب والشعر.

**-مجال الفقه والفتوى[1]:**

ومن الجهود البارزة للقرضاوي؛ جهوده في مجال الفقه والفتوى خاصّة، فهو لا يلقي محاضرةً، أو يشهد مؤتمراً أو ندوةً إلاّ جاءه فيض من الأسئلة في شتى الموضوعات الإسلاميّة ليردّ عليها، وردوده وأجوبته تحظى بقبول عام من جماهير المثقفين المسلمين، لما اتسمت به من النظرة العلميّة، والنزعة الوسطيّة، والقدرة الإقناعيّة.

وقد أصبح مرجعاً من المراجع المعتمدة لدى الكثيرين من المسلمين في العالم الإسلاميّ وخارجه، ومن عرف القرضاوي عن كثب سمع منه أنه يشكو من كثرة الرسائل والاستفتاءات التي تصل إليه، ويعجز عن الردِّ عليها، فهي تحتاج إلى جهاز كامل ولا يقدر عليها جهد فرد مهما تكن طاقته ومقدرته. هذا إلى ما يقوم به من إجابات عن طريق المشافهة واللقاء المباشر، وفي أحيان كثيرة عن طريق الاتصال الهاتفي، الذي سهل للكثيرين أن يسألوه هاتفياً من أقطار بعيدة، بالإضافة إلى برامجه الثابتة في إذاعة قطر وتلفزيونها للردِّ على أسئلة المستمعين والمشاهدين.

وقد بيَّن منهجه في الفتوى في مقدمة الجزء الأوَّل من كتابه"فتاوى معاصرة"، كما وضح ذلك في رسالته"الفتوى بين الانضباط والتسيّب" الذي تعرض فيها لمزالق المتصدين للفتوى مع

---

[1]-انظر عصام تليمة: القرضاوي فقيها، مرجع سابق، ص 16. ومجموعة من المؤلفين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث في فكره، مرجع سابق، 21/1، 210. وانظر مكتبة وهبة: الشيخ يوسف القرضاوي شخصية العام الإسلاميّة، مرجع سابق، ص16. والقرضاوي: فتاوى معاصرة، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط1، 1421هـ/ 2000م، 1/ 8-10.

التدليل والتمثيل.

وخلاصة هذا المنهج أنه يقوم على التيسير لا التعسير، والاعتماد على الحجَّة والدليل، والتحرّر من العصّبية والتقليد، مع الانتفاع بالثروة الفقهيّة للمذاهب المعتبرة، وعلى مخاطبة النَّاس بلغة عصرهم، والاهتمام بما يصلح شأنهم والإعراض عمَّا لا ينفعهم، والاعتدال بين الغلاة والمقصرين، وإعطاء الفتوى حقَّها من الشرح والإيضاح والتعليل.

يكمّل ذلك ما ذكره في كتابه"الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر"، الذي كشف فيه اللثام عن مزالق الاجتهاد المعاصر، وأبان عن المعالم والضوابط اللازمة لاجتهاد معاصر قويم.

**-مجال الدَّعوة والتوجيه[1]:**

عمل القرضاوي في مجالات عدّة، ومارس أنشطة كثيرة، بين العمل الأكاديمي والعمل الإداري والثقافي، واشتغل بالفقه والفتوى، والأدب والشّعر، وغير ذلك، ولكنه في المقام الأوّل رجل دعوة، فالدعوة إلى الله لحمته وسدَّاه، وهي شغله الشاغل، وهي محور تفكيره واهتمامه وعلمه وعمله. وقد بدأ يمارس الدعوة منذ فجر شبابه، منذ كان طالباً في القسم الابتدائي، من معهد طنطا الثانوي، وعمره حوالي 16سنة، مبتدئاً بقريته، ثمَّ بما حولها، حتَّى شرَّق وغرَّب العالم كلّه.

وله في الدعوة منابر ووسائل شتَّى منها: المنبر الطبيعي التاريخي للدعوة إلى الله، وهو: المسجد، عن طريق الخطبة والدرس. وقد كان القرضاوي وهو طالب في كلية أصول الدين يخطب في مسجد بمدينة المحلّة الكبرى، المدينة العمالية الشهيرة . يعرف بمسجد "آل طه" الذي أطلق عليه النَّاس "مسجد الشَّيخ يوسف" وقد كان يؤمه الآلاف لصلاة الجمعة، حتَّى أن

---

[1]-انظر موقع الشيخ القرضاوي:

http://www.qaradawi.net/site/topics/index.asp?cu_no=2&temp_type=44

وانظر موقع إسلام أون لاين:

http://www.islamonline.net/Arabic/Karadawy/part1/02.shtm

وعصام تليمة: القرضاوي فقيها، مرجع سابق، ص 32، 33. وانظر مكتبة وهبة: الشيخ القرضاوي شخصية العام الإسلاميّة، مرجع سابق، ص18 فما بعدها.

منشئ المسجد بنى بجواره ملحقاً من عدة طوابق ليتسع للنّاس.

وبعد خروجه من المعتقل عام 1956م استدعته وزارة الأوقاف عقب حرب السويس ليخطب في جامع الزمالك بالقاهرة، وقد كان يؤمه جمهور كبير.

وحين أُعير إلى قطر سنة 1961م اتخذ من المسجد وسيلة لنشر الدعوة فهو يخطب ويدرس، ويعظ ويفتي، ولا يزال إلى اليوم يلقي خطبة الجمعة في المسجد الذي تذاع منه الخطبة على الهواء مباشرة عن طريق التلفاز القطري، وقد سجلت هذه الخطب وانتشرت في أنحاء العالم الإسلامي، وكذلك خطبه في عيدي الفطر والأضحى، وخصوصاً ما كان منها في ميدان "عابدين" بالقاهرة، و"الإستاد" بالإسكندرية.

كما اتخذ من أجهزة الإعلام منبراً للدعوة أيضاً، فله دروس وأحاديث في الإذاعة والتلفاز، وبعضها في تفسير القرآن الكريم، وبعضها في شرح الحديث الشريف مثل برنامج "من مشكاة النُّبّوة" وبعضها دروس توجيهية، وأخرى إجابات عن أسئلة المسلمين والمسلمات عن كلّ ما يتعلَّق بالإسلام والحياة.

فقد نشر مقالات وبحوث في مختلف المجلات الإسلاميّة: "الأزهر" و"نور الإسلام " و"منبر الإسلام" و"الدعوة" في مصر، و"حضارة الإسلام" بدمشق و"الوعي الإسلامي" و"المجتمع" و"العربي" بالكويت، و"الشهاب" ببيروت، و"البعث الإسلامي" بالهند، و"الدعوة" بالرياض، و"الدوحة" و"الأمة" في قطر، و"منار الإسلام" في أبو ظبي، و"المسلم المعاصر" في لبنان وغيرها. إلى جانب الصحف الأسبوعية واليومية في عدد من الأقطار، التي نشرت له مقالات أو فتاوى، أو لقاءات يجيب فيها مما يوجه إليه من أسئلة حول الإسلام عقيدة وشريعة وحضارة وأمة. وممَّا لا خلاف فيه أن القرضاوي داعية إسلاميّ من كبار دعاة الإسلام المعاصرين، له شخصيته المستقلة، وطابعه الأصيل، وتأثيره الخاص بحيث يعدُّ بمجموع خصائصه مدرسة متميزة في الدعوة.

**-مجال المؤتمرات والنّدوات العلمية[1]:**

---

[1]-انظر عصام تليمة: القرضاوي فقيها، مرجع سابق، ص 19، 20. ومجموعة من الباحثين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه، مرجع سابق، 22/1، 23. والشيخ يوسف القرضاوي شخصية العام، مرجع سابق، ص22.

لا يكاد يعقد مؤتمر أو ملتقى أو ندوة أو حلقة حول الفكر الإسلاميّ أو الدعوة الإسلاميّة إلَّا يدعى إليها القرضاوي، تقديراً من الجهات الداعية لمكانته بين العلماء والدعاة والمفكرين، وهو يحضر منها ما أسعفه وقته وساعدته ظروف عمله وارتباطاته المتعددة على حضوره، ويشارك فيها بالبحوث المعدة، أو بالمناقشات الإيجابية المخلصة أو بهما معاً، والذين يشهدون هذه المؤتمرات العلميّة والدعويّة يؤكدون أن حضور الشَّيخ القرضاوي يزيدها فاعلية وإثراء.

ومن هذه المؤتمرات على سبيل المثال لا الحصر:

–المؤتمر العالمي الأوَّل للاقتصاد الإسلامي تحت رعاية جامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة، العام 1976م.

–المؤتمر العالمي الأوَّل لتوجيه الدعوة وإعداد الدعاة تحت رعاية الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنورة، العام 1397هـ/1977م.

–المؤتمر العالمي الأوَّل للفقه الإسلاميّ بالرياض تحت رعاية جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، العام 1396هـ.

–المؤتمر العالمي الثَّاني لتوحيد الدعوة وإعداد الدعاة تحت رعاية الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنورة، العام 1404هـ/ 1984م.

–المؤتمر العالميّ الأول لمكافحة المسكرات والمخدرات والتدخين تحت رعاية الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنورة، العام 1983م. ومهرجان ندوة العلماء بالكهنو بالهند، ومؤتمر الإسلام والمستشرقين الذي نظمَّته ندوة العلماء بالتعاون مع دار المصفين بمدينة (أعظم كره) بالهند، وقد اختير بالإجماع رئيساً للمؤتمر.

–ومؤتمرات السيرة النَّبويّة والسُّنّة الشريفة التي عقدت في أكثر من بلد، وقد انتخب في المؤتمر الذي عقد في قطر نائبا للرئيس. وندوة التَّشريع الإسلاميّ في ليبيا، ومؤتمرات مجمع البحوث الإسلاميّة بالقاهرة، ومؤتمرات المصارف الإسلاميّة في دبي وفي الكويت واسطنبول وغيرها. ومؤتمرات الهيئة العليا للرقابة الشرعية بالبنوك الإسلاميّة، وندوة "الاقتصاد الإسلاميّ في مجال التطبيق" في أبو ظبي، وندوات(المنظمة الإسلاميّة للعلوم الطبية) بالكويت و"مؤتمرات

الزكاة" بالكويت ومؤتمرات رابطة الجامعات الإسلاميّة بالقاهرة، وغيرها، ومؤتمرات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلاميّة بالأردن، وملتقيات الفكر الإسلاميّ بالجزائر، ومؤتمر الإعجاز العلميّ للقرآن والسُّنة بإسلام آباد، وندوة الصحوة الإسلاميّة وهموم الوطن العربي بعَمّان، ومؤتمرات الإسلام والطبّ بالقاهرة.

وقدَّم لمعظم المؤتمرات والنَّدوات بحوثاً علميّة كانت موضع تقدير المؤتمرين.

**-مجال المحاضرات والزيارات الجامعيّة[1]:**

دُعي القرضاوي لزيارة عدد من الجامعات العربية والإسلاميّة لإلقاء محاضرات بها، إما على الطلاب وهو الأكثر، وإما على أعضاء هيئة التدريس، أو على الفريقين معاً في محاضرات عامة.

من ذلك عدد من الجامعات المصرية مثل:جامعة القاهرة، والأزهر، وعين شمس، والإسكندرية، المنصورة، وأسيوط. ومنها جامعة الخرطوم وجامعة أم درمان الإسلاميّة بالسودان. ومنها بالمملكة العربية السعودية: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وقد كان في بعض الدورات عضواً بالمجلس الأعلى بها، وجامعة جدة، وجامعة الظهران للبترول والمعادن، وجامعة الدمّام، وجامعة الرياض. ومنها جامعة الكويت، والجامعة العربية المتحدة بالعين، وجامعة الخليج بالبحرين، والجامعة الأردنية وجامعة اليرموك بالأردن، وجامعة الرباط، جامعة المغرب، وجامعة صنعاء باليمن، وجامعة قسنطينة، وعدد من الجامعات الجزائرية بالجزائر العاصمة وقسنطينة ووهران وتبسة. ومنها:الجامعة الإسلاميّة العالمية في إسلام آباد، وجامعة البنجاب بلاهور، وجامعة الملايو، والجامعة الإسلاميّة العالمية في ماليزيا، ودار العلوم ومعهدها العالي للفكر الإسلامي بندوة العلماء في الكهنو بالهند، وجامعة نيجيريا، وغيرها بأندونيسيا، وجامعة الفلبين، والجامعة الإسلاميّة بمدينة هراوي، وبعض الجامعات بطوكيو، واليابان وسيول بكوريا

---

[1]-انظر عصام تليمة: القرضاوي فقيهاً، مرجع سابق، ص 20. ومكتبة وهبة: الشيخ القرضاوي شخصية العام الإسلاميّة، مرجع سابق، ص23، 24. وموقع الشيخ القرضاوي:
http://www.qaradawi.net/site/topics/index.asp?cu_no=2&temp_type=44
وموقع إسلام أون لاين:
http://www.islamonline.net/Arabic/Karadawy/part1/02.shtm

الجنوبية.

هذا إلى جانب دعوات يعسر إحصاؤها من وزارات الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، والتربية والإعلام والثقافة، والصحة، والداخلية، والمدارس الثانوية، والجمعيات الدينية والأندية الثقافية، والنقابات المهنية، ومراكز الدعوة والتوجيه، في عدد من الأقطار، لإلقاء محاضرات في موضوعات عامة أو خاصة، وفي مناسبات إسلاميّة مختلفة.

وإلى جوار ذلك زار القرضاوي عدداً كبيراً من الأقطار العربية والإسلاميّة في آسيا وإفريقيا، كما زار الكثير من التجمعات والأقليات والجاليات الإسلاميّة في أوروبا والأمريكيتين وأستراليا، وكان له فيها جميعاً محاضرات ولقاءات وأحاديث تركت وراءها أثراً طيباً، ولاسيما بين الشباب، وخصوصاً الذين يتعلمون في ديار الغرب ويتعرضون لرياح الفتنة.

**-مجال الاقتصاد الإسلامي[1]:**

اهتمَّ القرضاوي منذ مدة غير قليلة بالجانب الاقتصاديّ في الإسلام من الناحية النظرية ومن الناحية التطبيقية. فمن الناحية النظرية ألقى الكثير من المحاضرات والدروس حول الجانب الاقتصادي في الإسلام، وألَّف مجموعة من الكتب اشتهرت في العالم العربي والإسلاميّ، يكفي أن نذكر منها: (فقه الزّكاة)، و(مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام)، و(بيع المرابحة للآمر بالشّراء كما تجريه المصارف الإسلاميّة)، وأخيراً (فوائد البنوك هي الرّبا الحرام.)

ومن الناحية التطبيقية، ساند قيام البنوك الإسلامية من قبل أن تقوم، وبعد أن قامت، متعاوناً مع الاتحاد الدولي للبنوك الإسلاميّة، ولا يزال إلى اليوم عضداً لها، يشدُّ أزرها، ويرشد مسيرتها، ويسدّد خطواتها، ويدافع عنها. فقد كان لعدة سنوات مستشاراً شرعياً متطوعاً لأول بنك إسلاميّ، وهو بنك دبي الإسلاميّ، ثم أصبح عضواً للهيئة العامة للرقابة الشرعية بدار المال الإسلاميّ في جنيف، وشركة الراجحي للاستثمار بالمملكة السعودية، وهو كذلك رئيس هيئة الرقابة الشرعية لكل من: مصرف قطر الإسلاميّ بالدوحة، بنك قطر الدوليّ الإسلاميّ،

---

[1]-انظر عصام تليمة: القرضاوي فقيهاً، مرجع سابق، ص 21. ومجموعة من الباحثين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث في فكره وفقهه، مرجع سابق، 25/1، 219. والشَّيخ القرضاوي شخصية العام الإسلاميّة 1421هـ/ 2000م، مرجع سابق، ص25، 26.

مصرف فيصل الإسلامي بالبحرين وباكستان، بنك التقوى في لوزانو بسويسرا، وعضو مجلس إدارة بنك فيصل الإسلاميّ المصري، وعضو مؤسس بجمعية الاقتصاد الإسلاميّ بالقاهرة.

وقد أبان عن سرّ اهتمامه بالاقتصاد الإسلاميّ في مقدمة كتابه(بيع المرابحة للآمر بالشّراء) فقال:"إنَّ اهتمامي بالاقتصاد الإسلاميّ جزء من اهتمامي بالشريعة الإسلاميّة، والدعوة إلى تحكيمها في جميع مجالات الحياة، وإحلال أحكامها محل القوانين الوضعية والأنظمة المستوردة"[1].

وتقديراً لهذه الجهود، قرَّرت لجنة البنك الإسلامي للتنمية اختيار القرضاوي للفوز بجائزة البنك للعام 1411هـ في الاقتصاد الإسلاميّ، منوهة بمساهمته المتميزة والعميقة في هذا المجال.

**-العمل الاجتماعي والخيري[2]:**

للقرضاوي اهتمام خاص بالعمل الاجتماعي والخيري، وهو يعيب على الحركة الإسلاميّة، وعلى الصحوة الإسلاميّة استغراقها في العمل السياسي الذي يستهلك جلّ طاقتها، وإغفالها للعمل الاجتماعي الذي أتقنه خصوم الدَّعوة الإسلاميّة، والذين تسللوا من خلاله لإضلال المسلمين ومحاولة سلخهم عن عقيدتهم وهويتهم، تحت ستار الخدمات الاجتماعيّة، والأعمال الخيريّة، من إنشاء المدارس والمستشفيات والمؤسسات الاجتماعيّة المختلفة.

وقد استغل دعاة التنصير هذا المجال أسوأ استغلال، فغزوا كثيراً من المناطق الإسلاميّة في إفريقيا وآسيا، التي ينتشر فيها ثالوث الفقر والجهل والمرض، حتى انتهى بهم طموحهم أو غرورهم إلى التخطيط لتنصير المسلمين في العالم، وقد حرَّك ذلك همَّة القرضاوي فطاف بعدد من الأقطار، وألقى عدداً من المحاضرات والأحاديث بيَّن فيها خطورة الموقف، ووجوب التصدي لهذه الحملة بعمل مماثل، وهو رصد ألف مليون دولار من المسلمين للحفاظ على عقيدتهم

---

[1]-القرضاوي: بيع المرابحة للآمر بالشّراء كما تجريه المصارف الإسلاميّة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ط1، 1422هـ/2001م، ص5،(من المقدمة). وأُمتنا بين قرنين، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط3، 1427هـ/ 2006م، ص119- 123.

[2]-انظر مجموعة من الباحثين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث في فكره، مرجع سابق، 25/1. وعصام تليمة: القرضاوي فقيهاً، مرجع سابق، ص 21، 22. وانظر مكتبة وهبة : الشيخ القرضاوي شخصية العام الإسلاميّة 1421هـ/ 2000م، مرجع سابق، ص27.

وشخصيتهم، وأن يستثمر هذا (المليار) إذا جمع، لينفق من عائده على العمل الخيري والدعوي، ويبقى الأصل صدقة جارية لأصحابه، وأوضح أن المسلمين يبلغون في عددهم أكثر من مليار، فلو دفع كلّ مسلم-في المتوسط- دولاراً واحدا لجمعوا المبلغ المطلوب. وبهذا رفع شعار: ادفع دولار تنقذ مسلماً! وأصدر نداءه للمسلمين الذي أذيع في أكثر من بلد.

وقد قامت على أساس هذه الدعوة ولتحقيق الهدف:"الهيئة الخيريّة الإسلاميّة العالميّة" التي اتخذت من الكويت مقراً أساسياً، وبدأت تمارس نشاطها بقوة ووضوح وإن كان لا تزال في بداية الطريق، فهو صاحب فكرة الهيئة، وعضو اللجنَّة التحضيرية التي أعدت لها، وبناءً على تصوره لأهدافها ووسائلها أعدَّ مشروع نظامها الأساسي، وعضو جمعيتها التأسيسية، ومجلس إدارتها، ولجنتها التنفيذية، وعضو في أكثر من لجنة من لجانها.

وفي قطر أنشأ صندوقاً شعبياً لمساعدة ذوي العوز والحاجة داخل قطر وخارجها سمّي: "صندوق قطر الإسلاميّ للزّكاة والصدقة"، له حساب في مصرف قطر الإسلاميّ ويقوم بسدّ بعض الثغرات، وتلبية بعض الحاجات.

وفي مصر ساهم بجهده وماله في إقامة عدد من المؤسسات الدينية والخيرية مثل معهد ومسجد ومستشفى الصحوة في قريته صفت تراب، ومسجد الرحمة في مدينة نصر.

**-مجال ترشيد شباب الصحوة[1]:**

ومن أبرز الميادين التي توجهت إليها همّة القرضاوي ونشاطه وظهر فيها تأثيره، وجند لها في السنوات الأخيرة لسانه وقلمه وفكره وعلمه وجهده: ميدان شباب الصحوة الإسلاميّة المعاصرة، فهو يحضر الكثير من المعسكرات والمؤتمرات واللقاءات التي ينظمها شباب الصحوة في داخل البلاد الإسلاميّة وخارجها، وكلّما يمّمت وجهك شطر هذه اللقاءات في أمريكا وكندا وأوروبا، تجده يردّ علي الأسئلة المثارة والشّبهات المثيرة، حول الإسلام وعقيدته وشريعته وتاريخه، وهو موضع الثقة والقبول العام من شباب الصحوة، لما يلمسونه من تمكنه من العلم، ورحابة

---

[1]-انظر عصام تليمة: القرضاوي فقيها، مرجع سابق، ص23. والشّيخ القرضاوي شخصية العام الإسلاميّة 1424هـ/ 2000م، مرجع سابق، ص28. ومجموعة من الباحثين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث في فكره وفقهّه، مرجع سابق، 26/1. وللإطلاع على الموضوع أكثر يمكن الرجوع إلى كتاب القرضاوي: من أجل صحوة راشدة، دار الشروق، مصر، ط3، 2009م.

أفقه في الفكر، وإخلاصه في الدعوة، وحرصه على البناء لا الهدم، وعلى الجمع لا التفريق، وتحريه دائماً الاعتدال والوسطية التي تتسم بالتيسير لا التعسير، وبالرفق لا العنف، فهم يقبلون منه ما لا يقبلون من غيره ممن قد يتهمونه في علمه أو دينه أو ولائه وارتباطه بجهة من الجهات.

أضف إلى ذلك ما نشره من مقالات، وما ألَّفه من كتب، وما ألقاه من خطب ومحاضرات، سجلت وانتشرت، تدور حول دعم الصحوة وتقويتها من جانب باعتبارها المعبر الحقيقي عن طموح الأمة الإسلامية وتطلعها إلى الحياة الإسلاميّة الكاملة، وحول ترشيدها وتسديد خطاها ومسيرتها بعيداً عن الغلوّ والتطرف والعنف.

ومن هذا الباب: وقوفه في وجه "موجة التكفير" التي راجت يوماً في بعض الأقطار العربية والإسلاميّة والتي تقوم على تكفير النَّاس بالجملة، وقد نشر في هذا رسالته التي سماها "ظاهرة الغلو في التكفير" والتي طبع منها عشرات الألوف، وترجمت أيضاً إلى عدد من اللغات.

وهو يهيب بشباب الصحوة الإسلاميّة في لقاءاته بهم، أو كتاباته لهم، أن ينتقلوا من الكلام والجدل إلى العطاء والعمل، ومن الاهتمام بالفروع والجزئيات إلى التركيز على الأصول والكليات، ومن الانشغال بالمسائل المختلف فيها إلى التأكيد على القضايا المتّفق عليها، ومن التحليق الخيالي في سماء الأحلام إلى النزول إلى أرض الواقع، ومن الاستعلاء على المجتمع إلى المعايشة له وإعانته على حلّ مشكلاته، ومن الدعوة بالعنف والتي هي أخشن إلى الرفق والدعوة بالتي هي أحسن، ومن الإهمال لسّنن الله في الحياة إلى التعبد لله بمراعاتها، في ضوء الأصول الشّرعية. وقد وجدت دعوته تجاوباً من الشباب، وكان لها أثرها – مع دعوات العلماء الصادقين– في ترشيد مسيرة الصحوة.

**–مجال العمل الحركي والجهادي[1]:**

اشتغل القرضاوي منذ فجر شبابه بالدعوة إلى الإسلام، عقيدة ونظام حياة، عن طريق الخطب والمحاضرات والدروس والأحاديث، وساعده على ذلك اتصاله المبكر بحركة الإخوان

---

[1]–انظر مجموعة من الباحثين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث في فكره، مرجع سابق، 27/1. وعصام تليمّة: القرضاوي فقيها، مرجع سابق، ص23. ومكتبة وهبة: الشيخ القرضاوي شخصية العام الإسلاميّة 1421هـ/ 2000م، مرجع سابق، ص30، 31.

المسلمين، وهيأ له ذلك أن يجوب محافظات القطر المصري من الإسكندرية إلى أسوان، وإلى سيناء وأن يزور بعض الأقطار العربية مثل سوريا ولبنان والأردن، لنشر الدعوة وهو لا يزال طالباً بكلية أصول الدين.

وقد لقي في سبيل دعوته كثيراً من الأذى والاضطهاد والاعتقال عدة مرات منذ كان طالباً في المرحلة الثانوية في عام 1949م، وبعد ذلك في عهد الثورة في يناير عام 1954م، ثمَّ في نوفمبر من نفس السنّة حيث استمر اعتقاله نحو عشرين شهراً، ثم في العام 1963م.

وممَّا يذكر للقرضاوي أنّه برغم ارتباطه بحركة الإخوان المسلمين، وانتمائه المبكر إليها، وابتلائه في سبيلها، وجهوده العلميّة والدعويّة والتربويّة فيها، وإجماع أنصارها على عظيم مكانته فيها، نراه لا يألو جهداً في الدعوة برفق إلى النّقد الذاتي لمواقفها، لترشيد مسيرتها وتحسين أدائها وتطوير مناهجها، كما دعا بإخلاص إلى التعاون مع كلّ الحركات الإسلاميّة الأخرى ولم ير بأساً من تعدد الجماعات العاملة للإسلام، إذا كان تعدد تنوع وتخصص لا تعدد تعارض وتناقض على أن تتفاهم وتنسّق فيما بينها، وتقف في القضايا الإسلاميّة الكبرى صفاً واحداً، وتعمّق مواضع الاتّفاق، وتتسامح في مواضع الخلاف، في دائرة الأصول الإسلاميّة الأساسية القائمة على محكمات الكتاب والسُّنّة.

ويرى ضرورة أن تقف الحركة الإسلاميّة مع نفسها للتقويم والمراجعة، وأن تشجع أبناءها على تقديم النصح وإن كان مرّاً، والنقد وإن موجعاً، ولا يجوز الخلط بين الحركات الإسلاميّة والإسلام ذاته، فنقد الحركة لا يعني نقد الإسلام وأحكامه وشرائعه، ولقد عصم الله الأمَّة أن تجتمع على ضلالة ولكنه لم يعصم أي جماعة، أن تخطئ أو تضل خصوصاً في القضايا الاجتهادية التي تتعدد فيها وجهات النظر. ويرى أن بعض المخلصين يخافون من فتح باب النقد أن يلجه من يحسنه ولا يحسنه، وهذا هو العذر نفسه الذي جعل بعض العلماء يتواصون بسدِّ باب الاجتهاد، والواجب أن يفتح الباب لأهله، ولا يبقى في النهاية إلا النافع، ولا يصح إلَّا الصحيح.

ويؤكد على ضرورة التخطيط القائم على الإحصاء ودراسة الواقع، وأن من آفات الحركة الإسلاميّة المعاصرة غلبة الناحية العاطفية على الاتجاه العقليّ والعلميّ، كما أن الاستعجال

جعل الحركة الإسلاميّة تخوض معارك قبل أوانها، وأكبر من طاقتها. ويأخذ على بعض العاملين للإسلام النفور من الأفكار الحرّة والنزعات التجدّيدية التي تخالف المألوف والمستقر من الأفكار، وضيقهم بالمفكرين، وربما أصدروا بشأنهم قرارات أشبه بقرارات الحرمان.

كما يوضح أنّ الصحوة الإسلاميّة تمثل فصائل وتيارات متعددة كلّها تتفق في حبّها للإسلام، واعتزازها برسالته، وإيمانها بضرورة الرجعة إليه، والدعوة إلى تحكيم شريعته، وتحرير أوطانه، وتوحيد أمته.

ويعتبر أهم تيارات الصحوة وأعظمها هو التيار الذي أسماه "تيار الوسطيّة الإسلاميّة" لأنه التيار الصحيح القادر على الاستمرار، ذلك أنَّ الغلوّ دائما قصير العمر وفقاً لسُنّة الله. وأن أهم المحاور التي يقوم عليها هذا التيار، والمعالم التي تميزه:

-الجمع بين السَّلفية والتجدّيد .

-الموازنة بين الثوابت والمتغيّرات والتحذير من التجميد والتجزئة والتمييّع للإسلام[1].

**المطلب الثَّاني: أهم شيوخـه وأساتذته[2]**

أخذ القرضاوي العلم والخلق والفضيلة من شيوخ أفاضل، وعلماء أقدار، ومربّين أصلاء، وجَّهوه إلى الخلق الكريم، والعلم الشَّرعي الحكيم، والبحث الفكري الرصين، والتدقيق في الآراء، والمناقشة العلميّة الحرّة للأدلة.

وقد مَنَّ الله تعالى عليه بكوكبة من العلماء الربَّانيين، وشخصيات تاريخيّة، وأخرى معاصرة كانوا أسوته وأثَّروا فيه وتلقى منهم، يقول في حقِّهم بكلّ تواضع:"ولي سَّلف وأسوة من علماء الأمة الربَّانيين-ممن لا أطمع أن أكون تلميذاً لهم- من ابتُلي بأكثر مما ابتليت به، وشكا

---

[1]-انظر القرضاوي: في فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مكتبة وهبة، ط2، 1416هـ/ 1996م، ص222.

[2]-انظر القرضاوي: الحياة الربّانيّة والعلم، مرجع سابق، ص8-12. وابن القرية والكتّاب، مرجع سابق، 25/1، 412، 415، و16/2، 203، 223. ومجموعة من الباحثين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث، مرجع سابق، 1/ 202، 203. وأكرم كسّاب: المنهج الدّعويّ عند القرضاويّ، مواهبه وأدواته، وسائله وأساليبه، سماته وآثاره، مرجع سابق، ص40-75. وحسني أدهم جرار: نفحات ولفحات شعر الدكتور يوسف القرضاوي، دار التوزيع والنشر الإسلاميّة، مصر، القاهرة، ط1، 1422هـ/ 2001م، ص 11، 12.

من جور أهل زمانه عليه، خصوصاً ممن ينسبون إلى العلم، علم الدّين"[1].

فمن العلماء الربَّانيين: الإمام أبو حامد الغزالي (رحمه الله) الذي كان أوَّل من قرأ له وأعجب به منذ كان في المرحلة الابتدائية[2]، وألَّف القرضاوي كتاباً في حقِّه وقد أنصفه فيه[3] .

كما تأثر القرضاوي بشَّيخ الإسلام ابن تيميّة، وملك عليه عقله ونفسه، وأصبح الشخصية الفكرية الأولى في نظره، ونفس الشَّيء بالنسبة لتلميذه ابن القيّم (رحمهما الله)، وأعجب بهذه المدرسة التي جمعت بين السَّلفية والتجديد ورفضت العصبيّة، ورأى أنّ ابن تيمية وتلميذه ابن القيم من أبرز مَن دعا إلى السَّلفية ودافعا عنها في العصور الماضية[4].

كما تأثَّر في الأزهر بعدد من الشخصيات منها: محمود شلتوت[5] الذي كان شيخاً للأزهر وعبد الله دراز[6]. ومحمّد متولي الشعراوي[7](رحمهم الله).

---

[1]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 3/ 11.

[2]–انظر القرضاوي: الحياة الرّبانيّة والعلم، مرجع سابق، ص8، 9.

[3]–الكتاب هو" الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه"، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط4، 1414هـ/1994.

[4]–انظر القرضاوي: أولويّات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ/ 2002م، ص 104. والحياة الرّبانية والعلم، مرجع سابق، ص10.

[5]–هو فقيه ومفسر مصري(1310 هـ-1383 هـ) كان شيخاً للأزهر، وعضواً في هيئة كبار العلماء، وخطيباً مفوهاً، له 26 مؤلفاً مطبوعا، منها"التفسير". انظر الزركلي: الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط15، 2002م،173/7. يقول عنه القرضاوي:"هو الفقيه المفسر الشهير، الذي ذاع صيته، وانتشرت دعوته إلى التجديد، وغدت له شعبية واسعة، وكانت له نظرات ووقفات تأملية في كتاب الله". انظر القرضاوي: ابن القرية والكتّاب، مرجع سابق، 416/1.

[6]–هو الدكتور محمد بن عبد الله بن دراز، عالم مصري أزهري محقق، من كبار هيئة العلماء بالأزهر (1894م – 1958م)، له مصنفات عدة منها "دستور الأخلاق في القرآن" وبعضها بالفرنسية. انظر الزركلي: الأعلام، مصدر سابق، 6/ 246. ويُعدّ دراز من أكثر الشيوخ الذين تحدث عنهم القرضاوي، يقول عنه:"رأيت أنه- "دراز"- ينطبق عليه ما كان يكتبه الأولون عن علمائهم ومؤلفيهم، مثل العالم العلاّمة، الحبر البحر العلامة، فهذا ما يمكن أن نقوله عن الشيخ دراز". انظر القرضاوي: ابن القرية والكتّاب، مرجع سابق، 2/ 283.

[7]–هو محمّد متولي الشعراوي، عالم مصري، وزير أوقاف سابق، (1911م – 1998م) ومفسر. انظر عبد الله العقيل: من أعلام الدعوّة والحركة الإسلاميّة المعاصرة، دار البشير، ط8، 1429 هـ/2008م، ص 1002 فما

وعبد الحليم محمود[1]، ومحمّد البهيّ[2]، وغيرهم من فطاحل العلماء الذين جمعوا بين أصالة العلم وعزة المؤمن، واستقامة المسلم(رحمهم الله).

ومن جماعة الإخوان المسلمين تأثر بمؤسّسها حسن البنّا[3]. كما تأثر بالشَّيخ محمد الغزالي، والسّيّد سابق[4] وغيرهم(رحمهم الله)، ويقول القرضاوي منوهاً بشأنهم:"وكُلُّهم أخذت عنهم، واقتبست منهم، فجزا الله كلّ مَنْ علَّمنا حرفًا خيراً"[5].

---

=بعدها. ومتولي الشعراوي كان معروفا بالشعر والأدب وتألق في مجال الدعوة، كثيرا ما كان يناقشه القرضاوي ويسأله ويخالفه مرات. انظر القرضاوي: ابن القرية والكتّاب، مرجع سابق، 1/ 203-207.

[1]–هو عبد الحليم محمود، عالم صوفي أزهري(1910م – 1978م)، عمل شيخا للأزهر، ووزيرا للأوقاف، حصل على العالمية، ونال الدكتوراه من باريس، وله مصنفات عديدة. انظر محمد رمضان يوسف: تتمّة الأعلام للزركلي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط2، /1422هـ/ 2002م، 1/ 270-273. ولقد تأثر القرضاوي بشيخه عبدالحليم أستاذ الفلسفة خاصة في الجانب الروحي، حيث وصفه بأنه أثّر فيه بصمته وتعمقه حيث كان دّاعية إلى الزهد والإقبال على الله. انظر القرضاوي: ابن القرية والكتّاب، مرجع سابق، 1/ 412.

[2]–هو أحد مفكري الإسلام في العصر الحديث، (1905م – 1982م)، وزير مصري سابق في الأوقاف، نال العالمية، وحصل على الدكتوراه من ألمانيا. انظر عبد الله العقيل: من أعلام الدعوّة والحركة الإسلاميّة المعاصرة، مرجع سابق، ص 172 فما بعدها. يقول عنه القرضاوي:"رجل ذواق للمعاني الربّانية، عميق الحاسة الروحية، كانت محاضراته ودروسه يظهر فيها الجانب الرباني". انظر القرضاوي: ابن القرية والكتّاب، مرجع سابق، 413/1.

[3]–هو الإمام الشهيد حسن البنّا (1906م– 1949م)، مؤسس حركة الإخوان المسلمين، اشتغل بالتعليم واستقر مدرساً، له مؤلفات عدة. انظر الزركلي: الأعلام، مصدر سابق، 183/2. وأنور الجندي: حسن البنّا الدّاعية والمجدد الشهيد، دار القلم، دمشق، سوريا، ط1، 1421 هـ/ 2000م، ص9، 10. والإمام البنا من أهم الشخصيات التي تأثر بها القرضاوي، وأعجب بها إذ يقول:"لقد تعلّق قلبي بحسن البنا، تعلق المريد بالشيخ، والتلميذ بالأستاذ، والجندي بالقائد". انظر القرضاوي: ابن القرية والكتّاب، مرجع سابق، 1/ 242، 243.

[4]–هو سيد سابق أحد علماء الأزهر الشريف (1915م – 2000م)، فقيه السّنّة، له كتابه المشهور (فقه السّنةّ). انظر عبد الله العقيل: من أعلام الدّعوة والحركة الإسلامية المعاصرة، مرجع سابق، ص 299 فما بعدها. واستفاد القرضاوي من كتاب سيد سابق"فقه السّنّة"، حيث قال عنه أنه كان له:"تأثير طيب في تفكيري، وتوجيهي إلى الأدلة من القرآن والسّنّة، أستقي منهما بدل الرجوع إلى كتب الفقه المذهبي وحدها". القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 4/1.

[5]–القرضاوي: ابن القرية والكتّاب، مرجع سابق، 415/1.

ونستطيع أن نوجز أهمّ الجوانب التي نلحظها في شيوخه الأجلاَّء فيما يلي:

–الربَّانية والاهتمام البالغ بالجانب الإيماني الروحي، وهو ما يظهر جلياً في صوت الشَّيخ ونبراته، وفتاويه وكتاباته، وخطبه ومحاضراته فهو بحقّ العالم الربَّاني ولعلَّه سر القبول عند النَّاس، ونسأل الله له القبول الأكبر عند ربّ النّاس.

–الموسوعيّة؛ حيث كان أكثر أساتذته من أصحاب الموسوعيّة المعرفيّة، وإن كان بعضهم يميل إلى علم أكثر من غيره، لكن القرضاوي أدرك صغيراً ألا يقتصر على علم دون غيره فانفتح على الثقافات كلها.

–توظيف الجوانب الإيمانيّة والموسوعيّة الفكريّة في الحركة الدعويّة فلم يكن درويشاً في الصوامع، أو عالماً في المكتبات، بل آمن أنّه يجب أن ننزل بالرسالة إلى النّاس جميعاً.

–تحويل الأقوال والأعمال إلى مؤسسات دعويّة وشركات تجاريّة ومؤسسات عصريّة وجمعيات خيريّة، وجامعات ومدارس إسلاميّة وهيئات للفتوى والاستشارات العمليّة.

–الانتقال من الهم الخاص المصري إلى العالميّة، والتحرك بهذا الدّين إلى قلب وأطراف العالم عامة والأمَّة الإسلاميّة خاصة، والتدرُّج في الإصلاح والتغيّير.

–الجديَّة في طلب العلم والبحث والتحقيق والتدقيق.

–التدرُّج في الإصلاح والتغيّير.

**المطلب الثالث: جوائزه[1]**

لقد حصل القرضاوي على جوائز عديدة منها:

–جائزة البنك الإسلاميّ للتنمية في الاقتصاد الإسلاميّ لعام 1411هـ/1990م.

–جائزة الملك فيصل العالمية بالاشتراك في الدراسات الإسلاميّة لعام1993م/ 1413هـ

–جائزة العطاء العلميّ المتميز من رئيس الجامعة الإسلاميّة العالمية بماليزيا العام 1996م.

---

[1]–انظر مجموعة من الباحثين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث في فكره..مرجع سابق، 22/1. وعصام تليمة: يوسف القرضاوي فقيه الدّعاة وداعية الفقهاء، مرجع سابق، ص16. والقرضاوي فقيهاً، مرجع سابق، ص 25. وانظر: الشيخ يوسف القرضاوي شخصية العام الإسلاميّة 1421هـ/ 2000م، مرجع سابق، ص38، 39.

-جائزة سلطان العويس بدولة الإمارات العربية المتحدة عن الإنجاز الثقافي والعلمي 1999م.

-جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم باختياره الشّخصية الإسلاميّة لعام1421هـ/2000م.

-جائزة الدولة التقديرية للدّراسات الإسلاميّة من دولة قطر لعام 2008م، وتسلمها من أمير قطر في 8 نوفمبر 2009م.

-جائزة الهجرة النَّبويّة لعام 1431هـ من حكومة ماليزيا، وتسلمها من ملك ماليزيا في 18 ديسمبر2009م.

-جائزة السلطان حسن البلقية (سلطان بروناي الإسلاميّ)في الفقه العام 1997م.

## المبحث الثالث: الوظائف والأعمال

**تمهيد:**

بدأ القرضاوي نشاطه مبكراً، لاسيما نشاطه الرسمي، فتقلد وظائفاً حكومية عديدة، عمل في الأزهر بالتدريس والخطابة والإدارة، والكتابة والتأليف استقلالاً، ثمَّ تكليفاً حتى استقرَّ به المطاف في قطر كعميداً لكلية الشريعة في الدوحة، كما يعدّ عضوا أو نائب رئيس، أو رئيساً لعدد غير قليل من المجالس والمراكز والهيئات والمؤسسات التربويّة والدّعويّة والاقتصاديّة.

**المطلب الأوَّل: المشاركة في عضوية المجالس والمؤسسات[1].**

هذه قائمة غير مستوعبة بمشاركة القرضاوي في عضوية المجالس والمؤسسات:

-رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.

-عضو المجلس الأعلى للتربية في قطر لسنوات عدّة.

-عضو مجلس إدارة مركز بحوث إسهامات المسلمين في الحضارة في قطر.

-عضو مجمع الفقه الإسلاميّ التابع لرابطة العالم الإسلاميّ بمكة المكرمة.

-عضو المجمع الفقهيّ التابع لمنظمة المؤتمر الإسلاميّ بجدة.

-عضو (مؤسسة آل البيت) للفكر الإسلاميّ بالأردن.

-عضو مجلس الأمناء للجامعة الإسلاميّة العالميّة بإسلام آباد.

-عضو مجلس الأمناء للجامعة الإسلاميّة في شيتاجونغ في بنغلاديش.

-عضو مجلس الأمناء لمركز الدّراسات الإسلاميّة في اوكسفورد.

-عضو مؤسس لجمعية الاقتصاد الإسلاميّ بالقاهرة.

-عضو مؤسس للهيئة الخيرية الإسلاميّة العالميّة بالكويت وعضو مجلس إدارتها.

-عضو مجلس الأمناء لمنظمة الدعوة الإسلاميّة في إفريقيا ومركزها الخرطوم.

-عضو المجلس الأعلى للجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنورة لعدّة سنوات.

---

[1]-انظر مجموعة من الباحثين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث في فكره وفقهه: مرجع سابق، 28/1. وانظر يوسف القرضاوي: ويكيبيديا الموسوعة الحرة. وعصام تليمة: القرضاوي فقيها، مرجع سابق، ص 24. وانظر: الشيخ يوسف القرضاوي شخصية العام الإسلاميّة 1421هـ-2000م، مرجع سابق، ص36-38.

–نائب رئيس الهيئة الشرعية العالمية للزّكاة بالكويت لعدّة سنوات.

–رئيس مجلس إدارة صندوق قطر الإسلاميّ للزكاة والصّدقَّة لعدة سنوات.

–عضو مجلس أمناء الوقف الإسلاميّ لمجلّة المسلم المعاصر وعضو هيئتها الاستشاريّة.

–عضو هيئة المستشارين لمجلّة (المنار الجديد).

–رئيس المجلس العلميّ للكلية الأوروبية للدّراسات الإسلاميّة في فرنسا.

–رئيس المجلس الأمناء للجامعة الإسلاميّة الأمريكية بـ "كانسس سيتي"

**المطلب الثَّاني: أعماله الرسمية[1]**

عمل القرضاوي فترة بالخطابة والتدريس في المساجد العام1956م ومراقبة الشؤون الدينية، ثمَّ أصبح مشرفاً على معهد الأئمة التابع لوزارة الأوقاف في مصر.

ونقل بعد ذلك في العام1959م إلى الإدارة العامة للثقافة الإسلاميّة بالأزهر الشريف للإشراف على مطبوعاتها والعمل بالمكتب الفني لإدارة الدعوة والإرشاد.

وفي العام1961م أُعير إلى دولة قطر، عميداً لمعهدها الديني الثانوي، فعمل على تطويره وإرسائه على أمتن القواعد، التي جمعت بين القديم النافع والحديث الصالح.

وفي عام1973م أنشئت كلية التربية للبنين والبنات نواة لجامعة قطر، فنُقل إليها ليؤسس قسم الدّراسات الإسلاميّة ويرأسه.

وفي العام1977م تولى تأسيس وعمادة كلية الشريعة والدراسات الإسلاميّة بجامعة قطر، وظل عميداً لها إلى نهاية العام الجامعي1990/1989م، كما أصبح المدير المؤسس لمركز بحوث السُّنَّة والسيرّة النَّبويّة بجامعة قطر، ولا يزال قائماً بإدارته إلى اليوم.

وقد أُعير من دولة قطر إلى جمهورية الجزائر العام الدراسي1990/1991م ليترأَّس المجالس العلميّة لجامعتها ومعاهدها الإسلاميّة العليا، ثم عاد إلى عمله في قطر مديراً لمركز بحوث السُّنّة والسيّرة.

---

[1]–انظر عصام تليمة: القرضاوي فقيها، مرجع سابق، ص12. ومكتبة وهبة: الشيخ يوسف القرضاوي شخصية العام الإسلامية (1421هـ/2000م)، مرجع سابق، ص 8. وموقع القرضاوي:
http://www.qaradawi.net/site/topics/index.asp?cu_no=2&temp_type=44

**المطلب الثالث: أقوال العلماء المعاصرين فيــه[1]**

عند بلوغ القرضاوي السَّبعين من عمره المبارك أصدرت جامعة قطر كتابًا ضخما في (1070صفحة) يحوي ثناء وأقوال العلماء فيه، اشتمل على كلمات تكريمية من العلماء والدُّعاة والكُتَّاب، وبحوث علميّة جادة في جوانب فكر الشيخ وفقهه ومنهجه، جاء الكتاب بعنوان "يُوسُف القَرضَاوِي كَلِمَاتٌ فِي تَكْرِيمِهِ وَبُحُوثٌ فِي فِكرِهِ وَفِقْهِهِ مُهْدَاة إِلَيْهِ بِمُنَاسَبَة بُلُوغِه السَّبْعِيْن"[2].نقتبس منه بعض أقوال العلماء المعاصرين التي قيلت في حقِّ القرضاوي.

–الدكتور أحمد الرَّيسوني فقيه المقاصد، ورئيس جماعة التوحيد والتجدّيد في المغرب:

**"القرضاوي فقيه المقاصد".**

–توفيق الشَّاوي أستاذ القانون الدولي والمفكر المعروف/ من مصر:

**"القرضاوي رجل مدافع عن قيم الإسلام ومبادئه".**

–القاضي حسين أحمد أمير الجماعة الإسلاميّة بباكستان:

**"القرضاوي مدرسة علميّة ودعويّة يجب أن تستفيد الأمّة من نبعها الإسلاميّ العذب".**

–شيخ الأقصى رائد صلاح/ من فلسطين:

"**لا أزال أؤكد أنَّ الشَّيخ القرضاوي –حفظه الله تعالى– سيبقى رئيس اتحاد علماء المسلمين في العالم، وسيبقى من المراجع الأساس لكلّ الأمّة المسلمة اليوم، في كلّ شؤونها الإسلاميّة، على صعيد علمائها، وعبادها، وعوامها، وكبارها، وصغارها، ورجالها ونسائها".**

–راشد الغنوشي رئيس حزب النهضة التونسي، ومن قادة الإصلاح السّياسي والديني:

**"القرضاوي في كلمة واحدة: إمام مجدّد. وقال: القرضاوي لسان الصدق الذي**

---

[1]–انظر عصام تليمة: يوسف القرضاوي فقيه الدّعاة وداعية الفقهاء، مرجع سابق، ص 49–53. وأكرم كسّاب: المنهج الدعويّ عند القرضاوي، مرجع سابق، ص83، 84. وانظر بحث مقدم لرابطة تلاميذ الإمام القرضاوي (الملتقى الرابع)، المنعقد بدولة قطر، الدوحة، في الفترة من: (2014/02/27م) إلى (2014/03/04م)، انظر موقع الملتقى:ttp://iumsonline.org/portal/ar-EG

[2]–الكتاب من جزأين، الناشر، دار السلام، مصر، ط1، 1424هـ/2004م،(سبق الإشارة إليه).

**أماط اللثام عن منافقي تونس".**

–العالم الجيولوجي العالمي الدكتور زغلول النَّجار/ من مصر:

**"القرضاوي: رجل تميّز بالرقَّة والأدب، في حزم الفقيه، وقد وهبه الله ذاكرة واعية، وذكاءً فطريًّا، وفراسة ربَّانية، وقدرة على الفتيا؛ باستنارة ووعي، ما جعله داعية العصر وفقيهه بلا منازع".**

–حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين رحمه الله تعالى/ من مصر:

**"وعندما كان الشَّيخ القرضاوي طالبًا في القسم الثانوي بعد أن ألقى طالب الثانوي يوسف القرضاوي قصيدة أمامه في احتفال للإخوان: "إنّ – أي القرضاوي – لشاعر فَحْل".**

–الدكتور طه جابر العلواني مدير المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ بأمريكا، ورئيس المجلس الفقهيّ بأمريكا منذ عام 1988م، ورئيس جامعة العلوم الإسلاميّة والاجتماعيّة (SISS) بهرندن، فيرجينيا/ من أصل عراقي(رحمه الله):

**"القرضاوي فقيه الدعاة، وداعية الفقهاء".**

–العلاَّمة الشَّيخ عبد العزيز بن باز العالم الربَّاني( رحمه الله تعالى) من السعودية:

**"كُتبه لها ثقلها وتأثيرها في العالم الإسلاميّ".**

–الأستاذ عادل حسين الكاتب المعروف (رحمه الله تعالى) من مصر:

**"القرضاوي فقيه الوسطيّة في عصرنا".**

–الشَّيخ عبد السلام الهرَّاس أحد كبار علماء المغرب ودعاتها (رحمّه الله تعالى):

**"القرضاوي القيادة الحكيمة في مسيرة التأصيل والتجديد والتوحيد ويعدُّ من أعظم ثمار دعوة الإمام الشهيد حسن البنا".**

–القاضي عبد القادر العماري نائب رئيس محكمة الاستئناف بقطر سابقًا:

**"القرضاوي فقيه التَّيسير".**

–الشَّيخ عبد الله بن بَيَّة وزير العدل والتعليم في موريتانيا سابقًا، ونائب رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، وعضو هيئة التدريس بجامعة الملك عبد العزيز بالسعودية/ من موريتانيا:

**"القرضاوي إمام من أئمة المسلمين وضمير الأمَّة".**

–العلاَّمة المحقّق والمحدِّث المشهور عبد الفتاح أبو غدة( رحمه الله تعالى)/ من سوريا:

**"القرضاوي فقيهنا ومرشدنا العلاَّمة".**

–الشَّيخ عبد الله عقيل العقيل الأمين العام المساعد لرابطة العالم الإسلامي سابقًا،(رحمه الله) من السعودية:

**"القرضاوي رجل المرحلة وفقيه العصر".**

–الدكتور عبد الله عمر نصيف مدير جامعة الملك عبد العزيز بالمملكة العربية السعودية والأمين العام لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة سابقًا:

**"القرضاوي قِمَّة في العطاء".**

–الشَّيخ عبد المجيد الزنداني الداعية الإسلامي المعروف /من اليمن:

**"القرضاوي عالم مجاهد".**

– الدكتور عدنان زرزور أستاذ ورئيس قسم أصول الدين بكلية الشريعة جامعة قطر/من سوريا:

**"القرضاوي المجدّد الموفَق الموفِق، فقيه العصر ومجتهده الأول، لقد جمع القرضاوي بين دقّة الفقيه، وحماسة الدَّاعية، وجرأة المجدّد، وإقام الإمام، لقد أقام القرضاوي دولة الإسلام في الفقه والاجتهاد".**

–الشَّيخ الربَّاني أبو الحسن علي الحسن النَّدوي رئيس ندوة العلماء بالهند(رحمّه الله تعالى):

**"القرضاوي عالم ومحقق، وهو من كبار العلماء والمربين".**

–الدكتور مانع حماد الجهني الأمين العام للندوة العالمية للشباب المسلّم( رحمه الله):

**"القرضاوي :العالم الموسوعيّ والفقيه المعاصر".**

–الدَّاعيَة المربّي الكبير د .محمد أحمد الرّاشد، من العراق:

**"هو الرائد حقًّا، مع وفور المنطق المعتدل، ودقّة الاستنباط، وشمول النّظر، وقد حلَّ المشكلات، وأوضح المعضلات، وميّز الخلل، وعلَّل وأسند، فكان "معلم المرونة" حقًّا، وشارح المتغيّرات، وتمثل كتابته مذهبًا في فقه الدّعوة كاملًا مترابطًا متناسقًا موزونًا بمنطق واحد في بدايته ووسطه ونهايته، وبمنهجية من التَّيسير الذي تشهد له الأدلة والأصول**

**العريقة، وأنا معه في معظم ما ذهب إليه، وأرى أنه قد وُفق إلى الصّواب توفيقًا، ولست أُخالفه إلَّا في مسائل قليلة".**

–العلاَّمة المفكر الإسلاميّ المعروف محمد رجب البيومي عميد كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر ورئيس تحرير مجلة الأزهر سابقًا /من مصر:

**"القرضاوي... باحث دقيق ودَّاعية صبور".**

–الدكتور محمد عمر زبير مدير جامعة الملك عبد العزيز بالمملكة العربية السعودية سابقًا، وعميد لكلية الاقتصاد والإدارة جامعة الملك عبد العزيز بجدة، والخبير في مجمع الفقه الإسلاميّ التابع لمنظمة المؤتمر الإسلاميّ:

**"القرضاوي حامل لواء التَّيسير في الفتوى، والتَّبشير في الدَّعوة".**

–الدَّاعية الإسلاميّ الكبير الشَّيخ محمّد الغزالي(رحمه الله)، وهو الذي يعده القرضاوي من أساتذته الذين تركوا بصمات في حياته:

**"لقد سبق القرضاوي سبقًا بعيدًا! وحينما سئل عنه قال :أنا مُدرِّسه وهو أستاذي، الشَّيخ يوسف كان تلميذي، أما الآن فأنا تلميذه".**

–المفكر الإسلاميّ المعروف الدكتور محمد فتحي عثمان(رحمه الله تعالى) الأستاذ في الجامعات العربية، والجامعات الأمريكية ومدير معهد دراسات الإسلام في العالم المعاصر:

**"القرضاوي الفقيه الدَّاعية البصير بالواقع المعيش".**

–العلاَّمة الفقيه الدكتور مصطفى الزرقا وزير العدل والأوقاف السوري، والخبير في الموسوعة الفقهية، والأستاذ بكليات الشريعة، والنائب في المجلس النيابي السوري، (رحمه الله تعالى):

**"القرضاوي حُجَّة العصر، وهو من نِعم الله على المسلمين".**

–الدكتور هيثم الخياط عضو مجامع اللغة العربية بدمشق وبغداد وعمان والقاهرة /من سوريا:

**"القرضاوي فقيه الحنيفية السَّمحة".**

–أ.ياسر الزعاترة رئيس تحرير مجلة فلسطين المسلمة /من فلسطين

**"القرضاوي من أشرف الرجال الذين عملوا لقضية فلسطين".**

# الفصل الثّاني

## الشّخصية الفقهيّة للشّيخ القرضاوي

تمهيد:

القرضاوي يعدّ مرجعا فقهياً، لذا كان لا بدَّ من معرفة هذه الشَّخصية الأنموذج، والوقوف على كيفية تكوينه ودراسته، وما هي المناهج التي طالعها ودرس عليها، وما هي العوامل التي أثَّرت في تكوين ملكته الفقهيّة، وأهَّلته إلى هذه المرتبة الفقهيّة الاجتهاديّة؟.

والقرضاوي له قدم راسخ بالكتاب والسُّنّة ومختلف العلوم الشَّرعية، واسع الثقافة العربيّة والإسلاميّة، فتح الله عليه بمواهب فريدة ممَّا أمكَّنه من الفهم الواسع والعميق للنّصوص، والبصر بتنزيلها على الواقع والوقائع، تميز منهجه الفقهيّ بسمات الوضوح والوسطيّة والاعتدال، والوصل بين الفقه والحديث، والمزاوجة بين الأصالة والمعاصرة، والتحرّر من العصبيّة والمذهبيّة، وتمكَّن من أقوال الفقهاء وقواعدهم وأصولهم، وله القدرة على تمحيصها ونقدها والتخريج عليها ومناقشة أدلَّتها، وكانت له آثار فقهيّة على المكتبة الإسلاميّة وعلى أصحابه وتلاميذه.

وسأتناول في هذا الفصل ثلاثة مباحث هي:

**المبحث الأوّل**: مؤهلاته الفقهيّة

**المبحث الثّاني**: خصائص الشخصيّة الفقهيّة للقرضاوي

**المبحث الثالث**: الآثار الفقهيّة للقرضاوي

## المبحث الأوّل: مؤهّلاته الفقهيّة

**تمهيد:**

إنَّ التكوين العلميّ والفكريّ للقرضاوي يظهر فيما هيّأه الله من علوم درسها، وشيوخ ساهموا في تكوينه، ومَلَكات أنضجها الله فيه منذ الصغر حتَّى وهو في مرحلة الابتدائي، ولا شك أنّ مَن يسمع، أو يقرأ، أو يحاور القرضاوي بقلب سليم وعقل موضوعيّ فسيجد نفسه أمام بحر من العلم الموسوعيّ، والفكر الثريّ، والجديد النديّ، فهو بحقٍّ يغرف من بحر ولا ينحت من صخر، ولا يزال القرضاوي عاكفاً في محرابه العلميّ يغذى هذا النهر الفرات بماء جديد ورأي سديد، وكأن نهمه القوي يجأر بالدُّعاء إلى ربّ الأرض والسَّماء:﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾(طه: 114).

وإذا رجعنا إلى ما كتبه علماء الأصول في التكوين العلميّ للمجتهد فإنَّ القرضاوي قد استوفى وزاد من العلوم والمعارف ما جعله بشهادة كلّ منصف من أهل العلم أنه المجتهد المطلق، وفقيه العصر، ودَّاعية الأمّة، والمجاهد في الميدان الحقّ، والمصلح لأمته، والرائد للوسطيّة.

ولقد تبحَّر القرضاوي في علوم كثيرة ساهمت في تكوينه العلميّ سأعرض أهمّها:

**الفرع الأوَّل:القرآن وعلومه[1].**

لقد حفظ القرضاوي القرآن حفظاً دقيقاً وهو في سن العاشرة، وتعمَّق في أسراره وعجائبه التي لا تنقضي، وأمَّ الصَّلوات وهو في هذا السن، وعاش بالقرآن وللقرآن ودرس علومه وتفسيره في مدارسه المختلفة وألَّف فيه كتابه المتميز "كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟"، و"المرجعيّة العليا للقرآن والسّنّة"، و"العقل والعلم في القرآن الكريم"وغيرها من الكتب الأخرى، والحقُّ أنك تجد الآيات تجري على فم القرضاوي وكتاباته مثل سريان الماء العذب الزُّلال.

ولقد تحصل القرضاوي على جائزة أحفظ صبي للقرآن وهو في المدرسة الإلزاميّة بطنطا (مصر)، وهو في الحادية عشرة من عمره[2].

---

[1]–انظر عصام تليمة: القرضاوي فقيها، مرجع سابق، ص 47. وأكرم كسَّاب: المنهج الدّعوي عند القرضاويّ، مرجع سابق، ص124، 125.

[2]–انظر القرضاوي: ابن القرية والكتَّاب، مرجع سابق، 1/ 135.

ويُعدُّ القرآن الكريم وعلومه المؤهل الأوّل من مؤهلات القرضاوي الفقهيّة والدَّعويّة حفظاً وفهماً، عبادةً وتأملاً، دعوةً وتبليغاً، خطابةً وتأليفًا، فهو معين لا ينضب إذ يقول:"القرآن ذخيرة لا تنفذ، ومعين لا ينضب لإمداده الدّعاة"[1]، والدليل على ذلك قوة استحضاره للشواهد القرآنية، فتراه مسترسلاً في عرضها مقيماً بها الحجَّة والدليل والبرهان، ممَّا جعله يعبر عن علاقته الحميمة واللَّصيقة بالقرآن الكريم فيقول:"لم يكن معي مصحف...ولكني كنت أحفظ القرآن جيداً بحمد الله وفضله، فلم أجد لي مؤنساً في هذه الخلوة أفضل من كتاب الله، فهو الذي يُقويني إذا ضعفت، ويُنبهني إذا غفلت، ويُذكرني إذا نسيت، ويملؤني ثقةً وأملاً بالغد، ويطرد عني كلّ شعور بالقنوط والإحباط"[2].

**الفرع الثّاني:السُّنَّة وعلومها[3].**

يقول القرضاوي:"إنَّ السُّنَّة النَّبويّة هي الوحي الثَّاني، أو الوحي غير المتلو، الذي هو البيان النَّبويّ للقرآن، وهي المصدر الثاني لتشريع الأحكام، وتوجيه السلوك، لدى المسلمين"[4].

لقد أتقن القرضاوي الصناعة الحديثيّة سنداً ومتناً، روايةً ودرايةً، فقهاً ومنهاجاً، وأسَّس ورأَّس مركز السُّنّة النَّبويّة، وتابع وراجع تخريجات المحدِّثين حتَّى استدرك على بعض المحدّثين المعاصرين وانتقدهم في تخريجاتهم الفقهيّة، وقدَّم رؤية منهجيّة متميزة في كتابه (كيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة)، سواء للدعاة أو للفقهاء، ووضع من الضوابط الثابتة ما يجعل للسّنّة مكانتها الصحيحة من دون رفض الصحيح، أو تصحيح الضعيف، وكتب أيضاً (المدخل لدراسة السنّة النّبويّة)، وحقَّق ببراعة في الترغيب والترهيب بأسلوب علميّ في وضع ضوابطه موضع التحقيق، وكتاب: نحو موسوعة للحديث الصحيح.. مشروع منهج مقترح[5].

ويرى القرضاوي وجوب فرضية التعامل مع السُّنّة النَّبويّة لأنها التفسير العمليّ للقرآن،

---

[1]–القرضاوي: ثقافة الدَّاعية، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط10، 1416هـ/ 1996م، ص 8.

[2]–القرضاوي: ابن القرية والكُتَّاب، دار الشروق، مصر، ط1، 1426هـ/ 2007م، 3/ 417.

[3]–انظر عصام تليمة: القرضاوي فقيهاً، مرجع سابق، ص49. ويوسف القرضاوي فقيه الدّعاة وداعية الفقهاء، مرجع سابق، ص 90، 124.

[4]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط6، 2010م، ص7.

[5]–سوف يأتي الكلام عن هذه المؤلفات في المباحث اللاحقة (مباحث الاستدلال بالسنّة وفهمها).

والتطبيق المثالي للإسلام، فيقول:"لهذا يجب التّعامل معها فريضة على المسلمين، فهماً وفقهاً، وإيماناً والتزاماً، وعملاً وسلوكاً، ودعوةً وتعليماً"[1]، ولم يهتم القرضاوي بالسُّنّة النّبويّة من زاوية نظر العالم فحسب، بل نظر إليها من زاوية الدَّاعية أيضاً، الذي يحمل هموم أمته ويرى علّلها وأدواءها، ويبحث عن علاجها وشفائها مقدماً بذلك الدواء النَّاجع، لأنه يرى أنّ السّنّة مصدر لتوجيه السلوك وتربية الأمّة نفسيّاً وأخلاقياً، كما هو الشأن في القرآن الكريم أيضا، لأنّ القرضاوي من منهجه الفقهيّ والتربوي أن يجعل السلوك التربوي مرتبطاً بالحكم الشرعيّ.

كما تكلَّم عن السّنّة المطهّرة بالنسبة للمسلم عامّة، وللفقيه والدّاعية خاصّة، وكيف ينهل من معينها الذي لا ينضب، وتناول بالشَّرح والتفصيل كيفية التعامل معها، بفهم وسطيّ معتدل، ينفي عنها تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين.

**الفرع الثالث:اللغة العربية وآدابها[2].**

اللغة العربية هي لغة القرآن، ولسان الإسلام، ووعاء ثقافته، ووعاء العلوم والمعارف جميعاً، وأداة الإفهام والتعبير العلميّ، وهي اللغة التي شرَّفها الله تعالى بأن أنزل بها أعظم كتبه، فخلَّد ذكرها، وعمَّم أثرها، هذا ما جعل للغة العربية لوناً من القداسة عند العرب والمسلمين، بل عند غير العرب[3].لذا كان أكبر همّ المستعمر الفرنسيّ في الجزائر هو كيفية القضاء على اللغة العربية وعزل الشعب عنها، وإضعاف الفصحى عن طريق نشر الجهل والأمية، ومرة عن طريق فرنسة اللسان العربي الجزائري.

والقرضاوي بلغ في اللغة العربية مبلغاً كبيراً، فقد درس النّحو، والصّرف، والبلاغة، والبيان والبديع، ونبغ في الأدب، كما تعامل صغيراً مع أشعار العرب في الجاهليّة والإسلام، وكتابات كبار الأدباء والشعراء وغيرهم. وممَّا دعَّم الملَكَة اللغوية عند القرضاوي قوة المنهج التعليميّ

---

[1]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السُّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص 7.

[2]–انظر القرضاوي: الثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ/ 2001م، ص 23-26. وعصام تليمة: القرضاوي فقيهاً، مرجع سابق، ص49. وأكرم كسّاب: المنهج الدّعويّ عند القرضاويّ، مرجع سابق، ص145، 146.

[3]–انظر القرضاوي: الشّيخ الغزالي كما عرفته رحلة نصف قرن، مرجع سابق، ص273. والثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص23، 24.

آنذاك، والتحاقه بالأزهر الشريف وتعلمه في المعهد الديني الابتدائي والثانوي، حيث يذكر أن لعلوم اللغة العربية مكان ومكانة، وهي الآلة اللازمة لفهم نصوص الدّين وعلومه[1].

ولقد ساعدته قريحته الشعرية المتميّزة ونفسه الأبيّة على استخدام هذه الدراسات في تنمية الموهبة الأدبية اللغوية الرائعة، وكان يصحّح لطلابه وإخوانه في الإعراب والتشكيل، وصارت اللغة –كوعاء للقرآن والسّنّة– سبباً في فهم عميق دقيق للنّصوص الشرعيّة والأحكام الفقهيّة، والكتابات السهلة العذبة والمتقابلات النادرة، والمترادفات الرائعة، فصار من السهل حفظها وتكرارها، فنبغ في ذلك نبوغاً، فأصبح شاعراً، وعالماً كبيراً، وكان له ديوان:"المسلمون قادمون"[2]، ضمَّنه قصائد فيها دموع وشموع، آلام وآمال وصرخات حقّ، طالما تغنى بها الشباب في الجامعات، وفي المنتديات التربويّة والأدبيّة، فبرع في الغايات، والأدوات في الوقت نفسه.

ولقد أحبَّ القرضاوي لغة القرآن ولغة السُّنّة، فبعد حصوله على الشهادة العالية في كلية أصول الدين العام(1953/1952م) التحق بتخصص التدريس بكلية اللغة العربية وحصل على الشهادة العالية، ثم التحق في عام 1957م بمعهد البحوث والدراسات العربية العالية التابع لجامعة الدول العربية، ليحصل منه على دبلوم عال في شعبة اللغة العربية[3].

وساهم القرضاوي في خدمة اللغة العربية وذلك بتصويبه للأخطاء اللغويّة والنّحويّة والصرفيّة وغيرها من الأخطاء الشائعة، خاصَّة المنتشرة منها في الوقت المعاصر في الوسط الثقافي والصحافي ووسائل الإعلام، وله في هذا المجال كتاب عنوانه "أخطاء لغويّة شائعة بين الإعلاميّين والمثقفين"، يقول فيه:"ومن عنايتي باللغة: أني ألحظ–بدون تكلفة–أخطاء الخطباء والمحاضرين والمتحدِّثين بالفصحى، وآسف لها أشد الأسف، وكم أدخل المسجد في أيام الجُمع، وأسمع من الأخطاء النحوية واللغوية ما يصدّع رأسي، كما ألاحظ أخطاء الكُتَّاب في الصحف والمجلاّت، فتصدمني وتؤلمني، وأجد بعض الأخطاء أصبحت من طول تكرارها، كأنما هي عين

---

[1]–انظر القرضاوي: ابن القرية والكُتَّاب، مرجع سابق، 1/ 225، 226.

[2]–انظر القرضاوي: المسلمون قادمون شعر، دار التوزيع والنشر الإسلاميّة، القاهرة، مصر، (دط، دت). وللقرضاوي مجموعة من الأناشيد الأخرى، جمعها له حسني أدهم جرار في كتاب تحت عنوان: نفحات ولفحات شعر الدكتور يوسف القرضاوي، سبق الإشارة إليه.

[3]–انظر مكتبة وهبة: يوسف القرضاوي شخصية العام الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 123.

الصّواب، لهذا رأيت أن أنبّه عليها في هذه الصحائف، نشراً للحقيقة، وتصويباً للأخطاء..وقد أخذت لنفسي منهج الوسط والاعتدال في باب الفقه والفتوى، ولا يسعني أن أتخلّى عنه في باب اللغة"[1].

لهذا وجب الحفاظ على اللغة العربية لأنه حفاظ على الإسلام، يقول القرضاوي:"ولهذا نجد كلُّ من يحارب الإسلام يحارب اللغة العربية معه، إذ لا عربية بغير قرآن، ولا قرآن بغير بيانه من سُنَّة رسوله الكريم(صلى الله عليه وسلم)، الذي أُمِرَ أن يبيّن للنَّاس ما نُزِّل إليهم"[2].

ويوصي القرضاوي بالاعتزاز باللغة العربية، وأن نعيد لها مكانتها ومجدها لأنّها"لغة القرآن والحديث والثقافة الإسلاميّة، وأن نعمل على أن تكون لغة الحياة، ولغة العلم، ولغة الثقافة، وقد كانت لغة العلم الأولى في العالَم كلِّه لعدة قرون، فلا يجوز أن تعجز اليوم عمَّا قامت به بالأمس"[3].

**الفرع الرابع:الفقه الإسلاميّ ومذاهبه[4].**

كان القرضاوي على المذهب الحنفي، وتدرّج في دراسته وتوسع فيه، كما درس بقية المذاهب الفقهيّة، وكان شغوفاً بالاطّلاع على الفقه الإسلاميّ والتوسع فيه، وهذا ما يعرف بدراسته الأزهرية للفقه الإسلاميّ. ولم يتعصّب لمذهب معين بل كان مع الدليل الأقوى، ومع التّيسير، مخاطباً النّاس بلغة العصر، وبالتالي استكمل بنهجه العلميّ وتوفيق الله له دراسات كلية الشريعة مع كلية أصول الدين.

والقرضاوي جمع بين مدرسة النصّ والفقه، الأثر والنظر، ممَّا اكسبه ثقة النّاس فيه، حيث جلس لإلقاء أول درس منبري في شهر رمضان، بسبب غياب الشَّيخ الذي كان عليه إلقاء الدرس. ولما انتهى من درسه توجه إليه النّاس بالأسئلة، وأجاب الشيخ بحكم دراسته الأزهرية[5].

---

[1]–القرضاوي: أخطأ لغويّة شائعة بين الإعلاميّين والمثقّفين، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط1، 1431هـ/ 2010م، ص5، 6 (من المقدمة).

[2]–القرضاوي: الثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والتجديد، مرجع سابق، ص 25.

[3]–المرجع نفسه، ص53.

[4]–انظر عصام تليمة: القرضاوي فقيها، مرجع سابق، ص57.

[5]–انظر خالد السّعد: خطب الشّيخ القرضاويّ، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 141هـ/1997م، 5/1.

كما مارس القرضاوي الإفتاء وتمرَّس على كتابة الأبحاث الفقهيّة في المجلّات وهو في ريعان شبابه، مما أثرى حافظته الفقهيّة بمحصول هائل من الفقه الإسلاميّ.

**الفرع الخامس: الملَكة الفقهية.**

الملَكة الفقهيّة:"هي صفة راسخة في النفس تحقّق الفهم لمقاصد الكلام الذي يسهم في التمكّن من إعطاء الحكم الشرعي للقضية المطروحة، إمّا بردّه إلى مظّانه في مخزن الفقه، أو الاستنباط من الأدلة الشرعيّة أو القواعد الكلية "[1].

ومن أهمّ خصائصها:

–الملكة صفة في النفس تُعين على سرعة البديهة في الفهم والتمييز بين المتشابهات، بإبداء الفروق والموانع والجمع بينهما، بالعلّل والأشباه والنّظائر، وغير ذلك.

–الملكة صفة مكتسبة وموهوبة، فهي تجمع بين أمرين: هبة من الله تعالى تنمو وتزداد بالاكتساب.

–الملكة صفة راسخة كالنبتة التي تظهر في الأرض، تنمو وتتجذّر بالرعاية والعناية، إلى أن تقوى وترسخ في النفس[2].

والخصائص الثلاثة يمكن تنزيلها على القرضاوي، فقد أتاه الله مَلَكَة يستطيع بها فهم القضية وإعطائها الحكم الخاص بها، وكذا يمكنه التمييز بين المتشابهات واستخراج الفروق بينها، وكذا الجمع بينها بالعلل.

فقدراته واستعداده الذاتي أمر وهبه إياه الله تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾(البقرة: 247)، والقرضاوي وَفَّقَه الله تعالى في التناسب بين سعة العلم ورجاحة العقل.

وفي هذا الشأن يقول أحد علماء العصر:"إنّ العناصر التي يكون لها الأثر في توجيه الإنسان إلى المعرفة، وتحدّ لها مقاديرها ونوعها، هي أربعة عناصر:

**أوّلها:** وهو العماد والدَّعامة لغيره من العناصر: مواهب الإنسان، واستعداده ونزوعه.

---

[1]–محمد عثمان شبير: تكوين الملكة الفقهية، طبعة كتاب الأمة، قطر، ط1،1420هـ ، ص 58.

[2]–انظر: المرجع نفسه، ص49، 50 (بتصرف).

**ثانيها:** من يصادفهم من الموجّهين والشُّيوخ الذين يسُنُّون له طريقاً من سبل المعرفة ومناهجها، ويخطون في نفسه الخطوط التي تنطبع ولا تمحى.

**ثالثها:** حياته واختباراته وتجاربه ودراسته الشخصيّة.

**رابعها:** العصر الذي أضله، والبيئة الفكريّة التي اكتنفته ولابسته وغذَّته"[1].

والقرضاوي تظهر ملكَته الفقهيّة خصوصاً في المسائل العويصة، وفي المستجدَّات المعاصرة من الفتاوى والواقعات، ولأهمية هذه الملَكَة جعلها بعضهم شرطاً من شروط الاجتهاد وصفة لا بدَّ منها في المجتهد، ولذلك لا يكفي أن يكون حافظاً للأدلَّة ملمّاً بأصولها ومذاهبها وفروعها ما لم يكن قادراً على استحضارها ومتفطناً لمرادها ومعناها الذي تقوم به، "وليس يكفي في حصول الملَكَة على شّيءٍ تَعَرُّفُه، بل لا بُدَّ مع ذلك من الارتياض في مباشرته، فلذلك إنَّما تصير للفقيه ملَكَة الاحتجاج واستنباط المسائل أنْ يرتاض في أقوال العلماء وما أتوا به في كتبهم، وربَّما أغناه ذلك عن العناء في مسائل كثيرة، وإنَّما ينتفع بذلك إذا تمكَّن من معرفة الصحيح من الأقوال من فاسدها، ومما يُعِينه على ذلك أنْ تكون له قوّة على تحليل ما في الكتب وردِّه إلى الحجج، فما وافق منها التأليفُ الصّوابَ فهو صواب، وما خرج عن ذلك فهو فاسد، وما أشكل أمره تَوَقَّفَ فيه"[2].

والقرضاوي من العلماء القلائل الذين تجد في كتاباتهم نَفَس الفقهاء والعلماء الأوّلين، عنده ملَكة الاستنباط وإنها لظاهرة في أبحاثه العلمية خاصّة في النوازل، فهو يمتلك الملكة الفقهية والثقافيّة والدينيّة والإنسانيّة[3].

وممَّا ساعد في تكوين الملَكَة الفقهية عنده، هو التشبع والارتواء من المذاهب الفقهية المختلفة منذ صغره، وتمكّنه من فروع الفقه، والاتصال المبكر مع احتياجات النَّاس وأسئلتهم الفقهيّة، والفطرة الموهوبة والدربة المكتسبة، ممّا مكَّنه من مناقشة الكثير من القضايا الشائكة

---

[1]–أبو زهرة: الشَّافعي حياته وعصره وآراؤه الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط2، 1978م، ص36.

[2]–الزَّركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره عبد الستار أبو غدّة، وراجعه الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، (طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة بالكويت)، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط2، 1413هـ/ 1992م، 228/6.

[3]–انظر حسني أدهم جرار: نفحات ولفحات شعر الدكتور يوسف القرضاويّ، مرجع سابق، ص11-13.

المعاصرة، بمنطقه العلميّ الشرعيّ الواقعيّ، ومنهجه الوسطيّ، ووجد حلولا في ضوء محكمات الشريعة.

**الثقافة العامة والدّراسات التاريخيّة والإنسانيّة[1]:**

اهتم القرضاوي بالسيّرة النَّبويّة والتاريخ الإسلاميّ، والدراسات التاريخية، سواء في الأزهر أو بجهد شخصي منه، فكان يقرأ تاريخ الأمم، ونظريات حضارات الأمم والشعوب وأخذ منها العظات والعبر في الإصلاح والتغيّير ، ولم يكتف القرضاوي بالدراسات الشرعية واللغوية والتاريخية فقط، بل نهل من علوم التربية وعلم النفس والفلسفة، وقد التحق للدراسة بكلية التربية كي يكون مدرساً متميزاً فدرس علم النفس في مستوياته المتعددة من الطفولة حتَّى الرجولة، وطرق التدريس العامّة والخاصّة في مصر.

وتخرج من كلية أصول الدين، وهي كلية الثقافة الإسلاميّة المتنوعة، ففيها يدرس الطالب التفسير، والحديث، والعقيدة، والملل، والنّحل، والمذاهب الفكرية المعاصرة، والمنطق والفلسفة، والتصوف، وعلم النفس، والسيّرة النّبويّة، والتاريخ الإسلاميّ، والفقه وأصوله، وكان القرضاوي منذ صغره متمكّناً متفوقاً، وأكد على ذلك حصوله على العالمية بالدراسة العليا، ثم الدكتوراه، وأضاف إلى ذلك قراءاته الخاصة في مختلف العلوم والمعارف.

ونلمس هذه الموسوعية عند الاطّلاع على جلِّ كتبه،كما اطَّلع على كتب غير المسلمين، سواء في الثقافة الإسلاميّة أو غيرها. وتجد أثر تعمُّقه في الثقافة الإنسانيّة والمذاهب الفكريّة المعاصرة واضحا، في موسوعته"حتمية الحلّ الإسلامي" في الجزء الأوّل منها "الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا". فقد جعلت هذه الثقافة الموسوعية الشَّيخ يكتب في الفقه، متناولاً كل جديد في الحياة، مبدياً رأي الإسلام فيه، متحدثاً عنه على علم به، ممَّا يجعل الرأي مقبولاً ومستحسناً لدى أهل التخصص.

**–الدّراسات الاقتصادية[2]:**

---

[1]–انظر عصام تليمة: القرضاوي فقيها، مرجع سابق، ص 53. وأكرم كسّاب: المنهج الدّعويّ عند القرضاويّ، مرجع سابق، ص162.

[2]–انظر مجموعة من الباحثين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث في فكره وفقهه، مرجع سابق، 943/2-953، البحث من قِبل يوسف إبراهيم يوسف،(الجانب الاقتصادي في فكر الدكتور القرضاوي).

لما بدأ يدرس الدكتوراه في فقه الزّكاة تبحَّر في علوم الاقتصاد، والاقتصاد السّياسي ودراسة كتب أصول المالية العامّة، وعندما ظهرت البنوك الإسلاميّة درس أصول الشركات ونظم المعاملات المالية المعاصرة، وكان يضيق ذرعاً بتدريس الفقه عارياً عن الربط بالواقع في شركات الوجوه والعنان والمفاوضة، ولا يربطون ذلك بالشركات المساهمة وذات المسئوليات المحددة والتوصية وعقود المرابحة للآمر بالشّراء، والمعاملات البنكية المعاصرة والتأمين التجاري والصحي وغيره، هذه كلّها تبحَّر فيها القرضاوي وأخذ وقتاً في استقصائها ومتابعتها إلى اليوم .

لهذا كَتَبَ في الاقتصاد الإسلاميّ، واهتمامه به جزء من اهتمامه بالشّريعة الإسلاميّة، فدافع عن هوية الاقتصاد الإسلاميّ في إطار النهضة المعاصرة للفكر الاقتصاديّ الإسلاميّ، ومؤلفاته شاهد على ذلك، "فقه الزّكاة"، و"مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام"، و"فوائد البنوك هي الرّبا الحرام"، و"دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية"، و"دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلاميّ"، وغيرها من المؤلفات.

والقرضاوي يعتبر اليوم من كبار المؤصِّلين للاقتصاد المحدث وأسلمته للبنوك والشركات، حيث استحوذ الاقتصاد الإسلاميّ على حيز كبير من حياته، فقد عرف الفقه التنظيري والتطبيقي في الاقتصاد الإسلاميّ طريقه مبكراً لديه.

## المبحث الثَّاني: خصائص الشَّخصية الفقهيّة للقرضاوي

**تمهيد:**

لكلّ فقيه خصائص تميّزه عن غيره، والقرضاوي فقيه إسلاميّ مِنْ كبار فقهاء الإسلام المعاصرين، له شخصيته المستقلة، وطابعه الأصيل، وتأثيره الخاص بحيث يعدُّ بمجموع خصائصه، مدرسة متميّزة في الفقه وأصوله ومقاصده.

وكان في عهد الصحابة(رضي الله عنهم) لكلّ صحابي خصائص لمنهجه وفقهه في الفتوى والاجتهاد والفهم، فهناك: شدائد ابن عمر، ورخص ابن عباس، وشواذّ ابن مسعود (رضي الله عنهم)، وهناك المقاصديون والظاهريون[1].

فهذه الخصائص موجودة منذ الصدر الأوّل للإسلام، ونحن نريد أن نقف على خصائص المنهج الفقهيّ للقرضاوي. ومن المؤكد أنَّ القرضاوي يعمل وفق منهج علمي اختصه لنفسه، منهج يرتكز على فقه إسلاميّ عميق، وثقافة إسلاميّة واسعة، ودراية بمشكلات العصر وحاجاته وتحدياته المعقدة.

هذا المنهج جعل الفقه عند القرضاوي يتميَّز بجملة من الخصائص نذكرها في المطالب الآتية.

### المطلب الأوَّل: الوصل بين الفقه والحديث

إنها من أولى الخصائص التي نلحظها في فقه القرضاوي،كما يعبر عنها بالجمع بين الأثر والنَّظر، وهي صفة لا بدَّ منها لكلّ من يتصدى للاجتهاد والفتوى، وفي شأن هذه الخصيصة يقول القرضاوي: "لا بدَّ أن نسدَّ الفجوة القائمة منذ زمن بعيد بين الفقه والحديث، فقد أصبح كالتقليد المتبع أن أهل الفقه لا يشتغلون بعلوم الحديث كما أن أهل الحديث لا يشتغلون بعلوم الفقه، وفي هذا ضررٌ على المعرفة الإسلاميّة الصحيحة"[2].

ويرى القرضاوي أنَّه من الواجب أن نستفيد من الثروة الحديثية كُلِّها ونركز على فقه الحديث، ونرجع إلى علوم السُّنَّة، لنعرف صحيح الحديث من معلوله، مقبوله من مردوده،

---

[1]–انظر عصام تليمة: القرضاوي فقيهاً، مرجع سابق، ص59.

[2]–القرضاوي: شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، دار الصحوة، مصر، ط2، 1993م ص91.

ومطلقه من مقيّده، وعامه من خاصه، نتمرس في معرفة الرواة، في ضوء قواعد علم أصول الفقه وفي ضوء مقاصد التَّشريع[1].

ولكن الغالب على المشتغلين بالحديث – اليوم – أنهم لا يجيدون معرفة الفقه وأصوله، والقدرة على استخراج كنوزه ودقائقه، والاطّلاع على أقوال أئمته، وتعدّد منازعهم ومشاربهم، وأسباب اختلافهم وتنوع اجتهاداتهم، مع أن كلا من المحدّثين والفقهاء في حاجة ماسة إلى علم الآخر، ليكمل به ما عنده، فلا بدَّ للفقيه من الحديث فإن جل أحكام الفقه ثابتة بالسّنَّة، ولا بدَّ للمحدّث من الفقه حتَّى يعي ما يحمله، ولا يكون مجرد ناقل، أو يفهمه على غير وجهه[2].

وكثيرا ما نرى فقهاء –قديماً وحديثاً– لا يمتلكون هذه الخصيصة، حيث يقومون بجمع أقوال الرجال، دون ذكر أدلة على كلامهم، كذلك بالنسبة للمحدّثين، فنرى المحدّث يركز اهتمامه على سند الحديث على ما فيه من علّة أو شذّوذ، دون النّظر في فقه الحديث، مع تنبّيه كثير من الأئمة على الربط بين الحديث والفقه[3].

لهذا نادى القرضاوي بضرورة الوصل بين الفقه والحديث مراراً وتكراراً؛ لأنه رأى أنَّ أكثر الذين يشتغلون بالفقه وأصوله لا يتعمقون في معرفة الحديث بل يجهل بعضهم كتب هذا العلم ومصادره،كما رأى أنَّ أكثر الذين يشتغلون بالحديث لا يتعمقون في معرفة الفقه وأصوله ولا يفقهون مقاصده.

وهذا الفصل بين العلمين شكا منه العلماء قديماً، حتَّى قالوا:"لو كان الأمر بيدنا لضربنا بالجريد: فقيهاً لا يشتغل بالحديث، ومحدِّثاً لا يشتغل بالفقه"[4].

ولأنَّ الشكوى من انفصال الفقه عن الحديث قديمة، والشعور بالحاجة إلى الجمع بينهما

---

[1]–انظر القرضاوي: شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، مرجع سابق، ص91.

[2]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النبويّة، مرجع سابق، ص70.

[3]–انظر عصام تليمة: القرضاوي فقيهاً، مرجع سابق، ص61

[4]–القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر في ضوء القرآن والسّنّة، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ/2001م، ص60. والكلمة منسوبة إلى سفيان الثوري وابن عيينة وعبد الله بن سنان، عن العهود المحمدية للشعراني، ص9. نقلاً عن القرضاوي: فقه الجهاد دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسّنّة، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط4، 1435هـ/2014م، 1/ 34.

أصيل في تّراثنا، وهذه الثغرة – في الدّراسات الشّرعية – أمر لاحظه علماؤنا السابقون، وندَّدوا بمن أهمله أو أعرض عنه جهلاً وغروراً، مكتفيا بما عنده من بضاعة مزجاة، ورأوا ضرورة الوصل بين الحديث والفقه، لأنَّ الحديث أساس، والفقه بناء، "ورأيت أهل العلم في زماننا قد حصلوا حزبين وانقسموا فرقتين: أصحاب حديث وأثر، وأهل فقه ونظر، وكلُّ واحدة منهما لا تتميّز عن أختها في الحاجة، ولا تستغني عنها في درك ما تنحوه من البغية والإرادة، لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل، والفقه بمنزلة البناء الذي هو له كالفرع، وكلُّ بناء لم يوضع على قاعدة وأساس فهو منهار، وكلُّ أساس خلا عن بناء وعمارة فهو قفر وخراب"[1].

والقرضاوي يؤكد أن السُّنَّة هي المصدر الثَّاني للفقه والتَّشريع بعد كتاب الله تعالى، في العبادات والمعاملات، للفرد وللأسرة وللمجتمع وللدولة، ومن ثمَّ يؤكد على ضرورة تعمُّق الفقهاء في الحديث، فيقول:"وإذا كانت السُّنّة مصدراً أساسياً للفقيه، كان من الواجب على الفقهاء أن يتعمقوا في علم الحديث، كما على المحدِّثين أن يتقنوا علم الفقه، وكان من الفجوات العلمية التي يجب أن تسدّ: الفجوة بين المشتغلين بالفقه، والمشتغلين بالحديث، وهذا ما ناديت به منذ سنين طويلة"[2].

ونلحظ هذه الخاصية في فقه ومؤلفات القرضاوي كثيرا؛ إذ يعمل على تخريج الحديث ويقف على فقهه ومعناه، فهو يمارس خصيصة ربط الفقه بالحديث ممارسة عمليّة فعليّة تطبيقيّة في أحكامه وفتاويه، وفي هذا الشأن يقول: "إذ لا بدَّ لصاحب الحديث أن يدرس الفقه وأصوله دراسة مقارنة، ويعرف علِّل الأحكام ومقاصد الشريعة، ويتمرّس بهذا اللون من العلم الذي لا تفهم النصّوص حقَّ الفهم إلَّا بممارسته والتعمق فيه، ولا بدَّ لرجل الفقه أن يرجع إلى المنابع الأصيلة من دواوين السُّنّة وشروحها وعلُومها الغزيرة، ليعرف صحيح الأحاديث من معلولها،

---

[1]–الخطابي: معالم السُّنن، تحقيق محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية، حلب، ط1، 1351هـ/ 1932م، 1/ 3.

[2]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السُّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص 69.

ومقبولها من مردودها، ومطلقها من مقيّدها، وعامّها من خاصها، ويتمرَّس بمعرفة رواتها، ويخوض بحار تلك العلوم التي لا يقوم اجتهاد سليم إلَّا بالغوص فيها"[1].

وأفضل ما قيل حول خاصية وصل الفقه بالحديث "إنَّ علم الحديث من أفضل العلوم الفاضلة، وأنفع الفنّون النافعة، يحبه ذكور الرجال وفحولهم، ويُعنَى به محقّقو العلماء وكَمَلتهم، ولا يكرهه من النَّاس إلا رُذَالَتهم وسَفِلَتهم، وهو من أكثر العلوم تَولُّجاً في فنونها، لاسيما الفقه الذي هو إنسان عيونها، وذلك كثر غلط العاطلين منه من مصنفي الفقهاء، وظهر الخلل في كلام المخلين به من العلماء"[2].

**المطلب الثَّاني: الوسطية والاعتدال**

الوسطيّة والاعتدال من خصائص فقه القرضاوي، ويعبر عنها كذلك بالتوازن، ويعرفها بقوله: "هي التوسط أو التعادل بين طرفين متقابلين أو متضادين بحيث لا ينفرد أحدهما بالتأثير، ويطرد الطرف المقابل، بحيث لا يأخذ أحد الطرفين أكثر من حقِّه ويطغى على مقابله ويحيف عليه. مثال الأطراف المتقابلة: الربَّانيّة والإنسانيّة، الروحيّة والماديّة، الأخرويّة والدنيويّة، الوحي والعقل، الماضويّة والمستقبليّة، الفرديّة والجماعيّة، الواقعيّة والمثاليّة، الحقوق والواجبات، الثبات والتغيّر، النصُّ والاجتهاد، الظاهرية والمقاصدية، الأثر والرأي، وما شابهها.

ومعنى التوسط أو التوازن بينهما: أن يفسح لكلّ طرف منها مجاله، ويُعطى حقَّه ﴿بِالْقِسْطِ﴾، أو﴿بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾(الإسراء: 35)، بلا وكْس ولا شطط، ولا غُلوّ ولا تقصير، ولا طغيان ولا إخسار... فالوسطيّة هي التي تُقيم الوزن بالقسط بين المتقابلات، بلا طغيان ولا إخسار"[3].

---

[1]–القرضاوي: شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، مرجع سابق، ص91.

[2]–ابن الصّلاح: علوم الحديث، تحقيق نور الدّين عتر، دار الفكر، سوريا، دمشق، طبعة 1406هـ/ 1986م، ص 5.

[2]–القرضاوي: ثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1421هـ/2000م، ص30. والخصائص العامّة للإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1985م، ص127. وكلمات في الوسطية الإسلاميّة ومعالمها، دار الشروق، مصر، ط2، 2009م، ص13. وفقه الوسطية الإسلاميّة والتجديد"معالم ومنارات"، دار الشروق، مصر، ط1، 2010م، ص 38.

والقرضاوي قام ببلورة معاني الوسطيّة بتكامل وعمق فهو يعتبرها من أبرز خصائص الإسلام، وذكر الكثير من مظاهرها: وسطيّة الإسلام في العبادات والشعائر، وسطيّة الإسلام في الأخلاق، وسطية الإسلام في التَّشريع.

وحقيقة الوسطيّة هي روح الإسلام وإحدى الخصائص العامّة له كما عبر القرآن الكريم في كثير من الآيات الكريمة عن ذلك، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾(البقرة: 143)، يقول القرضاوي:"ووسطية الأمَّة الإسلاميّة إنَّما مستمدَّة من وسطية دينها ورسالتها، أو وسطية منهجها ونظامها، فهو منهج وسط لأمة وسط، منهج الاعتدال والتوازن الذي سَلِم من الإفراط والتفريط، أو من الغلوّ والتقصير، في عقائده وأحكامه، في شعائره وشرائعه، في قيمه وأخلاقه، في مفاهيمه ومعاييره، في آدابه وتقاليده، في مشاعره وعواطفه، في روابطه وعلاقاته"[1].

وُيعدُّ القرضاوي رائد الوسطية بلا منازع فقد اجتهد طيلة عقود من الزمن في صياغة فقه كامل يمكن أن يسمى"بفقه الوسطية"، ورأيناه يؤكد مرارا وتكرارا على وسطية الفقه الإسلاميّ؛ والتي تميّز بها عن غيره إذ يقول:"ويتميّز الفقه الإسلاميّ بنزعة "الوسطيّة" التي جنبته التطرف والجموح وجعلته دائماً في موضع الاعتدال والتوازن، دون جنوح إلى إحدى جهتي الإفراط أو التفريط. وهذا أثر من آثار صفته الربَّانية، فقلَّما يسلم تفكير البشر من الغلوّ أو التقصير، نتيجة التأثّر بالمؤثرات البيئية والزمنية، التي تدفع الإنسان إلى مواجهة التطرف–عادة–بتطرف مثله أو أشدّ. وهذا أمر لا حيلة للإنسان فيه، لأنه مقتضى طبيعته، وحكم جبلته. ولهذا رأينا الأنظمة البشريّة والقوانين الوضعيّة تتفاوت فيما بينها وتتناقض من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، كما نجد ذلك واضحاً في مواقفها من الروحيّة والماديّة، أو الفرديّة والجماعيّة، أو المثاليّة والواقعيّة، أو الثبات والتطوّر، أو غير ذلك من المتقابلات التي تباينت فيها المذاهب والفلسفات وتطرفت، واتخذ الإسلام–وحده–منها موقف الوسط العدل الذي سمّاه القرآن (الصراط المستقيم) والذي مدح الله به هذه الأمَّة فقال الله تعالى:﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾(البقرة: 143)"[2].

---

[1]–القرضاوي: فقه الوسطية الإسلاميّة والتجديد"منارات ومعالم"، مرجع سابق، ص40. والخصائص العامّة للإسلام، مرجع سابق، ص127. وكلمات في الوسطية الإسلاميّة ومعالمها، مرجع سابق، ص 14، 15.

[2]–القرضاوي: الفقه الإسلاميّ بين الأصالة والتجديد، مكتبة وهبة، مصر، ط2، 1419م/ 1999م، ص14، 15.

نَعم لقد تبنَّى القرضاوي منهج الوسطيّة واختاره لأنه يرى الوسطية هي السّمة الأصلية للحضارة الإسلاميّة على مرّ القرون، وأنَّ الأمَّة الإسلاميّة أمة الوسطيّة، وطبيعة الإنسان قائمة على الوسطيّة بين الماديّة والروحيّة وبين الجماعة والفرديّة، وأن الكون كلُّه قائمٌ على الوسطيّة والاعتدال[1]، لذا ركَّز القرضاوي على منهج الوسطيّة من قديم فيقول:"لقد أكرمني الله بتبنِّي تيار الوسطية، ومنهج الوسطية من قديم، ولم يكن ذلك اعتباطاً، ولا تقليدًا لأحد، أو اتّباعاً لهوى، ولكن لما قام عندي من الدلائل الناصعة، والبراهين القاطعة، على أنَّ هذا المنهج هو الذي يُعبِّر عن حقيقة الإسلام. لا أعني إسلام بلد من البلدان، ولا فرقة من الفرق، ولا مذهب من المذاهب، ولا جماعة من الجماعات، ولا عصر من العصور، بل عَنَيْتُ به "الإسلام الأوّل" قبل أن تشوبه شائبة، وتلحق به الزوائد والمبتدعات، وتُكدِّر صفاءه الخلافات المفَرِّقة للأمَّة، ويُصيبه رَذاذ من نِحَل الأمم التي دخلت فيه، والتصقت به أفكار دخيلة علية، وثقافات غريبة عنه. أعني بهذا الإسلام الأوَّل: إسلام القرآن الكريم والسُّنَّة النَّبويّة الصحيحة"[2].

فالقرضاوي يرى أن حاجة الأمّة إلى الوسطية ماسَّة، لأن منهج الوسطية هو حبل النجاة، وسفينة الإنقاذ لأمتنا العربية والإسلاميّة من التيه والضياع، وأن معظم قضايا الأمة الفكريّة والعلميّة الكبرى تضيع فيها الحقيقة بين طرفين متباعدين طرف الغلوّ والتطرف أو الإفراط، ويوقعها في الحرج، ويعقّد ما سهَّله الدّين، ويضيّق ما وسَّعه الشرع.

وهذا ما أشار إليه الشَّاطبيّ(رحمه الله) بقوله:"المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يَحمل النّاس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهبَ الشدَّة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال، والدليل على صحّة هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة؛ فإنه قد مرَّ أن مقصد الشارع من المكلَّف الحملُ على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن قصد الشارع"[3]، ويقول في موضع آخر موضحاً ميزة الوسطية وأنّ

---

[1]–انظر القرضاوي: فقه الوسطية الإسلاميّة والتجديد "معالم ومنارات"، مرجع سابق، ص37–39 (بتصرف).

[2]–القرضاوي:كلمات في الوسطية الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 31. وفقه الوسطية الإسلاميّة والتجديد "معالم ومنارات"، مرجع سابق، ص26. وفقه الجهاد، مرجع سابق، 1/ 42.

[3]–الشَّاطبيّ: الموافقات، تحقيق عبدالله دراز، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان،(دط، دت)، 258/4.

الشّريعة الإسلاميّة قائمة على أساسها:"وربَّما فهم بعض النّاس أن ترك الترخيص تشديد، فلا يجعل بينهما وسطاً وهذا غلط، والوسط هو معظم الشريعة وأمُّ الكتاب"[1].

كما يؤكد القرضاوي أن منهج الوسطية هو طوق النجاة للدَّعوة الإسلاميّة، بل للأمّة الإسلاميّة كلّها، وهو الجدير أن يمضي بها في الطريق الصحيح الذي يوصل إلى الغاية المنشودة، وهي الرقي بالأمة مادياً وروحياً، والعودة بها إلى قيادة البشرية، بما لديها من رسالة ربَّانية أخلاقيّة عالميّة، متكاملة متوازنة[2].

والوسطية الفقهيّة عند القرضاوي ليست مجرد عاطفة، وإنما هي سلوك منهج متوازن للوصول إلى ما انتهجته الثروة الفقهية التي هي وليدة المناهج الفقهية المتنوعة، كما هي ليست منهجاً متساهلاً كما يظنُّ البعض، إنَّما هي منهج متكامل متجانس نصل به جميعاً إلى الحقِّ. والقرضاوي اتخذ الوسطيّة منهجاً، وتحدَّث عنها صراحة في كتبه ومؤلفاته، ونادى بها والتزم بها في منهجه.

والوسطيّة هي الاعتدال بين المتحلّلين والمتزمّتين، يقول القرضاوي أنها من خصائص منهجه الذي سار عليه وذكر ذلك صراحة في فتاويه قائلا:"ومن خصائص المنهج الذي سرت عليه: ألتزم روح التوسط دائماً، والاعتدال بين التفريط والإفراط، بين الذين يريدون أن يتحلَّلوا من عرى الأحكام الثابتة بدعوى مسايرة التطوّر من المتعبّدين بكلِّ جديد، والذين يريدون أن يظل كلّ ما كان من الفتاوى والأقاويل والاعتبارات، تقديساً منهم لكلِّ قديم"[3].

وتبنّي القرضاوي للوسطيّة من منطلق أنه رأى أن الكون كُلَّه قائم على الوسطيّة والاعتدال، إذ يقول:"وهي وسطية شاملة جامعة: وسطية في الاعتقاد والتصوّر، ووسطية في

---

[1]–المصدر نفسه، 4/ 259.

[2]–انظر القرضاوي: الصّحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد، دار الشروق، مصر، ط3، 2008م، ص241، 242 . وكلمات في الوسطية الإسلاميّة ومعالمها، مرجع سابق، ص9.

[3]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 19، 20.

الشعائر والتعبّد، ووسطيّة في الأخلاق والسّلوك، ووسطية في النظم والتّشريع، ووسطيّة في الأفكار والمشاعر، ووسطيّة بين الروحيّة والماديّة، بين المثاليّة والواقعيّة، بين الفرديّة والجماعيّة"[1].

والوسطية هي منهاج عند القرضاوي، أما غايته فهي الإسلام، وأدواته هي العلم والدعوة والتربية[2]، لذا يعتبر القرضاوي مدرسة للمنهج الوسطيّ الذي يعكس روح الإسلام النقية[3].

وممَّا سبق تتّضح لنا الأسس والثوابت التي يقوم عليها التّيار الوسطي الإسلاميّ المعاصر وهي:

–التَّيسير في الفتوى والتَّبشير في الدعوة.

–الجمع بين السَّلفية والتجديد، أو بين الأصالة والمعاصرة.

–الموازنة بين ثوابت الشرع ومتغيّرات العصر.

–المزاوجة بين الواجب والواقع "فقه الواقع".

–الحوار والتعايش مع الآخرين، والتسامح مع المخالفين.

–تَبنِّي الشورى والعدالة، وحرية الشعوب وحقوق الإنسان.

–إنصاف المرأة وتحريرها من التقاليد الموروثة والتخلف والتقاليد الدخيلة الوافدة.

–تقديم الإسلام رسالة حضارية متكاملة متوازنة، لتحرير الأمَّة وتوحيدها[4].

---

[1]–القرضاوي: شمول الإسلام في ضوء شرح علمي مفصل للأصول العشرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1997م، ص 90. والخصائص العامّة للإسلام، مرجع سابق، ص135-148.

[2]–انظر مكتبة وهبة: الشيخ يوسف القرضاوي شخصية العام الإسلاميّة، مرجع سابق، ص54.

[3]–انظر محمد أحمد الراشد: أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي في نظريات فقه الدّعوة الإسلاميّة، دار المحراب، ط1، 1423هـ/2002م، 156/2.

[4]–انظر القرضاوي: الصحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد، مرجع سابق، ص257-275. وانظر مجموعة مؤلفين: يوسف القرضاوي: كلمات في تكريمه وبحوث...مرجع سابق، 2 /1024. كما تكلم عن الوسطية كخاصية من الخصائص العامّة للإسلام. انظر القرضاوي: الخصائص العامّة للإسلام، مرجع سابق، ص127-156. وفي فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنّة، مرجع سابق، ص222، 223.

وفق هذه المعالم أسَّس القرضاوي "فقه الوسطية" وحرص عليها، بل وجعلها شعاراً وعنواناً لفقهه في مؤلفاته وندواته، ليحقّق الغاية الشرعيّة من وراء الفقه من غير إعنات وإتعاب المسلمين، وقد أعلن القرضاوي هذا المنهج في أكثر من المناسبات.

ومنهج الوسطية في فقه القرضاوي هو المنهج المتوازن المعتدل الذي يجمع بين اتّباع النصّ ورعاية مقاصد الشريعة، في فقه الوسط لا يتعارض الكلي مع الجزئي، ولا القطعيّ مع الظنيّ، بل يراعي مصالح البشر بشرط ألَّا تعارض نصًّا صريحاً ثابتاً واضح الدلالة، ولا قاعدة شرعيةً مُجمعاً عليها، فهذا المنهج يجمع بين ثوابت الشّرع ومتطلّبات الواقع، وهو الاتجاه الأمثل الذي تحتاج إلية الأمَّة الإسلاميّة، كما يؤكد الشَّاطبيّ(رحمه الله) أن تكاليف الشريعة مبنية على مبدأ الوسطيّة والاعتدال فيقول:"الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه"[1].

ومن مزايا الإسلام أنه يشمل الحياة كلّها في توازن واعتدال، فلا يطغى جانب على آخر، وهذا ما يسمَّى بالوسطيّة، وهي من أبرز خصائص الإسلام، ويؤكد القرضاوي أن هذه الوسطية تتجلَّى في كلّ جوانب الإسلام نظريّة وعمليّة، تربويّة وتشريعيّة، فالإسلام وسط في عباداته وشعائره بين الأديان، ووسط في الأخلاق بين غلاة المثاليين، وبين غلاة الواقعيين، ووسط في تشريعه ونظامه القانوني والاجتماعي ومُتَّصف بالتوازن بين الفرديّة والجماعيّة، ومن أجلى مظاهر الوسطيّة: التوازن بين الثبات والتطوّر، أو الثبات والمرونة، فهو يجمع بينهما في تناسق مبدع، واضعا كلاًّ في موضعه الصحيح: الثبات فيما يجب أن يخلد ويبقى، والمرونة فيما ينبغي أن يتغيَّر ويتطوّر[2].

والوسطية عند القرضاوي لم تكن ثمرة تجربة من التشدّد كما عند البعض وإنَّما خط فكري تستطيع أن ترصده بوضوح في كتاباته، من أول كتاب ألَّفه إلى آخر كتاب، وهو الخط الذي يتَّفق في طبيعة شخصيته، ومنهج تعليمه في الأزهر، وطريقة تربيته في جماعة الإخوان،

---

[1]–الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 2/ 163.

[2]–انظر القرضاوي: مدخل لمعرفة الإسلام مقوّماته..خصائصه..أهدافه..مصادره..، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط4، 1429هـ/ 2008م، ص 163-190.

ويؤكد القرضاي على منهج الوسطيّة فيقول:"إنَّ الذي أؤمن به، وأدعو إليه، وأدافع عنه، هو:(المنهج الوسط) للأمَّة الوسط"[1].

والقرضاوي خصَّ الوسطية بالتأليف، فوضع لها ثلاثين معلماً في كتاب مختصر بعنوان (كلمات في الوسطية)[2]، ثمَّ زادها وضوحاً وتفصيلاً في كتابه(فقه الوسطية الإسلاميّة والتجديد "معالم ومنارات")، والذي عرَّف فيه الوسطيّة، ودلَّل عليها، وضمّنه ثلاثين معلماً من معالمها ومناراتها، وذكر مظاهرها وفوائدها، ونقل أقوال العلماء القدَّامى والمحدثين عنها، ووضع آليات على النَّاس ويبتعد عن الإعنات والتَّعسير كما هو واضح من أبحاثه وفتاويه واجتهاداته، لنشرها[3]. فالوسطية في مفهوم القرضاوي هي السبيل الصحيح لفهم الإسلام وخدمته، والدعوة إليه، ومحاولة تنزيل أحكامه على حياة النَّاس.

**المطلب الثالث: التَّيسير**

التَّيسير منهج القرآن، ومنهج النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) ومنهج الصحابة والسَّلف، فقد كان الفقه في العصر الأول أميل إلى الأخذ بالأيسر، والفقه في العصور المتأخرة غلب عليه الأخذ بالرخصة.

والتَّيسير من خصائص المشروع الفقهيّ للقرضاوي، ويظهر ذلك جليّاً في مؤلفاته وكتبه، ونظرته إلى التّيسير ورفع الحرج منبثقة من كون الإسلام رسالة للعالمين، والبشرية اليوم في حاجة ماسَّة إلى حضارة جديدة تعطيها الدّين ولا تفقدها العلم، تعطيها الإيمان ولا تسلبها العقل، تعطيها الروح ولا تحرمها المادة، تعطيها الآخرة ولا تحرّم عليها الدّنيا، تعطيها الحقّ ولا تمنعها القوّة ،تصلها بالسّماء، ولا تنزعها الأرض، وتلك هي رسالة الإسلام[4].

---

[1]–القرضاوي: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، دار التوزيع والنشر الإسلاميّة، القاهرة، مصر، طبعة 1414هـ/ 1994م ، ص4 (من المقدمة).

[2]–انظر القرضاوي: كلمات في الوسطية الإسلاميّة ومعالمها، مرجع سابق، ص41 فما بعدها.

[3]–انظر القرضاوي: فقه الوسطية الإسلاميّة والتجديد "معالم ومنارات"، مرجع سابق، ص208-240 ، ضمنه ثلاثين معلماً للوسطيّة بالشرح والتفصيل.

[4]–انظر مجموعة من الباحثين: يوسف القرضاوي، كلمات في تكريمه.. وبحوث في فكره، مرجع سابق،110/1.

والقرضاوي يأخذ بالتَّيسير وهو ما بُنيت عليه الشريعة، وهو ثمرة اهتدائه بالقرآن والسُّنّة، إذ يقول:"وقد تبيَّن لي بطول الدراسة والممارسة، أن الرجوع المباشر إلى الكتاب والسُّنّة يقترن دائما بالتخفيف والتّيسير، والبعد عن الحرج والتّعسير"[1].

وممَّا دفع القرضاوي إلى النزوغ إلى التّيسير هو ما لمسه من طغيان الماديّة على الروحيّة في هذا العصر، وكثرة المغريات بالشرّ والمعوِّقات عن الخير، فأصبح الفرد المسلم في المجتمعات المعاصرة يعيش في محنة قاسية، ولهذا ينبغي لأهل الفتوى أن ييسّروا على النَّاس ما استطاعوا، وأن يعرضوا على المسلم جانب الرُّخصة أكثر من العزيمة، ترغيباً في الدّين وتثبيتاً لأقدامه على طريقه القويم، وهذا مايشير إليه القرضاوي بقوله:"وعلينا نحن معلمي الدّين أن نشحذ أسلحتنا لجهاد الشيطان ومطاردته، وننفر أتباعه من بضاعته، وإغرائهم ببضاعتنا، وجذبهم إلى سوقنا، ولن يكون ذلك أبداً بالتعنت والتزمت، والإحراج والتشدّيد، والتعسير والتنفير"[2].

والمقصود بالتَّيسير أي تيسير الفقه، يراد به عند القرضاوي أمران:

**أوَّلهما:** تيسير فهمه للمسلم المعاصر، في زمن احتاج النّاس فيه إلى معرفة دينهم لكثرة المعارف وثورة المعلومات.

**ثانيهما:** تيسير أحكامه للعمل والتطبيق وذلك بالتّيسير على النّاس وترجيح التخفيف، بالبعد عن التضييق والتشديد[3].

ويذكر القرضاوي أهمية التّيسير وشرعيته، وبيان أنَّه من أساسيات الدّين ولوازمه، منبّها إلى أمر هام، وهو أن بعض النّاس يتهمون العلماء الذين ينتهجون سبيل التّيسير والتخفيف على النّاس بأنهم واقعون تحت ضغط الواقع المعاصر، حيث يقول: "أودُّ أن أقرّر أن التَّيسير أمر مطلوب شرعاً في ذاته، وليس مجرد استجابة لضغط الواقع، أو تناغماً مع روح العصر، كما يتصوّر بعض النّاس، فالشريعة الإسلاميّة مبناها على اليسر لا العسر، وتعليمها للنّاس مبني

---

[1]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 4 (من المقدمة).

[2]–القرضاوي: العبادة في الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط24، 1416هـ/ 1995م، 327. وبيع المرابحة للآمر بالشّراء، مرجع سابق، ص 25. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 11.

[3]–انظر القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص17، 18.

على التَّيسير لا على التَّعسير، والدعوة إليها قائمة على التَّبشير لا على التَّنفير. أمَّا ابتناء الشّريعة على اليسر فهو واضح غاية الوضوح من آيات القرآن الكريم، يقول الله تعالى:﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾( المائدة: 6)، ويقول أيضاً:﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾(البقرة: 185). وهناك أحاديث صحيحة تدعوا إلى التّيسير لا التّعسير، والتّبشير لا التّنفير، كقوله(صلى الله عليه وسلم) حينما قَامَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ، فَقَالَ لَهُمُ :"دَعُوهُ وَهَرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجْلًا مِنْ مَاءٍ أَوْ ذَنُوبًا مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِين"[1].

والقرضاوي كثير الاستشهاد بتلك الكلمة المضيئة التي تقول:"إنَّما الفقه الرّخصة من ثقة، أما التشديد فيحسنه كلّ أحد"[2]، والناظر في كتبه يجد التّيسير بشقيه(الفهم والتطبيق) ودعا إلى ذلك مرارا وتكرارا، ووضع منهجاً لتيسير الفقه للفهم، وأصدر سلسلة تيسير الثقافة الإسلاميّة للمسلم المعاصر[3].

ولأهمية التيسير عند القرضاوي وضع معالم وضوابط ليتحقَّق بها تيسير الفقه فهماً وتطبيقاً.

**الفرع الأوَّل: معالم تيسير الفقه فهماً هي:**

–توخي السهولة والتوسط وذلك بتجنب المصطلحات الصعبة.

–مخاطبة العقل المعاصر بلغة العصر.

–استخدام معارف العصر ومقاديره ومصطلحاته.

---

[1]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب قول النّبيّ(صلى الله عليه وسلم)"يسّروا ولا تعسّروا" حديث رقم (6128)، عن أبي هريرة(رضي الله عنه)، ص1245.

[2]–يقول القرضاوي:"هذه الكلمة للإمام الكبير الذي انعقدت له الإمامة في ثلاثة مجالات: في الفقه، حيث كان =له مذهب وأتباع لمدة من الزمن ثم انقرضوا..وفي الحديث والرواية، حيث كان يسمى"أمير المؤمنين في الحديث"، وفي الورع والزهد حيث عد من أئمة التقوى، وأعني به الإمام سفيان بن سعيد الثوري، فقد روى عنه الإمام النّووي في مقدمات المجموع هذه الكلمة المضيئة". انظر القرضاوي: بيع المرابحة للآمر بالشّراء، مرجع سابق، ص26.

[3]–من هذه السلسلة التي أصدرها القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، وتيسير الفقه (فقه الصيام)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 3، 1422هـ/2001م.

–ربط الفقه بالواقع.

–بيان الحكمة من التَّشريع حتَّى يقتنع العقل ويطمئن القلب.

–ربط الأحكام بعضها ببعض وبالمقاصد الكلية للشريعة.

–التخفيف من كثرة التعقيدات والتشعبات التي أضافتها العصور المختلفة.

–الاستفادة من كتابات العصر من العلماء الثقات ومن قرارات المجامع الفقهيّة والعلميّة.

–الالتزام بالترقيم ووسائل الإيضاح والفهرسة الدقيقة[1].

**الفرع الثَّاني: معالم تيسير الفقه تطبيقاً وعملاً هي:**

–مراعاة جانب الرُّخص.

–مراعاة الضّرورات والظروف المخففة.

–اختيار الأيسر لا الأحوط في زماننا.

–التضييق في الإيجاب والتحريم.

–التحرّر من العصبيّة المذهبيّة.

–التَّيسير فيما تعم به البلوى.

–رعاية مقاصد الشريعة.

–تغيّر الفتوى[2].

والقرضاوي سار على منهج التّيسير مقتنعاً به، وزادته الأيام إيماناً ورسوخاً بهذا المنهج، ممَّا جلب عليه اتهامات وأقاويل لا حصر لها، أنه متساهل في الفتوى.

والردّ على هؤلاء نقول: إنَّ القرضاوي لا يحلّل ولا يحرِّم إلَّا حسب الأصول، حيث خط لنفسه منهجاً بين الذين يريدون أن يتحلَّلوا من عرى الأحكام الثابتة، بدعوى مسايرة التطوّر من المتعبّدين بكلِّ جديد، والذين يريدون أن يظلّ كلّ ما كان على ما كان من الفتاوى

---

[1]–انظر القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص 19 – 26 .

[2]–انظر القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص28 فما بعدها.

والأقاويل والاعتبارات تقديساً منهم لكلِّ قديم، وهو الاجتهاد الشرعي الصحيح الذي دعا ويدعو إليه المصلحون الغيورون[1].

والقرضاوي نادى بمنهج التَّيسير في الفقه فهماً وتطبيقاً، ووضع لذلك قواعد وضوابط ومعالم كما سبق وأن أشرت إليها، ويستند إلى أصول واضحة، فهو يحتكم إلى القرآن الكريم، والسُّنَّة النَّبويّة، والإجماع، والقياس والمصالح المرسلة والاستحسان، وغيرها من الأدلة التَّبعية، وله نظرته المستقلة في ضوء الأدلَّة، مرحباً بكلِّ جديد نافع، حريصاً على كلِّ قديم صالح[2].

وفي هذا الشأن يقول أحد الدارسين:"إذا كان الدكتور القرضاوي من فقهاء اليسر، فلأن التَّيسير ورفع الحرج مقصد كبير من مقاصد الشريعة"[3].

والمتتبّع للحركة الفقهيّة المعاصرة والراصد لواقع الفتوى يلحظ أن القرضاوي رائد ومؤسس مدرسة التَّيسير في الفتوى في عصرنا، وأنه بنَى هذا المنهج وساق عليه الأدلَّة الدامغة والحجّج والبراهين الساطعة من الكتاب والسُّنّة وآثار الصحابة من أقوال وفتاوى، ويظهر هذا جلياً في مقدمة الجزء الأول من كتابه "فتاوى معاصرة" حيث دعا إل تغليب روح التَّيسير والتخفيف على التّشديد والتّعسير، لأنَّ الشريعة الإسلاميّة جاءت مبنية على التّيسير ورفع الحرج عن النَّاس، وكذلك طبيعة العصر الذي نعيش فيه[4].

ولقد انتُقد القرضاوي كثيراً على تبنّيه خاصية التَّيسير مدَّعين أنه ميسّر ومسّهل، والذي نراه عنه أنه ليس من المتشدّدين، كما يعلم النّاس، لأنَّ الرَّسول(صلى الله عليه وسلم) هو الذي أمرنا بذلك:"يَسّروا ولا تُعسّروا وبشّروا ولا تنفّروا"[5]، أما التسهيل والتّيسير الذي يدعو إليه القرضاوي لا يعني أبداً تحليل الحرام، ولا يعني أن نسقط الواجبات، ولايعني أن نستهين

---

[2]–انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق،19/1، 20. والاجتهاد المعاصر، مرجع سابق، ص90..

[2]–انظر عصام تليمة: القرضاوي فقيهاً، مرجع سابق، ص 182، 183.

[3]–مجموعة من المؤلفين: يوسف القرضاوي، كلمات في تكريمه وبحوث في فكره...مرجع سابق، 111/1.

[4]–انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 10، 11.

[5]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب ما كان النبي(صلى الله عليه وسلم) يتخوَّلهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، حديث رقم(69)، عن أنس(رضي الله عنه)، ص 30. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتّيسير وترك التّنفير، حديث رقم(1732)، عن أبي موسى(رضي الله عنه)، ص654.

بالمقدسات.. هذه خطوط حمراء لا بدَّ أن يحترمها النَّاس، ويقفوا عند حدودها، والتَّيسير ليس معناه أن نلوي عُنق النّصوص إرضاءً للعوام، أو إرضاءً للحكام، إنَّما التَّيسير هو تبنّي أيسر الآراء مع مراعاة النّصوص، والسير وراءها، والاستناد إليها، وهذا ما يؤكد عليه القرضاوي قائلاً:"فالتَّيسير الذي أعنيه، هو الذي لا يصادم نصًّا ثابتاً محكماً، ولا قاعدة شرعية قاطعة، بل يسير في ضوء النّصوص والقواعد والروح العامَّة للإسلام"[1].

حقيقة التَّيسير هو الغالب على منهج القرضاوي، فإن هناك مسائل تشدَّدَ فيها وقاده الدليل إلى الالتزام بالقول الأشدّ، وخاصّة ما نشهده في آرائه في بعض معاملات المصارف الإسلاميّة، وبعض النوازل الفقهية والمستجدَّات المعاصرة، وإن وجد مَن أفتى بالتّيسير فيها فإنَّ القرضاوي من أشدِّ المنكرين عليهم والناصحين لهم بعدم الاستناد إلى الحيل المخالفة لمقاصد الشريعة، وهذا الجمع الذي يتصف به القرضاوي من التَّيسير والتَّعسير، هو التوازن والوسطيّة التي تستند على قواعد الشرع ودعائم الفقه. يقول القرضاوي:"وتوخّيا للتّيسير والتخفيف، وتقليل التكاليف: اقتضاني هذا أن أناقش أقوال المخالفين المتشدّدين، وأفنّد أدلتهم، وأؤيد الرأي الميسر، ولم يكن هذا اعتسافاً مني، ولا تكلّفاً وافتعالاً، بل وجدت دائما الدليل الراجح مع التَّيسير ورفع الحرج"[2].

**المطلب الرابع: الواقعيّة**

بداية لا بدَّ من القول: إنَّ الشَّريعة بتعاليمها ليست مجرّد قيمٍ نظرية مجرَّدة حالمة، بل هي أحكام تراعي واقع البشر وحاجاتهم وميولهم، وتأخذ بعين الاعتبار تباين قدراتهم وملكاتهم، وما قد يطرأ على بعضهم من ظروف وأحوال غير طبيعية.

والمقصود بالواقعية عند القرضاوي مراعاة واقع الكون من حيث هو حقيقة واقعية ووجود مشاهد، لكنه يدل على حقيقة أكبر منه ووجود أسبق وأيقن من وجوده هو، وهو وجود الواجب لذاته وهو وجود الله تعالى الذي خلق كلَّ شَّيء فقدَّره تقديرا[3].

---

[1]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 12. وبيع المرابحة للآمر بالشّراء ، مرجع سابق، ص26.

[2]–القرضاوي: فقه الطَّهارة، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط3، 1427هـ/ 2006م، ص 9.

[3]–انظر القرضاوي: الخصائص العامّة للإسلام، مرجع سابق، ص157.

هذه الواقعية هي واقعيّة مثاليّة، الواقعية الوسط التي سلمت من إفراط غلاة المثاليين، ومن تفريط غلاة الواقعيين[1]، الواقعية المثالية التي تراعي واقع الحياة التي يعيش فيها الإنسان، فالشرائع التي في الإسلام ملائمة لفطرة الإنسان وواقعه وحياته، ولهذا فهي الشريعة القادرة على إسعاد البشرية كلها.

والإيمان في شريعة الإسلام عقيدة واقعية، فالمؤمن لا يحكم بإيمانه إلا إذا قام بالعمل واجتهد، فالإيمان قول واعتقاد وعمل، والرّسول(صلى الله عليه وسلم) في عقيدة الإسلام بشر يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، والقرآن كلام الله المنزل على رسوله المتعبّد بتلاوته، وحروفه وألفاظه من الله تعالى. فليس في شريعة الإسلام وعقائده ما يستغرب أو ما هو مثالي لا يمكن أن يتلاءم مع واقع البشرية[2].

إنَّ الأديان والفلسفات الوضعية والديانات المحرفة لم تكن واقعية، لأنها لم تلبّ حاجات البشرية ولم تسعدها، والواقع يشهد بهذا، لقد جاء الإسلام بعبادات واقعية، لأنه عرف ظمأ الجانب الروحي في الإنسان إلى الاتصال بالله، ففرض عليه من العبادات ما يروي ظمأه ويشبع نهمه ويملأ فراغ نفسه، فكلّ عقائد الإسلام ليس فيها شيء غير واقعي، فالإيمان لا بدَّ أن يكون بإله واحد لا شريك له حتَّى تجتمع حواس الإنسان وإرادته وتكون كلّها لله سبحانه[3].

فالواقعية خاصية من خصائص الفكر الإسلاميّ وأيّ فكر لا يتفاعل مع الواقع هو بالضرورة فكر مثال، لا مجال له في عالم التطبيق. لذلك كان الفكر الإسلاميّ واقعياً يعبر عن الوجود بواقعية على مستوى الكون المرئي، كما أنَّ نظام العبادة هو الآخر واقعي يستطيع البشر ممارسة العبادة، خلافاً لبعض الشعائر المثالية التي يعجز البشر عن أدائها وأنّ الله تعالى:﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾(البقرة: 285).

---

[1]–انظر القرضاوي: الخصائص العامّة للإسلام، مرجع سابق، ص158. ومدخل لدارسة الشريعة الإسلاميّة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1422هـ/ 2001م، ص110.

[2]–انظر القرضاوي: الخصائص العامّة للإسلام، مرجع سابق، ص161-165.

[3]–انظر القرضاوي: الخصائص العامّة للإسلام، مرجع سابق، ص158-160.

فالواقعية كما يراها القرضاوي: هي الوقوف على أرض الواقع لا على الخيال والوهم والحلم، وهي الاهتمام بالواقع الحاصل والابتعاد عن المفترض المستحيل، وهي أن نوازن بين طموحاتنا وإمكاناتنا، بين ما نصبو إليه وما نقدر عليه، فلا نورط أنفسنا في أمور لم نعدّ لها العدَّة، ولم نهيئ لها الوسائل اللازمة[1].

وهذا ما تعنيه المثاليَّة في الإطار الفكري للتصوُّر الإسلاميّ، إنها المثاليّة الواقعيّة التي تفرض على الإنسان التَّعامُل مع الواقع بموضوعيّة كاملة، والسموّ به في نفس الوقت إلى المثل العليا التي تحقّق رضا الله ورضوانه، فالمسلم رجل يعيش على الأرض بروح تُحَلِّق في السّماء، فهو يتفاعل مع الواقع الاجتماعيّ بعقيدة ربَّانية ومنهج إلهي؛ ليسمو به إلى غاياته التي يتطلَّع بها إلى عالَم الخُلُود الذي سوف يستقرّ به في نهاية المطاف[2].

كما شملت "واقعية" الشريعة الإسلاميّة-بالإضافة لمراعاتها فطرته- كافة ظروف الإنسان، صغره وكبره، شبابه وشيخوخته، صحّته ومرضه، غناه وفقره، علمه وجهله، تذكره ونسيانه، عمده وخطأه، اختياره وإكراهه... ولم تقتصر على حالة واحدة يتعرض لها الإنسان، لترتب بعد ذلك لكلّ حالة من الأحكام ما يتناسب مع طبيعة الإنسان، ويتَّفق مع قدرته وطاقته، وهو ما يؤكد عظمة هذا الدّين، وصلاحية تطبيقه في كلّ زمان ومكان[3].

والإسلام جاء بشريعة واقعيّة، لم تغفل الواقع في كلّ ما أحلَّت وحرَّمت، ولم تهمل هذا الواقع في كلّ ما وضعت من أنظمة وقوانين للفرد والأسرة والمجتمع وللدولة وللإنسانيّة، ولم تحرّم شيئاً يحتاج إليه الإنسان في واقع حياته،كما لم تبح له شيئاً يضره في الواقع،كما أن الشريعة راعت فطرة البشر في الميل إلى اللهو والترويح عن النفس فرخَّصت في أنواع من اللهو كالسباق وألعاب الفروسية، وراعت فطرة المرأة وواقعها في حب الزينة وعمق الرغبة في التجمل، فأباحت لها بعض ما حرَّمت على الرجال كالتحلّي بالذَّهب ولبس الحرير[4].

---

[1]-انظر القرضاوي: أولويَّات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة، مرجع سابق، ص98.

[2]- موقع إسلام أون لاين، الإسلام وقضايا العصر.

[3]-انظر القرضاوي: الخصائص العامّة للإسلام، مرجع سابق، ص163-168.

[4]-انظر القرضاوي: المرجع نفسه، ص 170، 171. والإسلام والعلمانية وجها لوجه، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1997م، ص32.

والواقعيّة التي اعتنى بها القرضاوي وظهرت كسمة من سمات منهجه؛ هي نفسها الواقعيّة التي تعامل بها الصَّحابة والتَّابعون، حيث يعلّق القرضاوي على الأسئلة التي سجلها القرآن للمسلمين قائلاً:"وسائر الأسئلة التي سجلها القرآن للمسلمين في عصر النُّبوة كانت أسئلة واقعية تتّصل بصميم حياتهم، لا بأخيلة وافتراضات وأغلوطات يدفع إليها حبُّ التّسلية وتزجية الفراغ، أو التّعالم الأجوف، أو التعنت وتعجيز الغير، أو نحو ذلك من البواعث الرخيصة التي لا وزن لها في دين ولا أخلاق"[1].

ويرى القرضاوي أنّ ابن تيمية (رحمه الله) قرَّر في كتابه السّياسة الشّرعية ما يفيد أن النزول عن المثاليّة المنشودة إلى حكم الواقع الموجود، ليس معناه الاستسلام للواقع الهابط والرضا به والسكوت عليه بل ينبغي أن تظل الأعين رانية، والأعناق مشرئبة، والعزائم مشدودة لتحويل الواقع إلى ما هو أمثل وأفضل، فالوضع الطارئ للضّرورة لا يجوز أن يأخذ صفة الاستمرار وطابع الثبات والدوام، بل يجب التخطيط والإعداد المدروس للانتقال إلى الوضع الطبيعي والمنطقي للأمَّة المسلمة ولو بطريق التدرُّيج[2].

فالواقعيّة تأصَّلت في منهج القرضاوي فقهاً ودعوةً، جلية في كتاباته وفتاويه، واعتبر الإيمان بالواقعيّة والعلميّة من أهم صفات "جيل النصر المنشود"، وفي هذا يقول:"جيل يتجاوز العشوائيّة، ويكفّر بالغوغائيّة، ويحتكم إلى الحقائق لا إلى الأوهام، ولا ينسى وهو يتطلّع إلى السّماء أنه واقف على الأرض..جيل كبير الآمال، ولكنه واقعيّ التفكير، يرنو إلى شاطئ الأحلام، ولكنه يتوقَّع هياج البحر، وغضب الموج، ومفاجآت الأعاصير..جيل واقعيّ لا يسبح في البرّ، ولا يحرث في البحر، ولا يبذر في الصحراء، ولا يبني قصورا من الرمال..ولا ييأس من روح الله، ولا يقنط من رحمة ربّه، ولكنه يعرف حدود قدرته، ودائرة إمكاناته، فلا يستعجل الأشياء قبل إبانها، ولا يورط نفسه فيما لا يستطيع..جيل يراعي قوانين الله في كونه كما يراعي أحكامه في شرعه.."[3].

---

[1]–القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيّب، دار الصّحوة، القاهرة، ط1، 1408هـ/1988، ص49.

[2]–انظر القرضاوي: الخصائص العامّة للإسلام، مرجع سابق، ص 185.

[3]–القرضاوي: جيل النصر المنشود، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط3، 1412هـ/ 1992م، ص26، 27.

وواقعية القرضاوي تظهر في فهمه الشامل لمقاصد الشارع من الأحكام الشرعيّة، فهو يلتزم في فقهه وبحثه في كلّ ما يهم البشريّة في حياتها العلميّة والعمليّة، ولا يبحث إلّا ما أُشكل من القضايا والمسائل ذات الصّلة بواقع الإنسان، وتحقيقاً للمصلحة العامَّة، متجنباً بذلك الافتراضات والشواذّ في المسائل. إضافة إلى هذا فالقرضاوي يعيش واقع مجتمعه بكلِّ أبعاده الاجتماعيّة والثقافيّة، والاقتصاديّة، متفرساً لمشاكلهم حريصاً على العناية بشؤون المسلمين وما يستجدُّ في حياتهم، ويعمل على محاربة الفتاوى التي تستنزف الوقت والجهد من دون فائدة ولا تحترم الواقع.

ومن واقعية القرضاوي وضوح منهجه ومعالمه في اختياراته الفقهيّة ومقدمّة فتاويه المعاصرة، فكان من أهم قواعد منهجه إعراضه عمَّا لا ينفع النَّاس، إذ يقول:"ومن القواعد التي ألتزمها: ألَّا أشغل نفسي ولا جمهوري؛ إلَّا بما ينفع النّاس، ويحتاجون إليه. أمّا الأسئلة التي يريد بها أصحابها المراء والجدال، أو التعالم والتفاضح، أو تعجيز المفتي، أو الخوض فيما لا يحسنونه، أو إثارة الأحقاد والفتن بين النَّاس، أو نحو ذلك ، فكنت أضرب عنها صفحاً، ولا ألقي لها بالاً، لأنها تضر ولا تنفع، وتهدم ولا تبني، وتفرق ولا تجمع، مثل الأسئلة التي تتعلَّق بالأمور الغيبية، ومثل غوامض المسائل الدينيّة والعقائديّة التي لا تحتملها الطاقة العقلية المعتادة لجمهور النَّاس...وكذلك من الأسئلة التي أعرضت عنها: ما يتعلَّق بتفسير الرؤى والأحلام، وقد أعلنت غير مرة: أن مهمتي بيان الأحكام، لا تفسير الأحلام"[1].

وتظهر واقعية القرضاوي في تبيان الحلال والحرام في الإسلام؛ إذ اعتمد التبسيط والإقناع والوضوح لغرس أحكام الإسلام في ذهن القارئ فأظهر أنّ "في الحلال ما يغني عن الحرام، وأنّ من محاسن الإسلام وممَّا جاء به من تيسير على النَّاس أنه ما حرَّم شيئاً عليهم إلَّا عوَّضهم خيراً منه ممَّا يسدُّ مَسَدَّه ويغني عنه، كما بيَّن ذلك ابن القيم (رحمه الله)، ثم ضرب أمثلة منها "أنّ الله حرَّم عليهم الاستقسام بالأزلام، وعوَّضهم عنه دعاء الاستخارة، وأنّ الله حرَّم شرب المسكرات وأعاضهم عنها بالأشربة اللذيذة النافعة للروح والبدن .. وهكذا"[2].

---

[1]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/16-19.

[2]–القرضاوي: الحلال والحرام في الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط70، 1435هـ/ 2014م ، ص36.

**المطلب الخامس: التّحرّر من العصبيّة والمذهبيّة**

وهي من الخصائص الفقهيّة للقرضاوي، ويقصد بها عدم تبنِّي مذهب معين في فتواه، واجتهاداته الفقهية، وإنما يسير وراء الدليل حيث ما وجده.

والقرضاوي يقول بالتحرّر من العصبيّة والمذهبيّة، والتقليد الأعمى، هذا مع التوقير الكامل لأئمتنا، فعدم تقليدهم ليس حطًّا من شأنهم، بل سيراً على نهجهم وتنفيذاً لوصاياهم بأن لا نقلدهم ولا نقلد غيرهم ونأخذ من حيث أخذوا، وهذا الأساس لا يعني أن يكون المفتي قد بلغ درجة الاجتهاد المطلق كالأئمة الأولين، لكن حسب المفتي أن يلتزم في فتواه الآتي:

–ألَّا يلتزم رأيا في قضية من دون دليل قوي سالم من معارض معتبر.

–أن يكون قادراً على الترجيح بين الأقوال المختلفة، والآراء المتعارضة بالموازنة بين أدلتها، والنّظر في مستنداتها من النقل والعقل.

–أن يكون أهلاً للاجتهاد الجزئي: أيّ الاجتهاد في مسألة معينة من المسائل وإن لم يكن فيها حكم للمتقدّمين[1].

كما دعا القرضاوي إلى عدم التعصّب للرأي مهما كان قائله، ورأى بأن التعصُّب من أكبر الأدواء التي أصابت الأمّة في عصور التخلّف والانحطاط، ومقصوده بالتعصُّب هو أن يغلق الإنسان عقله على فكرة معينة رافضاً الحوار مع مخالفيه في العقيدة أو الفكر أو الرأي الفقهيّ، ولا يسمح بمراجعة نفسه أو نقدها، بل رأيه دائماً هو الصّواب[2].

وليس عدم تمذهب القرضاوي بمذهب معين في فتاويه من باب بغضه للمذاهب، كلاَّ فالقرضاوي من أشدّ العلماء محبة لأئمة وعلماء المذاهب، بل دعا إلى الاستفادة من كتب المذاهب وتطويرها، ويرى بأنها ثروة فقهيّة قانونيّة لا توجد في أمّة من الأمم.

---

[1]–انظر القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيّب، مرجع سابق، ص109. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 8، 9 (من المقدمة).

[2]–انظر القرضاوي: الصّحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد، مرجع سابق، ص 215 .

وقد ذُكِر عن الأئمَّة الأعلام أقوالٌ تنبذ التعصُّب، وتنهى عنه، وتنصُّ على الأخذ بالدليل وإن كان مُخالفًا لقولهم؛ وهذا من تعظيمهم(رحمهم الله) للأثر، وصَرْف أتباعهم إلى الأخذ بالدليل، وأن يكونوا مع الدليل والحقِّ حيثما دارَا.

يقول ابن تيميّة(رحمه الله):"ولا يجوز لأحدٍ أن يرجّح قولاً على قولٍ بغير دليل، ولا يتعصَّب لقول على قول، ولا قائل على قائلٍ بغير حُجَّة؛ بل مَنْ كان مقلِّدًا لَزِم حكم التَّقليد؛ فلم يرجّح، ولم يزيّف، ولم يصوّب ولم يُخطئ، ومَن كان عنده من العلم والبيانِ ما يقوله سُمِع ذلك منه، فقُبِل ما تبيَّن أنه حقّ، ورُدَّ ما تبيَّن أنه باطل، ووُقِف ما لم يتبيَّن فيه أحدُ الأمرين، والله تعالى قد فاوتَ بين النَّاس في قُوَى الأذهان، كما فاوت بينهم في قوى الأبدان"[1].

ثمَّ إن الاختلاف الواقع بين المذاهب لم يكن عن عصبيّة وإنَّما كان اختلاف دليل أو فهم دليل وقد فصَّل شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله) القول في هذه المسألة وألَّف رسالته المشهورة "رفع الملام عن الأئمة الأعلام "[2] بيَّن فيها أسباب اختلاف الأئمة في الآراء.

ويرى القرضاوي أن الفقيه يسيح في بحر الآراء الفقهيّة، ليختار منها الأهدى سبيلاً والأرجح دليلاً، فيأخذ بما هو أدنى إلى تحقيق مقاصد الشرع، ومصالح الخلق، ولا يمنعه الأخذ بالرأي المهجور في زمانه إن كان صالحا لزماننا، كرأي ابن تيمية وابن القيّم (عليهما رحمة الله) في مسألة الطلاق الثلاث مثلاً[3].

ويؤكد القرضاوي على أن نتخلص من ربقة العصبيّة المذهبيّة، لأن هذا تيسير للنَّاس فيقول:"ومن التَّيسير المنشود التحرّر من الالتزام بمذهب واحد معين، يؤخذ به في جميع الأبواب والمسائل، عبادات ومعاملات، وإن كان فيه من التَّعسير والتّضييق ما فيه، وكذلك إذا ظهر ضعف دليله ومستنده الشرعي، في مقابل المذاهب الأخرى. فالمذهب الواحد قد يضيق في بعض المسائل والقضايا، لكن الشريعة بنصوصها ومقاصدها ومجموع مذاهبها، وتُراث فقهائها

---

[1]–ابن تيميّة: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة، تحقيق عبدالرحمان بن محمد بن قاسم وابنه محمد، طبعة وزارة الشؤون الإسلاميّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد، السعودية، طبعة 1425هـ/ 2004م، 35/ 233.

[2]–سبق الإشارة إليه في مقدمة البحث.

[3]–انظر القرضاوي : في فقه الأقليات المسلمة حياة المسلمين وسط المجتمعات الأخرى، دار الشروق، مصر، ط3، 2007م، ص57.

فيها من السّعة والمرونة، ما يعطي حلاً لكلّ مشكلة، ودواء لكلّ داء من طبّ الشريعة نفسها"[1].

والقرضاوي بدا متحرّرا من المذهبية، غير متقيّد بمذهب معين، إلَّا ما صحَّ دليله، ووافق الكتاب والسُّنّة، وهذا ما عُرف به في أول كتاب له"الحلال والحرام في الإسلام"، إذ يقول في مقدّمته:"لم أحاول أن أقيّد نفسي بمذهب فقهيّ من المذاهب السائدة في العالم الإسلاميّ، ذلك أن الحقَّ لا يشتمل عليه مذهب واحد، وأئمة هذه المذاهب المتبوعة لم يدعوا لأنفسهم العصمة، إنَّما هم مجتهدون في تعرف الحقِّ، فإن أخطأوا فلهم أجر، وان أصابوا فلهم أجران"[2].

فالقرضاوي يعني بالتحرّر من المذهبية، التحرّر من صرامة التقليد والعصبيّة لمذهب معين، وأن الفقيه الذي يملك وسائل الموازنة والترجيح لا يقيّد نفسه إلاَّ بما قيَّده به الله ورسوله، ولا يكون أسير مذهب واحد، إنَّما أسير الحجَّة والدليل وفي هذا توسعة للأمّة وتيسير كبير عليها، وإعطاؤها مجالاً رحباً للانتقاء والترجيح وفق مقاصد الشرع ومصالح الخلق يعبر القرضاوي[3].

ولهذا عدَّ القرضاوي التعصُّب تغييباً وظلماً للعقل وطمساً له، قائلاً:"إن أشدَّ ما يطمس العقل البشري هو التعصّب الجامد المظلم، الذي يحبس صاحبه في قمقم القديم الذي كان عليه الآباء، أو الواقع الذي عليه الأكثرية أو الرؤساء، كما أن هذا التعصّب يعمي المرء ويصمه، ويجعل عقله كأنما منحوت من حجارة صماء"[4].

ولقد ذمَّ علماء المسلمين المحقّقون التقليد وأنكروه، ولم يعتبروا المقلّد عالماً، وإنما هو تابع لغيره، إذ التقليد هو قبول قول الغير بلا حجَّة، والعلم هو معرفة الحقّ بدليله. لذا حذَّر العلماء من التعصّب للمذاهب أو للأشخاص، إذ إنه دليل على آفة في الفهم وخلل فيه.

---

[1]–المرجع نفسه، ص57. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص35.

[2]–القرضاوي: الحلال والحرام في الإسلام، مرجع سابق، ص12.

[3]–انظر القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص36، 37.

[4]–القرضاوي: النَّاس والحقّ، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، طبعة 1988م، ص55.

والتحرّر من العصبيّة، لا يقصد به القرضاوي الاستغناء عن فقه المذاهب وكتبها، وما حفلت به من تخريجات وتفصيلات وتعليلات ومناقشات ثرية، فلا شك في قيمتها لباحث ينشد الحقَّ ويبحث عن الصّواب بأدلته.

ولهذا وضع القرضاوي قواعد للتحرّر من التعصّب أهمّها:

–النّظر إلى القول لا إلى قائله.

–الاعتراف بالخطأ والرجوع عنه جهرة وبشجاعة وصراحة.

–النّقد الذّاتي، وهو مراجعة واعية للذات.

–طلب النصح والتقويم من الآخرين.

–التنازل عن بعض الآراء الجزئية لتجميع الكلمة.

–ألاَّ يضيق صدره بالنّقد الذي يوجهه له الآخرون.

–الاستفادة ممَّا لدى الآخرين من علم نافع أو عمل صالح أو تجربة مفيدة[1].

ويمتاز القرضاوي بعدم تعصبه لشيخ بعينه، أو فرقة بعينها، أو مذهب بعينه، فهو يدور مع الحقّ حيث دار، إمامه الدليل وغايته الحقّ، ومن ثمَّ تراه يخالف من أحبَّ، فرغم كونه أزهرياً معتزاً بأزهريته لم يتعصّب للأزهر الشريف يوماً بل وقف موقف النَّاقد المصلح[2].

والمتتبّع لكتبه وفتاويه يلاحظ بوضوح أنه لا يتعصّب لمذهب دون مذهب، بل يحرص دائما على ذكر آراء الفقهاء في كلّ مسألة، إلاَّ إذا رأى أن الحاجة تدعو إلى هذا، فالغالب عليه مباشرة الفتوى مع ذكر الدليل، وأنه يفتي بما ترجَّح لديه من الرأي حسبما ساقه إليه اجتهاده المبني على الأدلَّة والمقاصد والقواعد الشّرعية.

وهذا ما التزم به القرضاوي في كتبه، وهذا ليس من باب التلفيق الذي منعه المتأخرون من العلماء، لأن التلفيق الممنوع هو أخذ جزئية من مذهب، وأخرى من مذهب آخر، وهكذا حتَّى يتكوَّن من مجموعها صورة لا يقول بها واحد من تلك المذاهب وذلك على سبيل "التقليد

---

[1]–انظر القرضاوي: الصّحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد، مرجع سابق، ص 227-235.

[2]–انظر القرضاوي: ابن القرية والكُتّاَب، مرجع سابق،1 /495، وكذلك له كتاب سماه "رسالة إلى الأزهر بين الأمس واليوم والغد" مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1430هـ/ 2009م.

المحض" دون النّظر إلى دليل. أمَّا مَن أخذ من مذهب أو آخر بناءً على دليل رجَّحه، واعتبار شرعيّ رعاه، فليس هذا من باب التلفيق ولا التقليد في شّيء، بل هو ضرب من الاجتهاد الجزئي أو الترجيحي[1].

ولتوضيح ذلك نجد في كتابه "فقه الزّكاة" أنه أخذ بالمذهب الحنفي في زكاة الزروع والثمار، وإيجابها في كلّ ما أخرجت الأرض، أخذاً بعموم الآية:﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ (البقرة:267). ولكن لم يأخذ بمذهب أبي حنيفة في عدم اشتراط النّصاب في ذلك، كما لم يأخذ به في عدم إيجاب الزكاة في أموال الصغار والمجانين، وإن بلغت الملايين، ولم يأخذ به في إيجاب الزكاة على حُلّي المرأة، وإن كانت في إطار المباح المعتاد، في حين أخذ بمذهب الشّافعية في مقدار ما يُعطى الفقير والمسكين من الزكاة بإعطائه "كفاية العمر"، لا مجرد "كفاية السنة" مادام في حصيلة الزّكاة متسع [2].

**المطلب السّادس: فهم النصوص الجزئيّة في ضوء المقاصد الكلية**

النّصوص الجزئية هي الأدلَّة الواردة في مسألة ما جزئية دون النّظر إلى الأدلَّة الشرعيّة الكليّة، والمقاصد الشرعيّة الأساسيّة.

أما المراد بالمقاصد الكلية هي الإطار الكلي الذي ينتظم الأحكام الفقهيّة بأدلتها التفصيليّة ويجمع شتاتها، وينسّق فيما بينها ويعطيها–على ما بينها من تباعد وتنوّع– بعدا واحدا ومغزى واحدا، وهذه المقاصد الكلية هي التي تنظم كلُّ القضايا الأصوليّة، والنظريات التشريعيّة، والقواعد الفقهيّة، وترتّبها في نظام معين يجعلها جسما واحدا يخدم بعضه بعضا[3].

وتقوم نظرية المقاصد هذه على أساسين:

---

[1]–انظر القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص37.

[2]–انظر القرضاوي: فقه الزّكاة دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسّنّة، مكتبة وهبة، ط25، (مزيدة ومنقحة)، 1427هـ/ 2006م، 1/128–136، 298، 306 فما بعدها، و2/ 559–566. ودور الزّكاة في علاج المشكلات الاقتصادية وشروط نجاحها، دار الشروق، مصر، ط1، 1422هـ/ 2001م، ص 26–29.

[3]–انظر أحمد الريسوني : نظرية المقاصد عند الإمام الشّاطبيّ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1416هـ/ 1995م، ص 29، 30.

الأساس الأوَّل: التسلسل الفكري المنطقي الذي ينبع من النّظر العقلي ومن الأسس العقدية للإسلام.

الأساس الثَّاني: النتائج الاستقرائيّة للأحكام الفرعيّة والجزئيّة[1].

وفهم النّصوص الجزئية في ضوء المقاصد الكلية من أهم الخصائص الفقهيّة عند القرضاوي، والمقصود بها أن القرضاوي لا يقف عند جزئيات الشريعة ومفرداتها وحدها، بل ينفذ إلى كلياتها وأهدافها في كلّ جوانب الحياة، ويؤكد على ضرورة هذا الفهم الذي يربط النّصوص الجزئية بالمقاصد الكلية فيقول:"إنَّ معرفة الشريعة لا تتم بمجرّد معرفة نصوصها الجزئية متفرقة متناثرة، مفصولاً بعضها عن بعض، بل لا بدَّ من ردِّ فروعها إلى أصولها، وجزئياتها إلى كلياتها، ومتشابهها إلى محكماتها، وظنياتها إلى قطعياتها، حتَّى يتألف منها جميعاً نسيج واحد مترابط بعضه ببعض، متصل لحمته بسداه، ومبدؤه بمنتهاه"[2].

وهذا ما ذهب إليه الشَّاطبي(رحمه الله) معبراً عنه قائلاً:"فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات، عند إجراء الأدلَّة الخاصة من الكتاب والسُّنّة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمَن أخذ بنصٍّ مثلاً جزئي معرضاً عن كلية فقد أخطأ. وكما أنَّ مَنْ أخذ بالجزئي معرضاً عن كلية فهو مخطئ، كذلك مَنْ أخذ بالكلي معرضاً عن جزئية"[3].

والقرضاوي آمن منذ زمن بعيد بفقه مقاصد الشريعة، ومدى أهميتها ومعرفتها حيث يقول:"آمنت من زمن بعيد بمقاصد الشريعة، وضرورة معرفتها، وأهميتها في تكوين عقلية الفقيه الذي يريد أن يغوص في بحار الشريعة، ويلتقط لآلئها، وفي مساعدته على الوصول إلى الحكم

---

[1]–انظر المرجع نفسه، ص 30.

[2]–القرضاوي: الصّحوة الإسلاميّة بين الجمود والتطرف، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط2، 1426هـ/ 2005م، ص 119. والصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، دار الشروق، مصر، ط2، 1427هـ/ 2006م، ص6.

[3]–الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 3/ 8.

الصحّيح، ولا يكتفي بالوقوف عند ظواهر النّصوص الجزئية، فيشرد عن سواء السبيل، ويسيء الفهم عن الله ورسوله"[1].

فهمُ الشريعة والوقوف على فقه مقاصدها هو الذي جعل شيخ الإسلام ابن تيميه(رحمه الله) حين مرَّ على جنود التَّتار ورآهم سكارى وقد أنكر عليهم بعض مَن معه، لكن ابن تيمية قال لهم:"دعهم في سُكرهم وما هم فيه، فإنما حرَّم الله تعالى الخمر؛ لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصَّلاة، وهؤلاء تصدهم الخمر عن سفك الدماء، ونهب الأموال"[2].

وفهمُ النّصوص الجزئية دون إعمال المقاصد الكلية، غياب لفقه المقاصد، وهو بعد عن روح الشريعة، وبعد عن الهدف المنشود، وعادة ما يؤدي إلى خلل في فهم النّصوص الشرعيّة، والاضطراب في استنباط المراد منها، وضرب بعضها ببعض، يقول القرضاوي:"أمَّا أن يعثر على نصٍّ من آية كريمة أو من حديث نبويّ يفيد ظاهره حكماً، فيتشبث به دون أن يقارنه بالأحاديث الأخرى، وبالهدي النَّبوي العام، وبهدي الصحابة والراشدين، بل دون أن يردَّه إلى الأصول القرآنية نفسها، ويفهمه في ضوء المقاصد العامَّة للشريعة، فلن يسلم من الخلل في فهمه، والاضطراب في استنباطه، وبذلك يضرب الشّريعة بعضها ببعض، ويعرضها لطعن الطاعنين، وسخرية الساخرين"[3].

ويُعدُّ القرضاوي من أبرز مَن نادى من العلماء المعاصرين بضرورة فهم نصوص الشّرع في ضوء مقاصدها، وأنكر بشدّة على أناس أخذوا بظاهر النّصوص دون التعمّق في مقاصدها، وأطلق عليهم (الظّاهرية الجدد) وذلك في معرض حديثه عن مدارس الفقه في فهمها للنّصوص فيقول:"إنَّ في هذه القضية (المقاصد الشرعية) مدارس ثلاثاً لكلّ منها وجهة وطريق[4]:

---

[1]–القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط3، 2008م، ص11.

[2]– القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص75.

[3]–القرضاوي: الصّحوة الإسلاميّة بين الجمود والتطرف، مرجع سابق، ص 119، 120.

[4]–انظر القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية...مرجع سابق، ص39-41. والسّياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مكتبة وهبة، مصر، ط1، 1419هـ/ 1998م، ص228-266.

–المدرسة الأولى: المدرسة التي تعنى بالنّصوص الجزئية، وتتشبث بها، وتفهمها فهما حرفيا، بمعزل عما قصد الشرع من ورائها، وهؤلاء هم الذين سمّاهم "الظاهرية الجدد" فهم ورثة الظاهرية القدامى الذين أنكروا تعليل الأحكام أو ربطها بأي مقصد، بل قالوا: إن الله تعالى كان يمكن أن يأمرنا بما نهانا عنه، وأن ينهانا عمَّا أمرنا به، وهؤلاء ورثوا عن الظّاهرية "الحرفية والجمود"، وإن لم يرثوا عنهم سعة العلم.

–والمدرسة الثانية: هي المدرسة المقابلة لهؤلاء، وهي التي تزعم أنها تعنى بمقاصد الشريعة، وروح الدّين، مغفلة نصوص القرآن العزيز، والسُّنّة الصحيحة، مدَّعية أن الدّين جوهر لا شكل، حقّيقة لا صورة، فإذا واجهتهم بمحكمات النّصوص لفوا وداروا وتأوَّلوا فأسرفوا، وحرَّفوا الكلِم عن مواضعه، وتمسَّكوا بالمتشابهات وأعرضوا عن المحكمات وهؤلاء "أدعياء التجديد" وهم في الواقع دعاة التغريب والتبديد.

–والمدرسة الثالثة: المدرسة الوسطيّة التي لا تغفل النّصوص الجزئية من كتاب الله تعالى، وصحيح سُنّة رسول الله(صلى الله عليه وسلم)، ولكنها لا تفقه هذه النّصوص الجزئية بمعزل عن المقاصد الكلية، بل تفهمها في إطارها وفي ضوئها، فهي تردُّ الفروع إلى أصولها، والجزئيات إلى كلياتها، والمتغيّرات إلى ثوابتها، معتصمة بالنّصوص "القطعية" في ثبوتها ودلالتها، فالاستمساك بها استمساك بالعروة الوثقى لا انفصام لها، ومتشبثة كذلك بما أجمعت عليه الأمَّة إجماعاً يقينياً حقيقياً بحيث غدا يمثل "سبيل المؤمنين" الذي لا يجوز الانحراف أو الصدّ عنه. و"هذه هي المدرسة التي نؤمن بها، ونتبنَّى منهجها، ونراها هي المعبرة عن حقيقة الإسلام والرَّادَّة عنه أباطيل خصومه، والتي أحسنت الفهم عن الله تعالى وعن رسوله(صلى الله عليه وسلم)"[1].

فالقرضاوي يرى اعتماد المدرسة الوسطيّة في فقه النّصوص في ضوء المقاصد فيربط النصوص الجزئية والمقاصد الكلية، وتقف هذه المدرسة موقفاً وسطاً بين مدرسة (الظاهرية الجدد) التي تعمل فقه النّصوص بمعزل عن المقاصد، ومدرسة (المعطّلة الجدد) التي تعطّل النصوص باسم المصالح والمقاصد.

---

[1]–القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية.. مرجع سابق، ص39–41. والسّياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص228–266.

وهو منهج توفيقي تبنَّاه القرضاوي، وذلك بناءً على أن أحكام الشريعة معلَّلة، وأنَّها كلّها على وفق الحكمة، وأن علَّلها تقوم على رعاية مصلحة الخلق، وأن الشارع الحكيم ربط بين الأحكام وعللها وحكمها والمصالح المترتّبة عليها في مئات من المواضع خاصّة في معاملات النَّاس فيما بينهم.

ولهذا قرَّر المحققون أن الشريعة إنَّما شرعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معا، سواء أكانت المصالح ضرورية أم حاجية أم تحسينية.

فالقرضاوي اعتمد الموازنة بين نصوص الشرع الجزئية ومقاصده الكلية دون أن يضرب إحداها بالأخرى، بل يجب النّظر إلى النّصوص الجزئية في إطار المقاصد الكلية، وأنه لا يوجد حكم شرعي مقطوع به يخالف مصلحة للنّاس مقطوعا بها، لأن مصدر وجود الشريعة والخلق إنَّما هو الله تعالى، فلا يتصوّر تناقض بين الشريعة ومصالح الخلق، وأن تصوّر أي تعارض بين مصلحة مقطوع بها ونصّ مقطوع به هو توهّم نظري لا وجود له على أرض الواقع، وأن التعارض قد يحصل بين مصلحة مقطوع بها، وبين نصّ محتمل للتأويل، وهنا يجب تأويل النصّ ليتَّفق مع المصلحة المعتبرة شرعاً.

ولا يكتمل الفقه بدلالات النّصوص إلاَّ بفهمها وتفسيرها في ضوء المقاصد الكلّية والجزئية، وأن فهم النصّ بعيداً عن مقاصد الشَّارع يؤدي إلى خلل في الفهم والاستنباط، وعلى هذا النهج سار القرضاوي، مُسقطاً كليات الشرع على الجزئيات، ورأى أنَّه ينبغي أن تفهم النّصوص والأحكام في ضوء مقاصدها دون الوقوف عند ظواهرها وألفاظها وصيغها، ذلك لأنّ نصوص الشريعة وأحكامها معلَّلة بمصالح ومقاصد وضعت لأجلها، فلا تهمل تلك المقاصد عند فهم النّصوص واستنباط الأحكام منها، وهذا ما ذهب إليه الجمهور مع تفاوتهم في مدى الأخذ بهذا المبدأ واطّراد العمل به، وخالفهم الظَّاهرية حيث يجمدون على ظواهر النّصوص[1].

والقرضاوي وضع معالم وضوابط لفهم النّصوص الجزئية في ضوء المقاصد الكلية نلخصها فيما يلي :

---

[1]–انظر ابن قيم الجوزية : إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، مصدر سابق، 195/1. والرَّيسوني: نظرية المقاصد =عند الإمام الشّاطبيّ، مرجع سابق، ص 363.

–البحث عن مقصد النصّ قبل إصدار الحكم.

–فهم النصّ في ضوء أسبابه وملابساته.

–التمييز بين المقاصد الثابتة والوسائل المتغيّرة.

–الملائمة بين الثوابت والمتغيّرات.

–الإيمان بحكمة الشريعة وتضمنها لمصالح العباد.

–ربط نصوص الشريعة وأحكامها بعضها ببعض[1].

ومن الفتاوى التي راعى فيها القرضاوي الموازنة بين النّصوص الجزئية والمقاصد الكلية، أفتى للمرأة بجواز أخذ حبوب وأدوية لتأجيل الحيض في رمضان لأجل الصّيام، لكن بشرط مراجعة أهل الخبرة، باستشارة الطبيب، حتَّى لا تصاب بضرر جراء تناول هذه الحبوب، فإن أكد لها الطبيب عدم الضرر جاز لها، يقول القرضاوي:"أنا أفضل أن تسير الأمور على طبيعتها وعلى الفطرة، وإذا كان نوع من الحبوب والأدوية تتعاطها بعض النّساء، لتأجيل الحيض في رمضان فلا بأس، لكن إن كان هناك ضرر ناتج عن تأجيل الحيض بتناول الحبوب فلا يجوز لها"[2].

والقرضاوي هنا جمع بين مقتضيات النّصوص والقواعد ومراعاة المقاصد الشرعية، من حفظ البدن، وألَّا يُضَّار البدن لأجل شيء جائز، بل الأولى أن تفطر المرأة الحائض في رمضان، وإنَّما يجب عليها القضاء ولا تقطع حيضها،لأنه ربما فيه ضرر على صحّة الجسم.

**المطلب السابع: الجمع بين الأصالة والمعاصرة**

الأصالة هي الاعتزاز بالانتماء العربي الإسلاميّ، وفهم الثقافة من مصادرها الأصلية، ومن أهلها الثقات، وبأدواتها ومناهجها الخاصة[3].

[1]–انظر القرضاوي:دارسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية ..، مرجع سابق، ص153-215 .

[2]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 335، 336.

[3]–انظر القرضاوي: الثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص 41.

أمّا المعاصرة هي التكيّف مع العصر الذي نعيش فيه، بحيث نعالج واقعه ونلبي متطلباته، ويعرف القرضاوي المعاصرة بقوله:"يراد بالمعاصرة: أن يعيش الإنسان في عصره وزمانه، في أفكاره وقيمه وسلوكياته، في انتصاراته وهزائمه، في معمعة أحداثه، ومع أهله الأحياء المتحركين، يفكر كما يفكرون، ويعمل كما يعملون، لا يعيش في عصر مضى بما يحمل من تصوّرات وعقائد، ومن قيم ومفاهيم، ومن أخلاق وتقاليد، ومن شعائر وشرائع، قد تكون صالحة للعصر وقد لا تكون، جوهر المعاصرة –إذن– هو معايشة الأحياء لا الأموات، والواقع الماثل لا الماضي الزائل، ولهذا مظاهره ودلائله، التي تقتضيها المعاصرة"[1].

ويبرز القرضاوي أهمّية الجمع والتوفيق بين الأصالة والمعاصرة، وبيان أن الأصالة التي يمكن أن نعتبرها الذاكرة الفقهيّة لا تغني شيئا عن النظرة المعاصرة للمشكلات التي تواجهها مجتمعاتنا، وأنه من الأهمية بمكان أن يكون فكرنا وفقهنا مزيجًا حكيمًا بين الأصالة والمعاصرة.

والناظر في مؤلفات القرضاوي يجد بأنها تعتمد على النّصوص من الكتاب والسُّنّة، والمعروف عن القرضاوي كثرة الاستدلال بالنّصوص الشرعية والاعتماد على التُّراث، دون أن يغفل المعاصرة في كتاباته، ويعمل على المزاوجة بين التُّراث الأصيل والثقافة المعاصرة، ليعرضه بأسلوب العصر، ووسائله وأدواته[2].

والجمع بين الأصالة والمعاصرة من صفات الرَّاسخين في العلم وأهل الفكر المخلصين، والقرضاوي فقيه جَامِعٌ بين الأصالة والمعاصرة، ويؤكد أن الأصالة والمعاصرة كمفهومين ليسا على طرفي النقيض، فلكلّ منهما نبعٌ معرفي مختلف وهدف مختلف، فهما متكاملتان في البنية الثقافية ولا وجود لإحداهما من دون الأخرى، فالأصالة تفرض الحفاظ على التُّراث وجوهره، والمعاصرة تفرض الوعي بظروف الواقع والقدرة على التكيّف مع المتغيّرات الأساسيّة الحادثة.

والتقدم الحقيقي لا يمكن إحرازه إلاّ بالجمع بين الأصالة والمعاصرة، أيّ بين الثابت

---

[1]–المرجع نفسه، ص 77.

[2]–انظر عصام تليمة: يوسف القرضاوي فقيه الدّعاة وداعية الفقهاء، مرجع سابق، ص 57.

والمتغيّر، ثابت يجب الحفاظ عليه، ومتغيّر يفتح لنا المجال للتفاعل مع مستجدَّات العصر، لأننا نحتاج إلى التجدّيد في طرائق الفكر والعمل لمجابهة التحدي الذي نواجهه في هذا العصر، لأنَّ التغيّير محتوم ومعادلته الجمع بين الأصالة والمعاصرة.

ويرى القرضاوي أن الأصالة ليست هي التقوقع على القديم ورفض كلّ جديد مهما كان في القديم من ضرر ومهما صاحب الجديد من نفع لأنَّ إبقاء كلّ قديم على قدمه، وإغلاق باب الإبداع والاجتهاد هو سبيل العاجزين. ومن ثم يؤكد على أن الأصالة ليست هي رفض كلّ شيء عن الغير أياً كان ذلك الشَّيء وذلك الغير، ويقول:"لا حرج علينا أن نقتبس من الغرب ما ينفعنا، وما يليق بنا، ويتلاءم مع قيمنا وثقافتنا، وما يؤكد المبادئ التي دعا إليها ديننا، وقد توجب علينا عملية الملاءمة هذه أن نعدّل ونحوّر بالحذف والإضافة، فيما نقتبسه حتَّى يغدو صالحاً لنا، متوافقاً مع أصول شريعتنا، ونظام حياتنا، وظروف بيئتنا"[1].

ويجب مراعاة ما تتطلّبه الأصالة من المعرفة والفهم، فهم الثقافة من مصادرها الأصلية، لأنَّ المثقف "الأصيل حقًّا مَنْ وُفِقَ لمعرفة هذه الثقافة من مصادرها الحقَّة، واستقاها من ينابيعها الصافية"[2]، والاعتزاز بالانتماء الإسلاميّ؛ الانتماء إلى أهل الكتاب والسُّنّة والتمسّك بجذورنا العقديّة والفكريّة، والأخلاقيّة لأنّ "الاعتزاز بانتمائنا الإسلاميّ العربيّ، هو مقتضى الأصالة، فالأصل هو مَنْ كان له أصل يرجع إليه"[3]، كما يجب الانتفاع الواعي بالتُّراث وفق قراءة مستبصرة له، لاستخراج لآلئه وجواهره[4]، والأصالة هي تأكيد للهويّة وتعني تكامل الحاضر مرتبطاً بالماضي ومتصلاً بالمستقبل، فلا تستهدف الجمود ولا التّقليد، وإنما الارتباط بين ماضي الأمّة بمستقبلها مروراً بحاضرها.

كما يرى القرضاوي أنّ من مقتضيات المعاصرة معرفة العصر، لأن المعاصرة تفرض

---

[1]–القرضاوي: الثقافة العربية الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص 92. والصّحوة الإسلاميّة وهموم الوطن العربي والإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1417هـ/ 1997م، ص174.

[2]–القرضاوي: الثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص45.

[3]–المرجع نفسه، ص 51.

[4]–انظر المرجع نفسه، ص61. ومستقبل الأصولية الإسلاميّة، المكتب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط3، 1418/ 1998م، ص82.

الوعي بظروف الواقع، ومن تمام معرفة العصر: معرفة الواقع المعيش؛ فلا يمكن الوصول إلى حكم شرعي صحيح للأحداث المستجدَّة المعاصرة دون فهم الواقع فهماً صحيحاً، وإدراكه إدراكاً كاملاً، من خلال معايشته ومعرفة جزئياته وحيثياته، وهي معرفة لازمة إذ يقول:"ولا تتم معرفة الواقع على ما هو عليه حقيقة إلَّا بمعرفة العناصر الفاعلة فيه، والموجِّهة له، والمؤثّرة في تكوينه وتلوينه، سواء أكانت عناصر ماديّة أم معنويّة، بشريّة أم غير بشريّة. ومنها عناصر جغرافيّة وتاريخيّة واجتماعيّة واقتصاديّة وسياسيّة وفكريّة وروحيّة"[1]. وكذا الأخذ بالعلم القائم على التجريب وتطبيقاته التكنولوجيّة.

ولتحقيق التوازن بين الأصالة والمعاصرة لا بدَّ من المحافظة على الأصول الشّرعية، والتمسّك بالسُّنَّة النَّبويّة، وسُنّة الخلفاء الراشدين، والرجوع في حكم المسائل المستجدَّة إلى أهل العلم والاختصاص، والتوسط والاعتدال في التمسّك بالدّين والبعد عن الغلوّ والتشدّد.

ولا ريب أنه قد وجد غلاة في كلا الفريقين، ففي مقابل الذين يريدون الجمود والتقليد، فريق يريد تجديد الدّين والكعبة والشمس والقمر، وجمد الجامدون على كلّ قديم، الذين يريدون أن يوقفوا حركة الفلك وسير التاريخ، فضاع الوسط بينهما.

ومن سمات المعاصرة التجديد، ولا يقصد به التنكر للقديم، وإنَّما الحفاظ على القديم والترحيب بالجديد، والفقه عند القرضاوي اتسم بالتجديد، لأن شخصية الشَّيخ وطبيعتها طبيعة مجدّدة، تكره التّقليد والتعصّب وتنفر منهما، فالقرضاوي بحكم سجيته وطبيعته ومَلَكَته التي اكتملت بامتلاكه لأدوات التجدّيد، لاسيما التجديد الفقهيّ، ومنذ صغره، ممَّا أدى إلى الحاجة العملية والضرورة الواقعية التي تحتم تجديد الفقه، وتقديمه في ثوب جديد شكلاً وموضوعاً، تجديد في الطرح والمعاصرة والأسلوب.

ويعدُّ القرضاوي من أبرز المجدِّدين في العصر الحديث إذ يقول:"إنَّ التجدّيد الحقّ هو الذي يُبنَى على الأصول، ويرتبط بالجذور، ويستلهم التّرُاث، ويستنطق التاريخ، ويصل اليوم بالأمس، ولا يتنكر لأسلافه، وإنما يضيف إليهم، وينمي تراثهم العلميّ والحضاريّ، ينتقي منه أفضل ما فيه، ويدع ما لا خير فيه، أو كما قال السَّلف:"خذ ما سلف ودع ما كدر"، يجمع

[1]–القرضاوي: الثقافة العربية الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص 83.

بين العلم النافع والإيمان الرَّاسخ، يحتفظ بكلّ قديم راشد، ويرحب بكلّ جديد صالح، يؤمن بالثبات في الأهداف والغايات، والمرونة في الوسائل والآليات"[1].

والتجدّيد عند القرضاوي له عدّة اتجاهات، وهي اتجاهات ثلاثة: تجديد الاجتهاد بنوعيه الإنشائي والانتقائي، وتجديد أصول الفقه، وتعميق الفكر المقاصدي.

[1]–القرضاوي: فقه الوسطية الإسلاميّة والتجديد معالم ومنارات ، مرجع سابق، ص 185. وخطابنا الإسلاميّ في عصر العولمة، دار الشروق، مصر، ط2، 2008م، 132-135.

## المبحث الثالث: الآثار الفقهيّة للشَّيخ القرضاوي

**تمهيد:**

لقد استطاع القرضاوي وبتوفيق من الله تعالى أن يسجل نقلة نوعيّة وبصمة تاريخيّة، يعيش المسلمون بركتها اليوم، وما يعيشه النَّاس اليوم في عصرنا من اتّباع لمنهج السّلف ومحاربة البدع هو ثمرة لتلك الجهود الجبارة التي بذلها القرضاوي وغيره من العلماء، وتتلخص هذه الجهود كالآتي:

–الدَّعوة إلى التمسّك بكتاب الله وسُنّة رسوله محمد(صلى الله عليه وسلم)، ونبذ الخلافات المذهبيّة والقوميّة القائمة على الأقوال المجرَّدة واتّباع هوى النفس.

–الدعوة إلى الالتزام بمنهج السَّلف اعتقاداً وسلوكاً وعملاً.

–تعزيز السعي بما وصفت به هذه الأمّة، بأنها خير أمّة أخرجت للنّاس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر.

–حثُّ المسلمين على الجهاد في سبيل الله، والذَّود عن دينهم ومجتمعاتهم من كلّ عدوّ متربص للإسلام والمسلمين.

وتبرز قيمة أيّ عالم في النتاج الذي تركه وسطّره من مصنفات ومؤلفات ومصطلحات، وأصحاب وتلاميذ ومدارس ومؤسسات، ولا نبالغ إذ قلنا أن مع تقادم الزمن وتطوّرات الحياة، تعاظم دور القرضاوي حتَّى أصبح فقيهاً مجتهداً يملك التّأثير والمرجعية ما لا يتوفر لغيره.

### المطلب الأوّل: مرجعية الشَّيخ القرضاوي

مرجعية القرضاوي ثابتة، وهي مرجعية فكر ومنظومة فقهية وليست مرجعية شخص القرضاوي، مرجعية تتلخص في قوة التّأثر وحجمه جماهيرياً، وأنَّ الأصول الفكريّة والفقهيّة والثقافيّة للخطاب الإسلاميّ المعاصر ترجع في قسم كبير منها إلى صياغة القرضاوي نفسه، فاجتهاداته أصبحت تشكل معتقدات وقناعات جمهور عريض من المسلمين، وتصدر عنها المشروعية الدينيّة السائدة.

وقبول القرضاوي بالرضا بمؤلفاته واجتهاداته وفتاويه ملاحظ في زماننا بين جميع أهل العلم والفضل، وبسبب هذا القبول انتشرت مؤلفاته شرقاً وغرباً وحرص النَّاس على اقتنائها.

والقرضاوي له أثر كبير في الفقه، وله بصمة واضحة في الفكر الإسلاميّ لا يستطيع إنكارها إلا جاحد مكابر، ونشأة الشَّيخ تكشف عن نزعة نقدية واضحة ابتدأت منذ نقده لكتاب "إحياء علوم الدّين" أثناء قراءته له، حين كان يعترض على بعض ما جاء فيه من مبالغات وغلوّ، فهو يصف نفسه فيقول:" أنا بطبعي أحبُّ أن أفهم، أحبُّ أن أناقش، ولا أخذ كلّ شيء قضية مسلَّمة"[1].

**المطلب الثَّاني:آثاره الفقهية**

لقد أثرى القرضاوي المكتبة الإسلاميّة بالمؤلفات والأبحاث والدراسات القيّمة، الجامعة بين المجالات الفقهيّة والفكريّة، والدّعويّة والحديثيّة، والعقديّة والتفسيريّة ونحوها، تتمثّل في مصطلحاته، ومؤلفاته الفقهيّة، وأنواع من الفقه الجديد، وتلامذته، ومؤسساته ومدارسه، نذكرها كالآتي:

**الفرع الأوَّل: مصطلحاته الفكريّة والفقهيّة**

وهي مصطلحات اختص بها القرضاوي فهي من وضعه وإنشائه، وربما انفرد بها في الفكر الإسلاميّ،كما توجد مصطلحات كادت أن تنسى فنفض عنها غبار الزمن، منها:

–مصطلح(فريضة وضرورة)، القرضاوي له كتاب يحمل عنوان "الحلّ الإسلاميّ فريضة وضرورة"[2].

–مصطلحات فقهيّة في رائعته وكتابه الضخم (فقه الزّكاة)، منها مصطلح(ضريبة التكافل الاجتماعي) أو (ضريبة البر)، ويقصد بها القرضاوي الضريبة على غير المسلمين، فالمسلم مطالب بدفع الزكاة عبادة وشعيرة، أما غير المسلم من أهل الذّمة تؤخذ منه الزّكاة بوصفها(ضريبة التكافل)، حتَّى تكون واحدة لجميع المواطنين، حيث إن الجزية اليوم لا تؤخذ منهم ولهم حقوق المواطنة، فلا بدَّ أن يساهموا في تكاليف توفير الأمن والتكافل من

---

[1]–القرضاوي: ابن القرية والكتّاب، مرجع سابق، 205/1، وعلى سبيل المثال المناقشات الآتية: مناقشة لأستاذه محمّود الدفتار(رحمّه الله) مدّرس الفقه الحنفي، مناقشة بخصوص الأضرحة التي تقام للأولياء.. ومناقشته للشّيخ متولي الشعراوي(رحمه الله) في البلاغة، انظر المرجع نفسه "ابن القرية والكتّاب"، 1/ 202، 410.

[2]– القرضاوي :كتاب "الحلّ الإسلامي فريضة وضرورة"، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط11، 1405هـ/ 1985م.

خلال(ضريبة التكافل) المفروضة عليهم، استناداً لفعل عمر ابن الخطاب(رضي الله عنه) مع بني ثغلب حيث طلبوا من عمر(رضي الله عنه) أن يأخذ منهم ما يُؤخذ باسم الصدقة؛ لأنهم يأنفون من كلمة(جزية) فأخذ منهم ضعف مقدار الزكاة برضاهم[1] .

وهكذا أصبحت معظم مصطلحات كتاب (فقه الزّكاة) هي الشائعة والمستخدمة في كلّ الدّراسات المعاصرة التي كتبت عن الزكاة، واعتمدت فعلاً على كتاب (فقه الزكاة) كمرجع أساسي لها. ومن المصطلحات التي انتشرت، (وعاء الزّكاة)، و(وعاء الضريبة)، و(المستغلات)، بل إنَّ بعض مسائل الكتاب أصبحت من المسلَّمات المحسوسات، مثل نصاب النقود، حيث أصبح الاعتماد على ما في كتاب (فقه الزكاة) مثل وحدة النّصاب والتقدير بالذهب، وأنّ النّصاب هو85 غراما من الذهب[2].

–مصطلح الاجتهاد الترجيحي(الانتقائي): هو مصطلح اختص به القرضاوي(الترجيحي أو الانتقائي) وهو أن ينتقي الفقيه رأياً من الآراء، ويوازن بين الأقوال بعضها ببعض، ويراجع ما استندت إليه، من أدلة نصيّة أو اجتهاديّة، ليختار في النهاية ما يراه أقوى حُجَّةً وأرجح دليلاً.

–مصطلح الاجتهاد الإنشائي(الإبداعي) : وهو مصطلح ظهر عند القرضاوي ويختص بالمسائل المستحدثة، التي لم تكن موجودة من قبل ولم يقل أحد من السابقين بها، فيجتهد فيها الفقيه، فيستنبط حكماً جديداً معتمداً على الأدلَّة المحكمة من الكتاب والسُّنّة، وعلى مقاصد الشريعة، مرتكزاً على أدوات الاجتهاد[3].

–مصطلح (مزالق) الفتوى في الاجتهاد المعاصر: مصطلح اختص به القرضاوي حديثاً، ويقصد بمزالق الاجتهاد، أن يتعرض الاجتهاد للخطأ، أو يصدر من غير أهله، أو يغلب عليه الهوى، أو لم يستفرغ الفقيه وسعه في معرفة الحكم الشرعي. ومن المزالق التي عدَّها القرضاوي الغفلة عن النصوص، وسوء فهمها، أو تحريفها عن موضعها، والإعراض عن الإجماع المتيقَّن، والقياس في

---

[1]–انظر القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق،116/1- 121. ويوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث في فكره..، مرجع سابق، 594/2، من مقال محي الدين القره داغي، عنوانه: ( فقه القرضاوي في الزكاة ).

[2]–انظر المرجعين نفسيهما: فقه الزكاة، 1/ 161، 276، 380-384، 461. و 594/2.

[3]–انظر القرضاوي: الاجتهاد في الشّريعة الإسلاميّة مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، دار القلم، الكويت، ط1، 1317هـ/ 1996م، ص114، 115.

غير موضعه، والغفلة عن واقع العصر، والغلو في اعتبار المصلحة على حساب النصّ[1].

–مصطلح الأصالة والمعاصرة: وهو من صياغة القرضاوي واستعماله، فقد ألَّف مثلاً:"الفقه الإسلاميّ بين الأصالة والتجديد"، و"الثقافة العربية الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة"، و"الخصائص العامَّة للإسلام" وقد ركز على هذا المصطلح في كلّ هذه الكتب وبخاصة التطبيقات المتعلّقة بهما في كتابه القيّم "خطابنا الإسلاميّ في عصر العولمة".

–مصطلح الشمولية: تناوله القرضاوي كثيراً باعتباره صفة من صفات الإسلام والثقافة الإسلاميّة[2]، عالجه في كتابيه "الخصائص العامّة للإسلام" و"مدخل لمعرفة الإسلام مقوماته.. خصائصه.. أهدافه.. مصادره..". وغيرها من الكتب الأخرى.

وكثيرة هي المصطلحات التي نحَّتها القرضاوي وتناولها تأصيلاً وتفريعاً، فصارت لغة سيَّارة على ألسنة المفكرين والمثقفين والدُّعاة.

**الفرع الثَّاني: التجديد في الفقه**

لم يقف القرضاوي عند حدود الفقه القديم، بل نادى بأنواع من الفقه الجديد، وأصلَّ لها تأصيلاً نظرياً، وممارسة واقعية وتطبيقية وعمد إلى التأليف فيها، يشرح منهجيته وأهدافه وخصائصه، انتهت بوضع قواعدَ وركائزَ وأصولاً لها، هي أصول الفقه العام، ولذلك تحدَّث عن فنون من الفقه الجديد الذي رآه ضرورياً لتجديد الفقه الإسلاميّ كي يلبي حاجات العصر الذي نعيشه، والمستقبل الذي نتطلّع إليه فتحدَّث عن:

**–فقه الأقلّيات المسلمة:** (فقه المغتربين)أو( فقه المسلمين في غير المجتمع الإسلامي)، ويعرّف القرضاوي الأقليات: أنها هي كلّ مجموعة بشريّة في قطر من الأقطار تتميّز عن أكثرية أهله في الدّين، أو المذهب أو العرف، أو اللغة أو نحو ذلك من الأساسيات التي تتمايز بها المجموعات البشريّة بعضها عن بعض[3].

---

[1]–انظر القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص139-155. والاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، مرجع سابق، ص46-66. وللشيخ القرضاوي رسالة عنوانها"مزالق المتصدين للفتوى في عصرنا الحالي" مكتبة وهبة، ط1، 1432هـ/ 2011م.

[2]–انظر القرضاوي: الخصائص العامّة للإسلام، مرجع سابق، ص113-123.

[3]–انظر القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة، مرجع سابق، ص15.

وهو فقه جديد ظهر عند القرضاوي، وأهميته من أهمية الوجود الإسلاميّ في الغرب، ولا يخرج عن كونه جزءاً من الفقه العام، لكنه فقه له خصوصيته وموضوعه ومشكلاته المتميّزة، وإن لم يعرّفه فقهاؤنا السابقون بعنوان يميّزه، فإنَّه فقه مطلوب لحلّ مشكلات الأقلّيات المسلمة الخاصّة والعامّة؛ لأنّ الأقلّيات المسلمة المنتشرة في أنحاء العالم تعاني من مشاكل خصوصية؛ لذا نادى القرضاوي بفقه الأقليات، وينبغي أن يكون الاجتهاد فيه بحسب ما تقتضيه هذه الخصوصية[1].

وفقه الأقليات مصطلح جديد تلقَّته الأمَّة بالقبول، لأنَّه في القديم لم يعرف اختلاط الأمم وتقاربها كما هو واقع اليوم، فهو ليس فقهاً بدعاً خارج عن دائرة الفقه الإسلاميّ وأدلَّته المعروفة، إنَّما هو فقه يعتني بهذه الفئة التي لها أحكاماً خاصة بها نظراً لظروفها، ولأنَّ هذه الأقلّيات في حاجة أن تعيش متمسّكة بدينها وعقيدتها، وأن تندمج في المجتمع الذي تحيا فيه دون أن تذوب فيه، ولا تفرط في مقوماتها وخصائصها العقائديّة والدينيّة[2].

ويرى القرضاوي أنَّ فقه الأقليات يقوم على ركائز من أهمّها[3]:

–فتح الباب لاجتهاد قويم ومعاصر.

–مراعاة القواعد الفقهيّة الكلية التي أصَّلها الفقهاء والمستمدَّة من الكتاب والسُّنّة.

–العناية بفقه الواقع المعيش.

–التركيز على فقه الجماعة لا مجرّد الأفراد.

–تبنّي منهج التَّيسير.

**–فقه الموازنات:** وهو فقه يقوم على الموازنة بين المصالح بعضها ببعض، وبين المفاسد بعضها ببعض، وبين المصالح والمفاسد إذا تعارضت، وهو فقه دقيق إذا لم يكن لدى المجتهد تصور صحيح عن حقيقته وكيفية إعماله، اضطرب اجتهاده. والقرضاوي جعل من هذا الفنّ

---

[1]–انظر القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة، مرجع سابق، ص23، 24.

[2]–انظر المرجع نفسه، ص34 (بتصرف).

[3]–انظر المرجع نفسه، ص40-48.

فقهاً متكاملاً بأدلته وقواعده وأصوله وأمثلته المعاصرة[1].

**–الفقه الحضاري:** ويقصد به القرضاوي نقل الإنسان من الفهم السطحي والبدائي إلى الفهم العميق للكون والحياة، والسموّ بالعقل الإنسانيّ إلى عقل علميّ يتبع الحجَّة والبرهان، عقل متحرّر مستقل، يعرف حدَّه فيقف عنده، ويعترف بالخطأ إذا ظهر له[2].

**–فقه الأولويَّات ومراتب الأعمال:** الذي يضع كلّ شيء في مرتبته، فلا يؤخر ما حقَّه التقديم، ولا يقدّم ما حقَّه التأخير، لا يهمل الفرض ويقدم النفل، ولا يصغّر الكبير، ويكبّر الصغير، فهذا ما تقتضي به قوانين الكون، وما تأمر به أحكام الشرع[3].

**–فقه المقاصد:** يقول القرضاوي:"ونعني بها الحِكم والأهداف الكلية التي من أجلها شرَّع الله الأحكام، وفرض الفرائض، وأحلَّ الحلال وحرَّم الحرام، وحدَّ الحدود"[4].

والقرضاوي له عناية زائدة بتحديد المقاصد العامّة للشريعة الإسلاميّة، فهو لا يقف عند جزئيات الشريعة ومفرداتها، بل ينفذ إلى كلياتها وأهدافها في كلّ جوانب الحياة.

**–فقه الواقع:** يقصد به القرضاوي معرفة الواقع معرفة صحيحة ودقيقة، والواقع هو كلّ ما يحيط بنا في هذه الحياة ويؤثر فينا إيجاباً وسلباً، ومعرفه فقه هذا الواقع أمر لازم، لكي نكيّف علاقتنا به، ومعرفة الواقع من معرفة العصر، والفقه السديد هو الذي يراعي الواقع ويزاوج بينه وبين الواجب[5]. وهذه الأنواع الثلاثة(فقه الأولويّات، فقه المقاصد، فقه الواقع) يأتي فيها الشرح بالتفصيل في المباحث اللاحقة.

**–فقه الاختلاف:** "وهو الذي عرفه خير قرون الأمّة من الصّحابة والتَّابعين وأئمّة الهدى فلم يضرهم الاختلاف العلمي شيئا، وجهلناه فأصبح يعادي بعضنا بعضا، بسبب مسائل يسيرة، أو بغير سبب"[6]، ويرى القرضاوي أن الاختلاف ليس خطراً، خصوصاً في

---

[1]–انظر القرضاوي: في فقه الأولويّات، مرجع سابق، ص 27-30.

[2]–انظر القرضاوي: السّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط 5، 2008م، ص205.

[3]–انظر القرضاوي: في فقه الأولويّات، مرجع سابق، ص9-15.

[4]–القرضاوي: السنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص230.

[5]–انظر المرجع نفسه، ص228.

[6]–القرضاوي: الصّحوة الإسلاميّة بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، مرجع سابق، ص7.

مسائل الفروع وبعض الأصول غير الأساسية، بل هو ثروة وبه تثرى المنظومة الفقهيّة.

**–فقه اللّهو والتّرويح:** اهتم القرضاوي بقضية الفنّ واللهو والترويح، وأصّل لها تأصيلاً علمياً من خلال كتبه ودروسه وندواته ومحاضراته، بل نجد في نصوص القرآن الكريم ما يدل على ذلك كقوله تعالى:﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ۚ قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ ﴾(الجمعة:11).

فقد كان الرسول(صلى الله عليه وسلم) يمزح مع زوجاته ومع أصحابه، ولا يقول إلاّ حقًّا، وكان أصحابه على نهجه يمزحون ويتضاحكون.

والقرضاوي عرَّف بالألعاب الرياضية وأهداف التربيّة البدنيّة، وألعاب العصر، والضّوابط الشرعيّة لهذه الألعاب، وتناول بعض الرياضات التي تشمل على مخاطر مثل: تسلق قمم الجبال، وسباق السيارات، والمصارعة، والتحريش بين الحيوانات،كما تحدَّث عن سباق الخيل، ومسابقات الهاتف وغيرها [1].

**–التجدّيد في فقه وقضايا المرأة:** يعتبر التجديد في فقه المرأة المسلمة من أهمّ المجالات التي ركّز القرضاوي اهتمامه فيها، وقد علَّلَ ذلك بقوله:"إنَّ الميدان النّسائيّ غزاه شياطين الإنس فأفسدوا على المرأة المسلمة تفكيرها ووجدانها وسلوكها، فأصبحت في حاجة ماسَّة أن تردّ رشدها، وتعود إلى أصالتها... وتعتز بشخصيتها الإسلاميّة، وترفض التّقليد الأعمى، والتَّبعية الذليلة للغرب أو الشرق، راضية بالله وحده ربّاً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد(صلى الله عليه وسلم) نبيًّا ورسولاً"[2].

ودعا القرضاوي إلى عصر جديد للمرأة المسلمة في كتاب له عالج هذا الموضوع، بعنوان "مسلمة الغد"، إذ يقول: "نحن نريد أن نبدأ عصراً جديداً، ونفتح صفحة جديدة للمرأة المسلمة... أريدها مسلمة، عارفة بدينها وبحياتها، مؤدية لواجبها نحو ربّها، ولواجبها نحو زوجها

---

[1]–انظر القرضاوي: فقه اللّهو والتّرويح، مكتبة وهبه، القاهرة، ط2، 1427هـ/ 2006م، ص9، 65، 77، 78، 82، 85، 155، 157.

[2]–القرضاوي: نساء مؤمنات، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ/ 2001 م، ص6. وحياة المرأة المسلمة في إطار الحدود الشّرعية، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1432هـ/ 2011م، ص6-10.

وأولادها، ولواجبها نحو مجتمعها ودينها وأمتها الإسلاميّة، نريدها أن تقود نهضة إسلاميّة حقيقية نريدها الدَّاعية المسلمة، نريدها المربية المسلمة، والمرشدة المسلمة، التي تعلم بنات جنسها"[1].

ومنه يظهر منهج القرضاوي في تجديد فقه المرأة المسلمة استناداً إلى الشريعة الإسلاميّة، من خلال اعتماده على القرآن الكريم والأحاديث النَّبويّة الصحيحة، وانتهاج الوسطيّة في تناوله ودراسته لفقه المرأة المسلمة [2]، ممَّا يعكس الشمولية في نظرته للمرأة، بحيث تناول شخصيتها من جميع الجوانب وأعطاها حقَّ البيع والشّراء، والإجارة، والهبة، والإعارة، والوقف، والصّدقة، والكفالة، والحوالة، والرهن... وغير ذلك من العقود المالية والأعمال[3].

كما رجَّح القرضاوي وانتصر للرأي القائل أن النّقاب ليس فريضة شرعية، ورفض قول من قال: إنَّه بدعة أو عادة، واجتهد كذلك في مسألة عمل المرأة الوظيفي، والقدر الذي يجوز للزوج أخذه من راتب زوجته إن كانت عاملة، وبقاء الزوجة إن أسلمت تحت زوجها الذي لم يسلم وغير ذلك من القضايا التي تناولها في فتاويه المعاصرة وكتبه ومصنَّفاته[4].

كما أجاز لها مناصب القضاء والسّياسة عدا منصب الخلافة "الرئاسة"[5]، كما أورد عددا كبيرا من قضايا المرأة في تصوّره للمجتمع المسلم المنشود، وقد جعل بذلك المرأة ركيزة في فقهه وفكره كجزء أصيل في تكوين المجتمع[6].

---

[1]–القرضاوي: مسلمّة الغد، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، / 1427.هـ/ 2006م، ص34.

[2]–انظر الشيخ يوسف القرضاوي شخصية العام الإسلامية 1421هـ/2000م، مرجع سابق، ص100، 101.

[3]–انظر القرضاوي: مركز المرأة في الحياة الإسلامية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1425هـ/ 2005م، ص14، 15، (بتصرف).

[4]–انظر القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة، مرجع سابق، ص105فما بعدها. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 2/ 331، 332 و 334-340.

[5]–انظر تفاصيل ذلك عند القرضاوي: من فقه الدولة في الإسلام، مكانتها، معالمها، طبيعتها، موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط6، 2009م، ص161-176.

[6]–انظر القرضاوي: ملامح المجتمع المسلم الّذي ننشده، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط 1414هـ/ 1993م، ص321-393. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 2/ 409، 421.

**–التجدّيد في الفقه السّياسيّ:** يضع القرضاوي إطاراً عامّاً لمنهج الفقه السياسي، مصدره الرجوع إلى الأصول مع الإفادة من تُراث الأمة وفقه الصحابة والتَّابعين والأئمّة الأعلام في أخذ الأحكام، ومعايشة الواقع المعاصر، والعمل على حلّ مشكلاته برؤية شرعية.

ومن آرائه في هذا المجال قوله بالحرّية قبل تطبيق الشريعة، لأن الحرّية هي الجوّ الطبيعي الذي تطبق فيه شريعة الله تعالى، ولا يمكن أن يتصوّر أن يعيش الإنسان بالإسلام في ظل انعدام الحرّية وممارسة الاستبداد.كما عالج عدداً من مسائل الفقه السياسيّ، كموقف الدولة الإسلاميّة من الديمقراطيّة، والتعدديّة الحزبيّة، والمشاركة في حكم غير إسلاميّ وترشيح غير مسلمين في المجالس النيابيّة وغيرها[1].

**الفرع الثالث: التجدّيد في مصطلحات الاقتصاد والدَّعوة والحركة والفكر الإسلاميّ**

لقد تعدَّدت جوانب التجديد في فكر وإنتاج القرضاوي، وإضافة إلى ما سبق هناك جوانب أخرى لاتقل أهمية جدَّد فيها القرضاوي وهي:

**أ–التجدّيد في الاقتصاد:** لقد أثرى القرضاوي مجال الاقتصاد الإسلاميّ بكتاباته ومؤلفاته في حديثه عن (الزّكاة) و(فوائد البنوك هي الرّبا المحرم )، و( دور الأخلاق والقيم في الاقتصاد الإسلاميّ)، وعرَّف معضلة التخلّف الاقتصاديّ بأنه نقص في رأس المال التقنيّ والاعتماد على غيرنا في العلوم التجريبيّة والتكنولوجيا الحديثة، وعدَّد بعضاً من أسبابها كضعف التصنيع، وضعف البنية الزراعيّة، وسوء استغلال الموارد الطبيعيّة، واحتكار التكنولوجيا والتشرذم والكسل.

وطرح بدائل إسلاميّة في مجال المعاملات الاقتصاديّة، وفي المجال المالي والمصرفي، حارب الرّبا والفوائد البنكيّة، وحرَّم المعاملات المحظورة، وندَّد بالأساليب غير المشروعة كالتحايل، وطرح بدائل كالقراض والمرابحة[2].

---

[1]–انظر القرضاوي: الدّين والسّياسة تأصيل وردّ شبهات، دار الشروق، مصر، ط2، 2008م، ص171–174.

[2]–انظر مؤلفات القرضاوي والتي سبق الإشارة إليها: فقه الزكاة، ومشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، ودور القيّم والأخلاق في الاقتصاد الإسلاميّ.

**ب–التجدّيد في الفكر المعاصر**: نقد القرضاوي الفكر المعاصر، وتكلَّم عن مسألة مهمَّة تتعلَّق بكيفية تنزيل وتطبيق الشريعة، أو ما يعرف في الفكر الإسلاميّ بثلاثية النصّ والدولة والأمة؛ إذ قرَّر المعاملة مع الدولة والأمَّة بصفة إسلاميّة، ومحاولة الإصلاح والنّقد من الداخل، ويرى أن التجديد الفكري يتجلى في النهوض بمشروع النهضة المعاصر، وتأسيس مدرسة فقهيّة فكريّة جديدة، شعارها السعي ومصالحة المسلم مع عصره ومع الحياة.

**ج–التجدّيد في الخطاب الدَّعوي**:لقد دعا القرضاوي بالتجديد في الدَّعوة حسب ظروف العصر، وهي ضرورة من الضّرورات اللازمة، وقد جسَّد هذا المفهوم تجسيداً كلياً في دعوته وتناوله لمختلف القضايا العصريّة، وتسجيل حضوره بقوّة في وسائل الإعلام المتنوّعة من خلال خطبه ومحاضراته. حيث دعا إلى نهضة شاملة في العالم الإسلاميّ وفي كلّ المجالات لتخليص العقلية الإسلاميّة والواقع الإسلاميّ من الركود، فبتجديد الخطاب الدَّعوي يحفظ الدّين في صورته النقية، ويؤدي إلى وحدة الأمَّة وتآلف القلوب، ومن ثمَّ صمودها أمام أعدائها، كما يفتح الباب للاستزادة من العلم والمعرفة، والرجوع إلى الكتاب والسُّنَّة حتَّى لا يحدث أيّ انفصال بين الدّين والعلم الدّنيويّ[1].

**الفرع الرابع: آثاره على المكتبة الإسلاميّة**

لقد أثرى القرضاوي المكتبة الإسلاميّة في القرن المنصرم بعدد كثير من الكتب يفوق عددها عن المائتين، وفي مختلف المجالات والتخصصات والدّراسات الإسلاميّة، في الفقه والأصول، والقرآن، والسُّنّة، والاجتهاد، والصَّحوة، والدَّعوة، والفكر، وغيرها من المجالات.

ومن خلال هذه الكتب برع اسم القرضاوي على الساحة الإسلاميّة، وكان مسيرة مكمّلة لما سبقه من العلماء والكُتَّاب أو ممن عاصرهم من المؤلفين[2].

---

[1]–يمكن الرجوع إلى كتاب القرضاوي: خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، مرجع سابق.

[2]–ومن هؤلاء: محمد رشيد رضا، وعبد الرحمان السعدي، وعبد الوهاب خلاف، ومحمد البهي، وعليّ الطنطاوي، ومحمد الغزالي، وسيد قطب، وناصر الدين الألباني، وأبو الحسن النّدوي، ومصطفى السباعي، وابن باز (رحمهم الله). انظر أكرم كسَّاب: المنهج الدَّعويّ عند القرضاوي، مرجع سابق، ص 488.

وجهود القرضاوي في مجال التأليف لا ينكرها إلَّا جاحد أو حاسد، فهو بارز في الكتابة وذو قلم سيَّال شرَّق بعلمه وغرَّب، وانتشر فكره في العالم، فالقرضاوي لم يكن فقيهاً أو داعية خطيباً فحسب؛ بل كان موهبة متعدّدة العطاء فهو: كاتب مبدع، ومفكر نابه، وأديب أصيل، وشاعر فحل، ومجادل يقظ، واقتصاديّ بارع[1].

وقدَّم القرضاوي ذخائراً من الفقه والفكر والدّراسات الإسلاميّة التي أنارت الطَّريق أمام الأجيال المسلمة،كما كان من العلماء الذين يتذوَّقون الشّعر ويحبونه إذ يرى الشّعر ركيزة هامّة من ركائز الدّعوة الإسلاميّة، فكان يوظف الشّعر بما يحمله من معانٍ راقية، تقوية لكلامه، وتأكيداً على اختياراته، أمَّا مؤلفاته وكُتُبه كان لها الأثر الواضح، حظيت بالقبول في الأوساط العلميّة وتلقَّفها أهل العلم بالثناء، وكان لبعضها صدى على بعض الجامعات الإسلاميّة واعتُمدت كمراجع ودُرست لطلابها[2].

وهذه الكُتب والمؤلفات كان لها انتشار واسع، وأذكر منها على سبيل المثال كتابه ورائعته"فقه الزّكاة دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسُّنّة" وهو من جزأين، هذا المؤلف الذي ذاع صيتُه، برع فيه القرضاوي وأصبح مرجعاً أساسياً لكلّ باحث سواء في العلوم الشَّرعيّة، أو العلوم الاقتصاديّة والماليّة والقانونيّة والاجتماعيّة، وحقيقة "إنه كتاب القرن-الرابع عشر الهجري-في الفقه الإسلاميّ"[3]،وأثنى عليه الكثير من العلماء وكبار الشَّخصيات

---

[1]–انظر أكرم كسَّاب: المنهج الدّعويّ عند القرضاويّ، مرجع سابق، ص487.

[2]–بعض هذه الكتب والجامعات التي درست فيها: في فقه الأولويّات، وديوان نفحات ولفحات، والصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم(كلية الدعوة جامعة الأزهر)، المدخل لدراسة الشريعة، والمدخل لمعرفة الإسلام، والخصائص العامّة للإسلام(كلية الشريعة جامعة قطر)، والاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة(كلية الشريعة جامعة قطر، والجزائر )، انظر كسّاب: المنهج الدّعويّ عند القرضاوي، مرجع سابق، ص493، 494.

[3]– قالها الأستاذ أبو الأعلى المودودي(رحمه الله). انظر القرضاوي: فقه الزّكاة، مرجع سابق، 1/ 22.

وأشادوا بما بذل فيه من جهد[1]، وقال عنه الشَّيخ محمد الغزالي(رحمه الله):"إنَّه أهم كتاب في الركن

الإسلاميّ منذ بدأ تاريخنا الثقافي"[2]، وقيل عنه كذلك:"ومن الكتب الحديثة ما هو خاص بموضوع معيَّن، ومن هذا النوع كتاب(فقه الزّكاة) للأستاذ يوسف القرضاوي، وهو موسوعة فقهيّة في الزّكاة استوعبت مسائلها القديمة والحديثة، وأحكامها النصّية والاجتهاديّة على جميع المذاهب المعروفة المدوَّنة، لم يقتصر فيها على المذاهب الأربعة، مع ذكر الأدلَّة ومناقشتها، وعرض لما حدث من قضايا ومسائل، مع نظرات تحليلية عميقة، وهو بالجملة عمل تنوء بمثله المجامع الفقهيّة، ويُعتبر حدثاً هامًّا في التأليف الفقهيّ، جزى الله مؤلفه خيراً"[3]. ويقول أحد الدَّارسين المعاصرين أن كتابي:"(فقه الزّكاة) و(فقه الجهاد) مؤلفات قياديّة في تاريخ التصنيف والتأليف الإسلاميّ"[4].

والقرضاوي كَتب كذلك بالاشتراك وألَّف أكثر من عشرين كتاباً مدرسياً في الفقه، والتوحيد، والتفسير، والحديث، والتربية، والبحوث الإسلاميّة، والمجتمع الإسلاميّ، وفلسفة الأخلاق، وقد قرَّرت وزارة التربية والتعليم في دولة قطر تلك الكُتب في مدارسها المختلفة[5].

وكُتبه طُبعت عشرات المرَّات، وتُرجم عدد منها إلى جملة من لغات العالم الإسلاميّ، وكان لها ثُقلها ووزنها في المحافل العلميّة، والمجامع الفقهيّة، ودور العبادة، وتهافتت دور النشر

---

[1]–من هؤلاء:عبد العزيز بن باز، وأبو الحسن الندوي، ومصطفى الزرقاء، وعبد الله بن زيد المحمود، وعليّ الطنطاوي، والبهي الخولي، ومحمد البهي، ومحمود أبو السعود(رحمهم الله). انظر القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 22/1. وأدهم جرار: نفحات ولفحات، مرجع سابق، ص18.

[2]–الغزالي: مائة سؤال عن الإسلام، دار ثابت، القاهرة، مصر، ط1، 1404هـ/ 1984م، 2/ 220.

[3]–محمد المبارك: نظام الإسلام(الاقتصاد مبادئ وقواعد عامّة)، الناشر: معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلاميّ، المطبعة، بسهر، طهران، طبعة 1405هـ/ 1985م، ص22.

[4]–الكلمة قالها الدكتور أحمد الريسوني من المغرب في ملتقى تلاميذ القرضاوي الثاني الذي كان تحت عنوان" فقه القرضاوي ومنهجه الوسطي ودوره في وضع أسس المدرسة الوسطية المعاصرة في الفقه"، سنة 2010م. انظر الموقع: www.qaradawi.net/new/students/5024-2010-02-08-03-41-28

[5]–انظر حسني أدهم جرار: نفحات ولفحات، مرجع سابق، ص21.

على ترجمتها، خاصة كتابه"الحلال والحرام في الإسلام" الذي ألّفه بتكليف من مشيخة الأزهر الشريف، وطبع ما يفوق السبعين مرّة وتُرجم إلى لغات عدّة[1].

والقرضاوي تميّز بعلمه وأثره الواضح في حياة الأمّة وفكرها، لذا كان موضع اهتمام وعناية من علماء عصره وتلاميذه، وإضافة إلى الرسائل العلميّة والأبحاث الأكاديميّة التي سبق وأن ذكرتها في مقدّمة البحث، هناك عديد من الدّراسات والكتابات والمؤلفات غير الأكاديميّة، هي الأخرى تناولت مسيرة القرضاوي العلميّة، وشخصيته الدّعويّة والفكريّة، ولقد حصلت البعض منها واعتمدتها في البحث واقتبست منها، ونظراً لكثرتها أذكر البعض منها:

-"المنهج الدّعويّ عند القرضاوي-مواهبه وأدواته-وسائله وأساليبه-سماته وآثاره"، للشّيخ أكرم كسّاب، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1428هـ/2007م.

-"القرضاويّ مرتكزات دعوته وجبهاته الدّعويّة" لأكرم كسّاب، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1428هـ/ 2007م.

-"القرضاويّ فقيهاً"، عصام تليمة، دار التوزيع والنشر الإسلاميّة، مصر، طبعة 1421هـ/ 2000م.

-"يوسف القرضاويّ فقيه الدُّعاة وداعية الفقهاء"، عصام تليمة، دار القلم، دمشق، ط1/ 1422هـ/ 2001م.

-"فتاوى وأحكام للقرضاويّ"، شريف كمال عزب، دار الرّوضة، الأزبكية، تركيا، ط1، 1422هـ/ 2002م.

-"في ظلال كتب العلاّمة القرضاوي"، محمد سيف الأنصاري، دار البشير للثقافة والعلوم، طنطا، طبعة 1426هـ/ 2005م.

-"القرضاوي وذاكرة الأيّام"، حسن علي دبا، مكتبة وهبة، القاهرة،ط1، 1425هـ/2004م.

[1]-انظر القرضاوي: الحلال والحرام في الإسلام، مرجع سابق، ص7-9(من المقدمة). وأكرم كسّاب: المنهج الدّعويّ عند القرضاوي، مرجع سابق، ص494.

–"فتاوى للشَّيخ القرضاوي للنّساء الطَّهارة، الصَّلاة، الصّيام، الزواج، الملبس، الزينة"، إعداد خليفة بشاطة، تقديم عبد الكريم رقيق، دار المجدد، سطيف، الجزائر، (دط، دت)، لكن تقديم الدكتور عبد الكريم رقيق كان في: 30 محرم 1430هـ الموافق 2009/01/27م.

–"تعامل الدَّاعية مع المستجدَّات الفقهيّة الشَّيخ القرضاوي أنموذجاً"، إعداد ودراسة الدكتور حذيفة عبود مهدي السَّامرائي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.

**الفرع الخامس: تلاميذه**

المقصود بالتَّلمذة، إمَّا التَّلمذة المباشرة بالدّراسة النظاميّة على فضيلته، أو التَّلمذة من خلال كُتبه ومؤلفاته ومقالاته ومحاضراته وبرامجه التلفزيونية، واللقاءات والجلسات معه، والتَّلمذة المباشرة أصحابها قليلون، بحكم تواجد القرضاوي بدولة قطر، وكثرة انشغالاته وأعبائه الجسام التي يحملها.

لكن القرضاوي والمخلصين من العلماء حوله قد تداركوا هذا الأمر، فكان ملتقى التلاميذ والأصحاب، وميلاد رابطة تلاميذ القرضاوي، فأصبح له تلاميذ متفرقون في أنحاء مختلفة من العالم، ويعتبرون أنفسهم من مريديه ومن أتباع منهجه.

وإذا أردنا استبقاء منهج القرضاوي المقاصدي النزعة، الروحي النبتة، وتوسيع دائرة المنتسبين إليه، والاستفادة من منهجه الفقهيّ، فلا بدَّ من الاهتمام بالتلاميذ؛ لأنه لا يخفى أثر التلاميذ في حفظ ونشر منهج وفكر شيخهم.

وكلّ الشّكر والتّقدير لدولة قطر التي أكرمت القرضاوي وأنزلته المنزلة اللائقة، وقدَّرته ووضعته في المكانة التي يستحقّها، ومكَّنته من جميع الوسائل والأدوات المتاحة لنشر علمه وفكره ومنهجه، وفسحت له الطَّريق في حرّية القول، ومن شيم الكرماء وأخلاق العلماء أن بادلها القرضاوي الوفاء والحبَّ والتّقدير.

فكان كلُّ ما يكتبه القرضاوي يحظى باهتمام كبير، خاصّة لدى شباب الصَّحوة الإسلاميّة، يقبلون على كتاباته بوصفها توجيهات يجب تنفيذها أو مناقشتها، أو تطويرها لمعرفة أتباعه.

والقرضاوي له ميراث ضخم، لا بدَّ أن ينقل ويورَّث للأجيال القادمة، لأنه ليس فقيهاً أو مجتهداً فحسب، بل هو شاهد ومؤرخ للتحوّلات الفكريّة والسّياسيّة، متفاعل مع قضايا الأمّة كلّها، وتحدياتها المعاصرة حاضرة في فكره ومؤلفاته وإنتاجه، مستوعب لمشكلات العصر، مهتم بالقضايا المصيريّة والحيويّة، قاد بفكره عدداً من التحوّلات النّوعيّة والإيجابيّة، فقد قاد عملية التجديد والاجتهاد والإصلاح والتغيّير.

فهو يعدُّ مدرسة فكريّة وفقهيّة، موسوعة متكاملة متفردة بخصائصها وميزاتها، زاوج بين الأصل والفرع، والنقل والعقل، والثابت والمتغيّر، والفقه والفكر، والعلم والعمل، والحركة والدّعوة، أسَّس منهجاً منضبطاً له أصوله وقواعده.

ومن هذا الترابط الوثيق كوَّن القرضاوي مدرسة تضم خيرة طلبة العلم، الذين أعجبوا بسيرته ومنهجه وأفكاره وآرائه، وتلاميذ القرضاوي وأصحابه كثيرون، ومن كبار العلماء ومن كلّ الاتجاهات، ومن جميع أقطار العالم، ولكثرتهم أذكر البعض منهم وهم: أحمد الرَّيسوني، وسلمان العودة، وعصام تليمّة، ووصفي أبو زيد، ومعتز الخطيب، وعصام البشير، وأكرم كسَّاب، وحسن فوزي، وصفوت حجازي، وصلاح سلطان، وعصام العريان، وعليّ المحمدي، ومحمد المختار الشنقيطي، وعبد المنعم أبو الفتوح، وهبة رؤوف عزت، وأكرم موسى، ووليد أبو النجا، وغيرهم من التلاميذ[1].

**الفرع السادس: الملتقيات**

لقد اهتم تلاميذ القرضاوي وأصحابه بعقد ملتقيات علميّة ودوريّة، تجسيدا لآثاره الفكريّة والفقهيّة، من أهمها ما يلي:

**-ملتقى الإمام القرضاوي مع الأصحاب والتلاميذ:** وهو أول ملتقى افتتاحي، انعقد بتاريخ 2007/07/14 إلى 2007/07/16م، بالدوحة "قطر"، تحت عنوان" فكر وتُراث

[1]-انظر بحث مقدم بعنوان (القرضاوي عالميا)، من طرف عبد السلام البسيوني (أحد أعضاء أمانة رابطة تلاميذ القرضاوي)، إلى الملتقى العلمي الرابع المنعقد (2014/02/26 إلى 2014/03/08م) بالدوحة، قطر.انظر الموقع: www.moheet.com/2011/02/05

العلاَّمة القرضاوي" وكانت فكرة الملتقى انطلقت من موقع الشَّيخ في 2007/02/04م، موجهة لتلاميذه فكانت الاستجابة سريعة وذات حجم كبير.

حضر الملتقى ما يقرب التسعون باحثاً من مختلف أنحاء العالم، منهم علماء وتلامذة وأصحاب القرضاوي، تناولوا فكره وتُراثه بالتّحليل والشّرح[1].

**–ملتقى تلاميذ الإمام القرضاوي"صناعة قادة لمستقبل الأمَّة"**: وهو الملتقى العلميّ الأوّل جاء وفاءً بما تقرَّر في الملتقى الافتتاحي لعام2007م، انعقد بتاريخ 2010/02/05م، إلى 2010/02/11م بالدوحة "قطر"، تحت عنوان "فقه القرضاوي ومنهجه الوسطيّ ودوره في وضع أسّس المدرسة الوسطيّة المعاصرة في الفقه" وكان ملتقى مغلقاً ومقتصراً على أصدقاء القرضاوي وتلامذته.

حضر الملتقى حوالي ستون باحثاً من مختلف الأقطار، ناقشوا من خلاله أسس المنهج الوسطيّ عند الشَّيخ والذي يتميّز بالرؤية الشاملة والمستنيرة، والموازنة بين ثوابت الشرع ومتغيّرات العصر، وعلى الاجتهاد المنضبط الصادر من أهله في محله[2].

**–الملتقى العلمي الثَّاني لتلاميذ الإمام القرضاوي**: انعقد بتاريخ 2011/02/04م إلى 2011/02/11م، بالدوحة "قطر"، تحت عنوان" فقه القرضاوي معالم وأصول"، بمشاركة ثلاثون دولة، الملتقى من تنظيم رابطة تلاميذ القرضاوي، حضره كوكبة من العلماء والدُّعاة، ناقشوا من خلاله كتاب "فقه الجهاد"[3] أحد أشهر مؤلفات الشَّيخ في الفترة الأخيرة[4].

**–الملتقى العلمي الثالث**: ملتقى الإمام القرضاوي مع الأصحاب والتلاميذ: انعقد بتاريخ 2014/02/26م إلى 03/08/ 2014م بالدوحة –قطر– تحت عنوان" فقه الدَّعوة عند الشَّيخ القرضاوي–ملامح وآفاق"، وهو من تنظيم الأمانة العامَّة لرابطة تلاميذ

---

[1]–انعقد الملتقى بفندق الريدز كالرتون. انظر الموقع:www.qataru.com/vb/showthread.2007

[2]–انظر الموقع: www.qaradawi.net/new/students/5024-2010-02-08-03-41-28

[3]–القرضاوي: فقه الجهاد، دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة، نشر مكتبة وهبة، القاهرة مصر، الطبعة الرابعة، أكتوبر 2014م، مجلدان يحويان 1646صفحة.

[3]–الملتقى انعقد بفندق ميلينيوم السد، بقطر، انظر الموقع:

http//moheet.com/2011/02/05/1416125/%D9%81%D982%D9%87%D8

القرضاوي حضره قرابة الخمسون باحثاً من خيرة المهتمين بالدّراسات الإسلاميّة من العالم الإسلاميّ وخارجه، ناقشوا فيه أبحاثاً حول منهج القرضاوي الفقهيّ والدعويّ[1].

**الفرع السابع: رابطة تلاميذ الإمام القرضاوي**

وهي من ثمار الملتقى العلمي الأوَّل لتلاميذ الإمام القرضاوي المنعقد العام2010م، فعند اختتام الملتقى تمَّ الإعلان عن تأسيس رابطة تلاميذ القرضاوي كوسيلة تواصل دائم بين الشَّيخ وتلاميذه، يعملون من خلالها على تعميق فكر القرضاوي، وتقوية التواصل بينهم[2]. وأكد القرضاوي أن هذه الرابطة هي رابطة الأمّة الإسلامية كلّها، محددا معالمها بأنها: "إسلاميّة، علميّة، أخلاقيّة، دعويّة"، وأنها لا ترتبط بشّخص القرضاوي، فالإسلام لا يقدس الأشخاص، وهي ليست رابطة قطر أو إقليم، إنما رابطة أمَّة[3].

**أهداف الملتقيات العلميّة ورابطة تلاميذ القرضاوي:**

تتلخص الأهداف المتوخاة من الملتقيات العلميّة للقرضاوي، وكذا رابطة تلاميذه فيما يلي:

–توريث العلم للأجيال، لأنَّ التجربة التاريخيّة لعلماء الأمَّة أثبتت ضرورة التوريث عبر التلاميذ والطلاب وعدم الاكتفاء بالموروث المكتوب، فكثير من العلماء الكبار اندثرت مذاهبهم رغم بقاء كتبهم ومؤلفاتهم، لأن شرط بقاء منهج القرضاوي العلميّ هو تبنّي تلك المنهجيّة من قبل بعض العلماء والطلاب[4].

–التعرف على الخبرة الشَّخصيّة للقرضاوي ومنهجيته في التعلُّم والتلقي، والوقوف على قواعد الاستنباط وأصول الاجتهاد عنده وأسباب اختياره هذه الأصول دون غيرها.

---

[1]–انظر الموقع: http://iumsonline.org/portal/ar-EG

[2]–تأسيس رابطة تلاميذ القرضاوي، انظر الموقع: newswww.alhiwar.net/show

[3]–كلمة ألقاها القرضاوي عند افتتاح تأسيس "رابطة تلاميذ القرضاوي". انظر الموقع السابق لرابطة التلاميذ.

[4]–كلمة ألقاها سالم الشيخي من ليبيا، أحد أبرز تلاميذ القرضاوي، عند افتتاح الملتقى العلمي الأول لتلاميذ القرضاوي. انظر الموقع السابق: www.alhiwar.net/show news

–سدُّ الفجوة في التلقي المباشر على يد القرضاوي والتي يعاني منها الكثير من تلاميذه، بسبب ضيق وقته وانشغاله الدائم وهي الفرصة النادرة التي يتيحها الملتقى مع التلاميذ.

–نشر منهجية القرضاوي بين الأجيال القادمة، خاصَّة وأن الأمّة قد تتعرض لحرب فكريّة شاملة، تستهدف التُّراث الدينيّ والأخلاقيّ، لأنَّ منهج القرضاوي منهج منضبط واضح المعالم لمن يستخدمه لمواجهة هذه الحرب.

–صياغة مشروع علميّ يقوم عليه تلاميذ القرضاوي في مناطقهم المختلفة للمحافظة على حيوية واستمرار رؤية القرضاوي الاجتهادية والفقهية في واقع هذه الأمّة[1].

–الاهتمام بجوانب المنهجية عند القرضاوي في دروبها ونفيرها الحضاري المتعدّد[2].

–الهدف من رابطة تلاميذ القرضاوي كذلك، هو التواصل من خلال منتدى إلكتروني خاص بالتلاميذ، وتفعيل التعارف والتواصل، لأجل تعميق فكر القرضاوي من خلال مجلَّة إلكترونية[3].

–توريث أصول المنهجيّة العلميّة للقرضاوي، والحفاظ على المسيرة التجدّيدية التي ابتدعها كي تكون حيَّة في ضمير الأمَّة وفكرها.

**الفرع الثامن: مركز القرضاوي للوسطيّة الإسلاميّة والتجدّيد[4]**

يعدُّ هذا المركز العالمي من أهم آثار القرضاوي، تمَّ تأسيسه العام 2008م، وبدأ العمل العام 2009م، الهدف منه ترسيخ منهج الوسطيّة والتجديد، ونشر الفكر الوسطيّ بين المسلمين، وإشاعة الاعتدال والتوسط، ومقاومة الغلوّ والتطرف.

---

[1]– كلمة عصام البشير من السودان وهو من أصحاب القرضاوي (انظر موقع رابطة التلاميذ السابق).

[2]–كلمة سالم الشيخي في افتتاح تأسيس رابطة تلاميذ القرضاوي (انظر موقع رابطة التلاميذ السابق).

[3]–كلمة أكرم كسّاب، مصري سكرتير سابق للقرضاوي ومن تلاميذه، من ملتقى تأسيس رابطة تلاميذ القرضاوي (انظر موقع رابطة تلاميذ القرضاوي السابق).

[4]–تأسيس المركز جاء بقرار من صاحبة السمو موزة بنت ناصر المسند، في سبتمبر 2009م. انظر الموقع: www.islamtoday.net/albasheer/arishow-12-119174.htm .

يقول القرضاوي إنَّ فكرة إنشاء هذا المركز:"ليكون منارة هداية وإشعاع للأجيال الإسلاميّة حتَّى تعرف دينها عن بصيرة، وتؤدي واجبها عن بينَّة، وتقدم الإسلام لغير المسلمين بصورته الصحّيحة"[1]، وبيَّن أن الوسطيّة التي يدعو لها هي الوسطيّة المجدّدة لأن التجديد الوسط ضرورة للأمّة والفرد والأسرة والمجتمع والإنسانيّة.

وأوضح رئيس مركز الوسطية أن المركز نُسب إلى شَّيخ الوسطيّة ورائدها في عالمنا المعاصر العلاَّمة القرضاوي، الذي وظَّف علمه وكرَّس جهوده من أجل ترسيخ الفكر الوسطيّ على مدى خمسين عاماً، وسُميَّ المركز باسمه اعترافاً بدوره وتكريماً لجهوده[2].

يضمُّ المركز مكتبة علميّة تحوي حوالي أربعة آلاف كتاب، وانتهى من قاعدة معلومات خاصَّة بكتابات القرضاوي التي ألَّفها، والكتابات التي أُلفت عنه، ووصلت المادة العلميّة إلى ما يقارب 2500 مادة في اللغة العربية والإنجليزية، حتَّى تكون متاحة لاستخدام العلماء والطلاب والباحثين عموماً.

**الفرع التاسع: إسلام أون لاين (Islam-on-line[3])**

موقع إسلام أون لاين بالإنجليزية (islam-om-line.net) وبالعربية اسمه "الرسالة" وهو من آثار القرضاوي، تولى رئيس مجلس الإدارة به. والذي كان له أثر كبير على شبكة الإنترنت بفضل المنهج الوسطيّ الذي خطَّه القرضاوي، وهو موقع إسلاميّ بصبغة عالميّة خطى خطوات عملاقة إلى الأمام بموضوعاته الدينيّة والمتنوعة عبر شبكة الإنترنت، موقع متميّز وموثوق به عند المسلمين وغير المسلمين.

---

[1]–من محاضرة ألقاها القرضاوي عند الإفتتاح الرسّمي لمركز الوسطية، في سبتمبر 2009م. انظر: الموقع السابق نفسه www.islamtoday.net/albasheer/arishow-12-119174.htm

[2]–من كلمة مدير المركز محمد خليفة حسن، أحد تلاميذ القرضاوي، أثناء الافتتاح الرّسمي لمركز الوسطية. انظر موقع مركز الوسطية السابق.

[3]–انظر مجموعة من الباحثين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث في فكره، مرجع سابق، 981/2، 985-987، (الكلمة للقرضاوي). وانظر ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، على الموقع: https://ar.wikipedia.org/wiki/إسلام_أون_لاين.

ويُعدُّ موقع جهاد العصر كما سمَّاه القرضاوي، ويعمل ويجتهد ويبدع وفق العصر الذي نعيشه، عصر الثورة التكنولوجيّة والإلكترونيّة والمعلوماتيّة، ويتميّز هذا الموقع بملامح أهمُّها:

–أنه يخاطب جميع النَّاس المسلمين وغير المسلمين، ويصحّح المفاهيم ويجيب عن التساؤلات، ويفنّد الشّبهات.

–يقدم الإسلام بشموليّة وتكامليّة عقيدة وشريعة عبادة وأخلاق.

–يعتمد على الكتاب والسُّنَّة ويستمد تعاليمه الصافية منهما.

–يعتمد منهج الوسطيّة في فهمه للإسلام فلا إفراط ولا تفريط.

–يعتمد التَّيسير في الفتوى والتَّبشير في الدَّعوة.

–يجمع بين الأصالة والمعاصرة.

–عدم التعصّب للرأي.

–معاملة المخالفين باللّين والرفق لا الغلظة والشدّة.

–يتكامل مع غيره من المواقع الإسلاميّة، متعاوناً مع كلّ العاملين في الساحة وينسق معهم.

–يجمع بين العلميّة في المضمون والتشويق في الشكل.

**الفرع العاشر: المؤسسة الإسلاميّة العالميّة لرعاية الموهوبين[1]**

انبثقت فكرة إنشاء (المؤسسة الإسلاميّة العالميّة لرعاية الموهوبين) من طرف القرضاوي، فبعدما اختمرت الفكرة في ذهنه منذ سنوات، وزادت نضوجاً ووضوحاً عرض الفكرة على السّلطات الرسميّة في دولة قطر، وتمت الاستجابة لطلبه.

**أسباب إنشاء المؤسسة الإسلاميّة العالميّة لرعاية الموهوبين:** يرى القرضاوي أنّ المواهب الشابَّة والقدرات الخلاقة والطاقات المرموقة تضيع بين أعيننا في بلادنا، لأنها لم تجد الفرصة للظهور والتطور والصقل، عن طريق التعليم والتثقيف.

---

[1]–لقد تمت الموافقة على إنشاء هذه المؤسسة من طرف محمد بن راشد آل مكتوم. انظر مجموعة من الباحثين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث في فكره وفقهه ...، مرجع سابق، 2/996-999. وحسن عليّ دبا: القرضاوي وذاكرة الأيّام، مرجع سابق، ص 56.

في حين نجد الأمم المتقدمة من حولنا، تهتم بطاقاتها، وتستثمر قدرات أبنائها والنابغين من علمائها، توظّف مواهبهم وتهتمُّ بهم، وانطلاقاً من هذا نادى القرضاوي بميلاد هذه المؤسسة، آملاً من الله تعالى أن تقوم بدورها تجاه إطارات ونوابغ الأمَّة الإسلاميّة وفي جميع المجالات.

واقترح القرضاوي معالم لهذه المؤسسة هي:

–تأسيس وقف إسلاميّ، يحبس أصله وتسبَّل ثمرته، ليعود بريعه على متطلّبات المؤسسة ومن ترعاهم من الموّهوبين.

–استثمار أموال الوقف وفق الشَّريعة الإسلاميّة، وعلى أحسن وجه.

–تحديد المواصفات المطلوبة في الشخص الموهوب من شروط عقلية وأخلاقية ونبوغ فكري وكفاءة.

–اختيار مندوبين للمؤسسة في مختلف البلدان الإسلاميّة.

–فتح ملفات لأصحاب هذه المواهب وتكوين أرشيف خاص بهم يحوي الاسم واللقب وتاريخ الميلاد، ونوع الدّراسة ودلائل الموهبة.

–مساعدة الموهوبين وتأطيرهم على حسن اختيار التخصص حسب قدراتهم وميولهم العلميّة.

–تقديم النّصح والتوجيه والإرشاد للموهوبين، وتوفير المراجع والآليات المساعدة لهم في البحث.

–طلب الجامعة المعنية بتقديم منح علميّة وأدبيّة، والتعاون مع المؤسسات الإسلاميّة المحليّة والإقليميّة والعالميّة.

–متابعة الموهوبين أثناء دراستهم، والاهتمام بهم بعد التخرج واستثمار طاقاتهم.

–الربط بين جميع الطاقات الموهوبة بالطرق العصريّة لتبادل الخبرات و الأفكار.

ولا ننسى الاتحاد العالميّ لعلماء المسلمين، والاتحاد كان محاولة للتنسيق بين العلماء على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم وتوجيه جهودهم، لخدمة قضايا الأمّة خاصة قضية فلسطين والتي كان للشّيخ القرضاوي فيها إسهام بارز.

# الفصل الثالث

## المنهج الفقهيّ مفهوماً وأهميةً وأثراً

**تمهيد:**

المناهج الفقهيّة تشكل اتجاهات فقهيّة، ومدارس ينتظم في كلّ منها عدد من الفقهاء، وبدراسة هذه الاتجاهات والمدارس نتعرف على تطور الفقه وما أضافه كلّ فقيه وما هي جهوده في خدمة هذا العلم، هذه الجهود التي هي من مظاهر تعهد الأمّة لكتاب ربّها، إذ قد حفظته تلاوةً وفهماً وتدبراً، ولا نملك إزاءها إلا أن نجلّ علماءنا، ونكبر ما قدموه لنا.

والإسلام جعل توثيق الأخبار مطلباً شرعياً ودليلاً من أدلَّة العلم الصادق، والاعتبار في تفريغ الأحكام، ومنهج التجريب والمشاهدة في علوم الكون والحياة، ومنها التنبّيه إلى أهمّية المنهج الفقهيّ السليم؛ إذ يكون الفقيه والمتفقه على طريق واضح سليم في تعلمه وتعليمه، وفي نظره واستدلاله وفي حكمه وفتواه، وفي الاتّباع والاختلاف، فبدون المنهج يتخبط المجتهد عند التحصيل، وتضطرب الفتوى عند الفقيه؛ لذا كانت فعلاً مسألة المناهج من الدّين لأنها بمثابة الطّريق الصحيح الموصل إلى العلم الصحيح.

وتكمن أهمّية المنهج في كونه أصبح في واقعنا المعاصر علماً مستقلاً قائماً بذاته، له أصوله وأسسه، واتسع نطاقه ممَّا أدى إلى وجود المصنفات المتخصصة في الحديث عن مناهج في مختلف العلوم.

والقرضاوي جعل لمنهجه الفقهيّ ركائزاً ينطلق من خلالها، وهذه المرتكزات لم يكن بدعاً فيها ولكنه ترسَّم خطوات مَن سبقه من العلماء السابقين، ومَن مضى من الفقهاء والعلماء الربَّانيين.

هذا ما سأتناوله في هذا الفصل من خلال ثلاثة مباحث هي:

**المبحث الأوّل**: تعريف المنهج الفقهيّ لغة واصطلاحاً

**المبحث الثّاني**: أهمّية الدّراسات المنهجية

**المبحث الثالث**: أثر الدراسات المنهجية في تطوير الفقه

## المبحث الثالث:تعريف المنهج الفقهيّ لغة واصطلاحاً

**تمهيد:**

قبل التطرق لمعرفة أيّ منهج فقهيّ لأيّ عالم أو مجتهد ما، يجدر بنا أن نقف على تعريف المنهج الفقهيّ لغة واصطلاحا، وكيف نشأ وما هي مكوناته وأركانه ومقوماته؟، وما أثر الدّراسات المنهجية في تطوير الفقه المعاصر وتجديده، وأنّ تطوير المنهج الفقهيّ يهدف إلى إحياء الفقه الإسلاميّ، وتجديد التّراث الفقهيّ، هذا ما نعرفه من خلال هذا المبحث.

**المطلب الأوَّل: تعريف المنهج لغة واصطلاحا**

**الفرع الأوَّل: المنهج في اللغة**

تذكر المعاجم العربية أن كلمة منهج مشتقة من الفعل الثلاثي "نَهَجَ" على وزن فَعَلَ[1]، ومعناها الطريق الواضح البيّن[2]، والمنهجُ: مصدر للفعل نَهَجَ، نقول: نهج الطريق وأَنْهَجَ: أي وضح وبان، وتقول: نهجته الطريق أنهجته: أي أوضحته وابنته. قال تعالى:﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾(المائدة:48). وتجمع كلمة منهج على مناهج، ومناهيج[3]. قال الطبري في تفسيره:"وأما المنهاج، فإن أصله الطريق البيّن الواضح، ومنه يقال: هو طريق نَهْجُ ومَنهَجُ بيّنُ"[4]. ويقول ابن عباس (رضي الله عنه) أي:"سَبِيلاً وسُنّةً"[5].

نستخلص من هذه التعاريف أنَّ المنهج هو الطريق الواضح البيّن، من أجل إنجاز عمل معين وهو الخطة المرسومة.

---

[1]–انظر محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح، الناشر مكتبة لبنان، دط، سنة النشر 1986م، ص 284.

[2]–انظر ابن منظور: لسان العرب، طبعة محققة من طرف نخبة من المحقيقين، الناشر دار المعارف، القاهرة،(دت )، 6/ 4555. والفيروزي آبادي: القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التّراث، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 1426 هـ/2005م، ص208.

[3]–انظر السرقسطي: كتاب الأفعال، تحقيق د،حسين محمد شرف، مراجعة د، محمد مهدي علاّم، ط/ الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1398هـ/1978م، 123/3.

[4]–الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز البحوث والدّراسات العربية والإسلاميّة، دار هجر، القاهرة، ط1، 1422 هـ/2001م، 493/8.

[5]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب "بني الإسلام على خمس"، حديث رقم(1)، ص15.

**الفرع الثَّاني:المنهج اصطلاحا**

لم أقف على تعريف محدد للمنهج عند المتقدِّمين، وإن كانوا استعملوه لبيان الطرق والأساليب والوسائل التي تؤدي إلى المقصود.

ولقد عُرّف بتعريفات عديدة متقاربة عند المعاصرين منها:

هو"فنّ التنظيم الصحيح لسلسة من الأفكار العديدة إما من أجل الكشف عن حقيقة مجهولة لدينا، أو من أجل البرهنة على حقيقة لا يعرفها الآخرون"[1].

و"هو الطّريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامّة، التي تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة"[2].

ويمكن تعريف المنهج أو المنهاج بأنه"النظام والخطَّة المرسومة للشّيء"[3].

فالمنهج هو الطريق الذي يتبعه الباحث في دراسة المشكلة لاكتشاف الحقيقة بغية الإجابة على الأسئلة والاستفسارات التي يثيرها موضوع البحث. وهو البرنامج الذي يحدد لنا السبيل للوصول إلى تلك الحقائق، وطرق اكتشافها[4].

ونستخلص من هذه التعاريف أنّ المنهج هو الطَّريقة التي يسلكها العالم في بحثه بغية الوصول إلى غاية محدَّدة في أي نوع من فروع المعرفة، أو هو الخريطة التي يهتدي بها الباحث في طريقه نحو تحقيق هدفه من وراء البحث[5].

---

[1]–محمد زيان عمر: البحث العلمي–مناهجه وتقنياته–، دار الشروق، جدَّة، المملكة العربية السعودية، ط4، 1403هـ/ 1993م، ص48. وعبد الرؤوف خرابشة: مناهج البحث عند علماء أصول الفقه، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ/ 2005م، ص15.

[2]–عبد الرحمان بدوي: مناهج البحث العلمي، الناشر وكالة المطبوعات، الكويت، ط3، 1977م، ص5.

[3]–محمد أبو الفتح البيانوني: المدخل إلى علم دراسة منهجية شاملة لتاريخ الدّعوة وأصولها ومناهجها وأساليبها ووسائلها ومشكلاتها في ضوء النقل والعقل، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1415هـ/ 1995م،ص45. وعليّ جريشة: مناهج الدّعوة وأساليبها، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط1، 1407هـ/ 1986م، ص16.

[4]–انظر محمد شفيق: البحث العلمي–الخطوات المنهجية لإعداد البحوث الاجتماعية–، المكتب الجامعي الحديث، الأزاريطة، الإسكندرية، مصر، طبعة سنة 1988م، ص86.

[5]–انظر عبد الفتاح خضر: أزمة البحث العلمي في العالم العربي، مكتب صلاح الحجيلان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط3، 1412هـ/ 1992م، ص 17.

والملاحظ أن هناك تداخل بين مصطلح المنهج أو المنهاج والمنهجية، فإذا كان مصطلح المنهج يرتبط بقضايا البحث العلمي وإجراءاته وأنواعه، فإنّ المنهجية تحدد القواعد العامة لطريقة التفكير، وتتضمن التصور والتخطيط المسبق والرؤية الكلية للعناصر، وتنبثق عنها مناهج تفصيلية متعددة[1].

**المطلب الثَّاني: تعريف الفقه لغة واصطلاحا**

**الفرع الأوَّل: الفقه لغة**

"الفقه: العلم بالشّيء والفهم له، وغلب على علم الدّين، لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلوم"[2].

و"الفقه بالكَسْرِ العلم بالشّيء والفهم له والفطنة"[3].

وكلمة "ف.ق.ه: الفقه الفهم وقد فقِه الرجل بالكَسْر فقهًا، وفلان لا يفقه ولا ينقه، أفقهته الشّيء، هذا أصله، ثم خص به علم الشَّريعة، والعالم به فقيه، وقد فقهّه الله تفقيهًا، وتفقَّه إذا تعاطى ذلك، وفاقه باحثه في العلم"[4].

كما يراد بالفقه الفطنة والفهم الدقيق كقوله تعالى:﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾(طه:27، 28)، وقوله تعالى:﴿قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾(الأعراف: 179)، وقوله تعالى: ﴿انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُون﴾(الأنعام: 65).

ولقد ورد أنَّ رسول الله(صلى الله عليه وسلم)دعا لابن عباس(رضي الله عنه) فقال:"اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ"[5]، فاستجاب الله دعاءه، وكان من أفقه النَّاس في زمانه بكتاب الله تعالى[1].

---

[1]–انظر فتحي حسن ملكاوي: التفكير المنهجي وضرورته، بحث من مجلة(إسلامية المعرفة)، المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ، السنة السابعة، العدد:28، ربيع 1423هـ/ 2003م، ص 20، 21.

[2]–ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، 5/ 3450.

[3]–الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مصدر سابق، ص 1250.

[4]–الرازي: مختار الصحاح، مصدر سابق، ص 213.

[5]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، حديث رقم(143)، ص47. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل ابن عباس(رضي الله عنه)، رقم(2477)، ص916.

الفقه إذن هو مطلق الفهم، يتناول فهم الأمور الواضحة والخفية[2]، وهذا ما أرشد إليه القرآن الكريم أن الفقه هو دقة الفهم وحسن الإدراك ومنه قوله تعالى:﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾(هود:91)، وقوله تعالى:﴿فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ (النساء:78).

**الفرع الثَّاني: الفقه اصطلاحا**

"هو العلم بالأحكام الشرعيّة العمليّة المكتسب من أدلتها التفصيليّة"[3].

**شرح محترزات التعريف:**

**المقصود بالعلم:** هو الإدراك مطلقا الذي يتناول اليقين والظّن، لأن الأحكام العملية قد تثبت بدليل قطعي كما تثبت بدليل ظني.

**والأحكام:** جمع حكم، وهو مطلوب الشارع الحكيم، وأمّا الشرعية: أي مأخوذة من الشّرع، فيخرج عن ذلك الأحكام الحسية ككون الشمس مشرقة، وكذلك الأحكام العقلية والأحكام اللغوية أو الوضعية.

**والعملية:** أي المتعلّقة بالعمل القلبي كالنّيَّة، أو غير القلبي ممَّا يمارسه الإنسان من عمل الجوارح الباطنة والظاهرة.

**والمراد بالمكتسب: صفة للعلم:** معناه المسْتَنْبَط بالنظر والاجتهاد.

**أمّا المراد بالأدلة التفصيلية:** ما جاء في القرآن، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس[4].

**فالفقه يطلق عند الفقهاء على معنيين:**

---

[1]–انظر ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، 5/ 3450.

[2]–انظر عمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلاميّ، دار النفائس، الأردن، عمان، ط3، 1413 هـ/1991م، ص10، 11.

[3]–أبو الحسن بن عبد الكافي السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق أحمد الزمزمي، ونور الدّين صغيري، دار البحوث والدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ط1، 1424هـ/2004م 72/2. وزكريا بن محمد الأنصاري: الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق الدكتور مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ/1991م، ص67.

[4]–انظر وهبة الزّحيلي: الفقه الإسلاميّ وأدلّته، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط2، 1405، هـ/1985، 17/1.

**أوّلهما:** حفظ طائفة من الأحكام الشرعيّة العمليّة الواردة في الكتاب أو السُّنّة، أو وقع الإجماع عليها، أو استنبطت بطريق القياس المعتبر شرعاً، أو بأيّ دليل آخر يرجع إلى هذه الأدلة، سواء أحفظت هذه الأحكام بأدلتها أم بدونها.

**وثانيّهما:** أن الفقه يطلق على مجموعة الأحكام والمسائل الشرعيّة العمليّة[1].

**المطلب الثالث:المقصود بالمنهج الفقهيّ**

مصطلح المنهج كان بحقٍّ إضافة حقيقة لمعجم المصطلحات الفقهيّة، وذلك لما احتوى عليه من تعبير صادق عن جهود علماء وفقهاء كثيرين، يكون من إنقاصهم حقوقهم أن نعتبرهم مجرد أتّباع لمدرسة أو مذهب فقهي.

إلى جانب هذا أن إثبات أصالة فكرة المنهج في الفكر الإسلامي يُعدُّ توثيقاً قوياً لإمكانية تحقّق المنهج بصورة متكاملة عند فقهاء وعلماء المسلمين، إذا سلمنا بأصالة فكرة المنهج عند المسلمين، يمكننا القول أن الاستعمال المادي لمصطلح المنهج يطابق المعنى اللغوي وهو الطريق الواضح، والخطّة المرسومة، والطّريق المستقيم، والسبيل.

ومنه نُعرف المنهج مع ما يتناسب واستخدامه في مجال البحث الفقهيّ فهو:"خطّة الدّراسة الفقهيّة المبنيَّة على قواعد معينة وأصول مراعية لمجموعة من الحقائق، بقصد التوصل إلى حكم أو أحكام فقهيّة جديدة أو اختيار حكم أو أحكام سبق التّوصل إليها وقَوَّتْها الأدلَّة"[2]. لأنّ المنهج عندما يستخدمه الفقيه فهو لا يقصد بذلك إجراء عملية ذهنية فحسب يحصل بها لذَّة البحث، بل يقصد باستخدامه الوصول لغاية وهدف ألاَّ وهو الحكم الشرعي الذي هو موضوع علم الفقه.

وكون المنهج يستخدم كوسيلة للوصول إلى حكم شرعيّ كانت النزعة الغالبة على البحث الفقهيّ هي النزعة الموضوعية، لا ننظر للشخص القائم بهذه العمليّة الذهنيّة، بل نركز

---

[1]–انظر الموسوعة الفقهية الكويتية: إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، الكويت، طباعة ذات السلاسل، الكويت، ط3، 1404هـ/1983م، 14/1، 15.

[2]–إسماعيل سالم عبد العال: البحث الفقهيّ، طبيعته، خصائصه، أصوله، مصادره، مع المصطلحات الفقهيّة في المذاهب الأربعة، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ط1، 1429 هـ/2008 م، ص 12، 13.

على العمليّة الذهنيّة نفسها، وإيضاح طرائق بحوثهم، وبيان مصطلحاتهم، وطرق الاستدلال، وكيفية الاحتجاج، لأنَّ المنهج الفقهيّ مجموعة من القواعد الآتية:

–مراعاة الأصول والأدلَّة أيّ المصادر الرئيسيّة التي يأخذ منها، ويستدل بها لإثبات الأحكام الشّرعية الفرعيّة.

–ترتيب الاستدلال بالأدلة، وفهم هذه المصادر، والمناقشة والترجيح.

–طرق وأساليب النّظر عند مظنَّة التعارض والاختلاف بين الأدلة.

–الاتّباع والاقتداء بأقوال من سبقه من العلماء والفقهاء.

–التعامل مع الاختلاف والمخالف، ومَنْ يُقدّم من العلماء عند الاختلاف، ومتى يكون الاختلاف مقبولاً ومتى يكون مردوداً.

–الطريقة والكيفية التي تعلَّم بها الفقه، والقواعد التي اعتمد عليها.

–الطريقة والكيفية التي يعلم بها الفقه، والأدوات التي يستخدمها عند الاستدلال.

–طريقته في الفتوى والاجتهاد والحكم مع بيان أصول الاجتهاد وضوابط الفتوى وأنواع الحكم.

–تحقيق مقاصد الشَّارع بجلب المصالح ودرء المفاسد مع مراعاة التَّيسير ما لم يكن مانع شرعي.

## المبحث الثَّاني: أهمّية وضرورة الدّراسات المنهجية

**تمهيد:**

لا تخفى أهمية معرفة منهج العالم في فكره عامّة، وفي تأليفه خاصّة، إذ يعتبر المنهج وسيلة التثبيت والتحقّق في طلب العلم، إذ هذه المعرفة توضح لطالب العلم أموراً ربَّما لا يدرك معانيها واتجاهاتها ومراميها إلَّا إذا كان على علم بذلك، ومن دون المنهج قد يشرد الذهن وتتحكم فيه الأهواء ويظل الطريق. وقبل التطرق إلى أهمّية المنهج نلقي نظرة خاطفة عن نشأة المنهج ومكوّناته وأركانه.

**المطلب الأوَّل: نشأة المنهج ومكوّناته وأركانه**

**الفرع الأوَّل: نشأة المنهج**

لقد عرف الإنسان المنهج منذ بدء الخليقة وإن لم يكن يستخدمه لفظاً، لأنَّ قدراته العقلية لم تختلف وإن تغيّر مناحي استخداماته العقلية حسب البيئة التي يعيش فيها، والعصر الذي وجد فيه.

وغاية ما وقع من تطوّر في معنى كلمة(المنهج) هو نقلها من الحسيات إلى المعنويات، بأن يكون الطَّريق الواضح البيّن طريقا للعمليات الذهنية التي يقوم بها العقل.

والناظر في تاريخ نشأة فكرة المنهج يتبين له بوضوح أن طرفي المنهج وهما(المادة والتطبيق) مكتملان اكتمالا تاماً يحيّر العقل منذ أولية هذه الأمّة العربية المسلمة صاحبة اللسان العربي.

وممّا لاشك فيه أن نشأة المنهج لاحت بوادره منذ عهد الصَّحابة(رضي الله عنهم)، ومن حفظت عنهم الفتوى فكانت كاللمحة الخاطفة والإشارة الدّالة، فقواعد المنهج كانت حاضرة في أذهان المجتهدين منهم، قائمة في اجتهاداتهم، كاستخدامهم للقياس في معرفة الأحكام، ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ، وعلمهم بأسباب النزول.

حقيقة لم يكن لهم منهج علميّ مدوَّن ومرتب، لعدم وجود الدافع والحاجة لذلك، فصحبتهم للرسول(صلى الله عليه وسلم) وشهودهم لنزول الوحي، ومعرفتهم بأسرار اللغة العربية

التي هي لغة القرآن، والحديث بها سليقة لهم، بالإضافة إلى بساطة الحياة، وعدم تعقد الظروف السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، كلّ هذا أغناهم عن الحاجة إلى منهج مدوَّن. لأنّ الحاجة إلى منهج إنَّما تتسم بسبب ضعف في فهم اللغة العربية وأساليبها في التعبير، أو نتيجة جدل ناجم عن محاولة فهم نصّ، أو تمحيص رأي لمعرفة وجه الصّواب أو الخطأ فيه، وكلّ هذه الأسباب كانت شبه معدومة في زمانهم، وإن كانت بوادرها قد بدأت في الظهور عند أواخر ذلك العهد المبارك[1].

وبقي الأمر على حاله في عهد التَّابعين وتابعيهم إلى أن اتّسع الأمر واستعلى عند جلّ الفقهاء والمحدِّثين من بعدهم على مرّ السنين، وتتابع التأليف، ثم استقرَّ تدوين الكتب، فصارت نهجاً مستقيماً، وأصبح علماً مستقلاً قائماً بذاته في القرن الخامس الهجري، وازداد اتساعاً واكتمالاً وتنوعاً، وقد لخص ابن خلدون(رحمه الله) في مقدمته أسباب ظهور منهج استنباط الأحكام، فقال:"واعلم أن هذا الفنّ من الفنون المستحدثة في الملّة، وكان السَّلف في غُنية عنه؛ بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يُحتاج فيها إلى أزيد ممَّا عندهم من الملكَة اللسانية، وأمَّا القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصاً، فمنهم أخذ معظمها، وأمّا الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النَّظر فيها لقرب العصر، وممارسة النقلة وخبرتهم، فلمَّا انقرض السَّلف وذهب الصَّدر الأوَّل...احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد؛ لاستفادة الأحكام من الأدلَّة، فكتبوها فنّاً قائماً برأسه"[2].

والمسلمون لم يعالجوا مشكلة المنهج في ساحة الفكر الإسلاميّ عن طريق تبنّي المنطق اليوناني، بل هاجموه ونقدوه منذ عصرهم الأوَّل، بوصفه قانون العقل الذي لا يردُّ، والمنهج العلمي الثابت، وباعتبار أن تعاريفه وحدوده ثابتة وأحكامه وقضاياه مسلمة، وأقيسته منتجة لليقين موصلة للعلم. بل عالجوا مشكلة المنهج عن طريق الفكر الإسلاميّ وتوصلوا إلى وضع منهج إسلاميّ يختلف كليّا عن المنطق اليوناني في روحه العامّة، وفي قواعده الاستدلاليّة، وأصوله

[1]–انظر محمد رمضان البوطي: السَّلفية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1408 هـ/1988م، ص27، 28.

[2]–ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت، لبنان، ط7، 1409 هـ/ 1989م، ص 454، 455.

الفكريّة، وفي نظرته إلى الكون والعالم. والمسلمون أسبق في إبداع المنهج التجريبيّ العلميّ، القائم على الملاحظة والتجربة، وأقاموا قواعده وأصوله[1].

ومن المؤكد أن المنهج الإسلاميّ لا يستمد ممَن يسمّوا فلاسفة الإسلام، رغم أنهم دوائر منفصلة ومنعزلة عن تيار الفكر الإسلاميّ العام، وإنَّما يستمد هذا المنهج ممَن يسميهم الإسلام الحقيقيين من فقهاء وأصوليين ومتكلمين وغيرهم من مفكرين مسلمين[2].

وفي القرن السابع عشر الميلادي كانت هناك عناية خاصة من المفكرين الغربيين بالمنهج أو الطريقة الواجب اتّباعها في البحوث العقلية، وظهرت كثير من الكتب التي تتحدث عن المنهج، ونشرت مصنفات من عدّة وسائل نجد فيها لفظ المنهج، واتّسع عندهم فيما تلاه من قرون فشمل معارف أخرى[3].

وقد تأثّر المعاصرون في فهم العلوم الإسلاميّة على طريقة المنهج المتداول عند الغربيين، فرأوا في تقييم العلوم: إنّ المنهج الاستنباطي قد عرفه المسلمون باسم المنهج القياسي.

والمنهج الاستقرائي: الذي كان طريق الحضارة الأوروبية الحديثة ومبدعها، سار عليه علماؤها ومفكروها، وأنتجوا لنا الحياة الحديثة، وقد توصَّل المسلمون قبل أوروبا بقرون طوال إلى كلّ عناصره[4].

ويعتبر الاستقراء كقاعدة أساسية قام عليها البناء الأصولي، باعتبارها الأنسب في الوصول إلى النتائج المرجوة من حيث القطع والعلمية، والمتأمل في فلسفة البحث والنَّظر عند الأصوليين من خلال كتاباتهم العلميّة، يتّضح لنا أنّها قائمة في أساسها على بعد منهجيّ

---

[1]–انظر فؤاد باشا: فلسفة العلوم بنظرة إسلاميّة، طبع دار المعارف، مصر، ط1، 1404هـ/ 1984، ص116.

[2]–انظر عليّ سامي النَّشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلميّ في العالم الإسلاميّ، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1404هـ/1984م، ص10، 11.

[3]–انظر عليّ جواد الظّاهر: منهج البحث الأدبي، مكتبة النهضة، بغداد، ط2، 1972م، ص 15 -17.

[4]–انظر فؤاد باشا: فلسفة العلوم بنظرة إسلاميّة، مرجع سابق، ص 116.

صرف، كمدرسة المتكلمين الذين بنوا قواعدهم الأصولية على منهج استقراء النّصوص الشرعيّة وتتبّع الفروع الفقهيّة[1].

والمنهج التكويني أو الاسترادادي: فإننا نرى المسلمين قد أقاموه على أسس عقلية دقيقة فيما يعرف بعلم مصطلح الحديث، وطرق تحقّق الحديث رواية ودراية، وهو منهج البحث التاريخي الحديث[2].

والمنهج الجدلي: وجدنا أصوله أيضاً في كتب آداب البحث والمناظرة والجدل منهجاً متكاملاً يشبه المنهج الجدلي الحديث، كما يطبق في أعظم المجامع والأكاديميات العلميّة[3].

ونتيجة الاحتكاك والتأثر الحضاري اعتنى المعاصرون كثيرا باستخدام مصطلح "منهج" ومنهم من استخدمه بالمعنى المادي الحسي وهو: الطريقة[4]، ومنهم من استخدمه بالمعنى العقلي: وهي القواعد التي يحتكم إليها في الذهن[5].

ثمَّ أصبح المنهج متعدداً ومختلفاً، تبعاً لطبيعة وخصائص اللفظ المضاف إليه، فهو يختلف من علم إلى آخر كقولنا( مناهج التفسير، مناهج التربية، مناهج الدعوة...).

ولقد درج كثير من العلماء على إضافة كلمة (مناهج) لأسماء مؤلفاتهم جرياً على هذا الاصطلاح[6]، ورغم اختلاف المفهوم في كلّ حسب المضاف إليه، نجد أنّ المناهج تشترك في

---

[1]–وهذا ما نجده بشكل أوضح عند الإمام الشّاطبيّ (رحمه الله) الذي اعتمد على الاستقراء في استدلاله ويذكره مرات عديدة، منها قوله:"استقراء لا ينازع فيه.."، و"ويدل على ذلك الاستقراء التام"، و"وإلى هذا فإن الاستقراء يبين أن.." ، و"بدليل الاستقراء"، و"والثالث أن الاستقراء دلّ على أن"وغيرها. انظر الشّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 2/ 6، و3/ 105، 117، و4/ 16.

[2]–انظر فؤاد باشا: فلسفة العلوم بنظرة إسلاميّة، مرجع سابق، ص 116.

[3]–انظر عليّ سامي النَّشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع سابق، ص348، 349.

[4]–انظر مصطفى مسلم: مناهج المفسرين–القسم الأول التفسير في عصر الصحابة–، دار المسلم، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1415هـ، ص14.

[5]–انظر عبد الفتاح الخالدي: التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، دار النفائس، عمّان، ط1، 1997م، ص60، 61.

[6]–كتب بعض السابقين الذين استخدموا مصطلح (منهاج) في عناوين مؤلفاتهم: منهاج السّنّة النّبويّة: لابن تيميّة(ت 728هـ)، ومنهاج الطالبين: لأبي زكريا بن شرف النّوويّ (ت676هـ )، ومنهاج المريد في التوحيد:

الدّلالة العامة المبنية على الأساس اللغوي لمعنى كلمة (المنهج)، فهي تتّفق في غالب أمرها مضموناً ومعنًى.

ودراسات علماء الإسلام وأبحاثهم المنهجية ونقدهم للمناهج الأخرى انتهى إلى وضع المنهج العلميّ القائم على أساس الاستقراء والاحتمال والقياس والنقد والبرهان، ووضعوا الدّراسات والتفاصيل العلميّة الدقيقة لتطبيق هذا المنهج، والاستفادة منه، فكان لهم منهج في الفقه والاستنباط، وهو منهج أصول الفقه، ولهم منهجهم في فهم العقيدة احتواه علم الكلام على شكل مبادئ وأسس، ولهم منهجهم في فهم وتفسير القرآن، تجسّد تطبيقه في علمي التفسير والتأويل، ولهم منهجهم في الدّراسات التاريخيّة والسّنّة النّبويّة، ولهم منهجهم في دراسات علم الأخلاق والنفس والمجتمع. فلم تكن دراساتهم عشوائية، أو قائمة على الارتجال والغموض الفكري، بل يجدها الباحث والمحلّل المنهجي بنية علمية منظمة، يتحكّم المنهج في مساراتها من الأسس والمقدّمات إلى النتائج والمعطيات.

**الفرع الثّاني: مكوّنات المنهج**

الواضح أن فكرة المنهج من خلال التّصور السابق تمثل ثلاثة عناصر هي مكوّنات المنهج: الطريق، والإبانة، والسلوك، نرتبها على النحو الآتي:

-وجود طريق يتصف بالوضوح.

-استخدام هذا الطّريق الواضح كوسيلة.

-وجود غاية وهدف هما الدافعان لسلوك هذا الطريق.

ومن المؤكد أن فكرة المنهج بهذا التّصوّر تمثل قاسماً مشتركاً في الفكر الإنساني، يدركه كلّ عقل مفكر يبغي الوصول لهدف.

ويبدو أنه لا خلاف على أن المنهج ضرورة لنجاح أي عمل، والوعي بهذه الضرورة ليس أمرا جديداً أو مستحدثاً، بل كان مصاحباً للإنسان عبر تاريخ وعيه، بحكم ما رزقه الله تعالى من العقل وما تكرّر معه من تجارب وما يحمله على الوصول إلى النتائج، فتكوَّن لديه

---

لحسين الكعبي المعروف بابن الخميس الشّافعي(ت552هـ). ومنهاج الوصول إلى علم الأصول: للقاضي البيضاوي (ت658هـ).

منهج واعٍ ناضج يشمل على قواعد منطقية تؤدي إلى بلوغ الحقيقة والوصول إليها ووجد المنهج العلمي بمعناه الخاص. وحتَّى يكون المنهج معياراً نحتكم إليه لا بدَّ أن يثبت عن طريق العقل باعتباره الآلة العملية في تحديد المعرفة، لذلك كان مناط التكليف في الإسلام مقرّرا بالعقل.

**الفرع الثالث: أركان المنهج[1]**

من خلال التعاريف السابقة للمنهج ومكوّناته يمكن الوصول إلى أركان المنهج وتحديدها، والتي لولا وجودها لما كان للمنهج وجود، وهما ركنان:

–ركن المادة: ويتمثل في العمليات الذهنية التي تثمر قدرا كبيرا من المعرفة، ولكن هذا الركن يظل في حيز العقل البشري غير كافٍ، إلَّا إذا انظم له الركن الثّاني للمنهج وهو:

–ركن التطبيق: وهو المتمثل في استخدام هذه العمليات الذهنية بما أثمرته من معرفة كوسيلة للوصول لحقيقة أو الدليل عليها.

**المطلب الثَّاني: أهمّية الدّراسات المنهجيّة**

ترجع أهمّية المنهج إلى كونه الطّريق المأمون في الوصول إلى العلم الصحيح، إذ يعتبر وسيلة التثبت والتحقّق في طلب العلم، وما وصل عالم ما لم يسلك منهاجا علميا يحقّق به أهدافه، ولكلّ موضوع من المعرفة منهج يناسبه.

والإسلام له عنايته الخاصَّة بطلب العلم، فقد أمر بالعلم وأثنى على العلماء، وذَّمَ الجهل والجاهلين، كما طالب بالتثبّت والتحقّق في طلب العلم، وطالب بإقامة الدليل والبرهان، والإسلام يدعو إلى العلم واكتساب المعرفة بطريقة منهجية مرتبة[2].

فالمنهج طريق للإقلاع الحضاري كما يقول أحد الدّارسين المعاصرين إنّ"مشكلة المنهج هي مشكلة أمتنا الأولى، ولن يتم إقلاعنا العلميّ ولا الحضاريّ، إلاَّ بعد الاهتداء في المنهج، للتي هي أقوم؛ وبمقدار تفقهنا في المنهج ورشدنا فيه، يكون مستوى الانطلاقة كماً وكيفاً"[1].

---

[1]–انظر عبد الوهاب أبو سليمان: منهج البحث في الفقه الإسلامي–خصائصه ونقائصه وترتيب موضوعاته، =مكتبة الرشد، ناشرون، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط4، 1432هـ/ 2011م، ص27، 28. ومحمود شاكر: المتنبي، رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، مطبعة المدني، مصر، ط1407هـ/1987م، ص 22.

[2]–انظر فؤاد باشا: فلسفة العلوم بنظرة إسلاميّة، مرجع سابق، ص 22.

لذلك كانت عناية الإسلام بالمناهج عناية كبيرة، ومن دون المنهج السليم من البحث يشرد الذهن وتتحكم فيه الأهواء ويضلّ الطريق، ولا يعدُّ الإنسان عالماً ما لم يسلك منهجاً علمياً يحقّق به معلوماته وموضوعاته.

والفقه الإسلاميّ بين العلوم الشرعيّة بمثابة القلب من الجسد، إذ هو محور حياة المسلم، واستقامته فكرياً ضرورة لاستقامة المجتمع المسلم، ولا يتحقَّق هذا إلَّا إذا صفت موارده واستقامت مناهجه[2]. و"المنهج اكتمل له في علم اختص به هو علم (أصول الفقه )، فتحقَّقَ له بذلك الكمالان: الموضوعيّ، والمنهجيّ، أبدع فيهما الفقهاء، فنمت أصوله، وتهذبت فروعه، وتطوَّر على مدى العصور الإسلاميّة، فتجلّت فيه المهارات الفكريّة، والقدرات العقليّة المتنوعة الرفيعة"[3].

ويمكن أن نلخص أهمّية وضرورة الدّراسات المنهجيّة في النقاط الآتية:

–"تكمن عظمة المنهج الإسلاميّ في أن مفهومه للعلم والمعرفة العلميّة أوسع وأشمل من المفهوم الشائع لدى فلاسفة العلم على اختلاف مذاهبهم"[4].

–إنَّ من أهم ما يميّز المنهج في المنظور الإسلاميّ مصادره؛ في حين تنحصر المصادر الرئيسة للمعرفة في كثير من الفلسفات في مصدرين رئيسين هما: الحس والعقل، نجد أن المنهج في المنظور الإسلاميّ يتَّفق مع تلك الفلسفات على اعتبار كلّ من الحس والعقل مصدراً رئيساً من مصادر المعرفة، لكنه يضيف إليهما مصدراً ثالثاً أكثر أهمية وهو الوحي؛ المتمثل في القرآن الكريم كلام الله، والسُّنّة النَّبويّة الصحيحة، والوحي يستقل بمصدريته للمعرفة في مجال الغيبيات، ويشترك مع كلّ واحد من المصدرين الآخرَيْن في مجاله ويهيمن عليه فيه، وما جاء عن طريق الوحي ممَّا ينتمي في موضوعه إلى أي من المجالين فهو ضابط للمعرفة في ذلك المجال.

---

[1] –الشاهد البوشيخي: مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين: قضايا ونماذج، دار القلم، الكويت، ط1، 1993م، ص21.

[2] –انظر عبد الرؤوف خرابشة: مناهج البحث عند علماء أصول الفقه، مرجع سابق، ص8.

[3] –عبد الوهاب أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلاميّ..، مرجع سابق، ص19.

[4] –فؤاد باشا: فلسفة العلوم بنظرة إسلاميّة، مرجع سابق، ص 23.

والأكيد أن القرآن والسّنّة هما مصدرا المنهج في الإسلام، لأن هذين المصدرين وُجدا واكتملاَ قبل وجود المنهج العلمي التجريبي، وقبل ظهور المنهج والمنهجية بأربعة عشر قرناً، وربَّما يقول قائل: نحن في غنى عن المنهج، لأن الأمَّة الإسلاميّة غنية بتُّراثها المعرفي القائم على النَّقل والدّراية والرواية، وأن المعرفة في الإسلام لا تنفصل عن التّصوّر الإسلاميّ للكون والوجود والحياة والإنسان، وإنَّما تستند إليه وترتكز عليه، وبهذا التُّراث استطاعت أن تقيم حضارة أبهرت العالم، وحقَّقت انجازات عظيمة فيمكن أن تكتفي بهذا الزخم الحضاري والإنتاج المعرفي، ولا نخضع للمنهج المعاصر.

ويُجاب على هذا الطرح"إنَّ هذه المنهجيّة التي نتبنَّاها منهجيّة قرآنية، جاء القرآن المجيد بكلّ خطواتها وتبنَّاها علماؤنا في وقت مبكر، والقرآن هو الذي علمنا أنَّ الحاضر والمستقبل يؤسسان على الماضي، وأن آثار الماضي في الحاضر والمستقبل ممَّا لا يمكن تجاهله، فالقرآن نفسه استرجع تراث النُّبوات كلّها من آدم إلى خاتم النبيين(عليهم الصَّلاة والسلام)، وقام بنقده وتنقيته، وبيان ما شابه من شوائب وانحرافات ثم بنَى عليه الرسالة الخاتمة، على أن المناهج التي سادت في الماضي عند الأصوليين والمحدِّثين وغيرهم لم تكن مناهج كاملة بالمعنى القرآني ولا بالمعنى العلميّ المعاصر للمنهج بقدر ما كانت قواعد منهجية أو بعض محددات منهاجية، والفرق شاسع بين الاثنين، (المنهج والمنهجية) الكاملان هما اللذان سيساعداننا على الاسترجاع النقدي المعرفي السليم لتّراث أمتنا وتنقيته ممَّا شابه من شوائب، لم تحل تلك المناهج الموروثة بينها وبين اقتحام تراثنا والتغلغل فيه"[1]. لأنَّ "الاسترجاع النقدي سيُعين على معرفة وتقييم ثمَّ استيعاب وتجاوز آثار فترات الانقطاع في تراثنا وتاريخنا، كفترة المناداة بتوقف الاجتهاد، ثمَّ توقفه فعلاً، ثمَّ المناداة بفتحه، ثمَّ اعتباره في بعض الفترات جريمة يعاقب عليها القانون...فالمنهج يُعين على المراجعة المنضبطة لذلك التُّراث والتّصديق عليه والتّمكين من استيعاب إيجابياته والبناء عليها"[2].

---

[1]–جابر العلواني: مقاصد الشّريعة، دار الهادي، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ/ 2001م، ص 151، 152.

[2]–المرجع نفسه، ص 153.

–وفي إيضاح أهمّية المنهج يقول البعض: إنَّ البحث العلميّ رهين بالمناهج، يدور معها وجوداً وعدماً، خصباً وعمقاً، فلا وجود للبحث العلميّ السّليم مع افتقار المنهج. وهنا كان الاهتمام بتقنين مناهج البحث العلميّ، ويمكن أن نفسر تطوّرات العلم والمعرفة العلميّة بأدوارها المتفاوتة عن طريق بيان دور المنهج العلميّ في تحصيلها، فما انتكس العلم إلَّا بسبب النقص في تطبيق المناهج العلميّة أو تحديدها، وما ازداد أصالة إلَّا بالدقَّة في تحديد المناهج وتقرير مبادئها القويّمة[1].

–إنَّ بناء المنهج أو تطويره يتأثّر بالموقف الذي ينطلق منه فيما يتعلَّق بالمعرفة، فالمعرفة تشكّل جانباً مهماً من محتوى المنهج من حيث غايتها، وطبيعتها، وموضوعها، ومصادرها، وحدودها، وعلاقتها بالمنهج وإحلالها فيه ووضع المعرفة في عصر الانفجار المعرفي، ووحدات المعرفة ومستوياتها في المنهج. "ولا خلاف على أن أسلمة المعرفة تتطلَّب منهجية في التفكير تتمثل في القدرة على التحليل الناقد لتّراث المسلمين التاريخي وتراث الغربيين المعاصر. وأن هذه القدرة يجب أن تتوافر في العلماء المسلمين المعاصرين. ولذلك يلزم تدريب العلماء المسلمين المعاصرين على هذه المنهجية لاكتساب مهارات التفكير التحليلي النّاقد الذي يتصف بالاستقلالية والإبداع، وأنّ أيّة تفاصيل في مشروع أسلمة المعرفة لا تتجاوز تدريب العقل المسلم على امتلاك القدرة النقديّة والإبداعيّة"[2].

المعرفة الواعيّة بمناهج البحث العلميّ تمكّننا من إتقان البحوث العلميّة، والسيطرة على إجراءاتها، وتلافي الكثير من الصعوبات التي قد تعترض سبيلها[3].

–تكمن أهمّية المنهج في حاجة وضرورة الدراسات الفقهيّة له، فالمنهج يوفر لعملية الكتابة في علم الفقه عنصر الدِقَّة، فهو الطَّريقة التي يلزمها الفقيه في بحثه، حيث يتقيّد باتّباع مجموعة من القواعد العامّة التي تهيمن على سير البحث، ويسترشد بها في سبيل الوصول إلى

---

[1]–انظر عبد الرحمان بدوي: مناهج البحث، مرجع سابق، ص7.

[2]–فتحي حسن ملكاوي: التفكير المنهجي وضرورته، بحث من مجلة(إسلامية المعرفة)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة السابعة، العدد:28، ربيع 1423هـ/ 2003م، ص 47، 48.

[3]–انظر عبد الرحمان بدوي: مناهج البحث، مرجع سابق، ص7.

الأحكام والحكم[1]، إذن لا بدَّ من معرفة المناهج وضوابطها الشرعيّة حتَّى نبني الفكر السليم والقويم، ولا بدَّ من دراسة المنهجيّة العلميّة في الفكر الإسلاميّ، لأنها الكاشفة عن الطّريق التي يسلكها العقل في بحثه عن الحقيقة.

لا بدَّ من معرفة المناهج وضوابطها الشرعيّة حتَّى نبني الفكر السليم والقويّم مع بيان خطورة وغياب المنهج في البحوث والدّراسات الفقهيّة، لأنّ غياب المنهج يؤدي إلى البلبلة الفكريّة، والحيرة العقديّة والشذّوذ في الآراء. لأنّ "قضايا الفكر الإسلاميّ المعاصر تحتاج إلى محاولة يتكامل فيها النظر في منهجية الفكر الإسلاميّة بياناً للعيوب واقتراحاً للإصلاح، وتوجيه الحوار حول الجانب المنهجي في الفكر الإسلاميّ من أهم مهمات الفكر الإسلاميّ اليوم... وهل أزمة المسلمين منذ زمن إلاَّ أزمة منهجية تفكير في أساسها؟"[2].

–أهمّية المنهج أملتها طبيعة النّصوص الشّرعيّة، لأنّ عمليّة البحث الفقهيّ والاجتهاد والفتوى لا بدَّ لها من ضابط وميزان لضبطها وصونها من الشذّوذ، والخروج عن طريق الاعتدال، والوقوع في الزّلل، هذا الضابط والميزان هو المنهج القويم المبني على أسس صحيحة.[3]

–أهمّية المنهج تمكننا من معرفة الدراسة المنهجيّة العلميّة التي تتعلّق بعملية التفكير الإسلاميّ وطبيعة الفكر الذي ينتج عنها، وترتبط بغايات الإسلام ومقاصده العامّة، ولذلك فإنَّ قضية المنهجية في بعدها الفكري لا تنفصل عن واقع الحياة التي يستهدف الإسلام بناءها، فغاية الفكر الإسلاميّ إقامة الحياة الإسلاميّة في الدنيا لتكون الممّر إلى الآخرة، فالمنهجية الإسلاميّة العامّة تنبثق عنها مناهج عديدة متخصصة متمايزة بتمايز العلوم والمجالات المعرفيّة[4].

–دراسة المنهج تُعرفنا على جهود الأئمة الكبار والعلماء والفقهاء في التقعيد والتأصيل، وتعطي لنا حكماً دقيقاً بعيداً عن الهوى والتعصّب والتجريح، وبواسطة المناهج نتعرف على مادة الفقيه، ونقف على المآخذ التي وقع فيها ونحذر منها، لأنّ المنهجية في النهاية تفكير

---

[1]–انظر عبد الفتاح خضر: أزمة البحث العلمي في العالم العربي، مرجع سابق، ص17.

[2]–فتحي حسن ملكاوي: التفكير المنهجي وضرورته، مرجع سابق، ص 27.

[3]–انظر مصطفى بشير الطرابلسي، منهج البحث في الفتوى في الفقه الإسلاميّ بين انضباط السابقين واضطراب المعاصرين، دار الفتح للدراسات والنشر، عمّان، الأردن، ط1، 1431هـ/2010م، ص8.

[4]–انظر فتحي حسن ملكاوي: التفكير المنهجي وضرورته، مرجع سابق، ص 37.

واجتهاد بشري يلحقه الصّواب كما يلحقه الخطأ، فنثمن الصَّواب ونفعِّله ونوجِّه الخطأ عن طريق الاجتهاد في الفهم وتجديد الرؤية، وندفع حدود المعرفة إلى آفاق جديدة، ممَّا يؤكد "أنّ شريعتنا الخالدة قادرة على مواجهة التطوّر ومعالجة قضايا عصرنا، وقيادة ركب الحياة من جديد على هدى من الله وبصيرة، ولكن بشروط يجب توافرها وتحقّقها جميعاً إذا كنا صادقين في العودة إلى شريعة ربّنا جادين في حسن فهمها وحسن تطبيقها"[1].

وفي ختام أهمّية المنهج نقول: إنَّ التتبّع والتّوسع في دراسة المناهج العلميّة عند فقهاء وعلماء الإسلام يؤدي إلى تجلي صورة المنهج لديهم والخطوات العلميّة الكبيرة التي خطوها في هذا المجال، ويعكس لنا مدى الوعي المنهجيّ وضرورة التفكير بوصفه يرسم لنا طريق الوصول إلى الغاية المنشودة، فالعلم منهج قبل أن يكون نتاجاً أو مضموناً. أما المطلوب من علماء الأمّة في هذا العصر فيما يتعلَّق بالمنهج فإنه لا يتجاوز "إعادة التنسيق بين فروعه وأجزائه المتنوعة على نحو يتَّفق مع حاجاتنا الراهنة...والتقاط ما تلحّ الحاجة الشديدة إليه من مجموع فصول ذلك المنهج وجوانبه الكلية المتكاملة، ثمَّ إبرازه بلغة العصر وتبسيطه قدر الاستطاعة، ثم طرحه في ساحات الدعوة الإسلاميّة ليسير الحوار الإسلاميّ على ضوئه وينضبط بهديه"[2].

**المطلب الثالث: مقومات المنهج العلميّ**

لقد استند علماء الحضارة الإسلاميّة على اختلاف تخصصاتهم في ممارستهم للمنهج العلميّ إلى مبادئ أساسية استمدوها من تعاليم الدّين الحنيف ويمكن إيجازها فيما يلي:

**الفرع الأوَّل: البناء العقدي التوحيدي**

التوحيد أصل الأصول وهو نقطة الانطلاق لنظرة الإنسان الصائبة لحقائق الوجود ومكنوناته، لأنَّ الإسلام هو المنهج الفذّ الوحيد الذي مصدره الله تعالى، وعقيدة التوحيد والإيمان ضرورة لا يستغني عنها الإنسان، قال تعالى:﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾(العلق:1-

[1]–القرضاوي:شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، مرجع سابق، ص80.

[2]–فتجي حسن ملكاوي: التفكير المنهجي وضرورته، مرجع سابق، ص 49. والقرضاوي: الفقه الإسلاميّ بين الأصالة والتجديد، مرجع سابق، ص 30.

5). فالله سبحانه وتعالى هو الحقُّ، ومنه الحقّ، وأمره وتدبيره هو الحقُّ، وصلاح الإنسان مرهون بمعرفة الحقّ واتّباعه، وهو التمسك بالعقيدة، والله تعالى أمرنا بالبحث عنها واستقرائها في عالم الشهادة باعتبارها مصدراً للثقة واليقين[1].

فالمنهج في الإسلام يستمد مرجعيته من القرآن والسُّنّة، ومبني على أسس عقدية يربط بين عالم الغيب والواقع المادي المحسوس، هذا البعد الغائب في المناهج المعاصرة ممَّا أوقعها في أزمة، بسبب استبعاد مساحة أساسية وشاسعة تتمثل في الجانب العقدي[2].

**الفرع الثَّاني: التجرّد والإخلاص للحقيقة**

وهذا يستلزم بالضرورة العقلية أن يردَّ الإنسان كلّ شيء في هذا الوجود إلى الخالق الحكيم، الذي أوجدَ هذا العالم بإرادته، وحفظَ تناسقه وترابطه في توازن محكم بين عوالم الكائنات، والانطلاق في التفكير العلميّ في إطار المفهوم الإيماني يجعل الطريق مفتوحاً دائماً أمام تجدّد المنهج العلمي وتطوّره بمَّا يتناسب مع مراحل تطور العلوم المختلفة، قال الله تعالى:﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ ۖ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾(الملك: 3، 4)، فالإخلاص أساس العمل الصالح وهو المعين على طلب العلم بعد الله تعالى، وهذا ما تميّز به السَّلف الصالح.

**الفرع الثالث: احترام العقل بجوار الوحي**

من أصول المنهج في الإسلام تجاور النقل والعقل، فالعقلانية الإسلاميّة متدينة، والنقل الإسلاميّ عقلاني، وهذه هي ضالة العقلاء وقد تحقَّق هذا للفقه الإسلاميّ كاملاً، وتآلف النقل والعقل في صورة فريدة بين الشرائع السّماوية والقوانين الوضعية[3].

---

[1]–انظر القرضاوي: الخصائص العامّة للإسلام، مرجع سابق، ص 38، 39.

[2]–انظر طه جابر العلواني: مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص154.

[3]–انظر عبد الوهاب أبو سليمان: منهج البحث، مرجع سابق، ص 19. والقرضاوي: فقه الوسطيّة الإسلاميّة والتجدّيد"معالم ومنارات"، مرجع سابق، ص217.

والإسلام ينوه بالعقل ويُعلي من مكانته وقيمته، فالعقل هبة من الله للإنسان، وجعله سبباً للتكليف ومناطاً للمسؤولية، ورسم له المنهج الصحيح للعمل والتفكُّر، فالعقل يتلقى عن الوحي ويفهم ويدرك مع التّسليم بما هو خارج عن مجاله، لأن للعقل حدًّا ينتهي إليه[1].

ومنهج البحث في الإسلام يعوّل في اكتساب المعرفة على العقل والحواس وباقي الملكات الإدراكية التي وهبها الله تعالى للإنسان، وقد حمَّلنا الله تعالى مسؤولية استخدام وسائل العلم وأدواته، وكثيرة هي النّصوص القرآنية التي توجه الفكر نحو التأمّل والدّراسة، قال الله تعالى:﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾(الإسراء:36)، وقال تعالى:﴿ أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾(البلد: 8-10).

كما يؤكد القرضاوي على احترام العقل بجوار الوحي، إذ يقول:"فالعقل هو المخاطب بنصِّ الشارع، والمكلَّف بفهمه والعمل به، والاجتهاد في دلالته، وملء الفراغ فيما لا نصَّ فيه، وقد ترك النقل أو الوحي للعقل شؤون الكون والحياة كلها يصول فيها ويجول، ولم يحجر عليه في ذلك، بل أمره وحرَّضه ودعاه للبحث الحرّ والإبداع..والمحقّقون من علماء الأمة رأوا الوحي والعقل هاديين للخلق إلى الحقِّ"[2].

ويقول في موضع آخر:"احترام العقل والتفكير، والدعوة إلى النّظر والتدبُّر: في آيات الله الكونيّة في الأنفس والآفاق، وآيات الله التنزيليّة في القرآن، وتكوين العقليّة العلميّة التي ترفض الخرافات، ولا تقبل دعوى إلاَّ ببرهان، وهي العقليّة التي أنشأها القرآن بتعاليمه، ومقاومة الجمود والتقليد الأعمى..واعتبار العقل أساس النقل وثبوت الوحي، وهو المخاطب بأحكام الشَّرع، والأداة الفذَّة في فقه الدّين وفهم الدنيا، وتأكيد نفي وجود التعارض بين النقل الصحّيح والعقل الصريح، أو بين الوحي الربَّاني، والعقل الإنساني، بل هما نور على نور، وإذا تعارض عقلي ونقلي: قُدِّم القطعيُّ على الظنِّي منهما، وإذا كانا ظنّيين: قُدِّم النقليّ، حيث

---

[1]–انظر مصطفى حلمي: مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2005م، 89.

[2]–القرضاوي: تاريخنا المفترى عليه، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1425هـ/ 2005م، ص 135.

يثبت العقلي أو ينهار، ونرفض موقف الذين يُعطِّلون العقل أو يجمِّدونه باسم الشرع، وموقف الذين يقدِّمون العقل على الشرع أبدًا، وباسمه يريدون تحريف شرع الله"[1].

**الفرع الرابع:المزاوجة بين النظري والتطبيقي**

من سمات المنهج الإسلاميّ أن لا يبقى حبيس التّصوّر الإسلاميّ ومجرَّد معرفة؛ إذ لابدَّ أن تكون هذه المعرفة قوة دافعة لتحقيق مدلولها في عالم الواقع[2]، ومن أجل إظهار قدرة الشريعة الإسلاميّة على إصلاح الحياة يجب مراعاة مقتضيات التجدّد، والتغيّر وتفعيل العمل الفقهيّ في كافة المجالات التي تستدعيها ضرورات الواقع وتطوّرات العصر وحاجاته؛ لأنَّ من صفات المعرفة الإسلاميّة ومن سمات المنهج الإسلاميّ أنه لا يفصل بين النظرية والتطبيق[3].

وهذا ما يشير إليه القرضاوي مؤكدًا على أهمية الانطلاق من الإطار النظريّ في صوب الانجاز العمليّ، والخروج من ساحات النظريات والأفكار، إلى ساحة التطبيق العمليّ والممارسة الفعليّة الواقعيّة، فيقول:"وليس المهم أن نسلِّم بهذا الفقه نظريًا، بل المهم كلّ المهم أن نمارسه عمليًا"[4].

**الفرع الخامس: الالتفات إلى الواقع**

المنهج الإسلاميّ يمتلك آلية التعامل مع الواقع؛ يقوم على التوازن في التّعامل مع النّصوص الشرعيّة وإسقاطها على الواقع وما يأتي من نوازل ومستجدَّات، وهذا أشار إليه القرضاوي بقوله:"ولا بدَّ من تكامل فقه الشرع، وفقه الواقع، حتَّى يمكن الوصول إلى الموازنة العلميّة السليمة، البعيدة عن الغلوّ والتفريط"[5].

---

[1]–القرضاوي: فقه الوسطية الإسلاميّة والتجديد، مرجع سابق، ص217. والعقل والعلم في القرآن الكريم، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1416هـ/ 1996م، ص249-267. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1422هـ/2001م، ص331، 332.

[2]–انظر سيّد قطب: خصائص التّصور الإسلاميّ ومقوّماته، دار الشروق، مصر، (دط، دت)، ص 10.

[3]–انظر فؤاد باشا: فلسفة العلوم بنظرة إسلامية، مرجع سابق، ص 19.

[4]–القرضاوي: أولويات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة، مرجع سابق، ص 32.

[5]–المرجع نفسه، ص 31.

وتطبيق نصوص الشريعة يحتاج إلى تبصر ونظر، من خلال الالتفات إلى فقه المآلات، ومعرفة طبيعة الواقع، ومواكبة العصر بحيث تكون متصلة بحياة النَّاس وملامسة لواقعهم.إن أبرز عنصر الخلود والامتداد للدّين لن يكون إلاَّ بفهم الواقع فهمًا عميقًا شاملاً، والواقع مجال للتفاعل بين الوحي والعقل.

**الفرع السادس:الاعتماد على الحجَّة والدليل**

نجد علماء الحضارة الإسلاميّة قد تشرّبوا تعاليم الدّين الحنيف واصطنعوا لأنفسهم منهجاً علمياً إسلاميّا تجاوز حدود الآراء الفلسفية. فمنهج المعرفة الإسلاميّة والانضباط بمبادئه وأحكامه، يتطلّب التأكد من صحّة النّصوص الشرعيّة الواردة والمنقولة، والوقوف بدقَّة على ما تضمّنته تلك النّصوص، ثمَّ عرض حصيلة المعاني والمقاصد التي توصَّل إليها على موازين المنطق والعدل[1]. والمنهج في الإسلام يقوم على الحجَّة الفاصلة التي تقتضي الصّدق، والدليل.

## المبحث الثالث: أثر الدراسات المنهجيّة في تطوير وتجديد الفقه

**تمهيد:**

يشهد العالم اليوم نهضة كبيرة في المعارف وآلياتها وأشكالها، خصوصاً في ظل ثورة المعلومات وثورة الاتصال والاتصالات، التي أثَّرت على العلوم البشريّة شكلاً ومضموناً، والعلوم الشّرعيّة من العلوم التي نالت نصيباً كبيراً من التأثّر والتأثير سيما في القرنين الأخيرين، إذ شهد المسلمون ثورة معرفية واحتكاكاً حضارياً، ما جعل في علومهم الكثير من القضايا التي بحاجة إلى بحث وتحرير، وكان للفقه نصيب كبير من هذه القضايا نظراً لطبيعة الفقه المتجدّدة حسب وقائع النَّاس ونوازلهم.

والعصر الحديث يشهد دعوات كثيرة تدعوا إلى تطوير المنهج الفقهيّ وتحديثه وتجدّيده، هذه الدعوات منها ما يصدر عن دُعاة صدق مخلصين ناصحين لأمتهم ومجتهدين فيما يرونه الأصلح، ومنها ما هو صادر من دُعاة إفساد باسم الإصلاح وتبديل باسم التجدّيد[2]، والفرق

---

[1]–انظر رمضان البوطي: السّلفية، مرجع سابق، ص36.

[2]–هم دعاة التغريب وأصحاب النزعة"العصرانية" يرون بتجديد كل شيء في الدين لا فرق بين أصول وفروع، ولا بين عقائد وشرائع ومعاملات، يقولون بتجديد الدين وتطويره وتعديله بالزيادة عليه والحذف منه، وتهذيبه ليتلائم

بين الصنفين هو خلاف منهجي متعلّق بالأصول وليس تجديد الفقه من مظان الخوض فيه.

**المطلب الأوَّل:تطوّر المنهج**

إنّ العلوم من طبيعتها التطوّر والتدرُّج والنمو، حيث تكون في البداية غير واضحة المعالم وغير مكتملة المطالب والمباحث، ثم تنمو تدريجيا إلى أن تتطوّر وتتكامل وهكذا شأن المنهج.

والمنهج كان موجوداً في اجتهاد الصَّحابة(رضي الله عنهم) وإن لم يصرحوا به ثم اتّسع أكثر واتّضح في عهد التّابعين، واختلفت المدارس الفقهيّة وتمايزت مناهج الاستنباط في كلّ مدرسة، إلى أن

جاء عصر الأئمة المجتهدين وهنا أصبحت المناهج تتميّز بشكل أوضح[1].

فالمسلمون مارسوا المنهج العلميّ الصحيح باتّباعهم الطَّريقة العلميّة في البحث، ممَّا يؤكد سبق العلماء المسلمين في مزاولتهم المنهج التجريبيّ في البحث العلميّ، وكشفوا عن الكثير من الحقائق، وتوصَّلوا إلى نتائج جيّدة في حقول علميّة مختلفة، كان لها الأثر الواضح على تطوّر العلوم والطّريقة العلميّة، يقول القرضاوي:"ونشأ عن منهاج العرب التجريبي وصولهم إلى اكتشافات مهمَّة، وأنَّ العرب أنجزوا في ثلاثة قرون أو أربعة قرون من الاكتشافات، ما يزيد على ما حقَّقه الأغارقة في زمن أطول من ذلك بكثير"[2].

وتأكيداً لهذا الأمر يضيف القرضاوي قائلاً:"لقد نشأ المنهج العلميّ الاستقرائيّ التجريبيّ في تربة الحضارة الإسلاميّة، ونما وترعرع على أيدي علماء المسلمين، نظرياً وفلسفيًا، وعملياً وتطبيقياً، ونمت علوم الفيزياء والفلك والكيمياء والتّشريح والطبّ والرياضيات وغيرها، نمواً حافلاً، تُوج بتطبيقات ناجحة، في شتَّى مجالات الحياة والإنسان، وعن الحضارة الإسلاميّة

---

مع المفاهيم السائدة في العصر الحديث، وعلى رأسهم الكاتب حسن حنفي صاحب كتاب"التّراث والتجديد"، حيث يرى بأن مصطلحات الدين والرسول والمعجزة والنّبوّة لم تعد تنفعنا في العصر الحاضر، ويدعو إلى استبدالها بلغة يقبلها العصر، وكذلك محمد أركون الذي يقول بتجديد الفكر الديني من التخلف والتحجر والقصور وأن خطاب الفكر الإسلامي بما في ذلك النص القرآني نفسه، أنه قابل للتطور والتحول والصرف وإعادة التوظيف. انظر القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص87، 88.

[1]–انظر محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الكتاب العربي، سوريا، ( دط، دت)، ص11، 12.

[2]–القرضاوي: الدّين في عصر العلم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ/2000م، ص20.

أخذ الأوربيون المنهج التجريبي، وتتلمذوا على المسلمين وعلومهم وحضارتهم، واقتبسوا منهم، ونقلوا عنهم. وهذا ما اعترف به المؤرخون والباحثون والمنصفون من الغربيين"[1].

ولقد اعترف بعض الروَّاد في أوروبا بدور المسلمين في قيام منهج علميّ استفادت منه أوروبا نفسها، "لقد شهد المنصفون بسلامة المنهج الإسلاميّ وقابليته للتطبيق في كلّ زمان ومكان، كما شهدوا بحاجة الإنسانية إليه الآن أكثر من أيّ وقت مضى"[2].

بل اكتشف المسلمون المنهج العلميّ التجريبيّ في مجال الأبحاث الطبيعيّة والحياتيّة، فكانوا روَّاد هذا المنهج، الذي أوصلهم إلى اكتشاف حقائق علميّة في مجال الفيزياء والطبّ والفلك والكيمياء والنبات وغيرها.

وقد سجل أحد علماء الغرب هذه الحقيقة بقوله:"إنَّ ما يدين به علمنا لعلم العرب ليس هو ما قدَّموه لنا من اكتشافهم لنظريات مبتكرة غير ساكنة، إنَّ العلم يدين للثقافة العربية بأكثر من هذا، إنَّه يدين لها بوجوده، وقد كان العالم كما رأينا عالم ما قبل العلم إنَّ علم النجوم ورياضيات اليونان كانت عناصر أجنبية لم تجد لها مكاناً ملائماً في الثقافة اليونانية، قد أبدع اليونان المذاهب وعمَّموا الأحكام ولكن طرق البحث وجمع المعرفة الوضعية وتركيزها ومناهج العلم الدقيقة والملاحظة المفصلة العميقة، والبحث التجريبي كانت كلُّها غريبة عن المزاج اليوناني... إنَّ ما ندعوه بالعلم ظهر في أوربا كنتيجة لروح جديد في البحث ولطرق جديدة في الاستقصاء طريق التجربة والملاحظة والقياس Mesurement ولتطوّر الرياضيات في صورة لم يعرفها اليونان، وهذه الروح وتلك المناهج أدخلها العرب إلى العالم الأوربي"[3].

وممَّا لا شك فيه أنَّ الحضارة الإسلاميّة في العصور الوسطى تعتبر حلقة هامَّة في تاريخ العلم والحضارة، بما قدَّمه علماؤها من تأسيس لمنهج علميّ سليم ساعد على تطوير معارف جديدة، "لأن فضل العرب والإسلام على النهضة الأوربية، وتأثير الحضارة الإسلاميّة-بمناهجها

---

[1]-القرضاوي: تاريخنا المفترى عليه، مرجع سابق، ص 134. وفؤاد باشا: فلسفة العلوم بنظرة إسلاميّة، مرجع سابق، ص 116.

[2]-فؤاد باشا: فلسفة العلوم بنظرة إسلاميّة، مرجع سابق، ص29. والقرضاوي: الثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص45.

[3]-عليّ سامي النَّشار:مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي...مرجع سابق، ص357.

ومدارسها وجامعاتها وعلمائها ومراجعها- في إيقاظ الغرب، وتحريكه للنهوض والاقتباس، أصبح أمراً معروفاً ومدروساً، ومقرراً، سبق الغربيون بإثباته وتقريره قبل العرب والمسلمين"[1].

وطالما تأثر الأوربيون بالمنهج العلميّ الإسلاميّ الذي اكتشفه المسلمون، وهذا ما يشير إليه القرضاوي قائلاً:"إنَّ أوربا لم تُقِم نهضتها العلميّة إلاَّ حين مسَّها قبس من نور هذه الحضارة، أخرجها من سجن التقليد والدوران حول القديم، من القياس الأرسطي، والمنطق الصوري، إلى باحة الكشف والاستقراء والملاحظة والتجربة، وكلّ ذلك من أثر المنهج العلميّ الإسلاميّ الذي اكتشفه المسلمون، متأثّرين بالإسلام قبل أيّ شيء آخر"[2].

ويقول في موضع آخر:"لقد كانت الحضارة الإسلاميّة هي الحضارة الأولى، وربَّما الحضارة الفذَّة في العالم لعدّة قرون، يوم كانت أوربا غارقة في بحار الجهالة والظلمات، ولا ترى الضوء إلا من جهة الشرق المسلم. وكانت جامعات المسلمين هي جامعات العلم الكبرى في العالم في بغداد أو في القاهرة، أو في دمشق، أو في قرطبة أو في الأندلس..وكانت المراجع العلميّة في العالم هي المراجع الإسلاميّة: في الطبّ والصيدلة والفلك والبصريات، أو الكيمياء أو الرياضيات، أو تقويم البلدان والجغرافيا"[3].

لكننا في عالمنا الإسلاميّ اليوم نحن بحاجة ماسَّة إلى إعادة قراءة تّراثنا بأسلوب العصر ومصطلحاته ليس فقط من أجل تحديث الثقافة العلميّة الإسلاميّة، بل أيضاً من أجل أسلمة المنهج، والمقصود ب"أسلمة المنهج أن توضع من حيث أهدافها ومحتواها وأساليب تدريبها وتعلمها وعملية تقويمها، في إطار التّصوّر الإسلاميّ المستند إلى الكتاب والسُّنّة"[4].

خاصَّة في العصر الحديث، في ظّل ثورة علميّة مذهلة فرضت علينا التجديد في الفكر الإسلاميّ وضرورة تفعيل آليات الاجتهاد في النوازل المستجدَّة، وتحرير مناهج البحث في الفقه

---

[1]–القرضاوي: تاريخنا المفترى عليه، مرجع سابق، ص 119.

[2]–القرضاوي: الدّين في عصر العلم، مرجع سابق، ص18، 19.

[3]–القرضاوي: حاجة البشرية إلى الرسالة الحضارية لأمتنا، ص61، كتاب من الإنترنت (دت، دط)، رابطه: /https://www.facebook.com/groups/em.elqaradawy/937515913015629

[4]–فؤاد باشا: فلسفة العلوم بنظرة إسلاميّة، مرجع سابق، ص 31.

عند المتقدِّمين والمتأخرين من الجانب الموضوعيّ والشكليّ، واستقلال علوم فقهية برمَّتها من البناء الفقهيّ الكبير، إلى أنماط أخرى متعدّدة من مجالات البحث والتحرير والاجتهاد[1].

ولأجل هذا يجب الاطّلاع المتعمّق للتُّراث الإسلاميّ لما خلَّفه أسلافنا في كلّ فرع من فروع العلم والمعرفة، وعلينا أن نستلهم منهج السَّلف الذين اعتمدوا على الخصائص السابقة في تعاملهم مع المعارف الوافدة عليهم، وبدراسة منهجهم سنفهم بشكل أفضل خصوصيات المنهج الإسلاميّ وكيف يسَّر لهم حلّ ما واجهوه من مشكلات، ونستخرج منه خطوات عملية لنتجاوز التخلف المعرفي الذي تعيشه الأمة الإسلاميّة حاليا.

ونظراً إلى تطوّر الحياة المعاصرة في شتَّى المجالات، كظهور المعاملات التجارية عن طريق الإنترنت، والبورصات والتأمين، والتجارة الإلكترونية، وتطور آليات وأدوات الثقافة التي أصبحت عالميّة وليست محليّة أو إقليميّة، بات من الواجب البحث في متطلبات التغيّير الضروري المطلوب في واقع الأمّة وكيانها، إذ نحتاج إلى مناهج فقهيّة جديدة تعالج المشكلات وتتجاوب مع المستجدَّات، لأننا في حاجة ماسَّة إلى هذا التجديد والبعث.

ولقد أكَّد الكثير من المفكرين والعلماء والباحثين المسلمين على بيان أهمية المنهج وضرورة التفكير المنهجي، ونبَّهوا أنّ من بين مظاهر التخلّف في الواقع المعاصر سببها الخلل المنهجيّ في التفكير والبحث، ممَّا استدعى التنبّيه على أهمّية المنهج، والتمكّن من متطلّبات التفكير ولوازم العمل المنهجيّ في مجالاته المختلفة.

ولعل أبرز ملامح التجديد المنهجيّ الفقهيّ هو التوجه لقضايا العصر والعمل على إيجاد الحلول المعرفيّة والفكريّة لكثير من شواغل العصر، والانتقال من مرحلة الجمود إلى مرحلة الإبداع والتطوير والتجديد، والانتقال من مرحلة الانكفاء والعزلة إلى مرحلة الانفتاح والتّفاعل مع العصر.

وتجديد المنهج يكون من منطلق الجمع بين التُّراث والوافد وإعادة النَّظر في بعض العلوم التُّراثية، ويكون ذلك بقراءة نقدية للتّراث من وجهة النّظر الإسلاميّة، لندرك ما يمكن الاحتفاظ

---

[1]–انظر هيثم بن فهد الرومي: الصياغة الفقهية في العصر الحديث– دراسة تأصيلية، دار التدمرية، الرياض، ط1، 1433هـ/2012م، ص05.

به، وما يتوجب علينا استبعاده وفقاً لمعايير الشّرع، وإعادة بناء وصياغة هذه العلوم من منظور معاصر، يأخذ في الاعتبار تحديات وحاجيات وتحوّلات العصر الحديث. وإذا كانت السُّنّة الإلهيّة الخاصة باختلاف الخلق في الألسنة والألوان في الزمن الواحد، فإن اختلافهم عبر القرون أشدُّ ممَّا يستدعي ضرورة تجديد الفهم بكلّ زمن وعصر، وليس التجديد هو تطويع الفقه الإسلاميّ حتَّى يساير القوانين الوضعيّة الغربيّة، فهذا تحريف وتزييف، إنَّما التجديد الحقّ هو تنمية الفقه الإسلاميّ من داخله، وبأساليبه هو، مع الاحتفاظ بخصائصه الأصيلة وبطابعه المتميّز[1].

**المطلب الثَّاني: أثر الدّراسات المنهجيّة في تطوير وتجديد الفقه**

إنَّ تجديد المناهج الفقهيّة الهدف منه بعث وإحياء الفقه الإسلاميّ، وتجديد التُّراث الفقهيّ وإعادة طرحه وفق صياغة معاصرة متلائمة مع معطيات العصر الحديث، محافظة على المكتسبات ومواكبة المستجدَّات.

ولقد كان لهذا التجديد صدًى بالغَ الأهمية في النهضة الحديثة، بفعل التّحوّل والتطوّر السّريع الذي مسَّ الواقع البشريّ، والمعارف الإنسانيّة، والاحتكاك الحضاريّ بين الأمم، فظهرت نهضة فقهيّة هدفها التأكيد على قدرة الفقه الإسلاميّ على مواجهة الواقع.

ومن تجلّيات آثار الدّراسات المنهجيّة في تطوير وتجديد الفقه المعاصر ما يلي:

**الفرع الأوَّل: الدَّعوة إلى فتح باب الاجتهاد**

لقد أدى شيوع التقليد والاحتكام إلى مذهب من المذاهب الأربعة دون اعتبار للأدلَّة الشّرعية إلى موت مَلَكة الاجتهاد عند الفقهاء، فكان من الطبيعيّ أن ينشأ القول بسدِّ باب الاجتهاد[2].

لكن من حسن الحظ أن إغلاق باب الاجتهاد لم يكن إلَّا بعد مُضي نحو أربعة قرون بلغ فيها الاجتهاد الفقهيّ الذروة في التأصيل والتفريع والاستنباط. وحملة إغلاق باب الاجتهاد نكسة أصابت الفقه الإسلاميّ، ومن أعظم المآسي التي لحقت بالمسلمين، لذلك تصدى لهذه

---

[1]–انظر القرضاوي: الفقه الإسلاميّ بين الأصالة والتجديد، مرجع سابق، ص28.

[2]–انظر عبد الكريم زيدان: المدخل لدراسة الشريعة، دار عمر بن الخطاب، الإسكندرية، (دط،دت)، ص 148.

الدعوة المحقّقون من العلماء ودعوا إلى فتح باب الاجتهاد، كيف لا؟ وشريعتنا الخالدة قادرة على مواجهة أيّ تطوّر ومعالجة قضايا العصر، ومواكبة الركب الحضاري[1].

والقرضاوي يقول:"إغلاق باب الاجتهاد، مقولة يكذّبها المنقول والمعقول والتاريخ والواقع، قول لم يقل به إمام، ثمَّ مَن قال من الأئمة: إنّ باب الاجتهاد قد أُغلق؟ مَن الذي يملك إغلاق باب فتحه الله ورسوله(صلى الله عليه وسلم)، فلا بدَّ أن يُعاد فتح باب الاجتهاد من جديد"[2].

والقضية ليست الدعوة إلى فتح باب مغلق إنَّما هي تجديد الاجتهاد لأننا في حاجة إلى تجديد يعيد للاجتهاد حياته ونشاطه من جديد، قادراً على الوفاء بتحقيق المصالح الشرعيّة للأمّة في ميادين المستجدَّات العصريّة، تجديد فكريّ وثقافيّ واسع وعميق.

ومن أبرز مظاهر التجديد للدّين، الاجتهاد فيه[3]، لأن لكلّ عصر مشكلاته ومتطلّباته وحاجاته المتجدّدة، وإنَّ الحوادث والنوازل متجدّدة لا تنقطع ولا تنتهي، فالحاجة إلى الاجتهاد قائمة بتغيّر أحوال الزمان وتطوّر المجتمعات الإنسانيّة، "وبالجملة نعلم قطعاً ويقيناً أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات ممَّا لا يقبل الحصر والعدّ، ونعلم قطعاً أيضاً أنه لم يرد في كلّ حادثة نصّ ولا يُتصوّر ذلك أيضًا، والنّصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى علم قطعاً أنّ الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتَّى يكون بصدد كلّ حادثة اجتهاد"[4].

---

[1]–انظر القرضاوي: شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، مرجع سابق، ص49.

[2]–القرضاوي: تجديد الدّين الذي ننشده، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1432هـ/ 2011م، ص30. والفقه الإسلاميّ بين الأصالة والتجديد، مرجع سابق، ص 41. ومدخل لدراسة الشّريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص243. والاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، مرجع سابق، ص19. والاجتهاد في الشّريعة الإسلاميّة مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، مرجع سابق، ص110، 111.

[3]–انظر القرضاوي: مستقبل الأصوليّة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص39.

[4]–الشهرستاني: الملّل والنّحل، صححه وعلق عليه، أحمد فهمي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 1413هـ/1992م، 210/1.

لذا كان من الواجب تصحيح الفقه وتجديده بفتح باب الاجتهاد، وذلك لأن تحكيم الشريعة الإسلاميّة في كلِّ شأن من شؤون النَّاس، وإعادتها إلى واجهة الحياة، لا يتم إلَّا بإحياء الاجتهاد الذي هو أحد الوسائل الأساسية لتجديد الدّين، وأداة ضرورية لإثبات سعة الشريعة الإسلاميّة ومرونتها وقدرتها على مواجهة التطوّر، وحلّ مشكلات الفرد والمجتمع في ضوء أحكام الإسلام[1].

وتتضح أهمّية الاجتهاد في عصرنا الحالي بالنّظر إلى قوة التأثير التي تمارسها وسائل الإعلام وضغط العولمة التي تدفع بالمجتمعات الإسلاميّة إلى الابتعاد عن تاريخها وتُراثها وحضارتها وتهدد بطمس هويتها، لأنَّ الاجتهاد متّصل بأحكام الفقه الذي يشمل جميع مجالات الحياة، حيث يتّسع لكلّ قضية تجدّ في حياة المسلمين وتتطلّب حلاً يحقّق مقاصد الشّريعة.

والحاجة للاجتهاد قائمة ومستمرّة ممَّا يجعل شريعة الإسلام صالحة لكلّ زمان ومكان، لذا ينبغي أن يتوجَّه الفقيه في اجتهاداته إلى المسائل المعاصرة فيتصدَى لها ويستنبط الأحكام لها في ضوء النّصوص والقواعد الكلية للفقه، وألاَّ يستهلكه تقرير المسائل القديمة دون النّظر إلى المستجدَّات.

والحقيقة أنَّ الاجتهاد المعاصر له صفة خاصَّة وملامح جديدة؛ لأنّ طبيعة العصر تفرض نفسها وتحدّيات الحاضر لا بدَّ من مواجهتها بما يتَّفق مع روح الإسلام وشريعته الغرّاء.

كما دعا القرضاوي إلى تجديد الاجتهاد بنوعيه الترجيحي(الانتقائي)، والإبداعي (الإنشائي) وفي هذا الشأن يقول:"وهذا يوجب على المجامع العلميّة المعنية بهذا المجال أن تعين على ذلك، ولا تضيق صدرا بالآراء الاجتهاديّة، كما يجب على كليات الشريعة أن تجعل منهاجها وكتبها ودراساتها في الفقه وأصوله وتاريخه وبخاصة- فقه القرآن والسُّنّة في ضوء المقارنة العلمية- قادرة على تكوين العقليّة الفقهيّة المستقلة، المرشحة للاجتهاد في مجالاته الانتقائيّة والإنشائيّة، الكلية والجزئية، وأن تنمي قدرات النابهين من طلابها، وتقوي عزائمهم على المضي في هذا الطريق"[2].

---

[1]-انظر القرضاوي: مدخل لدراسة الشّريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص240.

[2]-القرضاوي: فقه الوسطية الإسلاميّة والتجديد (معالم ومنارات)، مرجع سابق، ص200، 201.

وحقيقة أنّ المنهج أدى إلى تجديد ومراعاة المنهجية في الاجتهاد المعاصر، بوصفه ممارسة علميّة منهجيّة، وتفاعلاً منضبطاً بين الوحي الإلهي وعقل الإنسان المسلم والواقع الإنساني، بعيدا عن الارتجاليّة أو التبرير، مع مراعاة البعد المقاصدي الذي تتضمّنه نصوص الوحي ومآلات الواقع الفعليّ للأحكام، مع حسن إدراك للواقع الذي يتفاعل مع إلزامات الوحي وتعليماته، لذلك لا يعتد في عصرنا الحالي بأيّ مجتهد لا يتوخى المنهجية والانضباط بأساسيات التفكير العلميّ المنهجيّ.

والمتتبّع لكتب المتأخرين يجد فيها صوراً حيّةً من تجديد الاجتهاد الفقهيّ المتحرّر من التبعيّة المذهبيّة على الرغم من شيوع فكرة إغلاق باب الاجتهاد في أواخر القرن الرابع الهجري إلى عصرنا الحاضر، فلننظر مثلاً إلى كتب شيخ الإسلام ابن تيمية(ت728هـ) وفتاويه، ومصنفات العزّ ابن عبد السلام( رحمهما الله تعالى) ونحوهما ممن بلغ رتبة الاجتهاد.

أمّا الاجتهاد الفقهيّ في العصر الحديث، ونظراً لتبدل الأوضاع السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، والتطوّر المذهل للعلوم الطبيّة والمعلوماتيّة، وانتشار نظام البنوك والاكتشافات العلميّة، شكّل ثورة في حياة الإنسان وزادت الحاجة إلى تجديد الاجتهاد، فظهرت اجتهادات فقهيّة وفتاوى عصريّة، فيها تجديد وتأصيل، مثل "الفتاوى" للشّيخ محمود شلتوت، و"الفتاوى" للشّيخ مصطفى الزرقاء[1] (رحمهما الله)، واجتهادات القرضاوي وفتاويه وغيرها.

وفي العصر الحالي تبقى الدّعوة إلى الحيلولة دون توقف الاجتهاد وتفعيل أثره في مواجهة التحدّيات المعاصرة، وضرورة الأخذ بمنهج الاجتهاد الجماعيّ في التّشريع لمواجهة المستجدَّات والنوازل.لأننا في هذا العصر في أمسّ الحاجة إلى اجتهاد جادٍّ وبناء، اجتهادٌ قائمٌ على أسس شرعيّة وعلميّة وثقافيّة لمواجهة التغيّرات الاجتماعيّة والمستجدَّات الاقتصاديّة والمشكلات السّياسيّة، اجتهاد يقوم على العقل القادر على التحليل، والاستقراء والاستنتاج

[1]–هو الفقيّه ابن الشيخ الفقيه أحمد الزرقاء، ولد بسوريا(1901م-1999م)، من مؤلفاته، المدخل الفقهي العام. انظر محمد رجب البيومي: النهضة الإسلاميّة في سير أعلامها المعاصرين، دار القلم، دمشق، ط1، 1420هـ، 364/5. ومحمد المجذوب: علماء ومفكرون عرفتهم، مرجع سابق، 343/2.

والتقويم والمراجعة في ضوء معايير الوحي المعصومة، والتفاعل مع المتغيّرات الدوليّة المتسارعة، من خلال القيم الإسلاميّة.

**الفرع الثّاني: تطوير المدوَّنات الفقهيّة**

ويقصد بها الإخراج العلميّ لكتب الفقه، وتطوير المدوَّنات الفقهيّة القديمة، يكون بإعادة طبعها وإخراجها إخراجاً علمياً صحيحاً لأهمّيتها ومدى اعتمادها في نقل المذهب[1].

وحقيقة استفاد الفقه في العصر الحديث من طباعة الكتب، بعدما أوشكت بعض الكتب الفقهيّة المهمَّة على الضياع، أو ربَّما توجد من بعضها نسخ قليلة أو نسخة واحدة، أمَّا الآن أصبحت الكتب الفقهيّة القيّمة يوجد منها عشرات الآلاف من النسخ[2].

كما تطوّرت أساليب التأليف في الحاضر وشملت التجديد في كلّ مادة من المواد، وأحس النّاس بالحاجة إلى التجديد في أنماط التأليف الفقهيّ، فلجأوا إلى الإخراج والتّحقيق، ونهجوا خطّة المتقدّمين في التأليف، وفي مقدمة هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيميّة (رحمه الله)، فإنّه يعتبر نقطة تحوّل في تاريخ الفقه الإسلاميّ، يستند في اختياراته الفقهيّة على الأدلَّة، ويأخذ بالأقوى من آراء الفقهاء السابقين، واستخرج أحكاماً للقضايا المستجدَّة في عصره[3].

والمقصود بالإخراج العلميّ للمدوّنات والكتب الفقهيّة أن يكون بضبط نصوصها الأصليّة، وتوثيق الآراء الفقهيّة، وتخريج أحاديثها وآثارها، ووضع العناوين للفروع والمسائل، والتعليق على غامضها، وتوضيح وشرح مصطلحاتها تيسيراً للوصول إلى المعلومات، مع بيان الحكمة من التّشريع حتَّى يقتنع العقل ويطمئن القلب، فإن الله تعالى لم يشرع شيئا إلَّا لحكمته، قال الله تعالى:﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ﴾(آل عمران:191)، وينبغي وضع فهارس للآيات والأحاديث، وللآثار وللأعلام[4].

---

[1]–انظر القرضاوي: الفقه الإسلامي بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص69، 70.

[2]–انظر عمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلاميّ، مرجع سابق، ص187.

[3]–انظر منَّاع القطَّان: تاريخ التَّشريع الإسلاميّ، مكتبة المعارف، الرياض، ط2، 1417هـ/ 1996م، ص398.

[4]–انظر القرضاوي: الفقه الإسلامي بين الأصالة و المعاصرة، مرجع سابق، ص 70. وجمال عطية ووهبة الزحيلي: تجديد الفقه الإسلاميّ، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1420هـ/ 2000م، ص30.

والكتب الفقهيّة حالياً تمَّ تحديثها عصرياً وتُعدُّ رقماً في سلسلة التطوّر الذي تشهده المدوَّنات والكتب الفقهيّة تبعاً لظروف المناطات والوقائع، متضمّنة المسائل التي أملتها الحياة المعاصرة والتطوّر الحضاريّ، فكانت من صميم المدوَّنات والكتب الفقهيّة.

ولكون الفقه معلَّقا بحياة النَّاس ومعاشهم، ينبغي أن تتضمن المدوَّنات والكتب الفقهيّة الأحكام التكليفيّة التي يحتاجها النَّاس، المتعلّقة بالمستجدَّات والمسائل والنوازل الفقهيّة، التي هُم بحاجة إليها في حياتهم وواقعهم، مع الحفاظ على الثوابت الشرعيّة ومراعاة مقتضيات التطوّر، عملاً بروح النصّ والمزاوجة بين الأصالة والمعاصرة، وحينئذ لا جمود عن مواكبة التطوّر.

كما اهتم جلُّ من كَتَب في سبيل تيسير الفقه الإسلاميّ، وتطوير مناهج البحث فيه بإدخال إجراءات فنية منهجيّة تمسّ مضمون المادة الفقهيّة وشكلها، ومن تلك الإجراءات[1]:

–صياغة المادة الفقهيّة بلغة بسيطة وأسلوب سهل، بعيداً عن الإغراب في الألفاظ والتكلّف في العبارات، وتفادي الأمثلة الفقهيّة الغريبة التي فقدت وجودها الاجتماعيّ والعمليّ في الحياة المعاصرة.

–مخاطبة العقل المعاصر باللسان الذي يليق به، مخاطبة العرب بالعربية والانجليز بالانجليزية..

–ترجمة المقادير الشرعيّة إلى مقادير العصر، كالصاع، والوسق، والذراع، والدينار، والدرهم، وغيرها في نصاب الزَّكاة والدّية ونحوها، حتَّى يمكن للنّاس تطبيقها في حياتهم المعاصرة.

–ربط الفقه بالواقع وحذف المسائل التي لم تعد قائمة في زماننا مثل أحكام الرق والرقيق، والمسائل الافتراضية، وأن نستبدل بها أمثلة تنبع من واقع حياتنا.

–بيان الحكمة من التّشريع في مجال العبادات والمعاملات، حتَّى يقتنع العقل، ويطمئن القلب.

–الاستفادة من الكتابات العصريّة المتخصّصة في بيان الحكمة من التشريع، مثل ما وضّحه الأطباء في بيان أضرار التدخين والخمر، والزنا والشذُّوذ الجنسي، وما كتبه الاقتصاديون عن المعاملات الرّبوية وآثارها المدمّرة للمجتمع.

–ربط الأحكام بعضها ببعض، أيّ ربط الأحكام الجزئية بعضها ببعض، وبالمقاصد الكلية العامة للشّريعة.

---

[1]–انظر القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 19-26.

–الاستعانة بوسائل الإيضاح كالرسوم التوضيحيّة، الخرائط، الجداول، الخطوط البيانيّة وغيرها لبيان الأحكام الشّرعيّة، تأسياً بالنَّبي(صلى الله عليه وسلم) الذي كان يعلم أصحابه بالخط على الرمال، وضرب الأمثلة للتقريب والتوضيح.

–استخدام معارف العصر في بيان الحكم الشرعيّ، أو عند ترجيح بعض الآراء الفقهية، خاصّة مع تطوّر العلوم في الوقت الحالي مثل العلوم الكونيّة والطبيّة.

–تزويد الكتب الفقهيّة بالفهارس التحليليّة التفصيليّة، التي تهتم بتصنيف جزئيات المسائل والموضوعات.

–التزام البحث الفقهيّ بالترقيم وعلاماته المتَّفق عليها، مع وضع فهارس مفصَّلة في نهاية البحث.

**الفرع الثالث: تقنين الفقه الإسلاميّ**

يُعدّ أول مظهر من مظاهر التجديد في أحكام الشريعة الإسلاميّة، والمقصود بالتقنين هو أن يصاغ الفقه في صورة مواد قانونية مرتَّبة، على غرار القوانين الوضعيّة الحديثة من مدنية وجنائيّة وإداريّة، لتكون مرجعاً سهلاً للقضاة والمحامين، ويتعامل على أساسه المواطنون[1].

وتقنين الأحكام الشرعيّة هو"التقنين الذي يكون مصدره الأحكام وقواعد الشريعة الإسلاميّة والفقه الإسلاميّ"[2].

وقد قامت عملية التقنين في هذا العصر بجهود المخلصين، سواء عن طريق الجهد الفرديّ من بعض الفقهاء أو المؤسسات الإسلاميّة، أو عن طريق الجهد الرسمي لبعض الدول.

وتقنين الأحكام الشرعيّة له أثر واضح في تجديد الفقه من الناحية الشكليّة والموضوعيّة، يظهر في ترتيب المادة الفقهيّة وتنظيمها بما يلائم الأساليب والتراتيب الحديثة، فإنّ غير المتخصصين يبتغون الإفادة من المدوّنات الفقهيّة، ويعيقهم عن ذلك اختلاف ترتيباتها، ووعورة مصطلحاتها، وصعوبة فهم أساليبها، ممَّا قد يلتبس معناه حتَّى على بعض الفقهاء أنفسهم،

---

[1]–انظر القرضاوي: الفقه الإسلاميّ بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص 49. ومدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 259.

[2]–محمد زكي عبد البَّر: تقنين الفقه الإسلاميّ، دار إحياء التّراث الإسلاميّ، قطر، ط2، 1407هـ، ص 21.

حيث أثبتت التقنينات الشرعيّة الحديثة أنَّه من الممكن الإفادة من الصياغات الفقهيّة الحديثة مع استصحاب الدقَّة، وبات الاطّلاع على الأحكام الشرعيّة ميسوراً للخاصّة والعامّة بعبارات لا خفاء فيها ولا التباس[1].

**ومن الأعمال التقنينيّة**

**-مجلّة الأحكام العدليّة:** تُعدُّ أولى محاولات التقنين من طرف الدولة العثمانية العام1293هـ/ 1976م، وتعتبر المجلّة أول تنظيم تشريعيّ كان استمداده من الفقه الإسلاميّ خالصاً، اعتماداً على المذهب الحنفي، رتَّبت أبوابها ومباحثها على الكتب الفقهيّة، وفصّلت الأحكام بمواد ذات أرقام متسلسلة كالقوانين الحديثة، يسهل الرجوع إليها، وبلغ مجموع موادها، 1851 مادة[2].

والمجلَّة وقتها اختصت بالتقنين المدنيّ، فلم تشمل على قسم العبادات ولم تتعرض للأحوال الشَّخصيّة ولا للعقوبات، لذا وُجهت لها انتقادات لكونها اعتمدت المذهب الحنفي دون بقية المذاهب الأخرى، واشتملت على بعض التعريفات وتوضيح الواضحات وبعض الأحكام الشكليَّة.

ومع هذا تُعدُّ المجلَّة كتاباً فقهياً له منزلته وكان له الأثر الكبير على البلاد العربيّة، حيث استتبعتها مشاريع أخرى في التقنين حذت حذوها، وتطوّرت في جميع الأقطار الإسلاميّة، وفي كافة الفروع القانونيّة، واعتمدت المذاهب الفقهيّة المختلفة.

والتقنين المنشود الذي نأمله كما يراه القرضاوي، أن يكون مسبوقاً بدراسات مستفيضة وأعمال تحضيريّة حول موضوعه ومواده، من أجل التوصل بالدراسة والترجيح إلى الأنسب والأصلح منها، ويكون متبوعاً بشروحات وتعليقات واعتراضات وجوابات عامّة وخاصّة، ممَّا

---

[1]-انظر القرضاوي: مدخل لدراسة الشّريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 263. ووهبة الزّحيلي: جهود تقنين الفقه الإسلاميّ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1408هـ، ص 27.

[2]-انظر القرضاوي: مدخل لدراسة الشّريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص259، 260. ومنَّاع القطَّان: تاريخ التَّشريع الإسلاميّ(التَّشريع والفقه)، مرجع سابق، ص 403، 404.

يكون له الأثر الكبير في إمداد الفقه المعاصر بدراسات موسعة يمكن الرجوع إليها من قِبل الباحثين والمتخصصين بشأنها[1].

وما التقنين إلَّا ثمرة من ثمار التجديد التي برهنت خلود هذه الشريعة، وإذا كان التقنين الفقهيّ ضرورة حضاريّة ومطلباً ملحاً، فإنّ عُودَه لا يزال طرياً وطريقه لا يزال حديث العهد، على الرغم من كون بذور حركة التقنين بدأت منذ عهد الدولة العثمانية.

ومن مزايا التقنين تيسير الرجوع إلى الحكم الشرعيّ وسهولة التعرف عليه، وتوحيد للحكم القضائي وتخفيف العبء الواقع على المحاكم، وفي تقنين الفقه تطبيق للشريعة وحماية للموروث واستكمال للبناء الفقهيّ.

فالتقنين في ظلّ هذه الحضارة الجديدة محاولة عملية لتطوير التُّراث الفقهيّ الإسلاميّ ليواكب الحضارة، فالتقنين يعبر عن الفقه الإسلاميّ ولا يتعارض معه، ويكمل بناء الشريعة ولا يهدمها، وهو يمدُنا بخلاصة ما يمكن العمل به من الأدلَّة والأحكام.

ولأجل تطبيق هذه الشريعة لا بدَّ من كون أحكامها واضحة وجلية موحدة تستوعب اتّساع المعاملات الحديثة وتعقد القضايا العصريّة وازدياد الاتصال بالعالم الخارجيّ، كما لا بدَّ من صياغة جديدة تناسب العصر وتلائم الزمان، وتقنين الفقه الإسلاميّ هو الوسيلة الحديثة لجعل الحكم الشرعي قوّياً ونافذاً، فالتقنين تحديد لأبعاد الحكم الشرعي، وبيان لصلاحيّة الفقه الإسلاميّ في تحقيق مصالح العباد في كلّ زمان ومكان.

وقد تتبّع البعض جملة من هذه التقنيات وأفردها بالتأليف، ومع ذلك تبقى الحاجة داعية إلى تتبّع أوسع لسائر التقنيات الشرعيّة ودراسة مستفيضة عنها، وما قد يوجه لها من انتقاد بغية نشدان الكمال وتلافي مواطن الخلل.

**الفرع الرابع: انتعاش حركة التأليف**

من مظاهر النهضة الفقهيّة المعاصرة انتعاش حركة التّأليف، فكما انتهج السابقون طريقة المتون والشروح والحواشي والتعليقات، فنحن بحاجة إلى توظيف أنواع وأشكال جديدة لكتابة

[1]–انظر القرضاوي: الفقه الإسلاميّ بين الأصالة والتجديد، مرجع سابق، ص 45. ومدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 263.

الفقه، تراعى فيها اعتبارات هذا الزمن، من تقريب الفقه وتيسير مادته، والإفادة من تطوّر أشكال الكتابة وهيئاتها المعاصرة في المجال الفقهيّ.

وحقيقة أن حركة التّأليف في الفقه الإسلاميّ في الوقت المعاصر لم تتوقف عند جمع المسائل الفرعيّة، بل خطت خطوات جادّة في بناء تأليف فقهيّ متكامل.

ويدخل في التّأليف الفقهيّ المعاصر كلّ ما نشر من أبحاث فقهيّة في المجلاّت الفقهيّة المعاصرة، التي تصدرها بعض الهيئات الدينيّة، أو المجامع الفقهيّة، أو كليات الشريعة والدراسات الإسلاميّة، وهي أنواع من التّأليف بصيغتها المعاصرة ومنها:

**أ–الموسوعات الفقهيّة:** وهي من التجديدات المطلوبة للفقه الإسلاميّ في العصر الحديث، والمراد بالموسوعة هو أن يعرض الفقه بصورة مواد موضوعيّة مرتبة ترتيباً معجمياً، مكتوبة بلغة عصرية سهلة الفهم، قريبة المنال، وتتضمّن كلّ مادة من موادها تعريفا بها وبمسائلها، وبالخلاف الوارد فيها باستيعاب الأقوال الواردة في المذاهب الأربعة وغيرها، وعرض أدلته دون التزام ترجيح أحد الأقوال، مع بيان مراجع المادة، وما شابه ذلك ممَّا قد تختلف فيه موسوعة عن أخرى[1].

وفكرة الموسوعة ليست حديثة، وإنَّما ظهورها إلى حيّز التّنفيذ هو الحديث، وهذا ما أوصى به مؤتمر باريس للفقه الإسلاميّ العام1951م، وكانت كلية الشريعة بجامعة دمشق الأسبق إلى هذا العمل، فبدأت في العام 1956م، محاولة لإصدار موسوعة للفقه الإسلاميّ.

كما فكرت دولة الكويت في إصدار موسوعة فقهية العام 1967م، وعَهِدَ إلى الأستاذ مصطفى الزرقاء(رحمه الله) بالإشراف عليها، وأخرجت طبعة تمهيديّة في ثلاثة أجزاء منها، لكن توقَّف العمل في هذه الموسوعة، ثمَّ بعد عدّة سنوات بدأ المشروع من جديد، على أن تقتصر على المذاهب الأربعة، وصدر منها نحو أربعين جزءا، ومازال العمل مستمراً في إخراج بقية أجزاء الموسوعة[2]. ومن المؤكد أن عمل الدوائر العلميّة والموسوعات الفقهيّة يحتاج إلى تضافر

---

[1]–انظر القرضاوي: الفقه الإسلاميّ بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص66. وعمر الأشقر: تاريخ الفقه الإسلاميّ، مرجع سابق، ص204. ومنّاَع القطَّان: تاريخ التَّشريع الإسلاميّ، مرجع سابق، ص 406 فما بعدها.

[2]–انظر مصطفى الزَّرقاء: المدخل الفقهيّ العام، دار القلم، دمشق، ط1، 1418هـ/ 1998م،254/1.

جهود الهيئات الفكرية كلِّها في الأمّة الواحدة، وتعاون الهيئات العلميّة في العالم الإسلاميّ يكفل للعمل العلميّ سرعة الإنجاز، وضمان الدقّة والشمول لإخراج موسوعة فقهيّة وترجمتها إلى اللغات الأجنبية لتعم الاستفادة أكثر.

**ب–المجلاَّت الفقهيّة:** من وجوه التجديد في التّأليف الفقهيّ المعاصر، المجلاَّت الفقهيّة وما تتضمّنه من بحوث فقهيّة مقدَّمة إلى النّدوات والمؤتمرات الفقهيّة، أو عن طريق النّشر في المجلاَّت العلميّة المحكَّمة، التابعة للأقسام والكليات الشّرعيّة، ومن أهم هذه المجلاّت المتخصصة: "مجلّة البحوث الفقهيّة المعاصرة"[1]، جمعت بين القديم والحديث ونشرت بحوثاً ودراسات فقهيّة وأصوليّة قيّمة، ومجلّة "المسلم المعاصر"[2]، حيث تهتم بمعالجة شؤون الحياة المعاصرة في ضوء الشريعة والأصالة الإسلاميّة وغيرها من المجلاّت الأخرى.

**ج–المجامع الفقهيّة:** دعا كثير من العلماء إلى إنشاء مجمع فقهيّ على نسق المجامع العلميّة الأخرى، بهدف الحاجة إليه في تجديد الفقه الإسلاميّ وتطويره، ليكون المجمع وسيلة للاستنارة برأي الجماعة في الاستنباط بما يغني عن الاجتهاد الفرديّ.

وهذه المجامع من شأنها أن تُعيد للفقه الإسلاميّ حيويته ونشاطه، والمجمع يضم أشهر فقهاء العالم الإسلاميّ واعتماد خبراء في مختلف التخصصات من الطبّ، والاقتصاد، والقانون، والاجتماع ونحو ذلك، لأنَّ المجامع هي السبيل الوحيد لمواجهة المشكلات الزمنيّة، بحلول شرعيّة حكيمة، عميقة البحث، متينة الدّليل[3].

وأنشئ مجمع البحوث الإسلاميّة مجمع الفقه الإسلاميّ، وهو تابع لمنظمة المؤتمر الإسلاميّ، ومقره جدَّة، كما أنشئ المجمع الفقهيّ الإسلاميّ التابع لرابطة العالم الإسلاميّ ومقره

---

[1]–مجلة علميّة مستقلة، (السعودية) تخصصها الدّراسات الإسلاميّة.

[2]–مجلة فصلية محكَّمة، صبغتها الأساسية المعاصرة، صدر أوّل عدد لها في جانفي 1974م، مؤسّسها جمال الدين عطية، أستاذ القانون والشريعة.

[3]–انظر منَّاع القطَّان: تاريخ التَّشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص 405. وعمر سليمان الأشقر: تاريخ الفقه الإسلاميّ، مرجع سابق، ص 212.

مكة المكرمة، وغيرها من المجامع التي عرفتهما الحياة العلميّة المعاصرة تحت أسماء مختلفة، ولكنها تكاد تلتقي مع تلك المجامع في الأهداف والغايات، وإن تنوعت المجالات البحثية[1].

ورسالة المجامع تتمثل في عرض الشريعة الإسلاميّة عرضاً صحيحاً، وإبراز مزاياها، وبيان قدرتها الفذَّة على معالجة المشكلات الإنسانيّة المعاصرة، وفق تصوّر شامل للإسلام بأصوله ومصادره وقواعده وأحكامه، على أساس أنَّ الفقه الإسلاميّ هو ثمرة تحكيم شريعة الله تعالى في الواقع الإنسانيّ بكلّ أبعاده.

والمجامع الفقهيّة على اختلاف مسمياتها تمثل حركة علميّة طيبة، وتنوعاً في النشاط الفكريّ، فإن تعددها يؤدي إلى تكرار الجهود، كما لها اهتمام بإحياء التُّراث الأصوليّ والفقهيّ محقَّقاً ومفهرساً، ولها مساهمات متميّزة في النّدوات والمؤتمرات العلميّة، وقدمت اجتهادات جديدة في مسائل قديمة ومستحدثة، وقدمت بحوثاً جادّةً ومستفيضةً، كما صدر عن هذه المجامع قرارات وتوصيات تصلح لأن تكون مصدراً من مصادر المادة الفقهيّة، ويعدُّها البعض صورة من صور الاجتهاد الجماعيّ[2].

**الفرع الخامس: تنظير الفقه الإسلاميّ**

ويقصد به صياغة أحكام الفقه الجزئية وفروعه المتفرقة، ومسائله المنثورة، في أبوابها المختلفة من كتبه، في صورة نظريات كلية عامّة، تصبح هي الأصول الجامعة التي تنبثق منها فروعها، وتتشعّب جزئياتها المتعدّدة، وتطبيقاتها المتنوعة، وذلك نحو ما هو معروف في القوانين الأجنبية، مثل النظريّة العامة للالتزامات، نظرية الأهلية، ونظرية البطلان وغيرها[3].

وهذا الهمُّ الفقهيّ القديم يردّ الجزئيات إلى الكليات كان آخذاً بالنمو المطرد، بحيث تفضي الجزئيات إلى القواعد الكلية التي تنتظمها، والغايات التي تؤول إليها، ومهما قيل في الفرق بين القاعدة الفقهيّة والنظرية الفقهيّة، فإن من الواضح أن التّقعيد الفقهيّ سبيل لشمول

---

[1]–انظر هيثم بن عبد الرحمّان الرومّي: الصياغة الفقهية، مرجع سابق، ص 481-486.

[2]–انظر القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 264-266. ووهبة الزحيلي وجمّال الدين عطية: تجديد الفقه الإسلاميّ، مرجع سابق، ص 29.

[3]–انظر القرضاوي: الفقه الإسلاميّ بين الأصالة والتجديد، مرجع سابق، ص 31.

النّظر الفقهيّ إلى آحاد المسائل، ممَّا يؤدي إلى صياغة الفقه في نظريات جامعة بتقديم الإسلام منظومة مترابطة المقدّمات والنتائج في عرض المسائل والأحكام، تحكمها مقاصد الشريعة، كبناء محكم، وذلك ما تحاول النظريات الفقهيّة استخراجه واستكشافه[1].

والبحث عن النّظريات الفقهيّة ليس من السهولة بالصورة التي نبحث بها عن الأحكام الفرعيّة للمسائل الفقهيّة، فكتب الفقه زاخرة بأحكام الفروع، وقلَّما تجد فيها بحوثاً عن نظريات فقهيّة، إذ أنَّ هذه النّظريات متناثرة بين العديد من المصنفات، وهي بحاجة إلى اكتشاف وتجميع.

وقد يسهل الاكتشاف أحيانا إذا اقتصرنا على الوجود الماديّ، ولكنه أحياناً كثيرة يحتاج إلى جهد علميّ لاستخراجه من الأحكام الفرعيّة التي تختفي وراء النظريات.

فبالرغم من أنَّ بعض النظريات لم يفصح عنها الفقهاء ولم يبلوروها، إلاَّ أن تتبّع الأحكام الفرعيّة التي جاؤوا بها يقطع بوجود نظرية في ذهن الفقيه تنتظمها، والمطلوب منَّا هو استخراج هذه النظرية من الأحكام الفرعية[2].

وممَّا تجدر الإشارة إليه أن دراسة الفقه الإسلاميّ في إطار النظرية الفقهيّة العامّة أمر جديد استخلصه العلماء المعاصرون الذين جمعوا بين دارسة الفقه الإسلاميّ ودراسة القانون الوضعي، خلال احتكاكهم وموازنتهم بين الفقه والقانون، فبَوَّبُوا المباحث الفقهيّة على هذا النمط الجديد وأفردوا لذلك كُتباً على هذه الشاكلة[3]، ممَّا يثبت للغير أن الفقه الإسلاميّ غني كلّ الغنى بقواعده وضوابطه وقوانينه ولوائحه، وأنَّ التَّشريع الإسلاميّ شريعةً ومنهجاً يبقى متميّزاً وذا خصوصيات يتفرد بها عن باقي الشرائع الوضعيّة.

---

[1]–انظر المرجع نفسه، ص 32. وجمال الدين عطية ووهبة الزّحيلي: تجديد الفقه الإسلاميّ، مرجع سابق، ص 44، 45.

[2]–انظر جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1424هـ/ 2003م، ص207.

[3]–انظرمحمد يوسف موسى: المدخل لدراسة الفقه الإسلاميّ، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1430هـ/ 2009م، ص 216، 217.

وحركة التنظير في الفقه الإسلاميّ في المرحلة المعاصرة لم تتوقف عند جمع المسائل الفرعيّة، بل خطت خطوات جادّة في طريق بناء نظريات فقهية متكاملة، وبدأ الاهتمام بخدمة القواعد الفقهيّة والدراسة المستفيضة لبعض القواعد، وبداية تكوين نظريات[1]، وهكذا توالت الكتابات في هذا الاتجاه وتطوّرت حتَّى وصلت إلى مرحلة منهجة الاتجاه التنظيري وأصبح التنظير الفقهيّ منهجاً قائماً بذاته.

إنّ دراسة النظريات العامّة في الفقه الإسلاميّ لها أهمّية بالغة، وخاصّة في هذا العصر الذي تبدو فيه الحاجة ملحة إلى عرض الفقه الإسلاميّ بصورة لا يصعب فهمها، فلكلّ عصر أسلوبه الذي اعتاد عليه أهله.

وتطوير الصناعة الفقهيّة في البحث عن النظريات الفقهيّة في كتب التُّراث لا يقتصر على كتب الفقه التي غالباً ما تهتم بالأحكام الفرعيّة التي وضعت أساسا لعرضها، ومن هنا كان الأولى في التنظير الفقهيّ بناء النظريّة الإسلاميّة، بناءً أصيلاً مميّزاً دون التقيّد بالنظريات الأخرى[2].

لأنَّ التنظير الفقهيّ بحاجة إلى عوامل مساعدة وروافد يستلزمها منها: تطوير علوم المناهج، مثل القواعد الفقهيّة، وعلم الفروق، والأشباه والنَّظائر، وعلم الخلاف ونحوها، فهذه العلوم نشأت بفعل تطوّر الفقه الإسلاميّ، وأصبحت فروعاً مستقلة، وهي مهمَّة جدًّا في جمع النظريات الإسلاميّة الأساسيّة والفرعيّة، ممَّا يؤدي إلى إثراء النظريّة وتنوع وجهات النَّظر فيها، والحلول التي تقدمها، ممَّا يُعين كذلك على تصوّر النظريّة على مستوى مذهب فقهيّ بعينه أو على مستوى الفقه الإسلاميّ بجميع مذاهبه، وبالتالي تكون النظريّة أكثر تمثيلاً لمجموع الفقه الإسلاميّ[3].

---

[1]–منها: النظرية الأخلاقيّة لدى محمّد دراز، والنظرية الجنائية لعبد القادر عودة، والنظرية الحقوقية لعبد الرزاق السنهوري. انظر جمال الدّين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 199.

[2]–انظر جمال الدين عطية: التنظير الفقهيّ، مطبعة المدينة، السعودية، ط1، 1989م، ص192.

[3]–انظر جمال الدين عطية: التنظير الفقهيّ، مرجع سابق، ص 211، 212.

وقد صاغ الكثير من الفقهاء المعاصرين نظريات شرعيّة من كتب الفقه الإسلاميّ قد تناثرت مفرداتها، وتوزعت مسائلها في أبواب عديدة في الفقه الإسلاميّ، فكان ممَّا عنيت به هذه النظريات الفقهيّة ترتيب الموضوعات التي تكثر الحاجة إلى مثلها في المجال التعليميّ أو القضائيّ أو التَّشريعيّ.

والتنظير الفقهيّ أسهم في تطوير الدراسات المعاصرة بشكل ملحوظ، حيث أدى إلى التواصل بين الدراسات الفقهيّة والدراسات القانونيّة، ممَّا ساهم في رفع مستوى الوعي القانوني ةإلى التمكّن من أحكام الشريعة والإفادة من المدوَّنات الفقهيّة، كما ساهم في تطوير مجالات الدّراسات الفقهيّة إلى آفاق متجدّدة تبعاً لتجدّد أشكال المدينة والحضارة وتعقدها.

كما أشار الكثير من كتاب النظريات الفقهيّة إلى أن إثبات أصالة الفقه وثراء تشريعاته ووفائه بحاجات النَّاس، إنَّما يكون بأن يفاد من الأساليب والمناهج القانونيّة الحديثة من غير أن يطغى ذلك على الطبيعة المتميزة للفقه ودون هدر لأحكامه ومصطلحاته الأصليّة [1].

ورغم ذلك تبقى حركة التنظير تسير بخطى متثاقلة وتَطالها انتقادات، فهي لا تسير بنفس السرعة والشمول والعمق في كافة الجوانب، لأنَّ النظرية الفقهيّة لا تظهر إيجابياتها إلَّا بوضعها على المحك، وبالتطبيق العمليّ في واقع الحياة[2].

فهي تتطلّب المزيد من تضافر الجهود والقدرة اللائقة بها من الاهتمام والدراسة حتَّى تستوعب أبعاد الواقع الموضوعيّ.

[1]–انظر محمد يوسف موسى: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 216.

[2]–انظر جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 206.

# البـــــاب الأوّل

## منهج القرضاويّ في الاستدلال بالأصول والقواعد الشّرعية

**تمهيد:**

إنّ الأصول والقواعد الشّرعية هي التي ترسم طريق التفكير للمجتهد، وتحدد منهجه الفقهيّ والخطوات التي يتبعها في استنباط الأحكام الشرعية، والمنهج الفقهيّ مادته هي الأدلَّة من جهة، والأفعال أو الأحكام الشرعيّة المتعلّقة بها من جهة أخرى.

والاستدلال هو الطريق الأولى لإثبات الحقائق والعمل بها، ومنهج القرضاوي يقوم على الكتاب والسُّنّة، وهو منهج أهل السُّنّة والجماعة والسّلف الصالح في فهم النصّوص، فهو يسير على خطى الرَّاسخين في العلم، في الالتزام والاستدلال بالأصول والقواعد الشرعيّة.

ومنهج القرضاوي الفقهيّ في الاستدلال بالأصول والقواعد الشرعيّة، منهج متكامل له مقوّماته الفكريّة والعقديّة والفقهيّة، وبما أنَّ الأدلَّة والأصول ليست في مرتبة واحدة، فالمرجعيّة الأولى عنده في الاستدلال هي النصّ بشقيه كتاباً وسُنّةً، خاصّة القرآن حاضراً في ذهنه كثير الاستدلال به. فالنصّ عنده حاكم على جميع القضايا، عارف بالسُّنّة وكُتبها ومصادرها، يميّز الصّحيح من الضعيف من الموضوع، ويقدم النقل عن العقل ولا تعارض بينهما، كما يستدل بأقوال الصّحابة لنزول الوحي بين أظهرهم، مطّلع على مواضع الإجماع المتيقَّن، حتَّى لا يخرق المجمع فيه، أما المختلف فيه فيكون له فيه مجال للنّظر، عارف بالقياس الصحيح وأركانه وشروطه، أصله وفرعه وعلَّته.

ويستدل القرضاوي كذلك بالأصول والأدلة المختلف فيها، منها ما يتعلَّق بتنزيل الوقائع على القواعد العامة كالمصالح المرسلة، والنّظر في المآلات، وسدّ الذَّرائع، والعرف والاستحسان وغيرها من الأصول التبعيّة. ويعتمد على القواعد الشّرعيّة: الأصوليّة والفقهيّة والمقاصديّة، في الاستمداد والاستنباط، فهي قواعد تضبط عملية الاجتهاد؛ إذ يلتزم في اختياراته وفتاويه واجتهاداته الفقهيّة بقواعد الاستدلال والاستنباط، للوصول إلى الحكم الشرعي.

وعليه سوف أتناول في هذا الباب فصولاً ثلاثة هي:

**الفصل الأوّل**: منهج القرضاوي في الاستدلال بالأصول المتَّفق عليها

**الفصل الثّاني**: منهج القرضاوي في الاستدلال بالأصول المختلف فيها

**الفصل الثالث**: منهج القرضاوي في الاستدلال بالقواعد الشّرعية

# الفصـــــل الأوّل

## منهج القرضاوي في الاستدلال بالأصول المتّفق عليها

**تمهيد:**

الباحث في فقه القرضاوي لن يجد اختلافا بينه وبين غيره من الفقهاء والعلماء فيما يتعلّق بالاستدلال بالأصول المتَّفق عليها، فهو يوافق فقهاء السّلف وعلماء الخلف في كون الكتاب والسُّنّة والإجماع والقياس مصادر التّشريع الأصلية، ومصدر للحجّية في استنباط الأحكام الشّرعيّة.

ومن خلال التعرف على شخصية القرضاوي وما كتبه في مجال الفقه وأصوله، نلاحظ بوضوح ما تميز به منهجه وربطه بالأصول والقواعد الشّرعيّة العامّة .

ومن معالم منهج القرضاوي تتضح لنا منهجيته، التي نعني بها طريقته في التَّعامل مع الأدلَّة المتَّفق عليها، أيّ القرآن، والسُّنّة، والإجماع، والقياس، وكيفية الاستدلال بها، واستخدامها في استنباط الأحكام، وكذا مراتبها عنده، ومدى الإكثار منها.

هذا ما سيظهر في هذا الفصل من خلال المباحث الآتية:

**المبحث الأوّل:** منهجه في الاستدلال بالقرآن الكريم

**المبحث الثّاني:** منهجه في الاستدلال بالسُّنَّة

**المبحث الثالث:** منهجه في الاستدلال بالإجماع

**المبحث الرابع:** منهجه في الاستدلال بالقياس

## المبحث الأوّل: منهج القرضاوي في الاستدلال بالقرآن الكريم

**تمهيد:**

القرآن الكريم هو أول الأدلَّة وأساس العقيدة، وينبوع الشريعة، ولقد اهتم أهل العلم بالقرآن الكريم دراسةً وحفظاً وتدبُّراً، وأولوه عناية كبيرة؛ فهو المرجع الأول في الاستدلال، فكان لا بدَّ من سلوك الطريق الصحيح للاستدلال به، والقرضاوي رحلته رائدة مع كتاب الله نظرياً وتطبيقاً، فهماً وتفسيراً، والناظر لتُراثه يجد أن النصّ القرآني يحتل الصَّدارة في كتبه ومؤلفاته ودروسه، ونلمس بوضوح كيف يستشهد بالقرآن، وكيف يحل به معضلات فكريّة وفقهيّة، اضطربت فيها الأقوال واختلفت فيها الآراء، بسبب عدم إحكام النّظر في نصوص الوحيين، وهذا ما نودّ أن نقف عليه في هذا المبحث بحول الله.

**المطلب الأوَّل: مفهوم الاستدلال لغة واصطلاحا**

**الفرع الأوَّل**

**الاستدلال لغة:** هو طلب دلالة الدَّليل[1]، يقال: استدل فلان على الشَّيء: طلب دلالته عليه، وبالشَّيء وعلى الشَّيء: اتخذه دليلاً عليه، استدل على الأمر بكذا: وجد فيهما ما يرشده إليه.

والدَّليلُ لغة: ما يُستدلُّ به، والدَّليل: هو الدَّالُّ، نقول: دلَّه على الطَّريق، يدُلُّه دَلَالَة ودلاَلة ودَلُولة[2]، وهو المرشد والموصل إلى المطلوب، والاستدلال عبارة عن طلب الإرشاد والاهتداء إلى المطلوب[3].

**الفرع الثَّاني**

**الاستدلال اصطلاحا:**"يطلق الاستدلال تارة بمعنى ذكر الدّليل، سواء كان نصًّا أو

---

[1]–انظر الرازي: مختار الصحاح، مصدر سابق، ص88. والآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، السعودية، ط1، 1424هـ/ 2003م، 4/ 145.

[2]–انظر ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، 2/ 1414.

[3]–انظر الجصاص: أصول الفقه المسمى ب الفصول في الأصول، تحقيق الدكتور عجيل النشمي، طبعة وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الكويت، ط2، 1414هـ/1994م، 9/4.

إجماعاً أو قياساً أو غيره. ويطلق على نوع خاص من أنواع الأدلَّة؛ وهو عبارة عن دليل لا يكون نصًّا ولا إجماعاً ولا قياساً"[1].

فالاستدلال هو طلب الدَّليل، نصًّا أو غيره، للاحتجاج به في قضية مَا.

ومثاله: الاستدلال بقوله تعالى:﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾(البقرة: 228) على وجوب العدّة على المطلَّقات، والاستدلال بقوله(صلى الله عليه وسلم):"هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الحِلُّ مَيْتَتُهُ"[2]، على طهارة ماء البحر وحلّ ما مَات فيه من حيوان بحري.

**المطلب الثَّاني: خصائص القرآن الكريم عند القرضاوي**

يؤكد القرضاوي أن القرآن الكريم هو مصدر الإسلام الأوَّل، الذي لا ريب فيه ولا خلاف عليه، وقد ثبت ثبوتاً قطعياً بالتواتر اليقينيّ، محفوظاً في الصدر، متلواً بالألسنة، مكتوباً في المصاحف، وهذا ممَّا لا خلاف فيه بين أحد من الأئمة، وهو الذي نستمد منه الدّليل على حجّية جميع المصادر الأخرى، مؤمنين كذلك بأن كلّ نصّ في المصحف إنَّما أنزله الله تعالى ليهتدي عباده بهداه، ويعملوا بموجبه، كما قال تعالى:﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾(الأعراف: 3)[3].

ولقد ذكر القرضاوي خصائص القرآن الكريم في أكثر من موضع في كتبه وهي:

**-القرآن الكريم كلام الله تعالى:** وهو كلام الله تعالى خالصاً من ألفه إلى يائه، ليس لجبريل(عليه السلام) منه إلَّا النّقل ولا لمحمد(صلى الله عليه وسلم)إلَّا التلقي والحفظ، ثم التبليغ والبيان، والقرآن الكريم ربّانيّ الغاية والوجهة، وربّانيّ المصدر والمنهج، ومن ثمرات ربّانية المصدر العصمة من التناقض والتطرف، البراءة من التحيّز والهوى، الاحترام وسهولة الانقياد، التحرّر من عبودية الإنسان للإنسان، قال تعالى:﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾(الشعراء:192).كتاب

---

[1]-الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، 4/ 145. والشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت/ سامي الأثري، دار الفضيلة، الرياض، السعودية، ط1، 1421هـ/ 2000م، 1/ 970.

[2]-أخرجه مالك في الموطَّأ، تحقيق محمد الإسكندراني وأحمد إبراهيم زهوة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، طبعة 1426هـ/2005م، كتاب الطَّهارة، باب: الطهور للوضوء، حديث رقم(45)، عن أبي هريرة (رضي الله عنه)، ص19.

[3]-انظر القرضاوي: فقه الجهاد، مرجع سابق، 1/ 32 ( بتصرف).

يتجلى فيه الحقّ كلّه، والخير كلّه والجمال كلّه، والعدل كلّه، والحكمة كلّها، والرحمة كلّها، والمصلحة كلّها،

لأنها كلّها صادرة :﴿مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾(هود: 1)[1].

فعلى المسلم أن يُفرغ ذهنه لهذا القرآن العظيم، يقرأ القرآن على أنّه كتاب الله، ونقرأه لنتعلَّم منه، ونقتبس منه، وهذا هو الذي ينبغي أن نفعله نحو كلام الله.

**–كتاب محفوظ:** يقول القرضاوي:"إنَّه كتاب محفوظ، تولى الله تعالى حفظه بنفسه، ولم يكل حفظه إلى أحد، كما فعل مع الكتب المقدسة الأخرى، التي استحفظها أهلها، ومعنى حفظ القرآن الكريم؛ صيانته من كلّ تحريف وتبديل، قال الله تعالى:﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾(الحجر: 9)"[2]، فالقرآن حفظ مقروءاً، ومكتوبًا، ومسموعًا.

**–كتاب معجز:** نعم هذا هو القرآن الذي أبهر العالم ببلاغته وفصاحته وإعجازه البياني، هذا الإعجاز الذي يعتبر أصل كلّ الأصناف الأخرى للإعجاز فيه، القرآن الكريم معجزة عظيمة تحدى الله بها الأولين والآخرين، نعم أعجز القرآن أفصح العرب وأقومهم لسانًا وقد تحداهم الله أن يأتوا بمثله فعجزوا حين زعموا أن القرآن من كلامه، فهو المعجزة الكبرى، والآية العظمى لمحمد(صلى الله عليه وسلم).

يقول القرضاوي:"فهو المعجزة الكبرى لسيدنا محمد(صلى الله عليه وسلم) التي لم يتحدَّ العرب بغيرها، برغم ما ظهر على يديه من معجزات لا تحصى"[3]. قال الله تعالى:﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾(الطور: 34)، معجز في بيانه ونظمه، بعلومه ومعارفه التي أثبتها العلم الحديث بنظرياته واكتشافاته. ولازال العلماء يكتشفون أوجهاً إعجازية فيه، كلّ

---

[1]–انظر القرضاوي: ثقافة الدّاعية، مرجع سابق، ص9. ومدخل لمعرفة الإسلام مقوماته..خصائصه..أهدافه.. مصادره.. مرجع سابق، ص 310.

[2]–القرضاوي:كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط7، 2009م، ص28. ومدخل لمعرفة الإسلام مقوماته.. مرجع سابق، ص310. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص49، 50.

[3]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص38. وثقافة الدَّاعية، مرجع سابق، ص 11، 12. والعقل والعلم في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 285.

بحسب إمكاناته وتخصصه، ومن هنا كان القرآن المعجزة الخالدة إلى يوم القيامة، قال تعالى:﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾(فصلت: 53).

**–كتاب مُبِين ميسَّر:** القرآن كلُّه ميسَّر بتيسير الله، فهو كتاب عظيم سهل، سهَّل الله لفظه للتلاوة والحفظ، وسهَّل معانيه للفهم وأنه مبين، أي واضح بيّن في نفسه، مبيّن لغيره، قال الله تعالى:﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ (المائدة: 15)، وميسّر للحفظ والاستظهار، كما أنه ميسّر للذكر والفهم:﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾(القمر: 17)، لهذا لا تجد كتاباً في الدّنيا يحفظه الألوف، وعشرات الألوف، بل ومئات الألوف من النّاس، غير القرآن الكريم [1].

**–كتاب الدّين كلّه(الشمول):** فالإسلام رسالة لكلّ الأزمنة والأجيال، وهي غير محدودة بمكان أو زمان وجميع ما فيها شمولي، من تعاليم وعقيدة وعبادة وأخلاق وتشريع والتزام، يقول القرضاوي:"والقرآن كذلك كتاب الدّين كلّه، فهو عمدة الملّة، وروح الوجود الإسلاميّ، منه تستمد العقيدة، وتؤخذ العبادة، وتلتمس الأخلاق، وتتوخى أصول التّشريع والأحكام"[2]، قال تعالى:﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾(النحل: 89).

**–كتاب العالميّة:** من خصائص القرآن الكريم العالمية، فهو موجه للنّاس كافة، لا يحمل طابعا عنصرياً أو إقليمياً أو طبقياَ، فهو كتاب عالميّ جعله الله هدى للنّاس وللعالمين، قال الله تعالى:﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾(التكوير: 27).

**–كتاب الزمن كلّه(الخلود):** إنّ من خصائص القرآن الكريم الخلود عبر الزمان والمكان، وهو ليس كتاب عصر معين، أو كتاب جيل ينتهي أمره، أو كتاب لزمن دون زمن، فالقرآن لم يجئ لعصر النُّبوة فقط، أو للقرون الأولى فقط، ولكنه جاء للزمن كلِّه...فما تضمن

---

[1] –انظر القرضاوي :كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟ مرجع سابق، ص43، 131. وثقافة الدّاعية، مرجع سابق، ص 10. وفقه الجهاد، مرجع سابق، 1/ 32.

[2] –القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص49. والخصائص العامّة للإسلام، مرجع سابق، ص105 -107و 113-123. والصّحوة الإسلاميّة وهموم الوطن العربي، مرجع سابق، ص66-91. وشمول الإسلام في ضوء شرح علمي مفصل للأصول العشرين، مرجع سابق، ص38 فما بعدها.

القرآن من تعاليم فهي دائمة باقية، ما دامت الحياة، وبقي المكلَّفون، فهو الكتاب الخاتم للرسالة الخاتمة[1].

فالقرآن الكريم كتاب خالد، كتاب محفوظ تولى الله تعالى حفظه بنفسه ووعد بذلك، قال تعالى:﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾(الحجر: 9)، لأنّه ليس بعد الإسلام دين، ولا بعد القرآن كتاب، فهو كتاب الزمن كلّه.

**المطلب الثالث: حجّية القرآن الكريم عند القرضاوي**

القرآن الكريم هو كتاب الإسلام، والمصدر الأول لتشريعه وتوجيهه، وهو كلية الشريعة، وعمدة الملّة، وينبوع الحكمة، ونور الأبصار والبصائر، وهذا كلّه لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه، لأنه معلوم من دين الأمّة[2].

**الفرع الأوّل: تعامل القرضاوي مع القرآن الكريم**

إنَّ تعامل القرضاوي مع القرآن الكريم واضح كلّ الوضوح من خلال نتاجه العلميّ، ومنهجه لكيفية التّعامل مع القرآن في جانبه النظريّ والعمليّ والتطبيقيّ، إذ يقول:"أعتبر القرآن الكريم هو مصدري الأول، ومعتمدي الأساسي، أستمد منه الهداية والتسديد في كلّ محاضراتي وخطبي، وعامّة مؤلفاتي وكتبي، ساعدني على ذلك حفظي المبكّر للقرآن الكريم، وأنا دون العاشرة، واستحضاري لآياته بيسر، كلما احتجت إلى الاستشهاد بها في مختلف المعاني وشتى الموضوعات"[3].

وحيث أنّ الأحكام مبناها على النصّوص فإن القرضاوي اهتم بها وقدَّم جهوداً عظيمةً لخدمتها والاعتناء والعمل بها وفق ما كان عليه السَّلف، كما يؤكد اهتمامه بالأصول المتَّفق عليها، لاسيما الأصل الأوَّل القرآن، اقتداءً بالمنهج الذي التزم به وسار عليه أئمة الهدى قبله.

---

[1]–انظر القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، ص38. وثقافة الدّاعية، ص 13 (مرجعان سابقان).

[2]–انظر الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 346/3.

[3]–القرضاوي: العقل والعلم في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص7. ودروس في التفسير: تفسير جزء عمّ، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1434هـ/ 2013م، ص3(من المقدمة).

ويعدُّ القرضاوي من العلماء المهتمين بالدّليل القرآني والحريصين على الاستدلال به ونظرا لكثافة وغزارة النّصوص القرآنية في حافظته نجده يعزّز الآية القرآنية وفكرتها بمعظم الأدلَّة القرآنية الأخرى في مجالها، إذ يقول عن نفسه:"أنا ابن القرآن وربيبه منذ أتممت حفظه، وتجويده وأنا دون العاشرة"[1].

وبما أنَّ القرضاوي يتحلى بعقيدة سليمة صافية، تعتمد على الكتاب ومنهج السُّنّة والجماعة، كان القرآن الكريم لحمته وسداه ومبدأه ومنتهاه، ممَّا يعكس ارتباطه بالقرآن بياناً وتقريراً، استنباطاً واستيعاباً وتفسيراً، والقرضاوي لا يكتفي بقراءة القرآن بل بمعايشته والغوص في أعماقه فهماً وتفسيراً، وتطبيقه عملاً ودعوةً.

وممَّا لا شك فيه أن من أهم الأبعاد العلميّة والمنهجيّة التي تجسد شخصية القرضاوي في الأمّة الإسلاميّة رحلته الرائدة مع القرآن الكريم، والعيش في رحابه وجهوده التكامليّة في الجمع بين حفظ القرآن وتلاوته واستماعه وفهمه وتفسيره، واتّباعه والعمل به، والدّعوة إليه والدفاع عنه، والتضحية في سبيله، "فإن من أَدرك علمَ أحكام الله في كتابه نصًّا واستدلالاً، وفَّقه الله للقول والعمل بما عَلمَ منه: فاز بالفضيلة في دينه ودنياه، وانتفت عنه الرّيبُ، ونورَّت في قلبه الحكمة"[2].

ويحدّد القرضاوي المرجعيّة العليا في الإسلام في المصدرين الإلهيين المعصومين: القرآن والسُّنّة، اللذين أمرنا باتّباعهما، وأن نردَّ إليهما ما تنازعنا فيه، فالقرآن والسُّنّة مصدرا الإسلام، إذ يقول:"الإيمان بمرجعيّة القرآن الكريم والسُّنّة الصحيحة، للتّشريع والتوجيه للحياة الإسلاميّة، حياة الفرد والأسرة والجماعة والأمة، التي تَستمد من المصدرين المعصومين: عقائدها وعباداتها،

---

[1]–القرضاوي: دروس في التفسير، تفسير سورة الرّعد، إعداد وتحقيق محمود أحمد عوض، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1418هـ/1998م، ص10.

[2]–الشَّافعي: الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار التّراث العربي، القاهرة، ط3، 1426هـ/ 2005م، 109/1،
.110

وآدابها وأخلاقها، وأفكارها ومفاهيمها، وقيمها وموازينها، وعاداتها وتقاليدها، وتشريعاتها وأنظمتها"[1].

ومن القواعد الأساسية التى اعتمدها القرضاوي في تعامله مع القرآن الكريم، هو الاهتمام والعناية به تدبُّراً واستدلالاً، معنًى ودرسًا وعلماً، فهو أحسن تقويماً وأحسن هداية. وتدبّر القرآن، والتأمل في معانيه، والتبصر في آياته، يعطي الإنسان قناعة تامة على أن هذا القرآن هو الصراط المستقيم، وهو الطريق القويم، ومن اهتدى به رشد، ومن تركه غفل كما قال تعالى:﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾(الإسراء:9).

القرآن الكريم ذخيرة من ذخائر القرضاوي، ومعين يستمد منه، فقرآنه في صدره، وآياته في قلبه، وكلماته في دمه، فهو ضياء يقتبس منه، ينبش عن كنوزه، ويستخرج من لآلئه، ما يصحّح به الاعتقاد، ويزكي به النفوس، ويقوّم به الأفكار، فهو كثير الاستشهاد بالقرآن الكريم، وكثير الاقتباس منه وتأوله لآياته[2].

والقرضاوي لم يقدّم على أصل الأصول أيّ الوحي بشقيه ( قرآن وسُنَّة) أي أمر آخر، ولم يقدّم مذهباً أو رأي مدرسة في مجال الاعتقاد والفكر، أو مجال الفقه والتّشريع، أو مجال التربية والسّلوك، واعتبر كلّ ما عداها اجتهادات بشر غير معصومين، في فهم الإسلام والعمل به يؤخذ منهم ويردُّ عليهم، من أصاب منهم فله أجران، ومن أخطأ فله أجر، مادام هذا الاجتهاد صادرا من أهله في محله، مصحوبا بالنّيّة الصالحة[3].

ويبيّن القرضاوي أن العودة إلى منابع الوحي ضرورة واجبة والاحتكام إلى القرآن الكريم فريضة قطعية، لأنه المصدر الأساس لاستنباط الأحكام،"وما أمر الله تعالى به، وما نهى عنه، وما وجه إليه، يجب أن يتلقى كله برضا وقبول، فهذا هو واجب الإيمان بالله ربّاً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً ورسولاً، وإلا كان على المسلم أن يراجع إيمانه من جديد"[4].

---

[1]–القرضاوي: فقه الوسطية الإسلامية والتجديد، مرجع سابق، ص211. ومدخل لمعرفة الإسلام مقوماته... خصائصه..أهدافه.. مرجع سابق، ص293. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 16.

[2]–انظر أكرم كسّاب: المنهج الدّعويّ عند القرضاوي، مرجع سابق، ص125.

[3]–انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص8.

[4]–المرجع نفسه، ص21.

وقد عدَّ القرضاوي من مزالق الاجتهاد المعاصر الغفلة عن النّصوص فيقول:"أول ما يجب على المجتهد أن يرجع إليه هو النصّ من القرآن إن وجده، ثمَّ من السُّنّة المبيّنة للقرآن، فإن لم يجد فيهما طلبته اجتهد رأيه لا يألو"[1].

ويعدُّ القرضاوي من أهم الأعلام المعاصرين ومن كبار الأئمة القرآنيين، والعلماء الربَّانيين، ورغم ذلك تظل الأمنية الغالية التي تراوده هي: التفسير الكامل للقرآن الكريم، حيث يقول:"ولم يزل في نفسي كما هي أمنية كلّ عالم مسلم أن يكون لي خدمة مباشرة للقرآن العزيز بوصفه كتاب الإسلام الأوّل، وكتاب العربية الأكبر"[2]، ويدعو ربَّه متضرعاً أن يكون من أهل القرآن، الذين هم أهل الله خاصّة، وأن يكون القرآن شفيعاً لنا يوم القيامة[3].

ولقد حصل القرضاوي على جائزة دبي الدوليّة للقرآن الكريم "شخصية العام الإسلاميّة" العام 1420هـ/2000م، إذ اختارته اللَّجنة المنظمة لجائزة دبي الدوليّة للقرآن الكريم وبالإجماع شخصية العام، وأقيم له احتفال تكريم كبير في العشرين من شهر رمضان المبارك 1421هـ الموافق ل2001/2/6م.[4]عرفاناً لخدمته القرآن الكريم والإسلام والمسلمين.

**الفرع الثَّاني: القرضاوي والدّراسات القرآنية**

لقد أسهم القرضاوي في الدّراسات القرآنية وقضايا علوم القرآن ومناهجه وأصوله بعدد من المؤلفات القيّمة التي أثرت المكتبة الإسلاميّة، وسدَّت بعض الفراغ الحاصل فيها، من أهمها إصدار سلسلة تحمل عنوان "من التفسير الموضوعي للقرآن الكريم"، أصدر منها:"الصّبر في القرآن الكريم"، و"العقل والعلم في القرآن الكريم"، ويقول في ذلك:"ورأيي في هذا اللون من الدّراسات القرآنية جد نافع وخاصَّة في عصرنا، ولا يغني عنه وجود التفاسير الكاملة للقرآن كلّه على النَّسق المألوف"[5].

---

[1]–القرضاوي: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، مرجع سابق، ص46.

[2]–القرضاوي: العقل والعلم في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص7، 8.

[3]–انظر القرضاوي: العقل والعلم في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 9.

[4]–انظر الشَّيخ يوسف القرضاوي شخصية العام الإسلاميّة، مرجع سابق، ص52.

[5]–القرضاوي: الصّبر في القرآن الكريم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط10، 1417هـ/1997م، ص7.

إضافة إلى إصداره سلسلة "نحو وحدة فكرية للعاملين للإسلام" أصدر منها كتابه: "المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسُّنّة"، والذي شرح فيه الأصل الثاني من الأصول العشرين للإمام حسن البنا(رحمه الله)، وكذا كتابه القيم"كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟". والقرضاوي لم يؤلف في التفسير تفسيراً بالمعنى الذي تعارف عليه المفسرون، وإنما كانت له دروس في التفسير في المساجد، أول ما بدأها هنا في الجزائر بمساجد العاصمة لما كان مُعاراً من قطر بين سنتي (1990م/1991م)، فأوَّل ما بدأ بتفسير سورة يوسف، وقطع شوطاً كبيراً حول معظم السور وليس كلّها[1]. كما قدَّم كذلك نماذجاً من التفسير التحليلي، فلما عاد إلى قطر أصدر(سلسلة دروس في التفسير) منها:"تفسير سورة الرّعد"[2]، و"تفسير سورة إبراهيم"[3]، و"تفسير جزء عمّ"[4]، و"تفسير سورة الحجر"[5]، وغيرها من المؤلفات.

وتناول الحديث عن القرآن في كثير من كتبه الأخرى غير ما سبق، إذ نلاحظ أن النصّ القرآني يحتل الصَّدارة في مؤلفات وكتابات ودراسات القرضاوي، بل القرآن هو محورها وأساسها الأوّل، فلا يخلو كتاب من كتبه بل صفحة من صفحاتها من إشارة أو عبارة إلَّا وتحدث فيها عن القرآن الكريم مفسراً له، أو مستدلاً به، أو مشيراً إليه، أو مستنبطاً منه، حيث تمتاز كتاباته بغزارة النّصوص وكثرة الشواهد والآيات القرآنية، وسرعة استحضاره لها، ويبقى يدعو ربَّه سائلاً قائلاً:"أرجو الله العليّ القدير أن يوفقني لإصدار المزيد، خدمة لكتاب ربّنا"[6].

والقرضاوي فلسفته في الحياة عامّة، وفي نتاجه خاصَّة أنّ"القرآن كتاب الله الخالد، ودستور الإسلام الجامع، وآية الرسول العظمى ومعجزته الباقية الكبرى، وهو مصدر الإسلام

---

[1]–يقول القرضاوي: واستمر الدرس عدة أشهر، أنهيت فيه معظم السور، وإن لم أكملها، وقد سجلت هذه الدروس بالصوت والصورة، ولا أدري ما مصيرها". انظر القرضاوي: العقل والعلم في القرآن، مرجع سابق، ص9.

[2]–تفسير سورة الرَّعد، سبق الإشارة إليه، وهو كتاب في التفسير الموضعي التحليلي، جمعه له تلميذه محمود عوض من دروسه في التفسير وكتب له القرضاوي مقدمة إضافية تبيّن منهجه في التفسير.

[3]–تفسير سورة إبراهيم، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1434هـ/ 2013م.

[4]–تفسير جزء عمّ، سبق الإشارة إليه.

[5]–تفسير سورة الحجر، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1433هـ/ 2012م.

[6]–القرضاوي: العقل والعلم في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 9.

الأوّل، عقيدةً وشريعةً وأخلاقاً وأدباً، أودعه الله من كنوز المعرفة وأسرار الحقّ، وأصول العدل ومناهج الخير، وضوابط السّلوك وقواعد الهداية والتّشريع...لهذا يجب أن تستمد من معينه فلسفة الحياة، ونظامها، فلا يصحّ الاعتقاد، ويقبل التعبّد، وتطّهر الأخلاق، وتزكى الأنفس، وتستقيم الأفكار، وينظم التّعامل، ويتحقَّق العدل، ويسعد الفرد، ويرقى المجتمع، إلَّا إذا بنَي ذلك كلّه على أساس من هداية القرآن"[1].

**الفرع الثالث: وفرة الدليل القرآني ووزنه المعياري في كتابات القرضاوي**

يرى القرضاوي أنّ القرآن الكريم وحدة مترابطة لا تتجزأ، وتعاليمه وأحكامه مترابطة متكاملة، ويقرّر بوضوح أن القرآن ليس فقط الأصل الأوَّل من أصول الاستنباط، إنما هو أصل الأصول، إذ يقول:"القرآن بلا ريب هو أصل الأصول، ومصدر المصادر، ودليل الأدلَّة، فكلّ الأدلَّة لا بدَّ أن ترجع إليه، وتعتمد عليه، فلكي نثبت حجّية السُّنّة يلزمنا أن نثبتها بالقرآن، وحجّية الإجماع والقياس وغيرهما من الأدلَّة لا بدَّ من اعتمادها كلّها على القرآن والسُّنّة، والاحتجاج بهما، فالقرآن يستغني عن كلِّ الأدلَّة، لكن الأدلَّة كلّها لا تستغني عنه"[2].

والذي يعنيه القرضاوي من هذا الكلام أنه لا وزن نسبي للقرآن الكريم ضمن بقية أصول الاستنباط، إنَّما هو أصل الأصول الذي ترجع إليه جميع الأصول.

وعلى ضوء هذا الطرح أثار القرضاوي قضية انحصار آيات الأحكام في القرآن في عدد معين بنحو خمس مائة آية، المتعلّقة بالحدود وأحوال الأسرة والمعاملات، وهي آيات محدودة، ينبغي إعادة النّظر فيها وتبنَّى الردّ على هذا الأمر بالرفض ممَّا يعكس النظرة التجدّيدية في منهج القرضاوي، فليس القرآن هو الأصل الأوَّل بعدد آيات الأحكام فيه، وإنَّما هو الأصل بكلّ ما فيه؛ لأنّ باقي الآيات الأخرى المتعلّقة بالإيمان والفكر والأخلاق، والأخوة والكون والحياة وأصول الأخلاق.. أهملت ولم تنل حقَّها بما يساوي حجمها وعناية القرآن بها[3].

---

[1]–القرضاوي: الصّبر في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص5 (من المقدمة). وكيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 10، 11. وثقافة الدَّاعية، مرجع سابق، ص 8.

[2]–القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص50،51.

[3]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص452.

ويؤكد القرضاوي على الاهتمام بمعاني القرآن كلّه، مع التركيز خاصّة على الآيات ذات الأحكام؛ لأنه حتَّى القصص القرآني والمواعظ نستخرج منه أحكاماً، مثلاً: قصة يوسف(عليه السلام)، نستخلص منها أحكاماً فقهية عدّة، منها الكفالة والجعالة، والوقوف على جواز بعض الصّور من الحيل، لتحقيق أغراض مشروعة كما صنع يوسف(عليه السلام) مع أخيه، لما جعل السقاية في رحله، وفي العصر الحالي يمكن استخلاص بعض الأحكام من قصة يوسف، منها مشروعية التخطيط الاقتصادي، وترشيد الاستهلاك لمواجهة الأزمات الاقتصاديّة[1].

وهو المقصود بالقيمة المعيارية للدّليل القرآني عند القرضاوي حيث يقول:"والحقُّ أنَّ القرآن الكريم يجب أن يكون ميزاننا في درجة الاهتمام بالشَّيء وأن نعطي الأمر من العناية بقدر ما أعطاه القرآن، بلا وكس ولا شطط: وهذا هو أعدل الموازين، ومن أحسن الله حكماً؟"[2]. إذ يبيّن القرضاوي أنَّ الأمور توزن بميزان القرآن أيّ"ما يعرف بالقيمة المعيارية"، ولم يكتف القرضاوي بهذا بل قعَّد لهذا المعيار بقاعدة نصُّها:"الاهتمام بالأشياء على قدر اهتمام القرآن بها"[3].

وفي الحقيقة هي قاعدة جليلة تحقّق التوازن في فقهنا لأمور الدّين كلّها، وتُعين على فهم قضايا الشَّرع والواقع، ممَّا جعله يفصّل في هذه القاعدة تفصيلاً علمياً أصَّل به قاعدته وقال:"معيار لا يضلّ ولا يخطئ"[4]، واعتبر القرضاوي القرآن الكريم، "من المعايير التي ينبغي الرجوع إليها في بيان ما هو أحقُّ وأولى بالرعاية والتقديم على غيره: أن نعني بالأمر على قدر ما عنى به القرآن الكريم"[5].

**المطلب الرابع: منهج الاستدلال بالقرآن**

---

[1]–انظر القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة، مرجع سابق، ص 19. وثقافة الدَّاعية، مرجع سابق، ص21.

[2]–القرضاوي: العبادة في الإسلام، مرجع سابق، ص326. وكيف نتعامل مع التّراث والتّمذهب والاختلاف، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط3، 1432هـ/ 2011م، ص12.

[3]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص451.

[4]–المرجع نفسه، ص 451. وفي فقه الأولويَّات، مرجع سابق، ص96.

[5]–القرضاوي: في فقه الأولويَّات، مرجع سابق، ص95. والثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص66.

لقد حظيت الناحية العلمية لدى القرضاوي بالتزام جانب الاستدلال والعناية به، وفق الأصول المعتبرة، وقد منحه الله تعالى عقلاً ثاقباً، وذهناً صافياً يتوصل به إلى حقائق الفقه، والانطلاق مجدداً لمفهومات الفقه الصحيح عائداً به إلى منبعه الصافي وأصوله المعتبرة، مستنداً بذلك على مناهج سلف الأمّة.

**الفرع الأوَّل: العقل تابع للقرآن ولا تعارض بينهما**

دعا القرآن الكريم إلى النَّظر في آيات الله في السّماوات والأرض، وجعل الكون محراباً للفكر وكتاباً للمعرفة، ودليلاً على وحدة الإله المعبود، ووحدة المنشأ والمصير، هذه الوحدة الشاملة هي أساس الاستدلال في القرآن الكريم.

ولقد نهج القرآن الكريم في إرشادنا إلى المعرفة الاستدلالية، منهجاً قويماً يجمع بين ما فُطرت عليه النفوس من الإيمان، وبين ما تقرّره العقول السَّليمة، بعيداً عن النظريات الجدليّة والأوهام التي لا تجمع عليها العقول.

والقرضاوي سار على نفس النهج الذي أرشدنا إليه القرآن الكريم، فأعطى العقل وظيفته في الاستدلال والاستنباط والتّعليل؛ لأنَّ الإسلام كرَّم العقل وأشاد بالفكر وبأولي الألباب، ودعا إلى النّظر والتّفكّر والتدبّر والتّبصّر، قال تعالى:﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾(البقرة: 44)، وقال تعالى:﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾(البقرة: 219). وكذا:﴿ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا﴾(الأعراف: 185)، إلى غيرها من الآيات الدالة على التفكير.

ويعتبر القرضاوي العقل السّليم وسيلة لفهم النصّوص، والعلم يقوم بالعقل، لأن العقل آلة فهم النقل، والنقل ميدان العقل، وإقامة الدليل، والإسلام الصحّيح الذي ندعو إليه هو إسلام يخاطب العقل ويعتمد عليه في فهم الدّين، ولا تعارض بين العقل والنقل الصريح الصحّيح، ولا تعارض بين النقل والعقل، أو بين النصّ الإلهي والاجتهاد البشريّ[1]، والعناية بما أشكل من النّصوص وسلامة الشريعة من التناقض، وجريها وفق أصول متينة بعيدة عن التناقض وعدم مخالفة العقل للنقل، وهذا ما أشار إليه الشَّاطبيّ(رحمه الله) بقوله:"إذا تعاضد النقل والعقل

[1]–انظر القرضاوي:الإسلام والعلمانية وجها لوجه، مكتبة وهبة، القاهرة، ط7، 1417هـ/ 1997م، ص36. وتاريخنا المفترى عليه، مرجع سابق، ص 135. والعقل والعلم في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 22.

على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدَّم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخَّر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النّظر إلاّ بقدر ما يسرحه النقل"[1].

واعتبر العلماء أن العقل مناط التكليف، ومحور الثواب والعقاب، لذا يشيد القرضاوي بالعلم القائم على العقل في أكثر من موضع من مؤلفاته وكتبه، فيبين موقع العقل والعلم في نصوص الكتاب والسُّنّة، ومن كتبه مثلاً: "الرّسول والعلم "، و"العقل والعلم في القرآن الكريم"، و"السّنّة مصدرا للمَعرفة والحضَارة".

والعقل الذي يعنيه القرضاوي هو: العقل الحرّ الباحث عن الحقيقة، الطليق من آسار التقليد، واتّباع الظنون والأهواء، فإن الظنّ لا يغني من الحقِّ شيئًا، والهوى يعمي ويصمّ، أمَّا العقل المكبَّل بأغلال الانبهار بفلسفة معينة، أو بثقافة بشرية، أو بتقليد الماضين، فهذا عقل غير مأمون على تحصيل المعرفة الصحيحة، والوصول إلى الحقيقة الصريحة[2]،لهذا جعل القرضاوي من خصائص الخطاب الإسلاميّ أنه يؤمن بالوحي ولا يغيّب العقل[3].

ويقرّر القرضاوي بأنَّ الوحي الإلهي لا يلغي الدور الإيجابي للعقل الإنساني في فهم الوحي والاستنباط منه، والقياس عليه، وملء ما سكت عنه من فراغات تشريعيّة، مؤكداً أنّ"وجود النصّ الإلهي المقدَّس، ليس عائقاً للعقل عن التحليق والإبداع فقد ترك الوحي للعقل مجالات عديدة يثبت فيها ذاته، ويبرز قدراته"[4].

ويؤكد القرضاوي على أهمية العقل في الاستدلال والاستنباط شرط عدم معارضته نصًّا صريحاً صحيحاً قطعيّ الثبوت والدلالة، ويحذّر من تقديم العقل على الشَّرع، وأنكر على الذي يرى إعلاء العقل على النقل سواء من القدامى المعتزلة أو المحدثين من العلمانيين، وحمل على العقلانيين الجدد وسمّاهم عبيد الفكر الغربي وليس تلامذته حيث يقول:"إنَّ التلميذ يوقر أستاذه

---

[1]–الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 1/ 87.

[2]–انظر القرضاوي: خطابنا الإسلاميّ في عصر العولمة، مرجع سابق، ص73.

[3]–انظر المرجع نفسه، ص69.

[4]–القرضاوي: الخصائص العامّة للإسلام، مرجع سابق، ص 62. وأكرم كسَّاب: المنهج الدّعويّ عند القرضاوي، مرجع سابق، ص 478.

ولكنه يناقشه، وقد يعارضه ويردّ عليه"[1].

**الفرع الثّاني: الإكثار من الاستدلال بالقرآن**

يقول القرضاوي:"إنَّ الأصل في الاستمداد والاستدلال هو القرآن والسُّنَّة"[2]، وحقيقة المتتبّع لمنهج القرضاوي يسجل الحضور المكثّف وسعة الانتشار بالاستدلال القرآني، ممَّا يشكل ظاهرة استدلاليّة عامَّة وبارزة في منهجه،"وفي كلّ قضايا ومفردات، بل وصفحات المشروع الفكري ليوسف القرضاوي تتصدر آيات القرآن الكريم في كلّ مواطن الاستدلال والاستشهاد.. الأمر الذي يجعل للقرآن مكان ومكانة المرجعيّة المحوريّة في هذا المشروع"[3].

ومنهج استدلاله بالقرآن الكريم يوحي بالجديّة في صياغة أصول التَّعامل مع القرآن العظيم، ومعالجة النصّوص القرآنية، والتنوّع في اختيار طرق وأساليب الاستدلال القرآني، وهذا ما يختص به منهج الاستدلال بالقرآن الكريم عند القرضاوي فهو منهج تكامليّ معرفيّ، إذ يقول:"ولا عجب بعد ذلك كأن يجد القارئ في كتبي جميعاً آيات القرآن الكريم، تنتشر في كلّ صفحة من صفحاته، أستقي منها تأصيل المفاهيم، وتحرير المصطلحات، وتحديد الأحكام، وتجديد الأفهام، وتنوير العقول، وتطهير القلوب، وإصلاح الأسر والمجتمعات، وربطها بالواقع والحياة"[4].

ومنهج الاستدلال بالقرآن عند القرضاوي مرجع هيمنته على هذا الجانب عوامل منها:

–الاستقلال الفكريّ الذي يتمتع به القرضاوي، فلا يربط تفكيره بمذهب أو قول معين وإنَّما هو حرّ في التفكير والاستدلال والاستنباط، ينبذ العصبية ويكره التقليد.

–إعماله العقل في الأدلة الشرعية بحدود ما اعتبره الشّارع له، لاسيما وقد وهبه الله تعالى ذكاءً وفطنةً وإدراكاً واسعاً، واستطاع أن يمزج بين الفقه والدّعوة.

---

[1]–القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 320، 333.

[2]–القرضاوي: مدخل لمعرفة الإسلام مقوّماته..خصائصه..أهدافه..مصادره..، مرجع سابق، ص292.

[3]–محمد عمارة: الدكتور يوسف القرضاوي المدرسة الفكرية.. والمشروع الفكري، دار نهضة مصر للنشر والتوزيع، =ص48. ومجموعة المؤلفين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث في فكره..، مرجع سابق، والكلمة للدكتور محمد عمارة، عنوانها (الدكتور يوسف القرضاوي، المدرسة الفكريّة..والمشروع الفكري)، 830/2.

[4]–القرضاوي: دروس في التفسير: تفسير جزء عمّ، مرجع سابق، ص 6 (من المقدمة ).

–تميّزه بالرّسوخ العلميّ والإحاطة الشاملة بعلوم الشريعة، والقدرة على الاستدلال والاستنباط ودقَّة الملاحظة.

–القرضاوي تعمَّق في كتاب الله حفظاً وفهماً، استيعاباً وفقهاً، استدلالاً واستنباطاً.

–صحبته الحميمة والمستمرَّة لكتاب الله وسُنَّة رسوله(صلى الله عليه وسلم)، وتفاعله مع هموم الفكر الإسلاميّ المعاصر وقضايا الأمّة الإسلاميّة، ومعرفته للإنسان وبالمجتمعات الإنسانيّة، وإدراكه للواقع المعيش، كلّ هذا مكَّنه من الفهم الواسع، والعميق، والدقيق، والشامل، والمعتدل لمعاني النّصوص القرآنية.

**الفرع الثالث: وضع الدّليل في محلّه**

القرضاوي يمتاز بحشد الأدلَّة، وربط الحكم بالدّليل مع التّحليل والتّأصيل وسعيه للتقعيد، كما يمتاز في استدلاله بكثرة النّصوص القرآنية، التي تدل على منهجه التّوسعي الاستدلالي القرآني، وقضية انتشار الآيات القرآنية وكثرة تداولها في منهجه بعامّة وتعاملاته القرآنية بخاصّة، يرجع إلى مَلَكته القرآنية الفذَّة التي اتّسمت بها شخصيته العلميّة على مستوى الاستظهار والفهم والتفسير، بهدف تقوية المعنى القرآني المنشود وإشباعه استدلالاً، إذ هو حريص على حسن الاستدلال بالقرآن الكريم وآياته على ما يريد تقديره أو تثبيته من أحكام وتعاليم وأفكار حيث يقول:"فإنه إذا أحسن الاستدلال بالنصِّ القرآني، ووضعه في موضعه أزاح كلّ شبهة، وقطع كلّ تعلَّة، وأخرس كلّ معارض، فلا دليل بعد القرآن ولا حديث بعد كلام الله تعالى"[1].

والقرضاوي وضع منهجاً حكيماً للأخذ بالدّليل سواء كان الدّليل نصًّا، أو أثراً، أو معنًى، أو فهماً، ويظهر منهجه أكثر في عنايته بالدّليل القرآني، وحسن الاستدلال به، مشيراً إلى ضوابط الاستعمال لنّصوص الكتاب، والتّمكّن من معرفة الأدلَّة وكيفية الاستدلال بها، إذ لو كان الظفر بالدّليل فقط يوجب العمل بمقتضاه لكان العامي يتيسر له ذلك، بل لا بدَّ من المبالغة والإحاطة بوجوه الأدلَّة الشّرعيّة، إذ يقول:"واعتمادنا الكلي إنَّما هو على النّصوص الثابتة المعصومة من كتاب الله وسُنَّة رسوله، فهي وحدها الحجَّة والعمدة بلا منازع"[2].

---

[1] –القرضاوي:كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص439. وثقافة الدّاعية، مرجع سابق، ص24.

[2] –القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 131.

**الفرع الرابع: الاستدلال بالقطعيّ من القرآن**

رغم أن القرضاوي يمتاز بسعة ووفرة وكثرة الدّليل القرآني على الأحكام والمسائل، إلّا أنه في المقابل يؤكد على حسن الاستدلال والاعتصام بالنّصوص القطعيّة البعيدة عن الاحتمال والتأويل والاختلاف، وليس العبرة بكثرة الأدلّة، وإنّما يتخيَّر من القرآن الدّليل القاطع القويّ المتّفق عليه الذي شأنه التّصديق والتّسليم، الدّليل الذي لا يترك مجالاً للنقاش[1].

والذي يقصده القرضاوي بحسن الاستدلال بالقرآن هو الاعتماد على قوة الحجّة ونصاعة الدّليل ولو كان نصًّا واحداً، مثلاً: لما نريد الاستدلال على شموليّة القرآن الكريم هناك الكثير من الآيات القرآنية التي تتكلّم عن ذلك، وقد يستدل البعض بقوله تعالى:﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾(الأنعام: 38)، في الآية إشارة لخاصية الشُّمول في القرآن الكريم، فالاستدلال صحيح، إذا كان لفظ الكتاب في الآية يحتمل أن يكون هو القرآن، لكنها ليست قطعيّة الدلالة، ويحتمل أن يكون الكتاب هو(اللوح المحفوظ) الذي يحتوي مقادير الخلائق والنّاس لقوله تعالى:﴿كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾(الأحزاب: 6)، وقوله تعالى:﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾(يس: 12)، وغيرهما من الآيات الأخرى، فكان الأولى أن يستدل على شمول القرآن بقوله تعالى:﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾(النحل: 89)، أو يستدل بقوله تعالى:﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾(يوسف: 111)، فهذه الآية صريحة الدّلالة على شمول القرآن[2].

**الفرع الخامس: تنوّع الاستدلال**

عند استقرائنا لمنهج القرضاوي في استدلاله بالقرآن الكريم، نعلم يقيناً اهتمامه البالغ بهذا العلم، وتمكّنه منه والتّعامل الصحّيح معه، وقدرته على الاستفادة النوعيّة منه، وأثر ذلك يظهر في تنوع استدلالاته وتفسيراته واستنباطه للأحكام الفقهيّة منه، مثلاً:كثرة استشهاده بالآيات القرآنية في إجابته على بعض فتاويه ذات العلاقة بالنّصوص القرآنية، وفي هذا المعنى

---

[1]–انظر القرضاوي:كيف نتعامل مع القرآن، مرجع سابق، ص439. والمرجعيّة العليا، مرجع سابق، ص 257.

[2]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن، مرجع سابق، ص440. وثقافة الدَّاعية، مرجع سابق، ص32.

يقول أحد تلامذة القرضاوي عصام تليمة[1]:"فالشَّيخ القرضاوي حينما تسمعه يتكلَّم في أيّ موضوع تراه يصول ويجول، مستقرئاً المواضع التي ورد فيها الموضوع في القرآن الكريم، وتشعر وكأن القرآن كتاب مفتوح أمامه، يأخذ منه ما أراد من استشهاد، وربَّما أتى في الموضوع بآيات ما كان المستمع أو القارئ يظن أن هذه الآيات تصلح لهذا الموضوع"[2].

**الفرع السّادس: الشُمولِيّة في الاستدلال**

منهج القرضاوي في الاستدلال بالقرآن يمتاز بالاستقصاء والشموليَّة في فهم الأدلَّة، نظراً لما تحقّقه هذه الشموليّة من استنباطات واستدلالات في مفهومات النصّوص وتوضيح الفهم الصّحيح، منهجه بعد البحث والنّظر يقرّر الدّليل الأصلح للمسألة، حيث لا يقصر نظره أو بحثه على شكل جزئي من الدليل، ممَّا يفوت معه كثيرا من الاعتبارات التي قد يكون لها دور إيجابي في المسألة، وبمنهجه هذا خدم الأدلَّة الشرعيّة خدمة جليلة.

وممَّا لا شك فيه أن منهج القرضاوي في الاستدلال بالقرآن الكريم في غاية الدقَّة والإحكام، نظراً لكثرة ممارسته لحفظ القرآن وجودة استظهاره للآيات، وسرعة بداهته لمواضع الأدلَّة القرآنية في الاستدلال، ممَّا يبيّن مقدرته العلميّة في سبر غور هذا العلم، وتعامله المباشر معه في إطار فلسفته الواسعة ونظراته الشاملة، لأنَّ القرضاوي لا يكتفي بقراءة القرآن بل بمعايشته.

كما يؤكد القرضاوي على المجتهدين ألا يتشبَّثوا بنصٍّ واحد، مغفلين النَّظر إلى ما سواه، ممَّا يكمل معناه، أو يقيّد مطلقه، أو يخصص عمومه، أو يفصّل إجماله، أو يفسّر إبهامه، أو يلقى شعاعاً من ضوء على غايته ومقصوده[3].

**الفرع السّابع: الاستدلال بنظائر القرآن**

---

[1]–هو أحد تلامذة الشَّيخ القرضاوي، ومن مساعديه والمرافقين له، وله مشروعات فكرية حول يوسف القرضاوي منها:( القرضاوي فقهياً )، و(يوسف القرضاوي فقيه الدّعاة ودّاعية الفقهاء ). انظر عصام تليمة: القرضاوي فقيهاً، مرجع سابق، ص4 (من المقدمة).

[2]–عصام تليمة: القرضاوي فقيهاً، مرجع سابق، ص 47.

[3]–انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص175 .

ومن براعته المنهجيّة في الاستدلال بالقرآن الكريم هو الالتزام بالتّعامل مع النصّ القرآني ابتداءً وانتهاءً، واستقراء الآيات وتتبّع ألفاظها وجملها، ليستدل بها على المعنى القرآني المراد إثباته وبيانه، إذ يستدل على الآية بما يناظرها من الآيات الأخر.

والقرضاوي في تعامله مع القرآن الكريم يمثل عقداً منتظماً من التنظير والتقعيد، والتأصيل المدعم بالتمثيل والاستشهاد المفصَّل والتّحليل المسهب، ودعا إلى استنهاض الهمم عن طريق الاهتمام والتمسك بالقرآن الكريم باعتباره وسيلة للتغيّير والخروج من دائرة الانحطاط، والانغلاق الفكريّ الذي أصاب الأمَّة وتركها في مؤخرة الركب، وينعى على الأمَّة والمجتمع هذا الاهتمام البالغ بمجرد الحفظ والتلاوة للقرآن، وإنَّما الواجب الإذعان والتسليم والتدبّر وحسن الفهم والعمل والتَّنفيذ[1].

**الفرع الثامن: عَدمُ الغفلة عن روح النصّ**

ومن معالم منهجيته غيرته على النصِّ القرآنيّ التي تظهر بوضوح وبقوة عند التزامه به، وهي من أصول منهج فقهه وضوابط اجتهاده، محذّرا من العبث بالنّصوص أو ليّ أعناقها والبحث عن روح النصّ لا ألفاظه باسم الفهم العصريّ والقراءة الجديدة.

ومنهج القرضاوي لا يقوم على الاستدلال بالقرآن الكريم فحسب بل يدعو بضرورة العودة المخلصة والجادَّة إلى القرآن الكريم، وفق منهج شموليّ ونبذ السطحيّة والجزئية محذّرا من الاستدلالات الخاطئة، وسوء التعامل مع القرآن الذي طغى عليه طابع التّكلّف والتّصنّع، وقد كان لهذا المنهج وأهميته الأثر الواضح في حاجة النَّاس إليه وإقبالهم على الأخذ منه والاستماع إليه.

**الفرع التاسع: ردّ المتشابهات إلى المحكمات**

ويؤكد القرضاوي على ردّ المتشابهات إلى المحكمات، حماية للنصّ من التأويل الفاسد أو الانحراف والزيغ عن الفهم الصّحيح، فهو يعتمد في منهجه على الاستدلال بالآيات

[1]–انظر المرجع نفسه، ص22، 23. وكيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص439.

المحكمات اللاتي هنَّ أمّ الكتاب وأصله ويعتبرها العمدة في الاستدلال والفهم والاستنباط، ويحذّر من الاعتماد على المتشابهات فقط لأنه منهج المنحرفين[1].

ويرى القرضاوي أنّ استقامة فهم النصّ هي الركيزة الأساسية لصحّة الاستدلال، وأنّ من أظهر أسباب الابتداع في الدّين، والانحراف عن المنهج الحقّ، هو العبث بالنّصوص قديماً وحديثاً، ممَّا يؤدي إلى الانحراف في الفهم، واضطراب في الفكر، وكثرة التأويلات، إذ يقول:"ألا إنَّ أعظم أسباب الانحراف في فهم القرآن والسُّنَّة، التي تحيد بالفرد أو بجماعة ما عن سواء السبيل: هو وضع النّصوص في غير موضعها الصّحيح، والاستدلال بها على غير ما سيقت له، بل على ضد ما جاء به الإسلام، ونزل به القرآن، وبعث به محمد(صلى الله عليه وسلم)، ممَّا علمه من دينه الخاص والعام، ومنشأ ذلك هو اتّباع النصّ المتشابه، وترك النصّ المحكم، وكثيراً ما يدفع إلى

ذلك زيغ القلوب واتّباع الأهواء"[2].

ومن الأمثلة في القديم: استدلال النصارى على صحّة معتقداتهم(عقيدة التثليث)، بقوله تعالى:﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾(النساء: 171)، وتجاهلوا بقية الآية:﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ۖ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾(النساء: 171)، ولم يقرأوا باقي الآيات الأخرى التي وردت في سورة المائدة ،كقوله تعالى:﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ (المائدة: 72)، وقوله تعالى:﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾(المائدة: 73)، وقوله تعالى:﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾(المائدة: 75)[3].

**الفرع العاشر: ربط النّصوص ببعضها**

---

[1]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟ مرجع سابق، ص 47، 276. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص211، 212.

[2]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص281.

[3]–انظر المرجع نفسه، ص281.

يعتبر كتاب القرضاوي(دروس في التفسير-تفسير سورة الرّعد-) موسوعة قرآنية بحقّ وأكبر دليل على كثرة الانتشار القرآني وسعته في منهجه، حيث يذكر معدّ هذا الكتاب محمود عوض[1]، واصفاً منهج الاستدلال القرآنيّ عند القرضاوي فيقول:"ومن خلال المعايشة تبيَّن لي منهج الرجل الثابت في التَّعامل مع القرآن الكريم الذي يقوم على النّظرة المعتدلة والشّاملة، ويبتعد عن الإفراط والتفريط، ويربط الآيات ببعضها البعض، ويتتبّع اللَّفظة في القرآن فيذكر معانيها...وقد أحصيت من خلال الهوامش الآيات التي استشهد بها القرضاوي في تفسير سورة الرّعد فوجدتها تزيد عن ألف ومائة وستين آية، بعضها مكرّر وكثير منها غير مكرّر، علماً أن عدد آيات سورة الرّعد بضع وأربعون آية"[2]، والقرآن الكريم كلُّه ستة آلاف وستمائة وست عشرة آية[3]، ممَّا يبيّن لنا اهتمام القرضاوي بكثرة الاستدلال والاستشهاد بالقرآن الكريم.

والقرضاوي يكفيه فخراً وشرفاً أن نال جائزة كتاب الله، جائزة دبي الدوليّة للقرآن الكريم باختياره(الشّخصيّة الإسلاميّة) لعام 1421هـ / 2000 م، لأنّه حقًّا خدم كتاب الله تعالى ومنذ كان صغيراً وهو يحفظ القرآن الكريم بين جنبيه، ويردد آياته تعبداً وسلوكاً، ويعض بناجذيه على أوامره ونواهيه عقيدةً ومذهباً.

**المطلب الخامس: نماذج من منهجه الاستدلالي بالقرآن**

يمتاز المنهج الفقهيّ للقرضاوي بكثرة الاستشهاد بالآيات القرآنية وجمعها في الموضوع الواحد، واستقراء جميع الأدلَّة في المسألة المراد بحثها وفق نظرة شاملة ومستوعبة، وفي هذا الشأن يقول:"والذي ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع القرآن :أن يضمّ بعض آياته إلى بعض، فيستبين

---

[1]-محمود عوض من تلامذة الشيخ القرضاوي، وهو الذي تولى إعداد وتحقيق كتاب ( دروس في التفسير- تفسير سورة الرّعد- ) تحت إشراف ومراجعة وإجازة وتنقيح وإضافة الشيخ القرضاوي، والكتاب سبق الإشارة إليه.

[2]-القرضاوي: دروس في التفسير (تفسير سورة الرّعد)، مرجع سابق، ص 2-8، 11، 12.

[3]-انظر السّيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، طبعة 1408هـ/1972م، 249/1.

به المعنى، وتتضح له الغاية، وبعبارة أشمل: مقاصد الرسالة المحمديّة: عقيدةً وشريعةً وفكراً وخلقاً وسلوكاً"[1].

وتدليلاً على هذا الكلام وكثرة الاستشهاد بالنّصوص القرآنية، نأخذ موضوع الزَّكاة عند القرضاوي كنموذج على سبيل المثال لا الحصر.

فموضوع الزّكاة رغم أن القرآن لم يتعرض له بالتّفصيل، بل ترك ذلك للسُّنَّة الشريفة، إلاَّ أن القرضاوي استفاد أكثر من القرآن الكريم ، فاستدل على وجوب الزّكاة منذ العهد المكيّ، ثمَّ أكَّد وجوبها في المدينة، كما نبَّه على جميع الأموال التي بلغت النّصاب وتجب فيها الزكاة، وكرّر الحديث على الزَّكاة والصّدقة والإنفاق في كثير من الآيات التي تناولها بالشّرح والبيان، وذكر جميع السور والآيات وتتبّع المقاطع القرآنيّة التي تتكلَّم عن وجوب الزَّكاة وأحكامها، حيث فصَّل في موضوع الزّكاة مستدلاً على كلّ عنصر من عناصرها بمجموعة من السور والآيات القرآنيّة، ممَّا يدل على كثرة الاستدلال بالقرآن للحكم الواحد، نلخصها كالآتي:

**الفرع الأوَّل: عنصر إطعام المسكين من لوازم الإيمان**

استدل عليه بآيات من قوله تعالى:﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾(المدثر:38-46)، واستدل بآيات أخرى من قوله تعالى:﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ أَنِ اغْدُوا عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ قَادِرِينَ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ عَسَىٰ رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ كَذَٰلِكَ الْعَذَابُ ۖ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾(القلم: 19-33)[2].

---

[1]–القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص180.

[2]–انظر القرضاوي: فقه الزَّكاة، مرجع سابق، 1/ 70، 71. ومشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط8، 1429هـ/ 2008م، ص 127-130.

**الفرع الثّاني: الحض على رعاية المسكين**

يرى القرضاوي إلزام ووجوب إطعام المساكين، وعلى المجتمع أن يقوم بواجبه الأكمل على تأدية هذه الفريضة اتجاه هذه الشريحة المسكينة، إذ يقول:"إيجاب حضّ الآخرين على إطعام المسكين، وجعل ترك هذه الفريضة من خصائص المجتمع الجاهلي"[1].

واستدل على هذا بمجموعة من الآيات منها قوله تعالى:﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهْ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾(الحاقّة: 25-34)، وآيات من قوله تعالى:﴿كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾(الفجر:17، 18)، وكذلك قوله تعالى:﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ فَذَٰلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ (الماعون:1-7)[2].

**الفرع الثالث: حقُّ السائل والمحروم والمسكين**

استدل بقوله تعالى:﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾(الذاريات:19)، كما استدل بقوله تعالى:﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا إِلَّا الْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ (المعارج: 19-25)، وهنا وصف الحق الذي في أموالهم بأنه "مَعْلُومٌ" زيادة على آية الذاريات المشار إليها سابقا.كما استدل بقوله الله تعالى:﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾(الإسراء: 26)، وقوله تعالى:﴿فَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾(الروم: 38)[3].

---

[1]-القرضاوي: مقاصد الشريعة المتعلّقة بالمال، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط2، 2010م، ص 93.

[2]-انظر المرجع نفسه، ص 93، 94. وفقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 71-73.

[3]-انظر القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 74، 75.

وبعدما ذكر القرضاوي هذه المجموعة من الآيات والسور الكريمة كنماذج في القرآن الكريم، تدليلاً على إطعام المساكين، والحضّ على رعايتهم، ومراعاة حقّ السّائل والمحروم من أموال الزَّكاة، قال معقباً:"وبهذا غرس القرآن في روح المسلم منذ أوائل العهد المكيّ، أنَّ للقريب والمحتاج "حقَّه" المحتوم في ماله، يجب عليه أداؤه وجوباً، وليس مجرَّد صّدقة تطوعيّة، يدفعها إن شاء، ويتركها متى شاء"[1].

**الفرع الرابع: حقُّ الزرع عند الحصاد**

استدل بقوله تعالى:﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ۚ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ۖ وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾(الأنعام: 141)[2] على وجوب الزّكاة عند الحصاد.

كما استدل على عنصر إيتاء الزَّكاة ثناءً على فاعليها أو ذمًّا لتاركيها بمجموعة من السور المكيّة منها قوله تعالى:﴿فَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ ۖ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾(الروم: 38، 39)، وبقوله تعالى:﴿تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾(النمل: 1-3)، وقوله تعالى:﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾(لقمان: 3، 4)، وقوله تعالى:﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾(المؤمنون: 4)، وقوله تعالى:﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾(الأعراف: 156، 157)، وقوله تعالى:﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ (فصلت: 6، 7)[3].

---

[1]–المرجع نفسه، 1/ 75.

[2]–انظر المرجع نفسه، 75/1 .

[3]–انظر القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 76، 77.

يتّضح لنا من خلال هذا الاستدلال القرآني المكثّف، على تلك العناية القرآنيّة، حيث ذكر القرضاوي هذه الآيات القرآنية وفسَّرها فقهياً كلّ على حدة، مبيّنا نوع التّشريع وتدرُّجه وتسلسله فيها[1]. وخلص إلى أنّ الزّكاة التي ذكرت في العهد المكيّ كانت مطلقة وغير مقيّدة موكولة لإيمان الأفراد، ولم تكن بعينها الزّكاة التي شرعت بالمدينة، وحدّدت نصبها ومقاديرها، وأرسل السعاة لجبايتها وصرفها، وأصبحت الدولة مسؤولة عن تنظيمها[2].

ثمَّ استدل بالآيات التي تقول أنَّ القرآن المدنيّ أوجب الزكاة مبيّنا أحكامها بقوله تعالى:﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾(البقرة: 43)، واستدل بما جاء في سورة التوبة كنموذج للقرآن المدنيّ في العناية بالزّكاة، لأنها من أواخر ما نزل من القرآن، حيث يقول عند استدلاله بهذه السورة وتفسيره لها "ذلك أهمّ ما جاء في سورة التوبة عن الزّكاة وهي تمثل بوجه عام اتجاه القرآن المدنيّ، في تأكيد وجوب الزكاة وبيان أهم أحكامها"[3].

**الفرع الخامس: التذكّر في القرآن**

القرضاوي من منهجه إذا أراد ذكر مسألة ما في القرآن الكريم، أو بيان حكم أو إظهار معنى؛ فإنه يحشد الكم الهائل من الشواهد والآيات القرآنيّة للاستدلال على المعنى، ممَّا يدل على حافظته الجامعة للنّصوص الشرعيّة، وذاكرته الفذَّة، وقدرته المنهجيّة، مثل ما جاء في موضوعه عن الاستدلال عن مكانة العقل والفكر في القرآن، وبعد ما بيَّن تأكيد القرآن على الدَّعوة إلى التّفكير والتّذكّر، حشد آيات كثيرة تصل إلى الأربعين آية في صفحات عدّة، مبيّنًا صيغ الاستدلال بها، ومفسرا لها.

حيث قال:"ولقد حضَّ القرآن الكريم في آيات وفيرة بهذه الصيغة الخاصة المحرّضة :﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾، أو﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ ؟ نقرأ في ذلك قوله تعالى على لسان الخليل إبراهيم في محاجّة قومه:﴿ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾(الأنعام: 80)، وقوله سبحانه:﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۖ مَا لَكُمْ مِنْ

---

[1]–انظر المرجع نفسه، 76/1، 77 .

[2]–انظر المرجع نفسه، 78/1، 79.

[3]–القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 85/1 .

دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾(السجدة: 4)، وفي موضع مماثل يقول:﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ۖ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ۚ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾(يونس: 3)، ويقول تعالى:﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾(هود: 24)، وفي مقام آخر:﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾(النحل: 17)، وفي مقام المحاورة مع المشركين:﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (المؤمنون:84، 85).

كما بينت الآيات الكريمة أن التّذكّر كان هو العلّة المرجوة من كثير ممَّا أنزل الله أو ما فصّله أو ما بيّنه من آيات وأحكام، وما صنعه في خلقه من أحوال وأفعال. اقرأ في ذلك:﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾(النور: 1)، ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾(الأنعام: 152)، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾(النحل: 90)، ﴿وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾(البقرة: 221).

ومع هذا التخصيص والتحريض، ومع هذا البيان وضرب الأمثال، فإنَّ القرآن يقرّر أنهم قليلاً ما يتذكّرون، فالغفلة هي الغالبة، والنسيان هو المتحكّم. يقول سبحانه وتعالى:﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾(التوبة: 126). ويقول: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ۗ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾(الأعراف: 3). ويقول تعالى عن التوحيد:﴿أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾(النمل: 62). ويقول عن القرآن: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾ (الحاقة: 41، 42).هذه الحملة المكثّفة من أجل الدعوة إلى"التذكّر"، والصّور الجمَّة المتعددة تدلنا على ضرورة التّذكّر للإنسان في الحياة عامّة، وفي الحياة الدينيّة خاصّة"[1].

يتّضح لنا من خلال هذه الأمثلة والاستدلال المطول للآيات القرآنية، أنَّ القرضاوي قد جمع المناسب والوافر من الآيات القرآنية في مسألة التّذكّر في القرآن، ممَّا يتأكد لدينا وفرة وغزارة

[1]–القرضاوي: العقل والعلم في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 56-59.

الأدلَّة القرآنية، على تنوّعها وتعدّدها في معانيها، ومثل هذا الحشد القرآني للآيات يعكس لنا منهج الاستدلال بالقرآن الكريم عند القرضاوي، كيف لا؟ وقد بدت علاقته بالقرآن منذ صغره ونعومة أظافره وهي مستمرَّة بإذن الله تعالى[1].

[1]–وللتعرف أكثر على منهج القرضاوي في الاستدلال بالقرآن الكريم يمكن الرجوع إلى مؤلفاته الآتية: "تفسير سورة الرّعد"، مرجع سابق، ص75-79. و"العقل والعلم في القرآن الكريم"، مرجع سابق، ص250-265. و"الصبر في القرآن"، مرجع سابق، ص 87-97، 100-102. و"المبشرات بانتصار الإسلام"، مكتبة وهبة، القاهرة مصر، ط3، 1424هـ/ 2004م، ص 20-22. و"مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام"، مرجع سابق، ص 128-132. و"الوقت في حياة المسلم"، مكتبة وهبة، القاهرة، ط7، 1430هـ/ 2009م، ص20.

## المبحث الثّاني: منهج القرضاويّ في الاستدلال بالسُّنَّة النَّبويَّة

**تمهيد:**

إنّ السُّنَّة النَّبويَّة هي المصدر الثَّاني بعد كتاب الله تعالى لهداية المسلمين، وهي المرجع التالي لكتاب الله في مجال التّشريع والقضاء والفقه، وفي مجال الدّعوة والتربية والتوجيه.

ولقد نالت السُّنّة النَّبويّة الشريفة من اهتمامات القرضاوي النصيب الأوفر، فقد كثُرت فيها مؤلفاته وازدانت مصنفاته، وهي تحتل مساحة كبيرة عنده، ومتربعة على عرش استدلالاته القوية الشّرعيّة، كما أكَّد على مكانتها وأهميتها، وردَّ على منكريها والمشكّكين فيها، وعلى الذين يريدون الاستغناء بالقرآن عن السُّنَّة، وهذا ما نريد أن نقف عليه من خلال هذا المبحث إن شاء الله.

**المطلب الأوّل: مفهوم السُّنّة لغة واصطلاحا**

**الفرع الأوّل:السُّنّة لغة**

هي السيرة المتّبعة، والطريقة المسلوكة، والمنهج والمذهب، بمعنى الطَّريقة حسنة كانت أو قبيحة[1].

والقرضاوي يعرّف السُّنَّة لغة بقوله هي:"الطَّريقة المتبعة أو المعتادة، سواء أكانت حسنة أم سيئة"[2]، مستدلا بقوله(صلى الله عليه وسلم):"مَنْ سَنَّ فِي الإسلام سُنَّةً حَسَنَةً فَله أَجرُها وأَجْرُ مَن عَمِلَ بِهَا بَعدَه مِنْ غَيرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ، ومَنْ سَنَّ فِي الإسلام سُنَّةً سَيِّئَةً كانَ عَلَيْهِ مِثْلُ وِزرُهَا وَوِزرُ مَن عمِلَ بِها مِنْ بَعده مِنْ غيرِ أنْ ينقُص مِنْ أوزارِهِمْ شَيء"[3].

---

[1]–انظر ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، 3/ 2125.

[2]–القرضاوي: المدخل لدراسة السّنّة النّبويّة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان،(دط، دت)، ص9. وفي السّنّة النّبويّة وعلومها، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1432هـ/ 2011م، ص4. وكيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص25. والسّنّة والبدعة، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط4، 2008م، ص2.

[3]–أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزّكاة، باب الحثِّ على الصّدقة ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة وأَنّهَا حجاب من النَّارِ، حديث رقم(1017)، عن جرير بن عبد الله، ص 348. انظر القرضاوي: المنتقى من كتاب الترغيب والترهيب للمنذري، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1421هـ/ 2000م، حديث رقم(41)، الترغيب في: البداءة بالخير ليُستن به، والترهيب من البداءة بالشر خوف أن يُستن به، 118/1، 119.

**الفرع الثَّاني: السُّنَّة اصطلاحا**

لقد عرَّف القرضاوي السُّنَّة اصطلاحا بتعريفات متغايرة ومختلفة، وذلك بحسب إطلاقات العلماء ومجال اختصاصاتهم، من علماء الحديث والأصول والفقه وهي:

**–السُّنّة عند علماء الحديث:** هي ما أضيف إلى النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة، أو سيرة[1].

**–السُّنّة عند علماء الأصول:** هي ما جاء عن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) من قول أو فعل أو تقرير، على اعتبار أنَّ ما ورد عنه من ذلك هو الدَّال على طريقته(صلى الله عليه وسلم) في فهم دين الله والعمل به[2].

**–السُّنّة عند الفقهاء:** أطلقها الفقهاء على ما يقابل الواجب، فهي بمعنى المندوب أو المستحب، وهو ما يطلبه الشرع طلباً غير جازم، بحيث يُثاب فاعله ولا يُعاقب تاركه. كما قيل أنها:"ما ثبت عن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) من غير وجوب، فهي أحد الأحكام التكليفية الخمسة، وقد يستعملونها في مقابل البدعة، فيقولون: طلاق السُّنّة كذا، وطلاق البدعة كذا"[3].

ومن هذه التعريفات يرى القرضاوي أنّ السّنّة عند الأصوليين تعتبر دليلاً من أدلة الأحكام الشرعيّة، أمّا عند الفقهاء فهي حكم شرعي، يثبت للفعل بهذا الدليل أحد الأحكام الشرعيّة الخمسة عند الفقهاء، أمَّا عند المحدّثين فهي مرادفة للحديث عند أكثرهم[4].

---

[1]–انظر القرضاوي: المدخل لدراسة السّنّة، مرجع سابق، ص 14، 15. والسّنّة والبدعة، مرجع سابق، ص3، 4. وابن حجر العسقلاني: فتح الباريّ بشرح صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، ترتيب فؤاد عبد الباقي، دار الريان للتّراث، القاهرة، ط1، 1407هـ/ 1987م، 259/1.

[2]–انظر القرضاوي: المدخل لدراسة السّنّة النّبويّة، ص 14، 15. والسّنّة والبدعة، ص3، 4(مرجعان سابقان). والآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 1/ 227. والشوكاني: إرشاد الفحول، 186/1(مصدران سابقان).

[3]–القرضاوي: المدخل لدراسة السّنّة، مرجع سابق، ص 14، 15. والسّنّة والبدعة، مرجع سابق، ص3، 4. ومنّاع القطان: تاريخ التشريع الإسلاميّ، مرجع سابق، ص71.

[4]–انظر القرضاوي: المدخل لدراسة السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص 15.

وتعريف القرضاوي للسّنّة اصطلاحا لا يخرج عن التعاريف السالفة الذكر، فعرَّفها بمجموعة من التعاريف، منها قوله هي:"ما جاء عن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) من قول أو فعل أو تقرير"[1].

كما عرَّفها كذلك بقوله أنّ:"السُّنّة تعني المنهاج النَّبويّ النظريّ والعمليّ، الذي جاء به الرسول(صلى الله عليه وسلم) في فهم دين الله تعالى وتطبيقه في شؤون الحياة كافة"[2]. وبعبارة أخرى يقول:"إنّها الطَّريقة التي يتحراها النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) في تنفيذ ما بعثه الله به من الهدى ودين الحقّ"[3].

وتناول القرضاوي هذه الأقسام الثلاثة بالشرح مبيّناً:

–السُّنّة القولية: وعليها مدار كتب الحديث، وعليها المعوّل في بيان القرآن، واستنباط الأحكام مثل قوله(صلى الله عليه وسلم):"إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِىءٍ مَا نَوَى"[4]، وغيرها من الأحاديث.

–السُّنّة الفعليّة أو العمليّة: تشمل أفعال النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)في العبادات، كما قال:"صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي"[5]، ومثل ما ورد عن أم المؤمنين عائشة(رضي الله عنها)

---

[1]–القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة، مرجع سابق، ص44. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 3/ 125.

[2]–مراجع القرضاوي السابقة: كيف نتعامل مع السّنّة، ص35. والمدخل لدراسة السّنّة النبويّة، ص10.

[3]–القرضاوي: المدخل لدراسة السّنّة النبويّة، مرجع سابق، ص10.

[4]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله(صلى الله عليه وسلم)، حديث رقم(1)، عن عمر بن الخطاب(رضي الله عنه)، ص11. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب قوله(صلى الله عليه وسلم):"إنّما الأعمال بالنّيّة"، حديث رقم(1907)، عن عمر(رضي الله عنه)، ص 722.

[5]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر، إذا كانوا جماعة، والإقامة، وكذلك بعرفة وجمع، وقول المؤذّن: الصّلاة في الرّحال، في الليلة الباردة أو المطيرة، حديث رقم(631)، ص 136.

أنه"كَانَ النَّبِيُّ(صلى الله عليه وسلم) يُقَبِّلُ وَيُبَاشِرُ وَهُوَ صَائِم"[1]، وكذلك في العادات والمعاملات.

–السُّنّة التقريرية: هي ما فُعل بحضرة النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)فأقرَّه، أو علِم به فسكت عليه، لأنه لا يسكت على باطل، ولا يقرّ إلاّ حقًّا، مثل قول أحد الصحابة:"كنا نعزل والقرآن ينزل"[2]، ولما بلغ الأمر إلى رسول الله(صلى الله عليه وسلم) لم يَنْهَهُم[3]، فكان إقراراً منه.

والسُّنّة النّبويّة في نظر القرضاوي ترسم المنهاج التفصيليّ لحياة المسلم فهي البيان النظريّ والتطبيق العمليّ للقرآن الكريم، بما تضمنته من أقوال وأفعال وتقريرات وصفات للنَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) فالله تعالى جعل رسوله الكريم(صلى الله عليه وسلم) قدوة وأسوة لنا، قال تعالى:﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾(الأحزاب:21). والسّنّة تمشي في رحاب القرآن، وتعبر عن روحه شرحاً وتوضيحاً، وتركت للنَّاس أبواب الفهم والتجديد في أمور حياتهم المتطوّرة، التي تتصل بوسائل المعاش التي تتغيّر بتغيّر البيئات والأزمان[4].

يقول الإمام ابن تيمية(رحمه الله):"إنَّ السّنّة التي يجب اتّباعها، ويحمد أهلها ويذم مَن خالفها: هي سُنّة رسول الله(صلى الله عليه وسلم)في أمور الاعتقادات، وأمور العبادات، وسائر أمور الدّيانات، وذلك إنَّما يعرف بمعرفة أحاديث النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) الثابتة عنه في أقواله وأفعاله، وما تركه من قول وعمل"[5].

---

[1]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب: المباشرة للصّائم، حديث رقم(1927)، ص383. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصّيام، باب بيان القبلة في الصّوم ليست محرَّمة على مَنْ لم تُحرّك شهوته، حديث رقم(1106)، ص381.

[2]–متّفق عليه، محمد فؤاد عبد الباقي: اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، طبع بدار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (دط، دت)، كتاب النكاح، باب حكم العزل، حديث رقم(915)، عن جابر(رضي الله عنه)، 101/2.

[3]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 3/ 125، 126.

[4]–انظر القرضاوي وأحمد محمد العسّال: الإسلام بين شبهات الضّالين وأكاذيب المفترين، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1432هـ/ 20011م، ص69. وعمر خلفه: محاضرات العلاَّمة القرضاوي، مرجع سابق،ص186.

[5]–ابن تيمية: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، مصدر سابق، 378/3.

**المطلب الثَّاني: حجّية السُّنّة عند القرضاوي**

**الفرع الأوَّل: حجّية السُّنّة عند القرضاوي**

لقد تكفَّل الله بحفظ كتابه، فقال سبحانه:﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُون﴾ (الحجر: 9)، وسّنّة النبيّ(صلى الله عليه وسلم) محفوظة بالتبعيّة للكتاب؛ لأنها مبيّنة له وشارحة له؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾(النحل: 44)، لذا لا يمكن تمام فهم القرآن إلَّا بالسُّنّة، ولا تتحقَّق طاعة الله إلَّا باتّباع كتابه وسُّنّة نبيه(صلى الله عليه وسلم).

لقد حرَّر القرضاوي الأدلَّة على حجّية السُّنّة وأشبع القول فيها، ونقل أقوال الأئمة الأعلام في الاحتجاج بها، والنزول على ما يثبت فيها من أحكام باعتبارها بياناً للقرآن الكريم، ويؤكد أنّ السُّنّة كلّها حقّ وهي حجَّة قائمة بذاتها، ولهذا يجب اتّباعها والعمل بما جاءت به من أحكام وتوجيهات، وطاعة الرسول(صلى الله عليه وسلم) فيها واجبة، كما يطاع فيما بلَّغه من آيات القرآن...ودلَّ على ذلك القرآن والسُّنّة نفسها، وإجماع الأمّة، كما دلَّ على ذلك العقل والنّظر[1].

والأدلَّة على حجّية السُّنّة من القرآن كثيرة ومتنوعة، منها قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾(النساء: 59)، وقوله تعالى:﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (النّساء:80)، وكذا قوله تعالى:﴿وَمَاآتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (الحشر: 7)، وغيرها من الآيات الأخرى.

ومن السُّنّة: هناك الكثير من الأحاديث التي تقول بحجيتها، أذكر منها قوله(صلى الله عليه وسلم):"كلُّ أمَّتي يدخلون الجنَّة إلاّ مَنْ أَبَى"، قَالُوا: ياَ رَسُولَ الله، ومَنْ يَأْبَى؟ قَالَ:"مَنْ

[1]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: المرجعيّة العليا في الإسلام، ص63-66. والمدخل لدراسة السّنّة، ص43.

أَطَاعَنِي دَخَلَ الجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَد أَبَى"[1]، وقوله(صلى الله عليه وسلم):"تَرَكتُ فيكمْ شَيئينِ، لن تَضِلُّوا بَعدهُمَا: كتَابَ اللهِ وسُنَّتي، وَلَنْ يَتَفَرقَا حَتَّى يَرداَ عَليَّ الحوضَ"[2].

وأجمع الصحابة على وجوب الرجوع إلى السُّنّة، باعتبارها مصدراً للأحكام الشّرعيّة، واستمرَّ على ذلك الخلفاء الراشدون والتَّابعون ومَن تبعهم بإحسان قولاً وعملاً، وجميع الفقهاء والعلماء وأصحابهم وتلاميذهم، من مختلف المدارس (الرأي والحديث) وشتى الأمصار، ممن له مذهب متبوع أو غير متبوع، يحتكمون إلى السُّنّة ويرجعون إلى حكمها، وينقل عن الشوكاني (رحمه الله) قوله:"الحاصل أن ثبوت حجّية السُّنّة المطهرة، واستقلالها بتشريع الأحكام، ضرورة دينية، لا يخالف في ذلك إلَّا من لاحظ له في دين الإسلام"[3].

**الفرع الثَّاني: السُّنّة هي المصدر الثَّاني بعد القرآن بياناً له**

يؤكد القرضاوي أنَّ السُّنّة النَّبويّة هي المصدر الثاني للإسلام بعد القرآن الكريم، وأنها جاءت مؤيدة لما في القرآن وموضّحة له، ومقيّدة لمطلقه، ومخصّصة لعمومه، وجاءت كذلك مستقلة في إنشاء الأحكام، وكلّ ذلك لازم للمسلم الأخذ به إذ يقول:"وإذا كان القرآن الكريم يضع القواعد العامة، والمبادئ الكلية، ويرسم الإطار العام، ويحدد بعض النماذج لأحكام جزئية لا بدَّ منها، فإن السُّنّة النَّبويّة تفصّل ما أجمله القرآن الكريم وتبيّن ما أبهمه، وتضع الصّور التطبيقيّة لتوجهاته"[4].

---

[1]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسُّنّة، باب الإقتداء بسنّن رسول الله(صلى الله عليه وسلم)، حديث رقم(7280)، عن أبي هريرة(رضي الله عنه)، ص 1470.

[2]–رواه البزَّار في البحر الزّخّار المعروف بمسند البزّار، تحقيق محفوظ الرحمان زين الله، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 1409هـ/ 1988م، حديث رقم(8464)، عن أبي هريرة(رضي الله عنه)، 15/ 385، وصحَّحه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته(الفتح الكبير)، حديث رقم(2937)، عن أبي هريرة(رضي الله عنه)، 1/ 566.

[3]–الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، مصدر سابق، 189/1.

[4]–مراجع القرضاوي السابقة: المدخل لدراسة السّنّة النّبوية، ص67. وكيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، ص35.

والقرآن الكريم دستور الإسلام والسُّنّة شارحة لهذا الدستور فهي"تبيّن الكتاب من وجه، ومن وجه آخر تدور في فلك الكتاب ولا تخرج عنه"[1]، فالسُّنّة شملت تفصيلات العبادات والشعائر من صلاة وصوم وزكاة وحجّ.. فجلُّ أحكام الفقه مرجعها السُّنّة[2].

فالصَّلاة مثلاً: إذا ما رجعنا إلى السُّنّة نجد مئات بل عشرات الآلاف من الكتب التي تكلَّمت عن تفصيلاتها في أبواب عديدة، فصّلت في الطَّهارة والغسل والوضوء، وما يرتبط بالأذان والإقامة، وأنواع الصّلوات المفروضة والمستحبة، وبيّنت مواقيتها وشروطها وأركانها، سننها ومبطلاتها، ومثل ذلك يقال عن الزّكاة والصّوم والحجّ، ضف إلى ذلك أنَّ السُّنّة شملت التوجيهات والأخلاق، وتفصيلات الآداب والأخلاق الإسلاميّة، وكلُّ ماله علاقة بحياة الإنسان فرداً أو جماعةً، وما يتعلَّق بالمعاملات والعلاقات الخاصّة والعامّة بالمجتمعات والدول وغيرها.

يقول القرضاوي:"السُّنّة –بعد القرآن الكريم–مصدر للفقه والتّشريع، وهي مصدر للدّعوة والتوجيه، وهي كذلك مصدر لدى المسلم: المعرفة الدينيّة، وكذلك المعرفة الإنسانيّة والاجتماعيّة، التي يحتاج إليها النَّاس، لتسدّد طريقهم، أو تصحّح خطأهم، أو تكمل ما عندهم من علم كسبي..ففي السُّنّة أخبار عن حقائق تتعلَّق بعالم الغيب..وأخبار عن وقائع ماضية عن بدء الخلق، وعن الأنبياء والرسل(صلى الله عليه وسلم)..وأخبار عن أحداث تتعلَّق بالمستقبل..ممَّا هو ثابت
بالقرآن وقد فصَّلته السُّنّة"[3].

وبيَّن القرضاوي موسّعاً الكلام حول مدرسة الرأي، موضحاً كيف أن هذه المدرسة مثل باقي المدارس الفقهيّة الأخرى، اعتمدت على الأحاديث، لأنَّ هذه المدرسة أثيرت حولها اتهامات، من قبل بعض المحدّثين والمدارس الفقهيّة الأخرى، اتهموها بالإكثار من القياس

---

[1]–المرجعان نفسهما، ص106، وص65 على التوالي.

[2]–انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 83، 84. والمدخل لدراسة السّنّة، مرجع سابق، ص 50.

[3]–القرضاوي: السُّنّة مصدرا للمعرفة، مرجع سابق، ص87. والمرجعية العليا في الإسلام، مرجع سابق، ص70.

والافتراضات النظرية، وقلّة اعتمادها على نصوص السُّنّة مؤكداً أنَّ جميع الفقهاء يحتكمون إلى السُّنّة، إذ يقول:"والحقُّ الذي لا مراء فيه: أنَّ جلّ الأحكام-التي يدور عليها الفقه في شتَّى المذاهب المعتبرة- قد ثبتت بالسُّنّة، ومن طالع كتب الفقه تبيّن له ذلك بكلّ جلاء! ولو حذفنا السُنّن، وما تفرَّع عنها واستنبط منها من تّراثنا الفقهيّ، ما بقي عندنا فقه يذكر!!، ولهذا كان مبحث السُّنّة-باعتبارها الدّليل التالي للقرآن- في جميع كتب أصول الفقه ولدى جميع المذاهب المعتبرة مبحثاً ضافياً طويل الذيول، يتناول حجيتها وثبوتها وشروط قبولها، ودلالتها، وأقسامها"[1].

**الفرع الثالث:الردُّ على دعاوى القرآنيين**

حقيقة لقد تعرّضت السُّنّة النَّبويّة قديماً وحديثاً لعدّة هجمات، تارة باختلاق أحاديث مكذوبة، وتارة بالطعن في حجّية السُّنّة النّبويّة الشريفة بدعوى الاكتفاء بالقرآن الكريم.

وفي خضم هذا الاضطراب انبرى القرضاوي للردّ على دعاوى القرآنيين، مبيّنا شبهات أعداء السُّنّة، وزعمهم الاكتفاء بالقرآن دون السُّنّة، باعتبار أنَّ القرآن شامل لكلّ شيء، فرأى أنّ هذا الزعم خاطئ ومخالف للقرآن نفسه، فالله تعالى أمر بطاعته وطاعة رسوله(صلى الله عليه وسلم) معًا، قال تعالى:﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾( النور: 54)، وطاعة رسوله(صلى الله عليه وسلم) تتمثّل في تطبيق سُنّته والعمل بما جاء به، قال تعالى﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾(الحشر:7).

وقد بيَّن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) أنَّ السُّنّة التي جاء بها هي مثل القرآن في كونها من عند الله تعالى؛ وفي كونها حجَّة، وفي كونها ملزمة للعباد، وحذَّر من الاكتفاء بما جاء في القرآن الكريم وحده

للأخذ به والانتهاء عن نهيه، يقول(صلى الله عليه وسلم):"أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانُ عَلَى أَرِيكَتِهِ، يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ

[1]-القرضاوي: المدخل لدراسة السُّنّة، مرجع سابق، ص50.وكيف نتعامل مع السُّنّة، مرجع سابق، ص66-68.

فَأَحِلُّوهُ وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ، أَلَا لَا يَحِلُّ لَكُمْ لَحْمُ الْحِمَارِ الْأَهْلِيِّ، وَلَا كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبُعِ"[1].

حقيقة القرآن جاء مشتملاً على الدّين كلّه، بعضه مفصّل والكثير منه مجمل، وقد وكلَ الله تعالى تبيين الكتاب وتفصيله إلى رسوله(صلى الله عليه وسلم)، ومن ثم جاءت سُنّته مبينة ومفصّلة ومبسطة حتَّى يكون المبيِّن والمبيَّن من مصدر واحد، يصدران من مشكاة واحدة، مشكاة الوحي الإلهي المعصوم، فلا يمكن فصل القرآن عن السُّنّة،"لأن السُّنّة راجعة في معناها إلى الكتاب، فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره، وذلك لأنها بيان له"[2]، فلا يحلّ فصل القرآن عن السُّنّة في إثبات الأحكام ولزومها للمكلّف، وأنَّ مَن فعل ذلك فهو من المخالفين لما ورد في كتابه وسُنّة رسوله(صلى الله عليه وسلم)، فلولا السُّنّة ما عرفنا كيفية الصَّلاة وعدد الركعات، وأنصبة ومقادير وشروط الزّكاة، وكيفية أداء مناسك الحجّ، بل السُّنّة أنشأت أحكاماً جديدة سكتَ عنها القرآن كتحريم الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها في الزواج وغيرها من الأحكام الأخرى.

والقرضاوي يؤكد أنَّ القرآن والسُّنّة دليلان، لوجود التلازم بينهما، ويقرّر وجوب العمل بالسُّنّة والرجوع إليها فريضة، أمَّا الذين زعموا الاستغناء عن السُّنّة بالقرآن، فزعمهم هذا بدعة وضلالة وهو باطل ومردود عليهم، وبزعمهم هذا يخالفون القرآن نفسه وهم لا يعلمون[3]، وهذا ما عبر عنه الشَّاطبي(رحمه الله) بقوله:"إنَّ الاقتصار على الكتاب رأي قوم لا خلاق لهم خارجين عن السُّنّة"[4].

كما ردَّ القرضاوي على زعمهم القائل أنَّ الله تعالى حفظ القرآن من التبديل بخلاف

---

[1]–أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السّنّة، باب في لزوم السُّنّة، حديث رقم(4604)، عن المقداد بن معدي، 7/ 13. وأخرجه ابن ماجه في سننه، باب تعظيم حديث رسول الله(صلى الله عليه وسلم) والتغليظ على من عارضه، حديث رقم(12)، عن المقداد بن معدي، 1/ 6 (من المقدمة). وصححه الألباني، في صحيح سنن أبي داود، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، ط1، 1419هـ/ 1998م، 3/ 117، 118.

[2]–الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 4/ 12.

[3]–انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسُّنّة، مرجع سابق، ص 82، 91.

[4]–الشَّاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 4/ 17.

السُّنّة لم يتكفل بحفظها، قال:"أمّا دعوى أن الله حفظ القرآن، أي تكفل بحفظه، ولم يتكفل بحفظ السُّنّة، فقد بيَّن الشَّاطبي(رحمه الله) في الموافقات، أن حفظ القرآن يتضمن حفظ السُّنّة، لأنها بيان له، وحفظ المبين يستلزم حفظ بيانه"[1].

ودعا القرضاوي إلى الاستدلال بالسُّنّة والتأكيد على حجّيتها وحسن التَّعامل معها منهجًا وفهمًا، وتغليب جانب الدّراية على الرواية، واعتبر أن منهج دراسة السُّنّة النَّبويّة وحسن الاستدلال بها من أهم القضايا الفكريّة التي يجب الاهتمام بها.

**المطلب الثالث: شروط الاحتجاج بالسُّنّة النَّبويّة عند القرضاوي**

منهج القرضاوي في الاستدلال والاحتجاج بالسّنّة واضح جلّي، يتمثل في المبادئ الأساسيّة التي أرساها في كتبه ومؤلفاته للتّعامل مع السُّنّة النَّبويّة، وتعدُّ هذه المبادئ ممهدات ومنطلقات أوليّة يستعين بها المنشغل بالسّنّة عموما كدليل إجمالي، فهي تهتم بشكل الحديث، قبل الولوج في مضمونه ومتنه.

ويلخص القرضاوي كلامه أنَّ الاستدلال بالسُّنّة يكون"بالاعتماد على السُّنّة الصّحيحة الثابتة عن رسول الله(صلى الله عليه وسلم) من قوله وفعله وتقريره، التي جاءت بها الأحاديث التي صحَّ سندها بلا انقطاع ولا شذّوذ ولا علّة، ولا تعارض ما هو أقوى منها وأثبت: من القرآن أو من أحاديث أخرى، أو من منطق العلم والعقل، بحيث تكون مبيّنة لما نزل به القرآن لا معارضة له، وتسير في ضوء ما أنزل الله من الكتاب والميزان"[2].

ويؤكد القرضاوي أن الاستدلال بالسُّنّة النَّبويّة، يكون بالتَّعامل معها وفق شروط ومبادئ أساسية، إذ يقول:"ينبغي لمن يتعامل مع السُّنّة النَّبويّة، لكي ينفي عنها انتحال المبطلين، وتحريف الغالين، وتأويل الجاهلين: أن يتشبَّث بعدّة أمور، تعتبر مبادئ أساسيّة في هذا المجال"[3]. وهذه المبادئ كما يوضحها القرضاوي هي:

---

[1]–القرضاوي:كيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص53. والمدخل لدراسة السّنّة النبويّة، مرجع سابق، ص77. والمرجعيّة العليا في الإسلام، مرجع سابق، ص 84. والشّاطبيّ: الموافقات، مصدر سابق، 4/ 7.

[2]–القرضاوي: فقه الجهاد، مرجع سابق، 1/ 32.

[3]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة، مرجع سابق، ص43. والمدخل لدراسة السّنّة، مرجع سابق، ص105.

**الفرع الأوّل: التّحقق من ثبوت السُّنّة وصحّتها سنداً ومتناً**

يؤكد القرضاوي أن التثبت من صحّة الحديث يعدّ من القواعد الأساسيّة الهامّة التي يجب مراعاتها، وقبل البحث في معناه، إذ يقول:"وأولى هذه القواعد التي لا يختلف عليها اثنان: وجوب التثبت من صحّة الحديث الذي يُحتج به على حكم من الأحكام الشّرعيّة الخمسة"[1].

فكان من المبادئ التي سطَّرها القرضاوي للاستدلال بالسُّنّة النَّبويّة، التّحقق من ثبوت النصّ النَّبويّ ؛ فأوَّل ما يجب وقبل الخوض في مضمون الحديث، هو التوثيق من الحديث سنداً ومتناً، إذ يقول القرضاوي يجب:"تمحيص ما يستشهد به من الأحاديث وتحقيقها وبيان درجتها، ثمَّ يأتي استنباط الحكم أو المعنى المراد منها، فالواجب أولاً إثبات النصّ وتوثيقه، ثمّ استخرج الدّلالة منه"[2].

والتّحقق من صحّة نسبة الحديث إلى مصدره يكون وفق القواعد والشروط المحددة من طرف العلماء والمحدّثين لقبول الحديث أو ردّه، والتمييز بين ما يصحّ أن يُنسب إلى النبي(صلى الله عليه وسلم) وما لا يصحّ أن ينسب إليه، كما هو الحال في الأحاديث الموضوعة أو الضعيفة شديدة الضعف التي تنسب خطأ أو غلطا إلى الشارع[3].

والقرضاوي لا يستدل بالحديث إلَّا بعد التثبت من صحته، فإن كان ضعيفا لا يعمل به، كما يظهر في كتبه ومؤلفاته خاصّة المتأخرة منها، إذ يقول أن العمل بالسُّنّة هو"أن يترجح لدينا ثبوتها عن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)، وهذا يترجم في علم الحديث بأن يكون الحديث الذي يستشهد به صحيحاً أو حسناً"[4]، ونفس الأمر يشير إليه الشَّيخ الغزالي(رحمه الله) قائلاً:"وتوثيق الأخبار لون من إحقاق الحقّ وإبطال الباطل، وقد اهتم المسلمون اهتماماً شديداً

---

[1]–القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص 58.

[2]–القرضاوي: الرّسول والعلم، دار الصّحوة، مصر، (دط، دت)، ص 6، 7 (من المقدمة).

[3]–انظر القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص 57، 58. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 142، 143، 147. وكيف نتعامل مع السنّة، مرجع سابق، ص 43.

[4]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النبويّة، مرجع سابق، ص 46.

بهذا الجانب من المعرفة والاستدلال، لاسيما إذا اتصل الأمر بسيرة نبيهم وما ينسب إليه من قول أو عمل.."[1].

**شروط صّحة السَّند**

يؤكد القرضاوي على دراسة الإسناد أو السّند في الحديث، وليس معناه إهمال المتن، لأنّ الإسناد يؤدي بنا إلى المتن ويوصلنا إليه، والتحقق من صحة الحديث ينظر فيها إلى السند والمتن كليهما، يقول القرضاوي:"إنّ البحث في السند ليس منفصلاً عن البحث في المتن"[2].

والقرضاوي من الذين يعتمدون على التحقق من الحديث سنداً ومتناً، شكلاً ومضموناً، إذ يقول عن نفسه:"لم يكن عمدتي في الانتقاء هو سلامة السّند وحده، بل ضممت إلى ذلك النظر في المتن أيضاً، أي: في محتوى الحديث ومضمونه: أيتفق مع أصول الإسلام العامة ومفاهيمه الثابتة، وقيمه المتّفق عليها أم لا؟ ومن هذه المفاهيم ألاّ يعارض قاطعاً عقلياً، ولا حقيقة علمية، كما لا يعارض قاطعاً شرعياً أو حقيقة دينية سواء بسواء"[3].

وإنّما أول ما ينظر إلى الحديث هو السّند؛ والسَّند يعرفه القرضاوي بأنه هو"سلسلة الرواة من آخر راوٍ إلى الصحابي الذي روى الحديث عن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)"[4]، فلا بدّ من الإحاطة بعلم الرّجال ومعرفة الصّحيح والسقيم من الأحاديث وتفحص حال الرواة، ويؤكد القرضاوي على اشتراط السّند الصحيح وهذا "ممّا لا يجهله أهل العلم الدّارسون لتاريخ الأمم والأديان، أن اشتراط الإسناد الصّحيح في نقل(العلم الدينيّ)و(علم النُّبوة) ممّا تفردت به الأمّة الإسلاميّة عن سائر الأمم"[5].

ويتأسَّس الفهم الصّحيح والتصوّر الواضح لمنهجية المحدّثين، في التّحقّق من ثبوت المتن من خلال دراسة الإسناد بالوقوف على الشروط الواجب توفّرها في الرواية المقبولة التي وضعها

---

[1]–محمد الغزالي: السّنّة بين أهل الفقه..وأهل الحديث، دار الشروق، مصر، ط6، (من دون تاريخ)، ص18.

[2]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 2/ 40.

[3]–القرضاوي: المنتقى من كتاب الترغيب والترهيب للمنذري، مرجع سابق، 1/ 72، 73. وسوف يأتي التفصيل أكثر في هذا العنصر في مبحث فهم السّنّة النّبويّة لاحقا.

[4]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 2/ 38.

[5]–المرجع نفسه، 31/2.

أئمة وعلماء الحديث، ومجموع هذه الشروط ستة، هي: العدالة، والضبط، واتصال السّند وانتفاء الشذّوذ، وانتفاء العلّة القادحة[1]، حتَّى تتّضح لنا الرواية المقبولة من المردودة، وشدَّد القرضاوي على توفر هذه الشروط وذكرها مفصّلاً فيها كما يلي[2]:

**أ**-أن يكون كلّ راوٍ في سلسلة الرواة معلوم العين والحال والصفة، فلا يقبل السّند الذي لا يُعرف فيه مَن هو الراوي، أو لا يُعرف بلده، أو شيوخه، أو تلاميذه، وهذا ما يسمونه مجهول أو مستور الحال.

**ب**-أن يكون الراوي موصوفا بالعدالة، وهي السَّلامة من الفسق وخوارم المروءة، معلوم الدّين والتقوى والخلق والأمانة والمروءة، بعيداً عن الكبائر ومترفّعاً عن الصغائر.

**ج**-أن يتّصف الراوي بالضبط بالإضافة إلى التقوى والأمانة، أيّ معروفاً بدقّة ضبط وإتقان مروياته، بمعنى ضبط صدر بقوة الحفظ، أو ضبط كتاب بسلامة الكتاب والعناية به.

**د**-أن تكون حلقات السّند كلّها متّصلة في تسلسلها، ومتماسكة من مبدأ السّند إلى منتهاه، فإذا سقطت حلقة في السلسلة سواء في أولها أو وسطها أو آخرها، كان الحديث ضعيفاً مردوداً، مهما تكن مكانة رجاله من العدالة والضبط.

---

[1]-انظر ابن الصّلاح: علوم الحديث، تحقيق نور الدين عتر، دار الفكر، سوريا، دمشق، طبعة 1406هـ/ =1986م، ص 12، 13. ولقد فصَّل القرضاوي في الشروط التي وضعها علماء الحديث في قبول الإسناد، وشدَّدَ على أن الإسناد مرتبط بتوفّرها، مؤكداً أن معرفة هذه الشروط من اختصاص أئمة هذا الشأن، ممن عايشوا الأحاديث، وخبروا الأسانيد، لأنَّ أحيانا يبدو في الظاهر الحديث مقبولا ولا غبار عليه، لكن إذا نظر إليه الصّيارفة والأئمة الناقدون، سرعان ما يكتشفون فيه خللاً يوجب وهنه، ومنه يرى القرضاوي وجوب التنبّيه أنه بإمكان بعض النّاس أن يخترع إسناداً صحيحا وفي غاية الصحّة، ويركب عليه حديثا يُحلّل ويُحرّم، أو يوجب أو يُسقط ما شاء، ثم يأتي به إلى الفقهاء، أو رجال الحديث، فيقبلوه منه على عواهنه، فهذا كلام امرئ مغرق في الخيال، بل في الجهل المركب؛ لأنه جاهل، ويعتقد أنه عالم. انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 2/ 34، 35. والسّنّة ومواجهة حملات التَّشكيك، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1432هـ/ 2011م، ص17-20.

[2]-القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 2/ 31-35، ونقله القرضاوي عن كتاب: شرح علل الترمذي لابن رجب الحنبليّ، تحقيق همّام عبد الرحيم سعيد، مكتبة الرشيد، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط2/ 1421هـ/ 2001م.

**هـ**-ألاَّ يكون الحديث شاذًّا، ويعرف القرضاوي الشُّذُّوذ كما ورد عند العلماء"أن يرويه الثقة مخالفاً مَنْ هو أوثق منه، كأن يروي أحد الثقات الحديث بصيغة، أو زيادة معينة، ثم يرويه راو آخر أقوى منه وأوثق بغير هذه الصيغة، وغير هذه الزيادة، وكذلك إذا رواه واحد بعبارة، ورواه اثنان أو جماعة بعبارة مخالفة"[1].

**و**-ألاَّ يشمل الحديث على علّة قادحة في سنده أو متنه، وهذا ما يدركه أهل الاختصاص وأئمة هذا الشأن، الذين عايشوا الأحاديث، وخبروا الأسانيد والمتون، له القدرة على اكتشاف هذه العلّل القادحة على الإسناد ومعرفة حال الرواة، خاصّة إذا لم تثبت الصحبة في الراوي، ولمعرفة هذا الأمر لا بدَّ من الرجوع لأهل الاختصاص، إذ يقول:"لا بدَّ من العلم بأصول الحديث وعلومه، والاطّلاع على علم الرّجال، وشروط القبول، وأسباب الردّ للحديث، ومراتب الجرح والتّعديل، وغيرها ممَّا يتضمنه علم المصطلح، ثم تطبيق ذلك على ما يستدل به من الحديث"[2].

ويضيف القرضاوي قائلاً في موضع آخر:"وضعف حلقة واحدة من سلسلة السّند، يجعل الحديث كلّه مردوداً، سواء كان هذا الضعف من جهة عدالة الراوي أو أمانته، أو ناحية حفظه وضبطه..ولا بدَّ أن يكون السّند متصلاً من مبدئه إلى منتهاه، فلو هناك حلقة مفقودة أو منقطعة في أول السلسلة أو وسطها أو آخرها، فإن الحديث ينزل إلى درجة الضعيف، فإن كان هناك أكثر من حلقة مفقودة فإن الضعف يزداد، والانقطاع في السّند يعرفه أهل الاختصاص"[3].

**الكلام في الحديث له رجاله**

وممَّا ينبغي التأكيد عليه أن التوثق من ثبوت الحديث من خلال النّظر في السّند، وإعمال القواعد التي ذكرها العلماء ليست ميداناً مفتوحاً لكلّ شخص دون تأهل، بل هي للعلماء الكبار الذين درسوا الحديث، وتعمقت درايتهم به، وجمع الله لهم بين الفقه والحديث،

---

[1]-القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 2/ 34.

[2]-القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 27.

[3]-القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 100 و2/ 38.

وهذا ما يقرّره القرضاوي وهو وجوب"الرجوع إلى أهل الذكر والخبرة في هذا الشأن وهم صيارفة الحديث الذين أفنوا أعمارهم في طلبه ودراسته، وتمييز صحيحه من سقيمه، ومقبوله من مردوده:﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾﴿(فاطر: 14)"[1].

لأنَّ بعد وفاة النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) توسعت رواية الحديث وكثُرت النّقلة، فدعت الحاجة إلى تأكيد العناية بالاستيثاق، وبدأ التّشديد على الإسناد منذ عهد مبكر، منذ عهد الفتنة في عهد عثمان(رضي الله عنه)، حيث برزت الأهواء وظهر الكذب والتقوّل على النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)، لأنهم"لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلَّما وقعت الفتنة قالوا: سمُّوا لنا رجالكم فينظرُ إلى أهل السُّنّة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم"[2].

وممَّا تجدر الإشارة إليه أن الاهتمام بمسألة الاستيثاق والتأكد من صحّة النقل عن النَّبي(صلى الله عليه وسلم)، مسألة اهتم بها العلماء والفقهاء والمحدّثون اهتماماً بالغاً منذ عهد النُّبوة، والقرضاوي لما اشترط التحقّق من الإسناد، لم يكن هذا القيّد بدعاً منه، ولا شرطاً جديدا اخترعه، بل سبقه الأولون في ذلك حتَّى الصّحابة(رضي الله عنهم).

وأذكر على سبيل المثال لما سئل أبا بكر الصديق(رضي الله عنه)، عن ميراث الجدّة، فإنه لم يصدر حكمه في المسألة إلَّا بعد أن استوثق الأمر من صحّة وسند الرواية عن النَّبي(صلى الله عليه وسلم)، كما جاء في الحديث:"جَاءَتِ الْجَدَّةُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ(رضي الله عنه)، تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا فَقَالَ: مَا لَكِ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ شَيْءٌ، وَمَا عَلِمْتُ لَكِ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ(صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) شَيْئًا، فَارْجِعِي حَتَّى أَسْأَلَ النَّاسَ، فَسَأَلَ النَّاسَ، فَقَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أَعْطَاهَا السُّدُسَ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: هَلْ مَعَكَ غَيْرُكَ؟ فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ الأَنْصَارِيُّ، فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ الْمُغِيرَةُ، فَأَنْفَذَهُ لَهَا أَبُو بَكْرٍ(رضي الله عنه)"[3]، فكان الاستيثاق وصحّة السّند أولى القواعد التي يجب مراعاتها، وهكذا تواترت جيلاً عن جيل، فقد اتفقوا على"ألَّا يقبلون حديثاً بلا إسناد، فلا يقبل من أحد أن يقول: قال

---

[1]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة، مرجع سابق، ص43. والمدخل لدراسة السّنّة، مرجع سابق، ص105.

[2]–أخرجه مسلم في مقدّمة صحيحه ، باب في أنَّ الإسنادَ من الدّين.. عن ابن سيرين، ص 12.

[3]–أخرجه مالك في الموطأ،كتاب الفرائض، باب ميراث الجدّة، رقم(1120)، عن قبيصة بن ذؤيب، ص212.

رسول الله(صلى الله عليه وسلم)، إلاّ أن يكون صحابياً، ممن رآه(صلى الله عليه وسلم) وسمع منه"[1].

لذا حظيت الأحاديث بكلّ عناية، لكن لما كان الأعم الأغلب من الأحاديث منقولاً عن طريق الآحاد، فإنه يعتري النقل عنه ما يعتري الآحاد من النَّاس من آفات الخطأ والنسيان، بل التعدّي بالكذب والوضع والتّدليس في القرون الأولى، لذا حذَّر النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) من القول عليه بغير علم أو تثبت فقال:"مَنْ كَذَبَ عليَّ فليتبوَّأ مَقْعُدُه مِنَ النَّارِ"[2]، وقال أيضاً:"مَنْ حَدَّثَ عَنّي بحديث يُرَى أنَّهُ كَذب فَهُوَ أَحَدُ الكَاذِبِين"[3]. ولما كانت الحجّة خاصة بما ثبت عن النبي(صلى الله عليه وسلم)، كان من اللازم عقلاً، والواجب شرعاً أن نتحقّق من ثبوت صحّة النقل عنه(صلى الله عليه وسلم)، ونتوجه لدراسة الحديث سنداً ومتناً، ممَّا دعت الحاجة إلى تأكيد العناية بالاستيثاق من نقل الحديث.

ووجب الكلام عن بيان وتفصيل حال الرواة ومعرفتهم في قبول الرواية، وهذا ما يعرف بعلم الجرح والتّعديل(علم الرواة)، وقد كان لهذا الجانب من العلم، رجاله وعلماؤه لتقويم الرواة توثيقاً وتضعيفاً[4].

وأصبح الإسناد من العلوم القائمة والمنتظمة والمتكاملة، له قواعده وضوابطه التي بواسطتها نميّز الأحاديث المقبولة والمردودة، ونظر العلماء إلى أن الإسناد صمام أمان لحفظ الدّين، كما يقول أحد الأئمة الأثبات:"الإسنادُ من الدّين ولولا الإسنادُ لَقالَ مَن شَاءَ مَا شَاءَ"[5]، فأصبح من الخصائص الإسلاميّة، وبالإسناد واجه العلماء وأئمة الحديث أهل الأهواء وأصحاب الافتراء والكذب.

---

[1]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 29.

[2]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبيّ(صلى الله عليه وسلم)،حديث رقم(107)، عن ابن الزبير(رضي الله عنه)، وعن أبي هريرة(رضي الله عنه) رقم(110)، ص 38، 39.

[3]–أخرجه مسلم في صحيحه، في المقدمة، عن المغيرة بن شعبة(رضي الله عنه)، ص 10.

[3]–انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 2/ 38.

[5]–أخرجه البخاري في مقدّمة صحيحه، باب أنّ الإسناد من الدّين.. عن ابن المبارك، ص 13.

وخلاصة القول: أن من الثابت، والمعلوم بالضرورة أن السُّنّة هي الأصل الثّاني للتّشريع، وإنّ أول ما يجب على المستدل بالحديث والمتعامل معه أن يتحقّق من صحَّة نسبته إلى النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم).

**الفرع الثَّاني: حسن فهم النصّ النَّبويّ**

يرى القرضاوي أن المشكل في السُّنّة ليس في التحقّق من الإسناد وتمحيص الرواة فحسب، وإنَّما يكمن كذلك في معرفة متن الحديث وكيف يمكن إعمال الفكر في فهمه ومدى تطبيقه وإنزاله على الواقع، وتقديمه للمجتمع.

ويشير إلى هذا الأمر منبّها إليه، وهو أنه قد تثبت السُّنّة ويكون الحديث صحيحا، ولكن يُساء فهمه ويُحمل على غير معناه المراد منه، مصداقا للقول الحكيم"فربَّما قول صحّيح وآفته الفهم السّليم"[1]، وهذا ما أشار إليه الشَّيخ محمد الغزالي(رحمه الله) إذ يقول:"إذ المسلمون لم يؤذوا من الأحاديث الموضوعة قدر ما أوذوا من الأحاديث التي أسيء فهمها، واضطربت أوضاعها"[2].

ولقد تناول القرضاوي هذا الموضوع بالتّفصيل حيث وقف على جملة من الأحاديث التي أُسيء فهمها ووضعها في الميزان، صحَّح فيها الكثير من المفهومات الخاطئة، وعالج بها ما يعتقد التعارض فيها أو ما ظن أنه مخالف للأصول الشّرعيّة، إذ يقول:"إنَّ الآفة قد لا تكون من عدم ثبوت السُّنّة، بل قد تكون السُّنّة ثابتة صحيحة، ولكن الآفة قد تأتي من سوء فهمها، وسوء الفهم داء قديم، عرض للسُّنّة كما عرض للقرآن، ولذا حذَّر المحقّقون من علمائنا من سوء الفهم عن الله ورسوله"[3].

---

[1]–الشيباني: كتاب الحجّة على أهل المدينة، رتب أصوله وعلق عليه مهدي الكيلاني القادري، طبعة عالم الكتب، بيروت، ط3، 1403هـ/ 1/ 443.

[2]–محمد الغزالي: فقه السّيرة، خرَّج الأحاديث الألباني، دار الكتب الحديثة، مصر، ط6، 1965م، ص 38.

[3]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النبويّة، ص45. والمرجعيّة العليا في الإسلام، ص 277(مرجعان سابقان).

ولقد تناول القرضاوي في سلسلة فتاواه المعاصرة الكثير من الأحاديث، محقّقاً في سندها ومتنها، وناظرا في ألفاظها ودلالتها، وجمع طرقها ومدى صحّتها، مستخلصاً منها أحكاماً وفوائداً[1].

ورأى القرضاوي أنَّ من جملة الآفات الخطيرة التي تتعرض لها السُّنّة هي سوء فهم بعض الأحاديث رغم ثبوتها وصحَّتها، وهذا بسبب الجهل بأدوات الفهم، أو اتّباع الهوى، أو الغلوّ في استعمال العقل ومجاوزة الحد في التأويل الذي يقوم على ردّ الأحاديث الصحّيحة، بدعوى مخالفة العقل أو العلم أو العصر، أو تأويلها تأويلاً جانحاً يخرجها عن مراد الله تعالى ورسوله إلى معان أخرى يريدها هؤلاء المؤولون[2].

ونظراً لأهمية فهم السُّنّة النَّبويّة وحتَّى يحسن فهم النصّ النَّبويّ فهما صحيحاً سليماً بعيداً عن الأفهام الخاطئة، سطر القرضاوي ضوابطا منهجيّة تحت عنوان "معالم وضوابط فهم السُّنّة النَّبويّة"، حيث تمكننا من فهم معاني السُّنّة فهماً سليماً، وتعين في حسن تنزيلها على الواقع والأحداث، وهذه الضوابط تشكل بمجموعها منهجاً عاماً لحسن فهم السُّنّة.

لذا يجب ألَّا نحمل النصّ ما لا يحتمل، وفهمه وفق دلالات اللغة وفي ضوء سياق الحديث، وسبب وروده، وفي ظلال النّصوص القرآنية والنَّبويّة الأخرى، وفي ضوء المقاصد الكلية للإسلام، أيّ عند استدلاله بالحديث الصحّيح يتعمّق في فهمه، أيّ معرفة فقه الحديث الصحّيح، وسوف يأتي التفصيل في هذه الضوابط في مبحث فهم السُّنّة النَّبويّة.

**الفرع الثالث:التأكد من سلامة النصّ النَّبويّ من معارض أقوى**

---

[1]–منها مثلا: حديث"بدأ الإسلام غريبا.."، و"لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا اليهود.."، وحديث"خير القرون قرني ثمّ الذين يلونهم"، وحديث"لا يأتي عليكم زمان إلاّ والذي بعده شرّ منه"، و"افتراق الأمّة إلى ثلاث وسبعين فرقة". انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 71-116، و2/ 55-82، و3/ 65-120، و4/ 65-89. وحديث"اللّهم أحييني مسكيناً..."، وحديث تجديد الدّين"، و"بني الإسلام على خمس...". انظر =القرضاوي: المدخل لدراسة السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص113-118.

[2]–انظر القرضاوي: المدخل لدراسة السُّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص 112. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص131، 133. وكيف نتعامل مع السُّنّة النبويّة، مرجع سابق، ص 53.

قد يعارض النصّ النَّبويّ دليل أقوى منه من القرآن أو أحاديث أخرى أوفر عددا، وأصحّ ثبوتًا، يقول القرضاوي:"أن يتأكد من سلامة النصّ من معارض أقوى منه، من القرآن الكريم، أو أحاديث أخرى أوفر عدداً، أو أصحّ ثبوتاً، أو أوفق بالأصول، وأليق بحكمة التّشريع، أو من المقاصد العامّة للشريعة، التي اكتسبت صفة القطعيّة، لأنها لم تؤخذ من نصّ واحد أو نصين، بل أُخذت من مجموعة من النّصوص والأحكام، أفادت بانضمام بعضها إلى بعض يقيناً وجزماً بثبوتها"[1].

ومن أجل أن يُفهم النصّ النَّبويّ فهماً صحيحاً، وحتَّى يستنبط منه الحكم الشرعي وفق تصور سليم، "لا بدَّ أن يسلم من معارض مثله أو أقوى منه من نصوص الشريعة الجزئية أو قواعدها الكلية"[2]، كما يضيف القرضاوي قائلاً في موضع آخر:"ولا تعارض-يقصد السُّنّة- ما هو أقوى منها وأثبت: من القرآن أو من أحاديث أخرى"[3].

وهذه المسألة لها صلة مباشرة بقضية هامَّة من قضايا أصول الفقه، وعلم أصول الحديث، وهي مسألة التعارض والترجيح، وهذا المبدأ يرتبط ارتباطاً وثيقاً بضابط من ضوابط فهم السُّنّة النَّبويّة التي ذكرها القرضاوي، وهو ما يتعلَّق بجمع الأحاديث الواردة في الموضوع الواحد، لأن معرفة المعارض الأقوى لا تظهر إلاّ بجمع النصّوص، وتمحيص النّظر فيها، وأكتفي بهذا القدر لأنه سوف يأتي التفصيل أكثر في مبحث فهم السّنّة لاحقاً.

**الفرع الرابع: التحذير من ردّ الأحاديث الصحيحة**

الحديث الصحّيح هو"الحديث المسند الذي يتّصل إسناده بنقل العدل الضابط إلى منتهاه ولا يكون شاذًّا ولا معلّلاً"[4].

---

[1]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السُّنّة النّبوية، مرجع سابق، ص45.

[2]–القرضاوي: الصّحوة الإسلاميّة بين الجمود والتطرف، مرجع سابق، ص 128.

[3]–القرضاوي: فقه الجهاد، مرجع سابق، 1/ 32.

[4]–ابن الصّلاح: علوم الحديث، مرجع سابق، ص11، 12.

ويُعرِّفه القرضاوي بنفس التعريف تقريبا، فيقول:"هو ما رواه راوٍ معروف بالعدالة وتمام الضبط عن مثله من أوَّل السّند إلى منتهاه، حتَّى يصل إلى رسول الله(صلى الله عليه وسلم) دون فجوة أو انقطاع، وسلم من الشُّذُّوذ والعلّة"[1].

ومن المبادئ الأساسيّة التي نبَّه إليها القرضاوي هي: عدم التسرع في ردّ الأحاديث الصّحيحة، ومنه أكَّد على ضرورة التّأني والتحري والتّدقيق في فهم السُّنّة والرجوع إلى مصادرها، إذ يرى القرضاوي أنّ التسرع في ردّ الحديث آفة خطيرة تتعرض لها السُّنّة النّبويّة من المتعجّلين، ويؤكد أن المسارعة بردّ كلّ حديث يشكل فهمه وإن كان صحيحاً ثابتاً، مجازفة لا يجترئ عليها الرَّاسخون في العلم، بل الواجب على العالم المنصف أن يُبقي على الحديث، ويبحث عن معنى معقول أو تأويل مناسب، لكونه المنهج الأمثل للتَّعامل مع السّنّة النّبويّة[2].

ويلخص القرضاوي أسباب ومنطلقات ردّ الأحاديث الصحيحة، قد يكون لسوء فهمها بناءً على فهم خاطئ، وتارة يكون الردّ لمجرد أنّ معناه لأول وهلة لا يلقى قبولاً في النفس، وتارة أخرى بحجَّة مخالفته للعقل، ومرة بحجَّة مخالفته لظاهر آية قرآنية، وتارة أخرى بحجّة مخالفته لحديث آخر، أو أنه خبر آحاد لا يحتج به في العقائد، ومرة يكتفون بالقرآن بحجة أنه تفصيل لكلّ شيء، وغيرها من الأوجه والأسباب التي يستندون إليها في ردّ الأحاديث الصحيحة[3].

ويضيف القرضاوي أن هناك سبباً آخراً أدى إلى ردّ الكثير من الأحاديث الصحيحة، وهو ضابط التفريق بين الغيب والشهادة، المتعلّق ببعض الغيبيات والحياة البرزخية، إذ يقول:"ولقد غلت بعض المدارس أو الفرق الإسلاميّة، مثل المعتزلة في ردّ بعض ما تستبعده عقولهم من صحاح الأحاديث، كما رأينا موقف بعضهم من ردّ الأحاديث التي تتحدث عن

---

[1]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة، مرجع سابق، ص46. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 2/ 37.

[2]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: كيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، ص53. والمدخل لدراسة السّنّة النبويّة، ص 112. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، ص 131- 135.

[3]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: كيف نتعامل مع السّنّة، ص50-53. وفتاوى معاصرة، 41/2، 42.

سؤال الملكين في القبر، وما يعقب ذلك من نعيم أو عذاب"[1]، والخطأ الذي وقعوا فيه، أنهم قاسوا عالم الغيب على عالم الشهادة، وهو قياس مع الفارق، لأنّ لكلّ دار قوانينها وسننها[2].

لذا وجب الابتعاد عن هذه الأسباب والمنطلقات التي تؤدي إلى ردّ الأحاديث الصحيحة، ولزاماً على الباحث والمجتهد في السُّنّة "أن يُسلِّم بما صَحَّ ثبوته حسب قواعد أهل العلم، وسَلف الأمة المقتدَى بهم، ولا يجوز ردّه-يقصد الحديث- لمجرد مخالفته لما عهدناه، أو استبعاد وقوعه تبعاً لما ألفناه، مادام في دائرة الممكن عقلاً، وإن كنا نعتبره مستحيلاً في العادة"[3].

والقرضاوي ليدلل على كلامه ساقَ مجموعة من الأمثلة، نذكر منها ردّه على بعض من تجرأ من أهل عصرنا على الحديث الصحيح، حديث أركان الإسلام:"بُنِيَ الإسلامُ عَلَى خَمسٍ: شَهَادةُ أنْ لَا إلهَ إلاَّ اللهُ، وأنَّ محمداً رَسُولُ اللهِ، وإقَامِ الصَّلاَةِ وإيتَاءِ الزَّكَاةِ، والحَجِّ، وصوم رمضَانَ"[4]، وفهمهم القاصر له، بحجة أن الجهاد لم يذكر فيه، فردَّ معقباً على هؤلاء:"وجهل هذا أن الجهاد إنَّما يجب على بعض النّاس دون البعض، ولا يفرض عيناً إلَّا في ظروف خاصة ولاعتبارات معينة، بخلاف هذه المعاني الخمسة، التي طابعها العموم لكلّ النّاس"[5].

كما ردُّوا بعض الأحاديث الصّحيحة وزعموا أنها تخالف القرآن وتعارضه، يقول القرضاوي: "وبعض النَّاس ردَّ الحديث الصّحيح؛ لأنه في نظره معارض للكتاب من الدّين

---

[1]–القرضاوي:كيف نتعامل مع السّنّة، مرجع سابق، ص192. والمدخل لدراسة السّنّة ، مرجع سابق، ص214.

[2]–انظر المرجعين نفسيهما، ص195. ص117.

[3]–المرجعان نفسهما، ص192، وص214.

[4]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الإيمان وقول النّبي(صلى الله عليه وسلم):"بني الإسلام على خمس"، حديث
رقم (08)، عن ابن عمر، ص15. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب أركان الإسلام، حديث رقم (16)، ص29. وتناول القرضاوي هذا الحديث مع مجموعة أخرى من الأحاديث كنماذج، بالتفصيل شرحاً وتخريجاً، فصَّل في سندها ورواتها، وتناول متنها وجمعها من كل مصادرها. انظر القرضاوي: نحو موسوعة للحديث الصّحيح مشروع منهج مقترح، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1423هـ/ 2002م، ص 61-63.

[5]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص57. وثقافة الدّاعية، مرجع سابق، ص 59. والمدخل لدراسة السّنّة النبويّة، ص115-117.

بنصوص أخرى"[1]، فردُّوا حديث عائشة(رضي الله عنها) الذي تقول فيه:"كَانَ النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) يَأمُرِني فَأَتَّزِرُ، فيباشرُني وأنَا حائِضٌ"[2]، رَدُّوا هذا الحديث رغم صحّته، لأنهم زعموا أنَّه مخالف لقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾(البقرة: 222). وفسَّروا النهي الوارد في الآية بالاجتناب المطلق، وعدم القرب من الزوجة نهائياً في فترة الحيض، لذا ردُّوا الحديث، لكن لو تدبَّروا قوله تعالى وأمعنوا النّظر فيه، لفهموا أن الممنوع هو الإتيان في الفرج(موضع الأذى والدّم) فقط، وهو ما دلَّ عليه هذا الحديث وغيره من الأحاديث الصحّيحة الأخرى[3].

وقد بيَّن القرضاوي هذا الخلط الحاصل في المفاهيم، ببيان الطريق المفضي لهذا التعارض الحادث حسب زعمهم، قائلاً:"وذلك لا يكون إلاّ ببيان المراد من الاعتزال المأمور به في الآية، والمباشرة المروية في الحديث، ليبيّن للقارئ أنهما متعارضان حقًّا أم لا؟"[4].

والذي توصّل إليه القرضاوي أن الكاتب صاحب المقال المنشور، تسرَّع في ردّ الحديث لأنه "يبدو أنه فسَّر المباشرة بأنها الجماع، فقد تطلق على ذلك كما في قوله تعالى:﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾(البقرة: 187)، وإمَّا أنه فسَّر اعتزال المرأة في الحيض بأنه اعتزال فراشها، وتحريم بدنها على الزوج!! وكلا التفسيرين خطأ"[5].

وبرهن القرضاوي أنه لا تعارض بين مقصود الآية الكريمة، ومضمون الحديث، كما ادّعى هذا الكاتب، وأنَّ الاعتزال الذي أمر به الحديث ليس اجتناب المرأة تماماً، كما يفعل

---

[1]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 2/ 42.

[2]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب مباشرة الحائض، حديث رقم (300)، ص75.

[3]–انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 133. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 95. هذا الحديث نشرته مجلة العربي مقالا تحت عنوان: أنت تسأل ونحن نجيب"، عبد الوارث كبير، العدد 87، سنة 1966م، وردَّ القرضاوي على هذا المقال، بمقال مطوّل نشر في حينه عبر الصحف والمجلاَّت، =فنَّد فيه كل المزاعم الواردة، داحضاً لهذه الشبهة، تحت عنوان "دفاع عن صحيح البخاري"، ثمّ ذكر هذا الأمر في فتاوى معاصرة. انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 90-105.

[4]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 95.

[5]–المرجع نفسه، 95/1.

اليهود، وإنَّما المقصود به هو اجتناب الجماع والمعاشرة الجنسيّة تحديدا، أما الاستمتاع دون ذلك فليس محظوراً [1].

ويعبر القرضاوي عنهم بقوله:"إنَّ هؤلاء قوم ردُّوا الأحاديث الصّحاح التي اتّفقت عليها الأمّة، وتلقَّتها بالقبول بمجرد أوهام لاحت لأذهانهم القاصرة، أو لشبهات قرؤوها للمستشرقين والمنَصِّرين، وفروخهم، فأخذوها قضايا مسَلَّمة، ولم يكلفوا أنفسهم سؤال أهل الذّكر والرجوع إلى مصادر العلم"[2].

والقرضاوي ملتزم في تصنيفه بالمنهج العلميّ الصحّيح، في التّحقيق والتّوثيق والتّدقيق، ولا يردّ الأحاديث الصّحيحة بل يكتفي في الغالب بتأويلها حسب اجتهاده، دون غلوّ أو إسراف منه، وأحياناً يتوقَّف فيها إن لم يجد لها وجها من التأويل، وهو مسلك مبني عنده على عدم التوسع في دعوى معارضة القرآن، إذ يقول:"ومن حقّ المسلم أن يتوقَّف في أيّ حديث يرى معارضته لمحكم القرآن إذا لم يجد له تأويلا مستساغاً"[3]، وقد توقَّف في أحاديث كثيرة، والتوقف ليس معناه ردّ الحديث، أو عدم ثبوته عند القرضاوي، وإنَّما"هذا ورع حسن من الدكتور القرضاوي، وإشفاق من القول بغير علم، يحمد لصاحبه"[4]، إذ يقول:"ولكني أوثر في الأحاديث الصّحاح التوقّف فيها، دون ردِّها بإطلاق، خشية أن يكون لها معنى لم يفتح عَلَيَّ به بعد"[5].

وممَّا لاشك فيه أنّ القرضاوي لا يردُّ الأحاديث الصّحيحة مطلقاً، وإنَّما يتوقَّف عندها عندما لا يجد لها تأويلا حسب اجتهاده، بدليل أنه ينبّه ويحذّر من آفة ردّ الأحاديث الصحيحة، لمجرد سوء الظنّ أو اتّباع الهوى فيقول:"وبعضهم ردَّ الحديث الصّحيح، أو الأحاديث الصّحاح، لأنها مخالفة-في نظره-للقواطع العقليّة، أو الثوابت العلميّة...فقد ردُّوا

---

[1]–انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 98، 99.

[2]–القرضاوي: المنتقى من كتاب الترغيب والترهيب للمنذري، مرجع سابق، 85/1.

[3]–القرضاوي:كيف نتعامل مع السّنّة، مرجع سابق، ص116. والمدخل لدراسة السّنّة، مرجع سابق، ص126.

[4]–مجموعة من الباحثين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه...مرجع سابق، 2/ 743 (كلمة سليم العوّا).

[5]–القرضاوي:كيف نتعامل مع السّنّة، مرجع سابق، ص118. والمدخل لدراسة السّنّة، مرجع سابق، ص129.

كثيراً من الأحاديث الصحيحة بعقولهم، وأساءوا الظنّ بما صحَّ عن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)، وحسَّنوا ظنهم بآرائهم الفاسدة"[1].

واعتبر القرضاوي أن ردّ الأحاديث الصّحيحة آفة شبيه بمعضلة قبول الأحاديث الموضوعة، إذ يقول:"وإذا كان من الخطأ والخطل والخطر قبول الأحاديث الباطلة والموضوعة، وعزوها إلى رسول الله(صلى الله عليه وسلم)، فمثله في البطلان ردّ الأحاديث الصّحاح الثابتة بالهوى والعُجب والتعالم على الله ورسوله، وسوء الظنّ بالأمَّة وعلمائها وأئمتها في أفضل أجيالها، وخير قرونها. لقد كان عوام الأمّة في العصور الماضية يتقبلون الأحاديث الواهية والمكذوبة.. أما عوام الأمّة في هذا العصر، فيردُّون الأحاديث الصّحيحة، بلا علم ولا هدى ولا كتاب منير"[2].

**الفرع الخامس: التحذير من الاستدلال بالحديث الضعيف**

القرضاوي بعدما أصبحت له قدم راسخة في الحديث، شدَّد على ضرورة الاقتصار على الاستدلال بالحديث الصحيح والحسن دون الضعيف،كما يظهر ذلك في كُتبه ومؤلفاته المتأخّرة، لأنّ الحديث الضعيف لا يؤسس حكماً، ولا يُبنى عليه تكليف حلال أو حرام، وذكر القرضاوي سوء صنيع الذين يستشهدون بالضعيف، بل ويدافعون عنه، فيقول:"ولا نملك هنا إلا أن نُحوقل ونسترجع..."[3]، ويضيف قائلاً في موضع آخر:"فلا نعتمد على حديث ضعيف في سنده، وإن صحَّحه بعض المشاهير، كما لا نعتمد قاعدة التقوية بكثرة الطرق والشواهد بإطلاق، ولاسيما في الأمور الكبيرة"[4].

ويتعجَّب القرضاوي من الذين يحتجون بأحاديث ضعيفة، وربما أحيانا تكون أحاديث واهية وموضوعة، وأبدى امتعاضه الشدّيد تجاه بعض الفقهاء الذين احتجوا بهذا النوع من الأحاديث، مثل ما هو في موضوع فقه الزّكاة مثلا، منبّهاً على وجوب الرجوع لأهل

---

[1]–القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 133.

[2]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص49. والمدخل لدراسة السنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص 109. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص131-132.

[3]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة، مرجع سابق،ص48. والمدخل لدراسة السّنّة،مرجع سابق،ص108.

[4]–القرضاوي: فقه الجهاد، مرجع سابق، 34/1.

الاختصاص في علوم الحديث ورجالهم وكتبهم، والرجوع إلى كتب التّخريج التي تعتمد شروط الصحّة بغية التأكد من صحَّة الحديث أو ضعفه.

ويشير القرضاوي إلى عدم انضباط مناهج التأكيد على درجة الحديث، إذ"من المعروف أنّ بعض مسائل هذا العلم[1]-علم أصول الحديث- متّفق عليها، وبعضها مختلف فيها"[2].

والقرضاوي يوضح المنهج الصحيح الذي ترجَّح لديه، واتّبعه في هذه المسألة قائلاً: "والواجب على أهل العلم تمحيص المسائل الخلافية، وترجيح الرّاجح فيها، وأنا أوثر هنا ترجيح منهج المتقدّمين من علماء الأمّة في أزهى عصورها على منهج المتأخرين منهم. فالمتقدّمون كانوا أصرح وأشجع في ردّ الضعيف، وكانوا أكثر تثبتاً من المتأخرين"[3].

ممّا جعله ينكر بعض المناهج والمعايير، فقد أنكر على بعض الصوفية دعواهم تصحيح الحديث بطرق الكشف والإلهام، قائلا:"فهذا كلام مردود بإجماع علماء الأمّة؛ لأنَّ المعايير التي وضعوها لقبول الحديث أو ردِّه، معايير موضوعيّة، تتعلّق بسند الحديث ومتنه، أما "الكشف" فهو معيار شخصيّ محض لا تؤمن سلامته عند الصّادقين، فكيف بالمدَّعين؟! ولو فتح هذا الباب لشرَّعَ النَّاس في الدّين ما لم يأذن به الله، وأحلُّوا ما حرَّم الله، أو حَرَّموا ما أحلَّ الله بدعوة الكشف"[4].

وممَّا لاشك فيه يظهر لنا منهج القرضاوي وحرصه الشديد في استدلاله واحتجاجه بالحديث الصّحيح أو الحسن، إذ أنّ:"علماء الأمّة متّفقون على هذا الشرط-أن يكون الحديث

---

[1]-"ومن هذه المسائل: مسألة (زيادة الثقة) في الحديث، وإلى أي مدى تقبل؟ ومن ذلك تقوية الحديث بتعدد الطرق الضعيفة. وأي حديث هو الذي يقوى بالتعدد؟ وأي نوع من الضعف هو الذي يعتدّ به؟، ومن ذلك: الحديث الموقوف، واعتباره مرفوعاً حكماً، إذا كان موضوعه مما لا مجال للرأي فيه، وتوسع بعضهم في ذلك في أحاديث يمكن أن تكون مجالاً للرأي. ومن ذلك: النظر إلى مضمون الحديث أو(مَتنه) بالتعبير الاصطلاحي، فبعض ما قبله السابقون بناءً على معارف عصرهم، لم يعد مقبولاً اليوم، بناءً على تطور العلم في عصرنا"، القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص44.

[2]-القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص44.

[3]-القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص44.

[4]-القرضاوي: المدخل لدراسة السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص66.

صحيحاً أو حسناً- في الأحاديث التي يحتج بها في الأحكام الشرعيّة العمليّة، التي هي عماد علم أصول الفقه وأحكام الشريعة وأساس الحلال والحرام"[1].

وتكمن فائدة الأخذ بهذا المبدأ في التّمكن من التأكيد من ثبوت النصّ الذي بُني عليه الحكم الفقهيّ، والنتيجة عدم اعتبار ما بُني من أحكام على ما دون الحديث الصّحيح والحسن "فإذا تبيَّن لنا أنّ الحديث الذي بُني عليه الحكم الفقهيّ غير ثابت من جهة سنده، فقد أصبحنا في حل من الالتزام بهذا الحكم، وكان علينا أن ننظر في المسألة في ضوء القواعد والأصول العامة أو في ضوء النّصوص الأخرى"[2].

ومن بين الأمثلة التي ساقها القرضاوي، الحديث المتعلّق بامرأة المفقود الذي رواه المغيرة بن شعبة، أنَّ النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)قال:"امرأةُ المفْقُود تصبر حتَّى يأتيها يقين موته، أو طلاقه"[3]، ورواية

بلفظ"حتَّى يأتيها البيان"، وإسناده ضعيف، فالذي يستند إلى هذا الحديث يرى الصّبر وعدم جواز التفريق، والانتظار حتَّى يثبت موته بالعلم أو البيّنة أو تمضي مدة لا يعيش أمثالها إليها، وقد قدرها البعض بالسّبعين أو التسعين، مماَّ يعود بالضّرر على الزوجة، وإضاعة عمرها وضياع حقوقها[4].

ومنهم من يرى التربص أربع سنوات والاعتداد أربعة أشهرٍ وعشراً، على ضوء المقاصد الشّرعيّة والقاعدة الفقهيّة "أنه متى تعذر الوصول إلى اليقين رجع إلى غلبة الظنّ"، لأن غالب الظنّ معتبر شرعاً، وبمنزلة اليقين في بناء الأحكام الشرعية عليه، إذا كان مستنداً إلى دليل معتبر

---

[1]-القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص46.

[2]-القرضاوي:شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كلّ زمان ومكان، مرجع سابق، ص87. وشريعة الإسلام خلودها وصلاحها للتطبيق في كلّ زمان ومكان، مرجع سابق، ص113.

[3]-إسناده ضعيف، وضعفه أبو حاتم، والبيهقي وعبد الحق، وابن القطان وغيرهم. انظر ابن حجر العسقلاني: تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرّافعي الكبير، تحقيق أبو عاصم بن قطب مؤسسة قرطبة، ط1، 1416هـ = /1995م ، كتاب العدد، حديث رقم(1802)، 3/ 466.

[4]-انظر القرضاوي:شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كلّ زمان ومكان، مرجع سابق، ص 87، 88.

شرعاً[1]، وهذا ما ذهب إليه عمر(رضي الله عنه)، حيث قال:"أَيُّمَا امرَأَةٍ فَقَدَتْ زَوجَهَا، فَلَمْ تَدَرِ أَيْنَ هُوَ، فَإِنَّهَا تَنتَظِرُ أربَعَ سنينَ ثُمَّ تَعتَدُّ أَربَعَةَ أشهُرٍ وَعشْراً ثُمَّ تَحِلُّ"[2]، وهو القول المختار بالتربص والاعتداد والفرقة.

فغاية الخلل والاضطراب أن نحتجّ بالضعيف بل الموضوع، وأن نردَّ الصحيح المتَّفق عليه، وفي هذا الصدد يقول القرضاوي:"فمن المتَّفق عليه في هذا المقام: أن الحديث الضعيف لا يُعمل به في الأحكام. ولكن كثيرا من الفقهاء-رضي الله عنهم-تساهلوا في رواية كثير من الأحاديث في كتبهم، واحتجوا بها مع ضعف سندها، ونقلها المتأخرون عن المتقدّمين، ولم يرجعوا إلى أهل الاختصاص في الحديث وعلومه ورجاله، لبيان صحيحها من ضعيفها، ومقبُولها من مردودها، والمتَّفق على قبوله منها من المختلف فيه، وقد اعتاد المؤلفون في الفقه أن يذكروا الأحاديث التي
يحتجون بها معلقة بغير أسانيد"[3].

وهذا ما أدَّى بالقرضاوي أن حقَّق القول في رواية الضعيف في الترغيب والترهيب، ونقل أقول أئمة الحديث وشروط الجمهور[4] بجواز رواية الحديث الضعيف في الترغيب والترهيب وفضائل الأعمال، واشترط شرطين إضافيين هما:

1-ألاَّ تشمل الرواية على تهويلات يمجّها العقل، أو الشّرع أو اللغة.

---

[1]-انظر أحمد الزرقاء: شرح القواعد الفقهية، راجع الطبعة عبد الستار أبو غدة، دار القلم، دمشق، ط2، 1409هـ/ 1989م، ص80. والقرضاوي: شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كلّ زمان ومكان، مرجع سابق، ص88. وشريعة الإسلام خلودها وصلاحها..مرجع سابق، ص114.

[2]-رواه مالك: في الموطّأ، كتاب الطلاق، باب عدة التي تفقد زوجها، رقم (1249)، ص240.

[3]-القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص 58.

[4]-اشترط جمهور المحدثين في جواز رواية الضعيف في الترغيب والترهيب وفضائل الأعمال ثلاثة شروط هي:
أ-أن يكون الضعف غير الشديد، ب-أن يندرج تحت أصل معمول به، ج-أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط. انظر السيوطي: تدريب الراوي في شرح تقريب النّواوي، شرحه وعلّق عليه أبو عبد الرحمان صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ/1996، 162/1. انظر القرضاوي: المنتقى من كتاب الترغيب والترهيب للمنذري، مرجع سابق، 1/ 51-58.

2-ألاَّ تعارض الرواية دليلاً شرعياً أقوى منها[1].

والقرضاوي يرى أن العلماء الذين أجازوا رواية الضعيف بشروطه، وبعبارة الأقدّمين منهم، تساهلوا في أسانيد رواته، إنما قصدوا بذلك الحثّ على عمل صالح ثبت صلاحه بالأدلة الشرعية المعتبرة، أو الزّجر عن عمل سيّئ ثبت سُوْءُه بالأدلّة الشّرعية، ولم يقصد أن يثبتوا بالحديث الضعيف صلاح العمل أو سوءه، ولكن كثيرا من عامة النّاس—بل من المحدّثين أنفسهم- لم يفرقوا بين جواز رواية الضعيف بشروطه وإثبات العمل به[2].

وضرب أمثلة لذلك كالاحتفاء بليلة النصف من شعبان، بقيام ليلها وصيام نهارها، والاحتفال بيوم عاشوراء، والذّبح فيه، واتخاذه عيدا، ووجود هذه الأمثلة في حياة النّاس، اعتمادا على أحاديث ضعيفة شاعت بين العامّة[3].

ومع ذلك نبَّه القرضاوي على حقيقة هامّة وهي رفض بعض العلماء الحديث الضعيف مطلقاً، ولو في الترغيب والترهيب إذ يقول:"إنَّ من العلماء قديماً وحديثاً من سوّى بين أحاديث الترغيب والترهيب والرقائق والزهد وغيرها من أحاديث الأحكام، فلم يقبل من الحديث إلَّا الصحيح الحسن"[4].

وهو الصّحيح الذي ذهب إليه العلماء المحقّقون بعدم جواز رواية الحديث الضعيف في شيء أصلاً، ففي الصحيح كفاية ومقنع كما يوضح القرضاوي أنّ في الصّحيح والحسن ما يغني عن الأخذ بالضعيف[5].

**المطلب الربع: القرضاوي وخبر الآحاد**

ينقسم الحديث باعتبار وصوله إلينا إلى متواتر وآحاد.

---

[1]-انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص100.وثقافة الدّاعية، ص64. والمنتقى من كتاب الترغيب والترهيب للمنذري، مرجع سابق، 1/ 59.

[2]-انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، مرجع سابق ، ص 97. والمنتقى من كتاب الترغيب والترهيب للمنذري، مرجع سابق، 1/ 56.

[3]-انظر المرجعين نفسيهما، ص97. 56/1. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 424/1.

[4]-القرضاوي: المنتقى من الترغيب والترهيب للمنذري، مرجع سابق، 54/1.

[5]-انظر: المرجع نفسه، 54/1. وكيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص95.

**الفرع الأوَّل: الخبر المتواتر**

تعريف المتواتر:"ما رواه كثير تُحيل العادة تواطئهم على الكذب"[1].

**الفرع الثَّاني:** تعريف الخبر الآحاد أو خبر الواحد

"هو ما لم تجتمع فيه شروط المتواتر، فيشمل ما رواه واحد في طبقة أو في جميع الطبقات، وما رواه اثنان وما رواه ثلاثة فصاعدًا ما لم يصل إلى عدد التواتر"[2].

أمَّا تعريف القرضاوي لخبر الآحاد: عرَّفه بقوله:"المراد بحديث الآحاد: ما لم يبلغ درجة التواتر، وقد يرويه اثنان أو ثلاثة أو أربعة أو أكثر من الصحابة، وأضعاف من التَّابعين"[3]، وبهذا التعريف يردّ القرضاوي على الذين ينكرون حجَّية خبر الآحاد، ويحسبون أنّه هو الذي رواه واحد فقط، وهذا ما أكد عليه أهل العلم أنه "لا عبرة للعدد فيه، بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر"[4].

**الفرع الثالث:حجَّية خبر الآحاد**

جاءت آيات قرآنية كثيرة وكذلك السُّنّة نفسها تؤكد على حجّية خبر الآحاد ووجوب العمل به، وأخذ الصحابة الكرام بأحاديث النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) التي وردت من طريق الآحاد، وأجمع جمهور المسلمين قديماً وحديثاً على ذلك، ويؤكد على ذلك الإمام النَّوويّ(رحمه الله)، فيقول: لا بدّ من"قبول خبر الواحد ووجوب العمل به"[5].

والقرضاوي يقول بحجّية خبر الآحاد وأنّه حجّة يجب العمل به، مستدلاً بما ذُكر من أقوال وآراء العلماء في ذلك، وإجماعهم على العمل بخبر الآحاد، وهناك ما ظهر من النّبيّ(صلى الله عليه وسلم) ما يدل على العمل بخبر الواحد[1].

---

[1]– محمود الطحان: تيسير مصطلح الحديث، مكتبة المعارف، الرياض، ط7، 1415هـ، ص 21.

[2]–أبو شهبة: الوسّيط في علوم ومصطلح الحديث، الناشر عالم دار المعرفة، طبعة 1403هـ/ 1983م،ص198.

[3]–القرضاوي: جريمة الرّدة..وعقوبة المرتد في ضوء القرآن والسّنّة، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1416هـ/ 1996م، ص 65. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 113.

[4]–النسفي: كشف الأسرار شرح المصنّف على المنار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،(دط، دت)، 2/ 14.

[5]–النّووي:صحيح مسلم بشرح النّوويّ، المطبعة المصرية بالأزهر الشريف، ط1، 1347هـ/ 1929م، 1/ 273.

وبعد عرضه لأدلة حجّية خبر الآحاد بالتفصيل، رأى القرضاوي أنّ الحديث المتواتر الصحيح تثبت به الأحكام والعقيدة عند جميع المتكلمين والأصوليين والمحدّثين، ولا خلاف في ذلك، لكن السؤال المطروح: هل خبر الآحاد يفيد العلم؟ أم يفيد الظن الرّاجح؟ والمراد بالعلم هنا: العلم القطعيّ اليقينيّ، وهو المراد عند الإطلاق؟

وآراء العلماء في المسألة ثلاثة أقوال هي[2]:

القول الأوَّل: أنه لا يفيد العلم مطلقًا، لا بقرينة ولا بغير قرينة، وإنما يُفيد الظنّ مع وجوب العمل به، وهو مذهب جمهور الأصوليين والمتكلمين، ومذهب أئمة المذاهب الثلاثة الحنفية والمالكية والشّافعية.

القول الثَّاني: أنه يفيد العلم مطلقًا، ولو من غير قرينة، وهو رأي جمهور المحدّثين والحنابلة والظاهرية، ومذهب علماء الحديث في عصرنا.

القول الثالث: وهو التفصيل أنه يفيد العلم إذا احتفّت به القرائن وإلاّ أفاد الظنّ، وذهب إلى هذا الرأي جماعة من الأصوليين والمتكلمين والمحدّثين[3].

وبعد ما ناقش القرضاوي هذه الأدلَّة رأى أنَّ خبر الآحاد الصحيح يفيد الظنّ الراجح، ويفيد في إثبات لأحكام، ولا يفيد في إثبات أصول العقيدة، لأنه يفيد الظن، والله تعالى ذَّم اتّباع الظنّ في الأمور العقائديّة في كثير من الآيات منها، قوله تعالى:﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ۖ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾(النجم: 28) وغيرها من الآيات الأخرى.

---

[1]–منها إنفاذه(صلى الله عليه وسلم) لأمرائه وقضاته وسُعاته على الصدقات، وحلّ العقود، وتقدير بعض الأمور الدينية/ منها توليته معاذا(رضي الله عنه) على جهة اليمن. انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام، مرجع سابق، ص 107-110.

[2]–انظر الشّنقيطيّ: مذكرة أصول الفقه على روضة النّاظر، إشراف بكر بن عبدالله بوزيد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1426هـ، ص 155، 156. والقرضاوي: السّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص 91. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن، مرجع سابق، ص 117-119.

[3]–القول الثاني هو ما ذهب إليه الباجي من المالكية، والظاهرية، وابن حزم، ومن المعاصرين أمثال: ناصر الدين =الألباني، وأحمد محمد شاكر. أما القول الثالث: فذهب إليه ابن الحاجب، وإمام الحرمين، والآمدي، والبيضاوي. انظر الشّنقيطيّ: مذكرة أصول الفقه، مرجع سابق، ص155، 156. والقرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 118، 119. والسّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص 92.

وبعد هذا الترجيح استعرض القرضاوي النزاع الذي وقع بين المدرستين[1]:

مدرسة المتكلمين وجمهور الأصوليين من الحنفية والمالكية والشافعية وبعض الحنابلة الذين رأوا أن أحاديث الآحاد لا تثبت بها وحدها أمور العقيدة.

ومدرسة المحدّثين وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل(رحمه الله)، أن أحاديث الآحاد تُثبت العقيدة مثل القرآن والأحاديث المتواترة.

وبعد التفصيل في هذه الأدلة حرَّر القرضاوي محلّ النزاع وذكر اختياره وترجيحه فيها فقال:"والذي أراه بعد البحث والتأمل: أن محلّ النزاع بين الفريقين لم يُحرَّر جيدًا ولو حُرّر تحريرًا جيدًا: لوجدنا الطرفين متّفقين، إلَّا مَن كابر وحاد عن الإنصاف، وخصوصًا بعد أن رجّحنا أن طلب اليقين في أمور العقيدة، وأن حديث الآحاد بغير قرينة لا يفيد اليقين"[2].

**الفرع الرابع: مناقشة القرضاوي في ترجيحه أن خبر الآحاد لا يفيد في إثبات العقيدة**

يبيّن القرضاوي أن المقصود بالعقيدة هنا والتي لا تُثبت بخبر الآحاد هي: أصول العقيدة، قضية الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، قضائه وقدره، أيّ قضية التوحيد وبعث الرسالة، ومعجزة القرآن، ودليله في ذلك أن الأمور العقائدية ثابتة أساسًا ويقيناً بالقرآن الكريم، فلا حاجة لإثباتها بالسُّنّة لأنها معلومة من الدّين بالضرورة، وما جاء في السُّنّة عنها من باب التأكيد والتقرير. كما استدل بعدّة أقوال للعلماء، أما ما يلحق بالعقيدة من فروع كعذاب القبر، وسؤال منكر ونكير وغيرها من الفروع العقائدية فإنها تثبت بخبر الآحاد[3].

ويُجاب على هذا أن خبر الآحاد الصحيح والذي يثبت بالشروط التي وضعها أئمة الحديث الأعلام، حجّة في الأحكام وفي أصول العقيدة وفروعها على حدّ سواء، لأن القرآن نفسه يقرّ بخبر الواحد، قال تعالى:﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾(النساء:59)، يقول الإمام الطَّبري(رحمه الله):"هو أمر من الله تعالى بطاعة رسوله في حياته فيما أمر ونهى، وبعد وفاته

---

[1]–انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص116. والسّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص 89، 90.

[2]–المرجعان نفسهما، ص121. وص94.

[3]–انظر القرضاوي: المرجعية العليا، ص122، 123. والسنة مصدرا للمعرفة، ص94، 95(مرجعان سابقان).

باتّباع سُنّته؛ وذلك أنّ الله عمَّ بالأمر بطاعته، ولم يخصّص ذلك في حال دون حال، فهو على العموم حتَّى يخص ذلك بما يجب التسليم له"[1].

وقال تعالى:﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾(الحشر: 7)، جاء التحذير من مخالفة النّبيّ(صلى الله عليه وسلم)، مع الأمر باتباعه، والأمر هنا عام في اتّباع ما جاء به النبيّ(صلى الله عليه وسلم)، من غير تفريق بين أمور العقيدة وأمور الأحكام، وهذا ما يشير إليه الشَّافعي(رحمه الله) بقوله:"وأنَّ طاعة الله في اتّباع أمر رسول الله(صلى الله عليه وسلم)"[2]، وكذا قوله تعالى:﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾(يسين: 20)، في هذه الآية دليل على قبول خبر الواحد في تبليغ أمور العقيدة، ومنها اتّباع المرسلين، والإيمان بما جاؤوا به.

أمّا من السُّنّة نستدل بنفس الحديث الذي استدل به القرضاوي على حجّية العمل بخبر الآحاد، وهو حديث معاذ بن جبل(رضي الله عنه) لما بعثه الرسول(صلى الله عليه وسلم) إلى اليمن، حينما قال له:"إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ، فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ"[3].

فالحديث صريح في الدعوة إلى الإيمان بالله والإيمان بالرسول(صلى الله عليه وسلم)، وهي من أولى أصول العقيدة وجاءت في طليعة وصّيتة لمعاذ، وأمره بتقديم الدعوة إلى العقيدة والتوحيد على أركان الإسلام الأخرى، ممَّا يؤكد ثبوت أمور العقيدة بخبر الواحد وقيام الحجّة به .

---

[1]–الطّبري: تفسير الطّبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مصدر سابق، 7/ 175، 176.

[2]–الشّافعي: الرسالة، مصدر سابق، 3/ 432.

[3]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء، وتُردُّ في الفقراء حيث كانوا، حديث رقم(1496)، ص 304. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدّعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، حديث رقم(19)، عن ابن عباس(رضي الله عنه)، ص 31.

والقرضاوي نفسه استدل وذكر أقوال العلماء والفقهاء في الاحتجاج بخبر الآحاد، ولم يثبت عنه أنّ أحداً من الصحابة منع الاستدلال بخبر الآحاد، في العقائد واستدلاله بحديث معاذ، وهذا الحديث قاطع على العقائد خير شاهد على ذلك، وهناك الكثير من أحاديث الآحاد العمليّة تتضمن الأمور العقائديّة، استدل بها القرضاوي على حجّية خبر الواحد[1].

وكذلك كانت رسائله(صلى الله عليه وسلم) وكُتبه التي كان يبعث بها إلى الملوك يدعوهم فيها إلى الإسلام وعبادة الله وحده، فيحصل بها التبليغ، وتقوم بها الحجَّة، مع أن الرسل كانوا آحاداً، ولو كان خبر الواحد لا يقبل في العقائد للزمه أن يبعث إلى كلّ قطر جماعة يبلغون حدّ التواتر، ليحصل اليقين بخبرهم.

يقول الإمام الشَّافعي(رحمه الله):"ولو جاز لأحد من النّاس أن يقول في علم الخاصَّة: أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه، لم يُعلَم من فقهاء المسلمين أحد إلاَّ وقد ثَبتَّهُ، جاز لي"[2].

ثمّ إنّ تخصيص خبر الآحاد بالأحكام دون العقائد يحتاج إلى دليل قطعيّ، من نصّ الكتاب أو السُّنّة أو إجماع قطعيّ، والأدلَّة التي ذكرها القرضاوي على أنّ خبر الآحاد لا يفيد إثبات أصول العقيدة، تقريبا هي نفسها استدل بها في حجَّية العمل بالآحاد، ومنه"أنّ التّحقيق الذي يجوز العدول عنه أنّ أخبار الآحاد الصحيحة كما تقبل في الفروع تقبل في الأصول؛ فما ثبت عن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) بأسانيد صحيحة من صفات الله يجب إثباته واعتقاده على الوجه اللائق بكمال الله وجلاله"[3].

وخشي القرضاوي أن يفهم كلامه في ترجيحه أن خبر الآحاد لا يفيد في إثبات أصول العقيدة على غير وجهه، وربما ترجيحه لعدم إثبات خبر الواحد في العقائد يفهم منه تعطيل العمل به في الأحكام أيضًا، أو يؤول إلى ردّ السّنّة كلّها فأعقب على هذه المسألة قائلا:"السُّنّة

---

[1]–انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص107-113.

[2]–الشّافعي: الرسالة، مصدر سابق، 457/3.

[3]–الشّنقيطيّ: مذكرة أصول الفقه على روضة النّاظر، مرجع سابق، ص 158.

النَّبويّة هي المصدر الثّاني للإسلام بعد القرآن، بلا ريب، اعتقاداً وعملاً، وتشريعاً وتوجيهاً، وهي حجَّة في دين الله وشرعه"[1].

وبعد عرضنا لموقف القرضاوي والذي أثير حوله جدل كبير، يتبيّن لنا سبب الخلاف بين الفريقين كان مبرّرا للتكفير والتبديع والتفسيق لمن أنكر بعض الأحاديث الآحاد في العقائد، كما ذهب البعض وهذا خطأ، يقول القرضاوي:"إنَّ مَنْ أنكر حديثاً من أحاديث الآحاد، قامت شبهة في نفسه حول ثبوته ونسبته إلى النبيّ(صلى الله عليه وسلم)، لا يخرج بذلك من الدّين؛ لأن الذي يُخرج منه إنكار ما كان منه بيقين لا ريب فيه، ولا خلاف معه، أي القطعي الذي يسميه العلماء(المعلوم من الدّين بالضرورة)"[2]، وهذا ما أكده صاحب المسودّة إذ يقول:"ولهذا كان الصّواب أنَّ من ردَّ الخبر الصحيح كما كانت تردُّه الصحابة اعتقادا لغلط الناقل أو كذبه لاعتقاد الرادّ أن الدليل قد دلَّ على أنَّ الرسول(صلى الله عليه وسلم) لا يقول هذا، فإن هذا لا يكفَّر ولا يُفسَّقُ، وإن لم يكن اعتقاده مطابقاً، فقد ردَّ غير واحد من الصحابة غير واحد من الأخبار التي
هي صحيحة عند أهل الحديث"[3].

ومنه نقول: إنَّ ردَّ بعض أحاديث الآحاد في بعض الأمور العقائدية؛ يبقى خلافاً حول الحديث والرواية وليس حول مصدريّة السُّنّة، والظن الذي قصده القرضاوي ربما هو ما ذكره الجمهور من احتمال الغلط والوهم من الراوي، وهذا أمر وارد لعدم عصمة الراوي، أو ربّما الذي يقصده القرضاوي هو حديث الآحاد الذي لم يبلغ حد التواتر فهو قطعيّ من حيث العمل به، لكن ليس في أصول العقيدة، ولا نظن أن القرضاوي يرفض أحاديث الآحاد في أصول العقائد،

---

[1]–القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 125.

[2]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 107، 108. والسّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص 96، 97. وفتاوى المرأة المسلمة، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1416هـ/1996م، ص88. والمرجعيّة العليا في الإسلام، ص123، 124.

[3]–آل تيميّة: المسودّة في أصول الفقه، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، (دط، دت)، ص 247.

وإنما من باب الاحتياط والتوثيق والتوكيد على أن أصول العقيدة لا مجال فيها للظن، والاستدلال عليها من القرآن أقطع وأوفر والله أعلم.

**المطلب الخامس: الردّ على من قال: إنَّ القرضاوي يستدل بالأحاديث الضعيفة**

لم تكتب العصمة إلَّا للأنبياء والرّسل(عليهم الصّلاة والسّلام)، والإنسان خطاء وخير الخطّائين التّوّابون، والعلماء(رحمهم الله) بشر، وإن كانوا فقهاء ومحدّثين لا يشذُّون عن هذه القاعدة، ولكن هذه الهفوات تغتفر في كثير حسناتهم.

وممَّا أُخذ عن القرضاوي في الحديث النَّبويّ أنه يعتمد في فتاويه على بعض الأحاديث الضعيفة، وللردّ على هذا نقول: أن القرضاوي في تخريج الحديث تدرَّج عبر مراحل هي:

**-المرحلة الأولى**: وهي المرحلة المبكرة من حياته العلميّة التي لم يكن له فيها قدم راسخة في علم الحديث، والقرضاوي نفسه يعترف وبشجاعة بهذه الفترة فيقول:"ولاسيما في تلك المرحلة من حياتي، لم أكن متمكّناً من معرفة الحديث ونقده، من حيث التّصحيح والتضعيف، وإنما اكتسبت هذه الخبرة بعد، ولذا وُجد الحديث الضعيف والواهي"[1]، ولأنّ القرضاوي في بداية حياته كان يغلب عليه الطابع الدّعوي وأسلوب الوعظ والإرشاد كان لا يتحرى الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، إذ يقرُّ بذلك قائلا أن القارئ:"سيجد بعض الأحاديث الضعيفة التي لا أرضى عنها الآن؛ لأنني حين ذاك لم أكن ملكت الخبرة الحديثية الكافية لمعرفة الصحيح من من الضعيف، وكان يغلبُ عليَّ أحيانًا أسلوب الواعظ المؤثر أكثر من أسلوب العالم المحقّق، فكنت آخذ ما اشتهر من الأحاديث دون أن أحقّقها"[2].

والقرضاوي لا يبرر دفاعاً عن نفسه في الاستدلال بالحديث الضعيف، وإنَّما يعترف بمرحليته التي سلكها، والخروج جزئياً من مرحلة التّقليد، إلى مرحلة الضلوع والتّمكن من البحث في الحديث، خاصّة عندما بدأ كتابه(فقه الزّكاة)، ثم أصبحت له قدم راسخة في الحديث، وهذا

---

[1]-محمد حوطر وأكرم كسَّاب: خطب الشيخ القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1426هـ/ 2006م، 7/7.( من المقدمة). وعصام تليمة: القرضاوي فقيهاً، مرجع سابق، 198-203.

[2]-القرضاوي: في رحاب السّنّة (شرح أحاديث نبويّة)، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1431هـ/ 2010م، ص5.

شأن العلماء من قبله[1]، إذ يقول:"هناك أحاديث اعتمدت فيها على تصحيح أو تحسين المتقدّمين من أئمة الحديث، وفقهاء السُّنّة، وأعترف أني لم أناقشهم فيما صنعوا، بل كنت مقلداً لهم، ناقلاً عنهم، ولا غرابة أن يأخذ رجل الفقه عن رجل الحديث، فلم يوجد عالم أحاط خبراً بكلّ علم"[2].

واتُّهم القرضاوي بالاستدلال بالحديث الضعيف في أوَّل كتاب له"الحلال والحرام في الإسلام"[3]، وإن كان العلماء أجازوا الاستشهاد به في فضائل الأعمال وبشروط معينة، ولم يجز أحد الاحتجاج به في الأحكام وأمر الحلال والحرام، مما جعل ناصر الدين الألباني[4](رحمه الله) يخرّج أحاديث كتاب القرضاوي "الحلال والحرام في الإسلام"، في كتاب سمّاه "غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام"[5]، وهذا تكريم للكتاب في حد ذاته ودليل على مدى أهميته من جهة[6]، ومن جهة أخرى تكريم لصاحب الكتاب، يقول القرضاوي:"لا شكّ أن تخريج العلاَّمة الشَّيخ محمد ناصر الدين الألباني(رحمه الله) لأحاديث كتابي:"الحلال والحرام في الإسلام" هو

---

[1]–يقول القرضاوي:"الإمام البخاري نفسه، مع ما عُرف عنه من التشدّد في رفض الضعيف يذكر في جامعه الصحيح، بعض الأحاديث المعلقة الضعيفة وهي ما يرويه بغير صيغة الجزم، مثل قوله: قيل ورُوي ويذكر، ونحو ذلك، وهذا ما صنعته في بعض الأحيان". القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 2/ 109. والحلال والحرام في الإسلام، مرجع سابق، ص 467.

[2]–القرضاوي: الحلال والحرام في الإسلام، مرجع سابق، ص467. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 2/ 109.

[3]–وقد بلغت طبعات كتاب(الحلال والحرام في الإسلام) بالعربية ما يفوق السّبعين، وقد طبع في عدّة أماكن منها: القاهرة، ولبنان، والجزائر، والمغرب، والكويت، وغيرها، كما تُرجم إلى عدد من اللغات مثل: التركية، والأوردية، والماليزية، والأندونيسية، والفارسية، والبنغالية أو الماليبارية، والسواحلية، والأنجليزية، والفرنسية، والألمانية، والإيطالية والإسبانية، والصينية، واليابانية وغيرها. انظر القرضاوي: الحلال والحرام في الإسلام، مرجع سابق، ص 465.

[4]–هو محمد ناصر الدين الألباني، ولد العام 1914م بألبانيا، هاجر إلى دمشق، أشهر العلماء المعاصرين في الحديث وعلومه، مؤلفاته (سلسلة الأحاديث الصحيحة) وغيره، توفي سنة 1999م. انظر محمد المجذوب: علماء ومفكرون عرفتهم، مرجع سابق، 287/1.

[5]–الناشر المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط1، 1994م.

[6]–انظر القرضاوي: الحلال والحرام في الإسلام، مرجع سابق، ص466.

نوع من التكريم للكتاب وصاحبه، فعلماء الحديث من قديم لا يخرّجون أحاديث الكتب المغمورة،

إنما يخرّجون الكتب التي لها قيمة ووزن علميّ، وشهرة عند أهل العلم وجماهير النّاس"[1].

كما عمل الألباني(رحمه الله) كذلك على تخريج أحاديث كتاب"مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام" للقرضاوي، تحت مسمى"تخريج أحاديث مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام"[2]، حيث صحَّحَ كلّ الأحاديث التي استشهد بها القرضاوي في كتابه السّالف الذكر، ومن أخلاق العلماء الاعتراف بجميل المجهود، يقول القرضاوي:"ولهذا سرني أن يعنى المحدّث المعروف الشَّيخ الألباني من زمن بعيد بتخريج أحاديث كتابي:(الحلال والحرام)، و(مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام)"[3].

والملاحظ على القرضاوي أنه غالباً ما كان يعتمد على كتاب"الترغيب والترهيب للمنذري" قبل أن يحقّق فيه، ويمحص أحاديثه بحذف المنكر والواهي والضعيف، وينتقي منه الصحيح والحسن.

**–المرحلة الثَّانية:** وهنا بدأ القرضاوي يعتني بتخريج الأحاديث، وكان يعتمد على التّخريج دون الأصول، ويعترف في هذه المرحلة أنه كان يعتمد على تصحيح أو تحسين المتقدّمين من أئمة الحديث، ويقر بأنه كان مقلداً لهم وناقلاً عنهم، ولم يناقشهم فيما صنعوا، وربما يظهر في الحديث علّة يلحظها المتأخر، وهنا كان القرضاوي في مرحلة التقليد المطلق في الحديث، إذ يقول:"إذ كنت في مرحلة التقليد المطلق في الحديث، ولم أبدأ البحث في أمر الحديث، والخروج جزئيا من إسار التقليد فيه، إلَّا عندما بدأت أكتب في (فقه الزّكاة)"[4]، وانتقد القرضاوي على هذا، ورغم ذلك لم يمنعه في التخريج من كتب الرجال والعلّل، مدافعاً عن نفسه أحيانا بأنه كان

---

[1]–القرضاوي: الحلال والحرام في الإسلام، مرجع سابق، ص 466. وفتاوى معاصرة، 2/ 106، 107.

[2]–الكتاب من تأليف ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط1، 1405هـ/ 1984م.

[3]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 2/ 108. والحلال والحرام في الإسلام، مرجع سابق، ص467.

[4]–القرضاوي: الحلال والحرام في الإسلام، مرجع سابق، ص 468.

يذكر الحديث الضعيف من باب مؤكد لا مؤسس، فلا يكون هو العمدة، بل العمدة نصّ قرآني أو حديث صحيح أو حسن، أو قاعدة من القواعد الكلية[1].

**–المرحلة الثالثة:** وهي مرحلة الخروج من إسار التقليد وأصبح فيها للقرضاوي قدم راسخة في علم الحديث، خاصّة عندما بدأ في مصنفه الضخم "فقه الزّكاة"، يبيّن درجة الحديث من حيث الصحة أو الحسن أو الضعف، وأثناء التّخريج يذكر راوي الحديث، أو إخراجه من أصحاب الكتب مع رقم الحديث، وذكر الجزء والصفحة[2]، ويظهر ذلك جلّي في كتبه ومصنفاته وطبعاته المنقحة الأخيرة مثل كتابه"كيف نتعامل مع السُّنّة النّبويّة"، موضحاً هذا الأمر في مقدّمة طبعته الأخيرة (الطبعة 25) في "فقة الزّكاة"، إذ يقول:"كما تميّزت الطبعة بأمر جديد مهم، ألزمت نفسي باتّباعه منذ الآن، وفيما يستقبل من الزمان، وهو إعادة تخريج أحاديث كتبي، وفق منهج جديد، يعتمد على الرجوع إلى الأصول مباشرة، لا إلى كتب التجميع ولاسيما الكتب المحقَّقة، فإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فلا حاجة إلى بيان درجته، وإن لم يكن في أحدهما أبحث عمن صحَّحه من الأئمة القدامى، خاصّة إذا صحَّحه الجهابذة من أئمة هذا الشأن قبلناه، وما ثبت فيه خلاف فسح المجال للترجيح وفق المعايير العلميّة المعتبرة"[3].

وامتلك القرضاوي الدربة في تخريج الأحاديث وتصحيحها خاصَّة في مؤلفاته الأخيرة، منها كتابه "فقه الجهاد" الذي يقول فيه:"ولهذا التزمنا: أن نخرّج كلّ حديث نورده في كتابنا هذا–يقصد فقه الجهاد–ونبيّن درجته من حيث الصحّة والضعف، أو القبول والردّ، سالكين أقصر السبل، ومعتمدين أوجز العبارات في ذلك، حتَّى لا نثقل الكتاب بتطويل التخريج.. واضطرَّنا هذا ومثله أن نرجع إلى علم الرجال، وأقوال أهل الجرح والتّعديل، وهذا أمر لا يستغني عنه فقيه يريد أن يجتهد لعصره ومشكلات زمنه، وقضايا أمّته والعالم من حوله"[4].

---

[1]–انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 2/ 108– 110.والحلال والحرام، مرجع سابق، ص472.

[2]–انظر القرضاوي: الحلال والحرام في الإسلام، مرجع سابق، ص486.

[3]–القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 6/1 (من المقدمة).

[4]–القرضاوي: فقه الجهاد، مرجع سابق، 1/ 34.

وفي هذه المرحلة أصبح القرضاوي يفضل الاختصار ما أمكن في تخريج الأحاديث، مع تحقّيق المقصود والمراد من الأحاديث، اختصاراً للكتاب وتخفيفاً على القارئ، ومرات يطيل النَفس في التخريج بالنسبة لبعض الأحاديث التي تحتاج إلى مزيد من البحث والنّظر، لما لها من أهمية وما يترتب على صحّتها أو ضعفها من آثار، وحتَّى يصل إلى نتيجة من التصحيح أو التضعيف[1].

والقرضاوي كثيراً ما يستعين بالعلماء الثقات المعاصرين في التّصحيح والتّضعيف مثل الألباني(رحمه الله) في كتابيه"الحلال والحرام في الإسلام"، و"مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام"، فأصبح توثيق الحديث لازم في منهجه، ويعتمد على أمهات المصادر الحديثية إذ يقول:"فتوثيق النقول أصل أصيل في منهجنا، معتمدين أعلى المصادر وأوثقها، غير مكتفين بمرجع فرعيّ أو هامشيّ أو تجميعيّ، مع إمكان الرجوع إلى المصادر الأصليّة والعليا"[2].

**المطلب السّادس: جهود القرضاوي في خدمة السُّنّة النَّبويّة**

نختم هذا المبحث بذكر جهود القرضاوي في خدمة السُّنّة النَّبويّة ومصنفاته فيها.

**الفرع الأوّل:جهود القرضاوي في خدمة السُّنّة النَّبويّة الشريفة**

لقد حظيت السّنّة النّبويّة بخدمة جليلة، ولا نبالغ إذا قلنا أن السّنّة النّبويّة خدمت أكثر من القرآن الكريم وبشكل كبير، فجهود علماء الأمّة عبر التاريخ الإسلاميّ، واضحة جلية في سبيل تمييز صحيح السُّنّة من فاسدها.

وأنّ جهدهم في ذلك تفاخر بهم الأمم والأجيال فوضعوا قواعد النقد العلميّ الدقيق للأخبار والمرويات، والناظر في كتب الرجال والجرح والتعديل على سبيل المثال يدرك هذه الحقيقة[3].

---

[1]–انظر القرضاوي: الصّحوة الإسلاميّة بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، مرجع سابق، ص 34-39.

[2]–القرضاوي: فقه الجهاد، مرجع سابق، 1/ 35.

[3]–انظر مصطفى السباعي: السّنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي، دار الوراق، المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا، بيروت، لبنان، ط1، 2000م، ص108-112.

وقد ألَّف العلماء (رحمهم الله) في السُّنّة النّبويّة الكثير من الكتب والمصنفات والمسانيد والموطئآت والمعاجم والّصحاح والسُّنَّن وإلى غير ذلك.

يقول القرضاوي:"قد عاش الجهابذة النقاد للسُّنّة النَّبويّة ووضع علماء الحديث القواعد الضابطة، وأسَّسُوا علوم الحديث ومصطلحه حتَّى غدا علماً مستقلاً له مؤلفاته وعلماؤه، وقد بُذلت جهود ضخمة من أناس ذوي عقول كبيرة لخدمة الحديث الشريف، فأسّسوا علوم الرجال والطبقات والتواريخ، للثقات والمقبولين...وصنَّفوا في نحو تسعين علماً ابتكروها عرفت باسم (علوم الحديث) وكانت للحديث بمثابة الأصول للفقه، وأفردوا الصحيح من غيره، وألَّفوا في الأحاديث الواهية، وكذلك في علّل الأحاديث ونقدها...إن التاريخ لم يسجل لأمة في حفظ تراث نبيها ما سجل لهذه الأمة الخاتمة"[1].

وممّا لاشك فيه أن جهود القرضاوي في خدمة الإسلام لم تكن قاصرة على الفقه، بل جاوز ذلك لخدمة السُّنّة النّبويّة، واهتمامه بها بالغًا من جهة فهمها وحسن التَّعامل معها وكيفية الاستدلال بها، فأصّل أصولا وقَعَّدَ قواعد، ووضع ضوابط تُعين على الفهم المنهجيّ الصحيح للسُّنّة النّبويّة الشريفة، وقد شهد له بذلك الشَّيخ محمد الغزالي (رحمه الله) إذ يقول:"وقد بدأت المشابهة تتّضح بينه وبين شيوخ الإسلام الكبار، فهو في الفقه والأصول، والسُّنّة رواية ودراية"[2].

وقَدمُ القرضاوي في الحديث وعلومه راسخة، فهو من أبرز علماء العصر الذي صدح بالحقّ رافعاً راية السُّنّة النَّبويّة، سندًا ومتنًا، ونقدًا وشرحًا وتوضيحًا، عنى كثيرًا ببيان المبادئ الأساسيّة للتّعامل مع السُّنّة النّبويّة المطهرة، ووضع معالم وضوابط لازمة لفهم السُّنّة فهمًا صحيحاً بعيدًا عن تضييق الحرفين الذين يحملون النصّوص على الظواهر، ويغفلون المقاصد، وفي المقابل يتمسّكون بجسم السُّنّة ويهملون روحها.

وكُتُبُ القرضاوي ومؤلفاته في السُّنّة النَّبويّة وعلومها أكبر شاهد على جهوده وخدمته لها، وتعكس مدى رسوخه في العلم وحسن الاستدلال بالقرآن الكريم والسُّنّة النّبويّة، وإحاطته

---

[1]–القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص86 (بتصرف). وكيف نتعامل مع السّنّة النبويّة، مرجع سابق، ص52.

[2]–مجموعة من الباحثين: يوسف القرضاوي، كلمات في تكريمه وبحوث في فقهه...، مرجع سابق، 32/1، (الكلمة للشَّيخ محمد الغزالي –رحمه الله– موضوعها: القرضاوي سبق سبقا بعيدا).

بكتب الأوائل من العلماء، كما نلمس منه تفهماً كبيراً لما يتطلّبه الواقع المعاصر والاهتمام بقضايا الأمّة الإسلاميّة في مشارق الأرض ومغاربها.

**الفرع الثّاني: مؤلفات القرضاوي في السُّنّة النّبويّة الشريفة**

يقول القرضاوي عن نفسه"أحمد الله تعالى أن وفقني لخدمة السُّنّة بعدد من الكتب"[1]، وحقيقة الناظر في كُتبه ومؤلفاته ومصنفاته عموماً يكاد يقطع بأنه لا يخلو كتاب من استدلال بحديث أو أثر، وهذا يدل على إحاطة القرضاوي علماً بالسُّنّة النّبويّة من مظانها الرئيسية وعلمه الجمّ الغزير بحسن الاستدلال بالحديث.

وليس في الوسع الإلمام بكلّ موضع من كتب القرضاوي فيه خدمةً للسُّنّة النّبويّة، وإنَّما اقتصر على الكتب التي ألَّفها في السّنّة الشريفة خاصّة، وهي كثيرة تعكس مدى عنايته الشدّيدة وطول ممارسة للسّنّة النّبويّة متناً ودرايةً، ومن أهم هذه المؤلفات والمصنفات ما يلي:

**-"نحو موسوعة للحديث الصّحيح مشروع منهج مقترح"** وهي رسالة موجزة ضمَّنها خلاصة تجربته العلميّة في الحديث، وهي محاولة لجمع السّنّة في ديوان واحد أو موسوعة واحدة للصحيح والحسن من الحديث فقط، وهو مشروع يوضح فيه القرضاوي منهجاً علمياً أصيلاً مفترضًا، بعدما أصبح له قدم راسخة، لإعداد موسوعة في السُّنّة وما يجب أن تتضمنه، والطريقة التي ينبغي أن تتم بها والخطوات اللازمة لذلك[2].

---

[1]-القرضاوي: كيف نتعامل مع السنّة النبويّة، مرجع سابق، ص8 ( من المقدمة).

[2]-ويوضح القرضاوي خطته في هذه الموسوعة ويشدّد: أنّ الحديث يؤخذ من مصدره الأصلي رأساً أو مخطوطاً، لا من المصادر الآخذة عنه، فلا يؤخذ حديث البخاري من تجريد الزبيدي مثلاً، بل من الجامع الصحيح نفسه، ولا يؤخذ حديث مسلم من مختصر المنذري له، بل من الصحيح ذاته... وهكذا باقي السنن، ويجب أن تعتمد الطبعات المحققة الموثقة من العلماء، مثل طبعات محمد فؤاد عبد الباقي للموطأ، وصحيح مسلم، وسنن ابن ماجه، ومعه البخاري، وطبعة مسند أحمد بتحقيق شعيب الأرناؤوط وزملائه.. ويفضل أن يؤخذ الحديث(مصوّراً) من مصدره، خاصة من المطبوع المحقق، ويوضع في مكانه بطريق القص واللصق.. ولا بدّ أن يُنسب الحديث إلى من أخرجه من أصحاب الكتب، وإذا كثر مخرجوه، يمكن الاكتفاء بالكتب التسعة عن غيرها، وهي: الصحيحان والسّنن الأربعة والموطأ ومسند أحمد وسنن الدارمي، مع الاهتمام بذكر تصحيح الترمذي وتحسينه، وما يدل على قوة الحديث عند أبي داود، والنسائي.. وإذا لم يكن الحديث في أحد الصحيحين، فينبغي ذكر الكتب التي التزم مخرجوها الصّحة، مع الكتب المذكورة، مثل ابن خزيمة وابن حبان والحاكم إذا وافقه الذهبي وغيره..انظر القرضاوي:

**-"المنتقى من كتاب الترغيب والترهيب للمنذري"** يقع في جزأين وهو تحقيق لكتاب الترغيب والترهيب للحافظ المنذري وهو مجهود علميّ أضافه القرضاوي، حيث قام فيه بانتقاء الصحيح والحسن، واختصر الكتاب بحذف الضعيف والمكرّر منه، والتعليق عليه بما لا بدَّ منه وفهرسته، وكان السبب في ذلك هو ولوع بعض الخطباء والوعاظ بالأحاديث المنكرة والواهية بل والضعيفة أحيانا، لهذا أنقذ القرضاوي الكثيرين من التعلق بالحديث الضعيف[1].

وتقول شهادة أحد المعاصرين في حقّ هذا الكتاب:"والحقّ أن هذا المنتقى -بما أثبته مصنفه فيه وما استبعده- يقطع بعلو كعبه في علوم الرواية والدّراية جميعاً، وهو خدمة رائعة للسُّنّة النَّبويّة، وعمل جليل لا يجوز أن يخلو منه بيت مسلم، ومهما قيل في وصفه فإن الإحاطة بقيمته لا تكون إلاّ لمن طالعه، فجزى الله أخانا الكريم الدكتور القرضاوي عن صنيعه فيه أحسن الجزاء"[2].

**-"كيف نتعامل مع السُّنّة النَّبويّة"** يُعدُّ من أكثر كتب القرضاوي دقّةً ورسوخاً في منهجه وفهمه للسّنّة النبويّة، ضمنه ثمانية ضوابط أساسية تُعين على فهم السّنّة فهماً صحيحاً.

أَلَّفَ القرضاوي هذا الكتاب استجابة لكلّ من المعهد العالي للفكر الإسلاميّ في واشنطن والمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلاميّة بالأردن[3].

يقول أحد المعاصرين في شأن هذا الكتاب:"والناظر في كتاب:كيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، يشهد للقرضاوي -إذا أنصف ولم يتعسف- بالحظ الوافر من ذلك كلّه، مع الإحاطة النادرة بأقوال العلماء وأدائهم وتأويلاتهم، وأسباب اختلافهم، وهو كتاب لا يجوز أن يفوت عالماً، ولا طالب علم، أن ينتفع به ويستفيد منه"[4].

---

نحو موسوعة للحديث الصّحيح مشروع منهج مقترح، مرجع سابق، ص50، 51.

[1]-انظر القرضاوي: المنتقى من كتاب الترغيب والترهيب للمنذري، مرجع سابق، 46/1، 47.

[2]-مجموعة من الباحثين: يوسف القرضاوي، كلمات في تكريمه...، مرجع سابق، 750/2، (الكلمة لسليم العوا، موضوعها: جهود الدكتور القرضاوي في خدمة السّنّة النّبويّة).

[3]-انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص7(من المقدمة).

[4]-مجموعة من الباحثين: يوسف القرضاوي، كلمات في تكريمه...، مرجع سابق، 746/2، (الكلمة لسليم العوا، موضوعها: جهود الدكتور القرضاوي في خدمة السنّة النبويّة).

**–"المدخل لدراسة السُّنّة النَّبويّة"** ألَّفه القرضاوي استجابة لرغبة قسم الحديث والتفسير بكلية الشريعة جامعة قطر، وفق البرامج المطورة للكلية المذكورة[1]. وتناول فيه الكثير من القضايا المهمّة كردّ الأحاديث الصّحيحة وقبول الأحاديث الموضوعة، والملاحظ أن (المدخل لدراسة السّنّة النّبويّة)، وكتاب(كيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة) هما المرجع الفكري الأكبر للقرضاوي في مباحث السُّنّة النَّبويّة المطهرة، ضمنهما خلاصة فكره وحوصلة تجاربه العلميّة طوال عشرات السنين.

**–"السُّنّة مصدرًا للمَعرفة والحَضارة"** ألَّفه استجابة للمعهد العالي للفكر الإسلاميّ في واشنطن[2]، أظهر فيه القرضاوي عنايته بالجانب المعرفيّ والحضاريّ من السّنّة النبويّة، تكلَّم فيه عن الجانب التشريعيّ في السّنّة، والسّنّة باعتبارها مصدرا للمعرفة، وباعتبارها مصدرا للحضارة.

**–"في رحاب السُّنّة شرح أحاديث نبويّة"** عبارة عن مجموعة من الأحاديث قام القرضاوي بشرحها، وأذاعتها إذاعة قطر عند إنشائها في بداية الستينات[3].

**–"الرّسول والعلم"** قام القرضاوي فيه بجمع الأحاديث المقبولة المتناثرة من مختلف المصادر، وبخاصة الأصلية منها، ودراستها دراسة موضوعية، لبيان موقف الرّسول(صلى الله عليه وسلم) في السّنّة والسيّرة من "العلم" بمفهومه العام، أو بمفهومه الحديث[4].

بالإضافة إلى كتب أخرى مثل:"المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة"، ومحاضرات منها:"السّنّة والبدعة"، و"في السّنّة النّبويّة وعلومها"، و"السّنّة ومواجهة حملات التّشكيك" وغيرها من الكتب والمحاضرات الأخرى.

كما كان القرضاوي وراء فكرة إنشاء مركز السُّنّة والسيرة النبويّة بجامعة قطر العام 1400هـ، بهدف بناء موسوعة الحديث النّبويّ الشريف[5].

---

[1]–انظر القرضاوي: المدخل لدراسة السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص5(من المقدمة).

[2]–انظر القرضاوي: السّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص5(من المقدمة).

[3]–انظر القرضاوي: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1431هـ/ 2010م، ص3 (من المقدمة).

[4]–انظر القرضاوي: الرّسول والعلم، مرجع سابق، ص5، 6(من المقدمة).

[5]–انظر مجموعة من المؤلفين: يوسف القرضاوي، كلمات في تكريمه...، مرجع سابق، 183/1، (الكلمة لضياء العمري، موضوعها: القرضاوي والسّنّة النّبويّة).

ومواصلة منه لاستكمال المجهود في تحقيق ما لم يحقّق من كتب السّنّة هناك مشروعات اقترحها القرضاوي في مؤلفاته من أهمها:

–غربلة كتب الرقائق والتصوف والفقه، لتمييز الأحاديث المقبولة من المردودة[1].

–مشروع منهج مقترح لشرح السُّنّة وتوضيحها بمفهوم العصر إذ يقول:"إنّ السُّنّة في حاجة إلى شروح جديدة، تجلّى الحقائق، وتوضح الغوامض وتصحّح المفاهيم، وتردّ على الشبهات والأباطيل، مكتوبة بلسان النَّاس ومنطقهم في هذا العصر لنبيّن لهم"[2].

–إكمال مشروع نحو موسوعة للحديث الصّحيح مشروع منهج مقترح (موسوعة شاملة لرجال والحديث ورواته، وأخرى لمتون الأحاديث وأسانيدها، وفقاً للمعايير العلميّة والدقيقة المعتبرة)[3].

–تحقيق كتاب (حجة الله البالغة) للإمام الدهلوي، وتخريج أحاديثه وتجلية غوامضه[4].

يقول القرضاوي:"وكثيراً ما كانت مراجعة الحديث الواحد في مظانه المختلفة للاستيثاق من درجته تأخذ مني ساعات، وربما أياماً، حتَّى أطمئن إلى انتقائه، أو تركه، وهذا ما قوى عندي بواعث الاتجاه إلى عمل موسوعة للحديث النَّبويّ، وخصوصاً لصحاح الأحاديث وحسانها، تسهل على الباحثين الرجوع إليها بلا معاناة"[5].

كما ينبّه القرضاوي إلى"ضرورة التدقيق وشدّة التّحري في التمييز بينما جاء في السّنّة للتّشريع وما لم يجئ للتّشريع، وما كان تشريعاً عاماً دائماً، وما ليس كذلك وما صدر بوصف الإمامة والرئاسة، وما ليس له هذه الصفة"[6]، وذلك بالاعتماد على كتب السُّنّة متوناً وشرحاً ودراسةً.

---

[1]–انظر القرضاوي: المدخل لدراسة السنّة النبويّة، مرجع سابق، ص65.

[2]–القرضاوي:كيف نتعامل مع السّنّة، مرجع سابق، ص202. والمدخل لدراسة السّنّة، مرجع سابق، ص226.

[3]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النبويّة، مرجع سابق، ص201.

[4]–انظر القرضاوي: المدخل لدراسة السّنّة النبويّة، مرجع سابق، ص71.

[5]–القرضاوي: المنتقى من كتاب الترغيب والترهيب للمنذري، مرجع سابق، 1/ 71.

[6]–القرضاوي: السّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص81.

## المبحث الثالث: منهج القرضاوي في الاستدلال بالإجماع

**تمهيد:**

للإجماع أهمية كبيرة باعتباره أحد أهم مصادر التّشريع الأربعة المتّفق عليها، فهو المصدر الثالث بعد الكتاب والسُّنّة، وبالإجماع حفظ الكثير من أمور الدّين، وحفظ ما اتّفق عليه المسلمون من الثوابت التي لا تختلف باختلاف الزمان والمكان.

والقرضاوي إذا كان تكلّم بالتّفصيل عن المصدرين الأوّلين القرآن والسُّنّة وخصَّهما بالتأليف، فإن الإجماع لم يكتب فيه كتابة مستفيضة، وإنما أشار إليه إشارات سريعة في بعض ما كَتبه. ومن خلال هذا المبحث نود أن نعرف موقف القرضاوي من الإجماع ومنهج الاستدلال به.

**المطلب الأوّل: مفهوم الإجماع لغة واصطلاحا وحجّيته**

**الفرع الأوّل: تعريف الإجماع لغة واصطلاحا**

**الإجماع لغة:** يطلق على معنيين هما:

العزم والتصميم، يقال: أجمع فلان على كذا، إذا عزم عليه، ومنه قوله تعالى:﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾(يونس: 71) أي أعزموا.

ويأتي بمعنى الاتّفاق، يقال: أجمع القوم على كذا، أي اتفقوا عليه[1].

**الإجماع اصطلاحا:** عُرف في اصطلاح الأصوليين بتعاريف عديدة نذكر منها هو"اتّفاق جميع المجتهدين من أمة محمد(صلى الله عليه وسلم) بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي"[2].

---

[1]–انظر الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1992م، 4/ 19، 20. والشنقيطي: مذكرة أصول الفقه، مصدر سابق، ص 231.

[2]–وهبة الزّحيلي: أصول الفقه الإسلاميّ، دار الفكر، دمشق، ط1، 1406هـ/1956م، 1/ 490. وأبو زهرة: أصول الفقه، مرجع سابق، ص198. ومصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلاميّ، دار الجامعية، بيروت، (دط، دت)، ص 163.

والقرضاوي يعرّف الإجماع تقريبا بنفس تعريف الأصوليين له فيقول:"الإجماع بمعناه الاصطلاحي أيّ عند علماء الشّرع المعروفين: هو اتّفاق المجتهدين من علماء الشريعة على حكم شرعي مجتهد فيه بعد وفاة النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)"[1].

**شرح التعريف ومحترزاته عند القرضاوي[2]:**

–اتّفاق المجتهدين: هو اتفاق مجموع المجتهدين من علماء الشريعة، فالمجتهدون هنا هم الذين درسوا الفقه، وهو معرفة الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيليّة. وليس هو حامل شهادة العالمية أو الماجستير أو الدكتوراه، ولو بتقدير امتياز، أو مرتبة الشرف، فإن هذه الشهادات والدرجات وإن كان لها اعتبارها في الحصول على الترقيات العلميّة والوظيفيّة، والماليّة ونحوها، ولكنها لا تنفع في موضوعنا هنا[3]. إذ هو اشتراك أهل الرأي والاجتهاد، وهم أهل الحل والعقد في الاعتقاد أو القول أو العمل، وهو قيد يخرج منه مَن ليس مجتهداً كالعوام والعلماء الذين لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد[4].

والذي ينفع هنا هو ما يقدمه العالم المجتهد من معرفة فقهية مشهود لها، من كلّ زملائه الذين وصلوا إلى مرتبة الاجتهاد العلميّ. والمجتهد في هذا المقام يدلي بدلوه، مع إخوانه الآخرين من أنحاء العالم على الحكم الشرعي المعروض للبحث، والمطلوب إبداء الحكم الشرعي فيه.

فهذا الحكم ليس من الأحكام المعروفة الثابتة بالنقل عن العلماء، أو هي مما ثبتت بالكتاب والسّنّة وعرفت عند الأمّة، فهذا لا يدخل ميدان الاجتهاد، بل هو حكم ثبت بالنصّ القرآني أو النَّبويّ، وليس مما نحن فيه.

---

[1]–القرضاوي: مصادر التشريع في الإسلام، كتاب تحت الطبع، وهو مؤلف يعكف على كتابته، جمع فيه مصادر التشريع المتّفق عليها والمختلف فيها، وجمع مباحثه مما كتبه في مؤلفاته مع إضافات جديدة، ولقد تحصلت على بعض مباحثه من خلال اتصالي بمكتب الشيخ القرضاوي في قطر.

[2]–انظر، المرجع نفسه وهو تحت الطبع.

[3]–انظر المرجع نفسه.

[4]–انظر الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 348/1. ومصطفى شلبي: أصول الفقه، مرجع سابق، ص163. والآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، 1/ 262.

والمهم أن يُجْمِعَ كلّ المجتهدين في هذا الوقت على هذا الحكم، والرأي الصّحيح في الإجماع لا يجيز استثناء عدد قليل من المجموع الكلي، ولو كانوا ثلاثة، بل ولو كانوا واحدا.

–أن يكون هذا الاجتهاد بعد وفاة النبي(صلى الله عليه وسلم)؛ لأنّ الإجماع المعتبر والمعمول به عند

الأمّة الإسلاميّة، هو ما كان بعد وفاة النّبي(صلى الله عليه وسلم)، أمّا في حياته، فما قاله صراحةً أو حتّى ضمناً، وما فعله وسنَّهُ لأمته، فهو فوق كلّ إجماع.

**الفرع الثّاني: حجّية الإجماع ودليله**

ذهب الجمهور إلى أن الإجماع إذ استوفى شروطه وانعقد يكون حجَّة، وقد وصف الإمام الآمدي(رحمه الله) الجمهور القائلين أن الإجماع حجّة بأنهم أهل الحقّ[1].

فإذا وقعت حادثة وعرضت على جميع المجتهدين من الأمّة الإسلاميّة وقت حدوثها واتفقوا على حكم فيها، فإنَّ هذا الاتفاق يسمى إجماعًا، واعتبر إجماعهم على حكم واحد فيها دليلا على أنّ هذا الحكم، هو الحكم الشرعي في الواقعة.

**حجّية الإجماع عند القرضاوي**

القرضاوي يقول بحجّية الإجماع مثل الجمهور، إذ يعتبره كدليل من أدلَّة الأحكام وهو المصدر الثالث، والمصدر التالي للقرآن والسّنّة النبويّة، وهو مبني على عصمة هذه الأمّة في مجموعها، وقد دلت على ذلك دلائل شتَّى تطلب من كتب الأصول[2].

ويعتبر الإجماع دليلاً على الحقيقة إذ تعلَّق الأمر بمسالة اجتهادية فُقد فيها النصّ القطعيّ واتّفق رأي المجتهدين على إيجاد الحكم، أو استندوا في ذلك على دليل ظني، فإنّ اتّفاقهم هذا على الدليل يصيره من حالته الظنية إلى القطع.

ويقرر القرضاوي أنّ الإجماع الصحيح المنعقد بالقول ونحوه حجّة عند الجميع، أمّا السكوتي أو الإقراري فهو أن يتكلم مجتهد في مسألة، فتشيع بين النّاس ولا ينكرها من معاصريه

---

[1]–انظر الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، 1/ 266.

[2]–انظر القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص72.

أحد؛ وهوالذي يعني اشتهار القول أو الفعل من البعض، فيسكت الباقون عن إنكاره، فهو موضع خلاف في حجيته[1].

**الدليل على حجّية الإجماع**

استدل القرضاوي بنفس ما استدل به الجمهور على حجّية الإجماع مما جاء في الكتاب والسّنّة ومنها:

**–من الكتاب:** قوله تعالى:﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾(النساء: 115). ووجه الاستدلال: أنّه تعالى توعَّد على متابعة مَن اتبع غير سبيل المؤمنين وهو إجماعهم بالوعيد الشدّيد وقرن ذلك بمشاقة الرسول(صلى الله عليه وسلم)، ولو لم يكن ذلك محرّماً لما توعّد عليه ولما حسن الجمع بينه وبين المحرّم من مشاقة الرسول(صلى الله عليه وسلم) في التوعّد، وهي الآية الكريمة التي تمسّك بها الشّافعي(رحمه الله) على كون الإجماع حجَّة[2].

والقرضاوي يُنزل هذه الآية على سبيل المؤمنين في القرون الأولى، وأنّ المقصود بسبيل المؤمنين هو ما اجتمعت عليه الأمّة في خير قرونها المفضلة، خاصَّة عهد الصحابة والخلفاء الراشدين فيقول:"إنَّ–سبيل المؤمنين– هم الصحابة الذين أثنى عليهم الله تعالى في سورة الأنفال والتوبة والفتح والحشر وغيرها، وأثنى عليهم رسول الله(صلى الله عليه وسلم) في عدد من أحاديثه، وهم خير قرون هذه الأمّة، وأفضل أجيالها، فهمًا لدّين الله، وعملاً به "[3].

---

[1]–انظر القرضاوي: مصادر التّشريع في الإسلام، مرجع سابق، تحت الطبع. وعبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة قرطبة، ط6، 1976م، ص173،174.

[2]–انظر ابن كثير: تفسير ابن كثير، إشراف محمد شراد الناصري، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، طبعة 2008م، 1/ 512. والقرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 269. وكيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 357.

[3]–القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام، مرجع سابق، ص 270. وكيف نتعامل مع القرآن، ص 358.

**–من السّنّة:** وردت أحاديث كثيرة تدل على عصمة الأمّة من الخطأ إذا اجتمعت على أمر من الأمور، منها قوله(صلى الله عليه وسلم)"إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ، وَيَدُ اللَّهِ مَعَ الجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إِلَى النَّارِ"[1].

كما أمر الرسول(صلى الله عليه وسلم)في أكثر من حديث بملازمة جماعة المسلمين، ونهى عن مخالفتهم ومفارقتهم،كما في قوله(صلى الله عليه وسلم):"فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ يُفَارِقُ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَيَمُوتُ إِلاَّ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً "[2].

تفيد هذه الأحاديث أنّ ما تجتمع عليه الأمّة هو الحقُّ والصّواب، وأنّ الله تعالى عصم الأمّة أن تجتمع على خطأ، يقول القرضاوي:"هذا ما ننكره ونشتدّ في إنكاره: الشُّذُّوذُ عن "سبيل المؤمنين" المتمثل في "إجماع الأمّة"، واتهامها بأنها "اجتمعت على ضلالة" وهدم هذا الصور المنيع، ليخلو الميدان لمن يريد أن يشرع في الدّين ما لم يأذن به الله، وأن يُقوّض من بنيان الدّين ما شيَّدهُ الله"[3].

ويرى القرضاوي أنّ هذه الأدلة المتضافرة تدل على وجوب اتّباع واحترام ما صحّ الإجماع عليه في خير القرون عامّة وعند الصحابة خاصّة، وعلى وجه أخصّ عند الخلفاء الراشدين[4].

---

[1]–أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، حديث رقم(2167)، عن ابن عمر(رضي الله عنه)، 4/ 39، 40. وصححه الألباني دون زيادة "ومَن شذَّ" في "صحيح سنن الترمذي"، 2/ 458. وصحَّحه في "صحيح الجامع الصغير"، حديث رقم(1848)، 1/ 378.

[2]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب: السّمعِ والطّاعةِ للإمامِ مَا لم تكن معصيةً، حديث رقم(7142)، عن أنس بن مالك(رضي الله عنه)، ص1444. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير ..، حديث رقم(1849)، عن ابن عباس(رضي الله عنه)، ص704.

[3]–القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 267، 268. وكيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص353.

[4]–انظر المرجعين نفسيهما، ص272. وص359.

## المطلب الثَّاني: أهمية الإجماع عند القرضاوي ومستنده وإمكان تصوّره ووقوعه

### الفرع الأوَّل: أهمية الإجماع

تتجلى أهميته في أنه اعتبره ضابطاً مهماً لسلامة فهم الإسلام ونصوصه التشريعية، ويعدّه من الخصائص التي اتسم بها التّشريع الإسلاميّ، ذلك لأنه المصدر الثالث من مصادر التشريع، إذ يقول:"ننبّه أن من الضوابط المهمّة لسلامة الفهم للإسلام، ولنصّوص قرآنه وسُنّة نَّبيه(صلى الله عليه وسلم): التمسّك بما أجمعت عليه الأمّة، واستقرَّ عليه اعتقادها وتشريعها وفكرها، وتأسّست عليه قيمها وأصول تقاليدها، وتفرَّعت عليه آدابها وأنواع سلوكها وعلاقاتها "[1].

وممَّا لا شك فيه أن القرضاوي يؤكد على الأهمية القصوى للإجماع فيقول:"لا أريد بالإجماع هنا: الإجماع الأصولي فحسب، الذي قد يتنازع فيه منازعون: في إمكانه أو في وقوعه إذا أمكن، أو العلم به إذا وقع، أو حجّيته إذا علم، إنَّما أريد ما هو أعمق من ذلك: أريد ما يمثل اتجاه الأمّة العقليّ والنفسيّ، الاعتقاديّ والسلوكيّ، الذي توارثناه خلال القرون وتلقاه الخلف والسّلف، الأبناء عن الآباء، حتَّى أصبح جزءًا من كيان الأمّة الفكريّ والشعوريّ، لا يجوز أن تنفصل عنه أو ينفصل عنها"[2].

وتعتبر هذه إضافة نوعية من طرف القرضاوي في مباحث الإجماع؛ إذ اعتبر إجماع الأمّة على بعض التّصورات والسلوكيات تجعل منها أمة واحدة متماسكة تجسّد الوحدة الاعتقاديّة والفكريّة والشعوريّة والسلوكيّة، وتحفظها من عوامل التشتّت والتّمزق.

### الفرع الثَّاني: مستند الإجماع

لا بدّ للإجماع من سند شرعي وإن لم نطلع عليه، وسند الإجماع إمّا الكتاب الكريم أو السُّنّة النَّبويّة وهذا محل اتّفاق الفقهاء، ولكنهم اختلفوا في القياس هل يكون مستنداً أم لا؟ والأقوى أنه يصح بدليل أن الصحابة أجمعوا على صحَّة إمامة أبي بكر الصديق(رضي الله عنه) بقياسها على الصَّلاة، وأجمعوا على تحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه[3].

---

[1]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص350.

[2]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص350.

[3]–انظر الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، 1/ 364، 347.

والقرضاوي يرى أيضاً أنه لا بدَّ للإجماع من مستند يعتمد إليه من الأصول العامة للفقه الإسلاميّ، ولقد كان الصحابة(رضي الله عنهم) في المسائل التي أجمعوا عليها يبحثون عن سند يبنون عليه آراءهم التي أجمعوا عليها، فاستندوا إلى الكتاب في تحريم الزواج بالجدّة وبنات الأبناء مهما نزلوا،

واستندوا إلى السُّنّة في توريث الجدّة السدس، واستندوا إلى المصلحة الشرعية في إجماعهم على جمع القرآن الكريم وهكذا. يقول القرضاوي"إنَّ الإجماع لا بدَّ أن يكون له مستند شرعيّ يعتمد عليه من كتاب بيِّن أو سُنّة مُحكَمة، أو قياس صحّيح، أمَّا ما خلا من ذلك كلّه، وكان مبنيًا على مجرد الرأي فمثله قابل للنزاع والمعارضة"[1]. فإن العادة تحيل أن يجتمع كلّ المجتهدين في عصر من العصور على حكم ويجزموا به جزماً قاطعاً، ولا يكون لهم من الكتاب والسُّنّة مستند قاطع بنوا عليه إجماعهم، كما تحيل أن يكونوا مخطئين في إجماعهم ولا ينتبه إلى الخطأ واحد فيهم، فما اتَّفقوا عليه إذن صواب مستند إلى دليل من الكتاب أو السّنّة فيكون العمل به واجباً[2].

**الفرع الثالث: إمكان وقوع الإجماع وتصوّره**

منهج القرضاوي يمتاز بالوسطيّة فهو لم ينكر الإجماع ولم يوسّع فيه وإنَّما ضيَّق وشدَّد في القول بالإجماع؛ إذ قصر الإجماع بعصر الصحابة وحصره في الخلفاء الراشدين خصوصاً، وبعد ذلك يعتبر الإجماع متعذّر العلم به، فيقول:"إنَّ الخير كلّه في التمسّك بما اجتمعت عليه الأمّة، وخصوصًا في خير قرونها، والوقوف في وجه الجرآء على حرماتها، العابثين بمواريثها، الدخلاء على علوم شريعتها، الذين كذَّبوا بالحقّ، وصدَّقوا بالباطل، وحلَّلوا وحرَّموا، وأوجبوا وأسقطوا، بأهوائهم وآرائهم، افتراءً على الله، قد ضلوا وما كانوا مهتدين"[3].

---

[1]–القرضاوي: دية المرأة في الشريعة الإسلاميّة نظرات في ضوء النصوص والمقاصد، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط1، 1428هـ/ 2007م، ص 34. وفتاوى معاصرة، دار القلم، الكويت، ط1، 1430هـ/2009م، 4/ 539. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص72. وفقه الزكاة، مرجع سابق، 44/1.

[2]–انظر الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، 1/ 296. والقرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص264-266.

[3]–القرضاوي: المرجع نفسه، ص 274. وكيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 360.

والإجماع بشروطه وقع فعلاً فيما مضى، وهذا ما يؤكده القرضاوي إذ يرى أنّ الإجماع ممكن وواقع، وأكثر فترة وقع فيها الإجماع هي عصر الشَّيخين أبي بكر وعمر(رضي الله عنهما)، قبل الفتنة التي انتهت بمقتل سيدنا عثمان(رضي الله عنه)، حيث كان المجتهدون معروفين، وهم معلومون بأسمائهم وأعيانهم وأماكنهم واجتماعهم، والرجوع إليهم ميسور وممكن معرفة آرائهم، وبالفعل قد حصلت إجماعات كثيرة منها: إجماعهم على قتال مانعي الزّكاة، وتوريث الجدّة السدس، وجمع القرآن الكريم في مصحف واحد، وغيرها من الإجماعات، واشتهرت المسائل التي اتَّفقوا عليها ونقلت بطريق التواتر في كلّ عصر حتَّى وصلت إلينا، أما بعد عصر الصحابة فمن العسير القول بوقوع الإجماع حيث كثُر المجتهدون وتفرقوا في الأقطار والبلدان واختلفت الأفهام، وبعد هذا قلَّما سلم الإجماع من الإدّعاء[1].

وذهب كثير من العلماء إلى أنّ الإجماع بمعنى اتفاق المجتهدين في كلّ عصر من العصور على حكم واحد هو أمر غير ممكن، لأسباب عديدة، منها تفاوت قدرات العلماء على الاجتهاد والاستنباط، ومنها اختلافهم في طرائق الاستدلال، الأمر الذي يجعل الإجماع أمراً عسيراً، ناهيك عن الخلاف بين الفقهاء حول مَن هم الذين ينعقد بهم الإجماع ؟ وما حدود المجتهدين الذي ينعقد بهم الإجماع.. إلخ ؟

وهذا ما ذهب إليه ابن تيمية كذلك إذ حصر الإجماع بعصر الصحابة ويتعذَّر العلم به بعد ذلك، إذ يقول:"والإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السَّلف الصالح، إذ بعدهم كثُر الاختلاف وانتشرت الأمّة"[2]، ويقول في موضع آخر:"لكن المعلوم منه هو ما كان عليه

---

[1]–موقع اليوتيب لمحاضرة القرضاوي حول الإجماع ليوم 26 أفريل 2015م، انظر الرابط:
https://www.youtube.com/watch?v=Sqyd0exD3Eg . وانظر مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلاميّ، مرجع سابق، ص 191.

[2]–ابن تيميّة: العقيدة الوسطيّة، تحقيق علويّ السّقّاف، مؤسسة الدّرر السّنيّة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1433هـ، ص132.

الصحابة، وأمّا ما بعد ذلك فتعذَّر العلم به غالبًا"[1]، مؤكدا على قطعية حجّية إجماع الصحابة إذ يقول:"وإجماعهم حجَّة قاطعة يجب اتّباعها بل هي أوكد الحجّج وهي مقدَّمة على غيرها"[2].

أمّا بعد عصر الصحابة يرى القرضاوي أنّ الإجماع في المسائل الاجتهادية يكاد يكون متعسِّرًا لافتِراق العُلماء في أطراف الأرض، وكذا عدم القدرة على حصْرهم، إلاَّ أنّه غير ممتنع، مرجّحاً رأي محمود شلتوت(رحمه الله) الذي يكاد يقول باستحالة وقوع الإجماع في المسائل الاجتهادية[3].

والقرضاوي رغم أنّه يقيّد الإجماع بعصر الصحابة، ويقول بتعذّره إلا أنّه لا ينفي وقوعه ولا يحجر عن الفكر في الاجتهاد، وإنما بشرط استفراغ الوسع، ومادام المجمعون من المجتهدين، لأن العبرة بصفة الاجتهاد دون النّظر إلى العصر، وشرط الإجماع أن يوافق فيه جميع المجتهدين، فإن خالف أحدهم انخرم الإجماع ولم ينعقد[4].

ونظراً لتعذّر وقوع الإجماع يرى القرضاوي أن العمل بالمنهج الجماعيّ في القضايا والنوازل والمستجدَّات، بما اتّفقت عليه الأغلبية والأكثرية من جمهور العلماء قد يكون نافعاً للأمّة وممكناً، وقد يكون هذا الاتّفاق قريباً من جهة مفهوم الإجماع الاصطلاحي المتعذّر، كما يرى بأن المجامع الفقهيّة المختلفة والموجودة لا يمكن أن تمثل الإجماع، وذلك لعدم استفائها لشروط الإجماع المعروفة وربَّما لوقوعها تحت ضغط الحكومات..إلخ[5]. واتِّفاق الأئمَّة الأربعة ليس بإجماعٍ عند الجمهور وإنَّما حجَّة؛ لأنَّ الإجماعَ لا يكون إلاَّ من الجميع، وهم وأتباعهم بعض الأمَّة.

وهناك بعض المعاصرين طرحوا فكرة إشكالية الإجماع بين المثاليّة والواقعيّة، وأن الإجماع اصطلاحا كما عرَّفه الأصوليون يبقى أمراً نظرياً لا يستجيب لمتطلّبات ومستجدَّات الواقع المعاصر، ونظرا لأهمية الإجماع العلميّة بإمكان الاستفادة منه في معرفة الأحكام الشرعيّة للوقائع

---

[1]–ابن تيميّة: مجموع فتاوى ابن تيميّة، مصدر سابق، 11/ 341.

[2]–ابن تيميّة: الفتاوى الكبرى، تحقيق محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ/ 1987م، 6/ 267.

[3]–موقع اليوتيب لمحاضرة القرضاوي حول الإجماع ليوم 26 أفريل 2015م، انظر نفس الرابط السابق.

[4]–انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام، ص267. وكيف نتعامل مع القرآن، ص353(مراجع سبقت).

[5]– موقع اليوتيب لمحاضرة القرضاوي حول الإجماع ليوم 26 أفريل 2015م، انظر الرابط السابق.

الجديدة في الوقت الحاضر وهي كثيرة، طالبوا بإعادة صياغة منظومته التعريفيّة الاصطلاحيّة، حتَّى تعود له فاعليته وواقعيته في معالجة القضايا والمستجدَّات. وعليه فالإجماع يكاد يستحيل لكن لا ننفي وقوعه، ولكن هل يتحقَّق؟ يبقى السؤال مطروحًا.

**المطلب الثالث: قيمة الإجماع في الوقت المعاصر**

لقد ردَّ القرضاوي على المشكّكين في قيمة الإجماع مبيّناً أهميته كدليل أصولي شرعي معتبر، موضحاً قيمته في الواقع المعاصر إذ يقول:"ولقد رأيت بعض العلماء والباحثين المحْدثين أو المعاصرين يقلّلون من شأن الإجماع ويشكّكون في قيمته، حتَّى دعا بعضهم-في جرأة عجيبة-إلى حذفه من علم أصول الفقه...وأودّ أن أقول هنا: إنَّ الإجماع مهم بل مهم جدًا، حتَّى مع ثبوت الحكم بالنصّ؛ لأنَّ الإجماع هنا قد أفادنا فائدة كبيرة وهي وحدة الفهم للنصّ، وانتقاله من ظنية الدلالة إلى قطعيتها، ودخول النصّ حينئذ في المنطقة المغلقة التي لا تقبل التطور ولا تغيّير الاجتهاد"[1].

وردَّ كذلك على الذين رأوا أن الإجماع مجرّد دليل افتراضي لا يرقى للعمل به، موضحاً أنَّ الإجماع القطعيّ الثبوت، أصل من الأصول ويعدُّ من ثوابت الأمّة وإحدى ركائزها، ممَّا جعله يعطي قيمة إضافية لمواطن الإجماع عند ممارسة الاجتهاد، قيمة تتمثل في كون الإجماع على مسائل معيّنة يمثل وحدة الفهم فيها لدى المجتهدين، ممَّا يجعل المسائل الإجماعية تنتقل من المسائل الظنية الدلالة إلى مساحة القطع فيها، رغم القلّة الشدّيدة للمسائل المجْمَع عليها في الفقه الإسلاميّ إذ يقول:"وأما دعوى الإجماع مجرد افتراض نظري، لا يتحقَّق في الواقع العمليّ، فغير مسلَّم، فلا نزاع في أن هناك مسائل إجماعية في فقهنا الإسلاميّ، وهي من غير شك قليلة، بل قليلة جدًا، إذا قيست إلى المسائل الخلافية، ومع هذا فهي موجودة، وهي مهمّة جدًا، لأنها تمثل (الثوابت) التي لا يجوز الخروج عليها، وهي التي تجسد الوحدة الفكريّة والشعوريّة والعمليّة للأمّة، وتعصمها من التفكّك والذوبان"[2].

---

[1]-القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص82، 83. يقول القرضاوي:"من بين المعاصرين الذين نادوا بحذف الإجماع من علم أصول الفقه، أحد علماء الأزهر وهو الشّيخ عبد المتعال الصعيدي(رحمه الله)". المرجع نفسه، ص 82.

[2]-القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، ص82، 83. والمرجعيّة العليا في الإسلام، مرجع سابق، ص 264.

**المطلب الرابع: ضوابط الاستدلال بالإجماع عند القرضاوي**

وضع القرضاوي ضوابط للاستدلال بالإجماع الاجتهادي في المسائل الفقهيّة وهي:

**الفرع الأوّل: التأكد من الإجماع الثابت المتيقَّن الملزم**

من الأصول التي ارتكز عليها منهج القرضاوي في الاختيار والترجيح والاستنباط هو احترامه للإجماع المتيقَّن كما بيَّن ذلك في كتابه "فقه الزّكاة". والمقصود بالإجماع المتيقَّن عند القرضاوي هو"الإجماع الذي استقرَّ عليه الفقه والعمل جميعًا، واتَّفقت عليه مذاهب فقهاء الأمَّة في عصورها كلّها، وهذا لا يكون عادة إلَّا في إجماع له سند من النصّوص، فالنصّ هو الحجّة والمعتمد"[1].

والقرضاوي يرى ضرورة احترام الإجماع المتيقَّن، وعدم مخالفته إذ يقول عن نفسه:"أما الإجماع المتيقَّن-أعني الذي لم يُعرف فيه خلاف قَط- فرغم ما أثير من جدل حول إمكانه ووقوعه وحجّيته، فلم ألجأ إلى مخالفته في حكم من الأحكام"[2].

ومثال ذلك: إجماعهم على وجوب الزّكاة في الذهب بنسبة زكاة الفضة: ربع العشر، وإجماعهم على أنَّ المثقال درهم وثلاثة أسباع...إلى غير ذلك من الأمثلة[3].

والقرضاوي يؤكد على احترام الإجماع المتيقَّن الشّرعيّ الصّحيح، وعدم خرقه واعتبره من الضوابط التي تحفظ التوازن، وتجسد الوحدة بين الأمّة وتحفظها من التشتّت والتَّمزق، إذ يقول: "فإن اتَّفاق علماء الأمَّة –وخاصة في القرون الأولى- يدل دلالة واضحة على أنهم استندوا فيما أجمعوا عليه إلى اعتبار شرعيّ صحيح من نصّ أو مصلحة أو أمر محسوس، فينبغي أن يحترم إجماعهم، لتبقى مواضع الإجماع المتيقَّن في الشريعة، هي الضوابط التي تحفظ التوازن، وتجسد الثوابت، وتمنع البلبلة والاضطراب الفكريّ، وتجسم الوحدة العقليّة والشعوريّة والعمليّة للأمّة"[4].

---

[1]–مراجع القرضاوي السابقة: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، ص58. والاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، ص148. وفقه الزّكاة، 1/ 44.

[2]–القرضاوي: فقه الزّكاة، مرجع سابق، 1/ 45.

[3]–انظر القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 44.

[4]–مراجع القرضاوي السابقة: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، ص72. وفقه الزكاة، 44/1.

ويلاحظ هنا اشتراط اليقين والتيقّن من ثبوت الإجماع وذلك"خشية من دعاوى الإجماع الكثيرة فيما ثبت الخلاف فيه، كما يشهد بذلك كلّ من له اطّلاع على المصادر الجامعة لمذهب العلماء"[1]، وحتَّى يكون كلّ اجتهاد يتعارض مع هذا الأصل باطل، فلا اجتهاد مع إجماع متَيقَّن.

ويرى القرضاوي أن هناك من خالف الإجماع في عصرنا، ومن هؤلاء الشَّيخ ناصر الدين الألباني(رحمه الله) فهو على مَا له من فضل وتبحّر في علم الحديث، إلَّا أنه خالف الإجماع في فتواه بتحريم الذهب المحلَّق على النّساء، معتمداً على أحاديث صحَّحها، وهي قابلة للتأويل، وقابلة للتضعيف أيضاً، وقابلة للنسخ، في حين أنَّ الأمَّة أجمعت على حلِّ الحلّي للنّساء، وهو إجماع عمليّ على طول القرون، وأن هناك عدداً من العلماء نقلوا الإباحة في المسألة، والإجماع فيها يستند إلى نصوص وأدلَّة شرعيّة معتبرة[2].

كما ردَّ القرضاوي بالتّفصيل والتّأصيل أيضاً على فتوى إسقاط زكاة التجارة[3] التي أفتى بها الألباني(رحمه الله)، ورأى بأنها فتوى شاذَّة، مخالفة للإجماع الذي نقله غير واحد، وتخالف مقاصد الشريعة أيضًا، لأنَّ المتقدّمين نقلوا القول بزكاة التجارة، فمعظم ثروة الأمّة بيد التجار، وهناك بلاد ليست لها ثروة إلَّا في التجارة، وهو يقول: إنَّ أموال التجارة ليس فيها زكاة إلَّا إذا نضّت، بمعنى أصبحت سائلة أيّ نقوداً، وهي قلَّما تنضّ، فحتَّى كبار التجار من أصحاب

---

[1]–مراجع القرضاوي السابقة: الاجتهاد المعاصر، ص58. والاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، ص148.وفقه الزكاة، 44/1. وشريعة الإسلام صالحة للتطبيق لكل زمان ومكان، ص 94.

[2]–انظر القرضاوي: الفتاوى الشَّاذَّة معاييرها وتطبيقاتها وأسبابها وكيف نعالجها ونتوقَّاها، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط2، 2010م، ص 42، 43.(يذكر القرضاوي أن عددا من العلماء نقلوا الإباحة في المسألة منهم: البيهقي وابن حجر والنووي وغيرهم) .انظر المرجع نفسه. والاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص36، =148. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص72، 73.

[3]–انظر الألباني: تمام المنّة في التعليق على فقه السّنّة، دار الراية للنشر والتوزيع، ط2، 1408هـ، ص363-368.

المليارات ليست عندهم سيولة؛ لأن هذه الأشياء موجودة في آلات وسلع قلَّما تسيل، فهؤلاء ليست عليهم زّكاة؟[1].

وعلى فرض أخذنا برأي الألباني(رحمه الله) يقول القرضاوي من جهة التجار:"أليس التجار في حاجة إلى تزكية أنفسهم، وتطهير أموالهم كغيرهم؟ بلى، بل هم أشدُّ حاجة من غيرهم لما يشوب كسبهم من شوائب قلَّمَا يسلم منها أحد، أليسوا مطالبين بشكر النعمة"[2]، ومن جهة أخرى بالنسبة لمصارف الزكاة يقول:"فماذا يكون للفقراء، والغارمين، وفي سبيل الله، وسائر المصارف من أموالهم التي تقدَّر بالمليارات؟"[3].

وعدَّ القرضاوي العلم بمواضع الإجماع من شروط المجتهد، واعتبر الإعراض عن الإجماع المتيقَّن، وتجاوز ما أجمعت عليه الأمَّة من مزالق الاجتهاد المعاصر[4]، سواء كان هذا الإعراض عن جهل أو إعراضاً متعمداً؛ لأنّ من شروط الأصوليين في المجتهد العلم بمواضع الإجماع إذ يقول:"إنَّ هذه المواضع الإجماعية هي التي تمثل (الثوابت) القطعية، التي لا يجوز تغييرها ولا الخروج عليها، ولا التفريط فيها"[5].

فهناك الكثير من الفتاوى والمسائل الفقهيّة التي احترم فيها القرضاوي الإجماع ودافع عنها، كمسألة تقبيل واستلام الحجر الأسود والتي أُثيرت حولها شبهات كثيرة، حيث شكَّكَ بعض المفكرين في هذه الشعيرة إمَّا عن جهل وإمَّا عن غفلة عن طبيعة هذا الدّين. فأفتى القرضاوي أن مسألة تقبيل الحجر الأسود من مناسك الحجّ في الإسلام، ثبتت بالأحاديث القوليّة الصّحيحة، والسُّنّة العمليّة الفعليّة، وهي من الأمور التعبّدية، إذ يقول:"إنَّ هذه السّنّة

---

[1]–انظر القرضاوي: الفتاوى الشَّاذَّة، مرجع سابق، ص 45-49. وفقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 330-332. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 249-256. والسّياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص 242، 243.

[2]–القرضاوي: الفتاوى الشّاذّة، مرجع سابق، ص49. والمرجعيّة العليا في الإسلام، مرجع سابق، ص253.

[3]–المرجعان نفسهما، ص 51. وص 255.

[4]–انظر القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص35، 148. والاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، مرجع سابق، ص 58. وكيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 350.

[5]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص351.

عمليّة تناقلتها الأجيال منذ عهد النُّبوة إلى الآن بلا نكير من أحد، فأصبحت من مسائل الإجماع، ولا تجتمع الأمَّة على ضلالة، وهذا وحده أقوى من كلّ حديث يروى، ومن كلّ قول يُقال"[1].

**الفرع الثَّاني: التثبت من دعوى الإجماع**

يتمسّك القرضاوي بالإجماع المتيقَّن، كما سبق وأن ذكرت، أما الإجماع الذي ادَّعاه بعض الفقهاء، ومع ذلك يثبت فيه الخلاف فلا يعتبره، بل يكون محلّ اجتهاد، ويرى القرضاوي أن ادّعاء الإجماع ليس بالأمر الهيّن، فربَّما يكون هناك خلاف إلاّ أنّه لم يعلمه، أو ربما لم يبلغه الخلاف، أو أنه لم يعتبره أو غير ذلك.

فقد وُجد مَن ادَّعى الإجماع من دون بيّنة، ولذلك تَحفظ بعض الأئمة على حكاية الإجماع، يقول الإمام أحمد(رحمه الله):"مَن ادَّعى الإجماع فهو كاذب، وما يدريه لعلهم اختلفوا؟ وأرشد أنّ مَن لم يَتيقَّن من وجود الإجماع أن يقول: لا نعلم النَّاس اختلفوا، أو لم يبلغني ذلك"[2].

يقول ابن القيّم (رحمه الله)بعد أن نقل هذا الكلام عن الإمام أحمد(رحمه الله):"ونصوص رسول الله(صلى الله عليه وسلم)أجلُّ عند الإمام أحمد –وسائر أئمة الحديث– من أن يُقَدموا عليها توهمَ إجماعٍ مضمونُه عدمُ العلمِ بالمخالف، ولو ساغ لتعطَّلت النصّوص، وساغ لكلّ من لم يعلم مخالفًا في حكم مسألة، أن يُقَدِّمَ جهلَه بالمخالف على النصّوص؛ فهذا هو الذي أنكره الإمام أحمد والشَّافعي(رحمهما الله) من دعوى الإجماع، لا ما يظنه بعضُ النَّاس أنه استبعاد لوجوده"[3].

فالإمام أحمد(رحمه الله) يحذّر من دعوى الإجماع، أمَّا الإجماع الحقيقيّ لا ينازع فيه أحد، فليست كلّ مسألة لم يعلم فيها الباحث أو العالم مخالفاً تكون محلّ إجماع، فهذا إجماع

---

[1]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 378/1، 379. ومئة سؤال عن الحجّ والعمرة والأضحية والعيدين، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1425هـ/ 2004م، ص123-126.

[2]–ابن القيم: إعلام الموقَّعين، مصدر سابق، 2/ 53. والقرضاوي: فقه الزّكاة، مرجع سابق، 1/ 44. وابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد شاكر، تقديم إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1403هـ/ 1983م، 4/ 175، 176.

[3]–ابن القيم: إعلام الموقَّعين عن ربّ العالمين، مصدر سابق، 2/ 54.

موهوم فقد يكون في المسألة خلاف بين العلماء، غير أنَّ هذا الخلاف لم يصل إلى ذلك الشخص[1].

ولما كان ادّعاء الإجماع بهذه الخطورة نبَّه القرضاوي إلى هذا الأمر قائلاً:"ونؤكد هنا أننا لا نريد مجرَّد دعوى الإجماع، فكم من مسائل ادُّعي فيها الإجماع، وقد ثبت فيها الخلاف، كما تدل على ذلك الوقائع الكثيرة"[2]. فلا بدَّ من تحرير أمر الإجماع حتَّى يغلق الباب على المحرّفين والمنحرفين؛ لأنّ كثيراً من المسائل نقل فيها الإجماع وثبت فيها الخلاف، مثلما ما ذكر القرضاوي ذلك في فقه اللهو والترويح، وفقه الجهاد، وفي فقه الزّكاة وغيرها.

فهناك الكثير من المسائل التي ذكرها القرضاوي في كتابه"فقه الزكاة" وادُّعي فيها الإجماع أو على الأقل لا يعلم فيها خلاف، لكن ثبت بالاستقراء وجود خلاف فيها، أذكر منها على سبيل المثال:

–ما نقله القرضاوي أن الإمام الشَّافعي(رحمه الله) يقول في زّكاة البقر:في الثلاثين تبيع، وفي الأربعين مسنة، لا أعلم فيه خلافاً..في حين ثبت الخلاف في ذلك[3]، ويقول القرضاوي: "وجدت مَن قال: أنّ نصاب البقر خمسون، وهناك مَن قال: خمس بقرات.."[4].

–دعوى الإجماع الذي نقله ابن المنذر"أنه لا يعطى من زكاة المال أحد من أهل الذّمة"[1]، كما هو رأي الجمهور أخذا بحديث رسول الله(صلى الله عليه وسلم):"أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ

---

[1]–انظر مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلاميّ، مرجع سابق، ص 182، 183.

[2]–مراجع القرضاوي السابقة: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، ص 148. وفقه الزكاة، 1/ 44. والاجتهاد المعاصر، ص58. وشريعة الإسلام صالحة للتطبيق، ص 94. والشّيخ الغزالي كما عرفته، ص 173. ولقد ذكر القرضاوي مثلاً: ما يقارب العشر مسائل ادُّعي فيها الإجماع في كتابه "تيسير الفقه للمسلم المعاصر"، مرجع سابق، ص73–77. كما ذكر مسائل أخرى في كتابه "فتاوى معاصرة" الجزء الأول يمكن الرجوع إليها.

[3]–ثبت الخلاف في ذلك عن جابر بن عبد الله، وسعيد بن المسيب، وقتادة، وعمال ابن الزبير بالمدينة، ثمّ عن =إبراهيم النخعي، وعن أبي حنيفة. انظر ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، 4/ 178. والقرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 44.

[4]–موقع اليوتيب لمحاضرة القرضاوي حول "الإجماع " ليوم 26 أفريل 2015م، انظر الرابط السابق.
https://www.youtube.com/watch?v=Sqyd0exD3Eg

عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ"[2]، وناقش القرضاوي دعوى الإجماع هذه أنها غير مسلَّمة وذكر نُقولاً عن بعض الأئمة بإجازة ذلك، وأنّه منقول عن بعض التَّابعين[3]، وهو ظاهر مذهب سيدنا عمر(رضي الله عنه)لعموم قوله تعالى:﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾(التوبة: 60)، تشمل المسلمين وغير المسلمين[4].

ورأى القرضاوي أن هذا ليس بإجماع وتجوز مخالفته لأنّه إجماع المدعّى، فيقول:"إنَّ هذا الإجماع المدَّعى، لا حرج علينا إذا خالفناه لدليل رأيناه، لأنه في الواقع ليس بإجماع"[5].

فخالف القرضاوي بهذا رأي ابن المنذر(رحمه الله تعالى) وحصر الإجماع في شأن الكافر المحارب والملحد المرتدّ، وذكر أن الأصل أن الزكاة تعطى لفقراء المسلمين، لأنها تؤخذ من أغنيائهم خاصَّة، لكن إذا كان في أموالها سعة فلا مانع من إعطاء الذّمي الفقير[6].

**المطلب الخامس: إحداث قول ثالث هل يخرق الإجماع؟**

لقد حقَّقَ القرضاوي في هذه المسألة وعرض أقوال الأصوليين فيها، فإذا اختلف في المسألة على قولين، فهناك من رأى المنع من إحداث قول ثالث، فيكون القول الثالث خرقاً للإجماع وهو رأي الجمهور، وهناك قول ثانٍ رأى الجواز المطلق، وقالوا: لا مانع من حدوث إجماع ثالث، مادام حصل خلاف في المسألة، وفريق ثالث اختار التفصيل ورأوا إن كان يرفع ما

---

[1]–ابن المنذر: الإجماع، تحقيق أبو حماد حنيف، مكتبة الفرقان، ومكتبة مكة الثقافية، الإمارات العربية، ط2، 1420هـ/ 1999م، ص 56. والقرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 45.

[2]–جزء من حديث معاذ(رضي الله عنه)، سبق تخريجه

[3]–لقد نقل عن ابن سيرين والزهري أنهما جوَّزا الزكاة إلى الكفار، وذكر السرخسي في المبسوط: أن زفر صاحب أبي حنيفة يجيز إعطاء الزكاة للذمي، قال السرخسي: وهو القياس، لأن المقصود إغناء الفقير المحتاج عن طريق التقرب، وقد حصل، ولكنه ردَّ على قول زفر بحديث معاذ. نقلاً عن القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 715/2. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص 75.

[4]–انظر القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 715/2-717.

[5]–المرجع نفسه، 1/ 45.

[6]–انظر القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 2/ 717، 718.

اتَّفق عليه القولان فهو غير جائز، وإلَّا بأن وافق كلّ واحد من القولين من وجه وخالفه من وجه فهو جائز، إذ ليس فيه خرق للإجماع[1].

والقرضاوي خالف جمهور الأصوليين الذين قالوا بالمنع وأنَّ إحداث قول ثالث يخرق الإجماع، واختار مرجّحاً ما ذهب إليه الآمدي(رحمه الله) وهو الرأي الثالث الذي يُفصّل في المسألة، أنَّ القول الثالث إذا كان يرفع ما اتَّفق عليه القولان فهو غير جائز، أمّا إذا وافق كلّ واحد من القولين من وجه وخالفه من وجه فهو جائز ولا يُعدُّ خرقاً للإجماع[2].

ومن الأمثلة التي ساقها القرضاوي تدليلاً على ما ذهب إليه هو قول أبي حنيفة(رحمه الله) في زكاة الزرع بوجوب العشر على مالك الأرض، والجمهور قال: العشر على المستأجر، وعليه فالعشر مُتَّفق عليه بين القولين عند الإمام أبي حنيفة والجمهور، ومنه يقول القرضاوي: "فإذا قلنا: إنَّ العُشر واجب على المستأجر في محصول الزرع بعد رفع قيمة الإيجار الذي دفعه للمالك، وقلنا: إنَّ على المالك تزكية الأجرة التي أخذها من المستأجر لا نكون-على رأي الآمدي- خارقين للإجماع"[3].

وبيَّن القرضاوي الضابط في هذه المسألة، وهو أنّ الخلاف في المسألة يدل على أنها قابلة لتعدّد وجهات النّظر، واختلاف الآراء فيها بالاجتهاد"على أن من العلماء مَن قال:إنَّ الاختلاف على قولين في مسألة، دليل تسويغ الاجتهاد فيها، والقول الثالث إنَّما هو وليد الاجتهاد فهو جائز، وقد أحدث بعض التَّابعين قولاً ثالثًا في بعض المسائل لم يقله الصحابة،

---

[1]-انظر الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، 1/350-354. والشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 1/409،410. والقرضاوي: فقه الزكاة، 1/45. ومصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلاميّ، مرجع سابق، ص 166، 167.

[2]-انظر القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 47. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص80.

[3]-القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 46.

كما روي عن بعض التَّابعين"[1]، وهذا ما اختاره القرضاوي ورجَّحه قائلاً:"وهو المختار ما دامت المسألة من المسائل الاجتهاديّة التي تحتمل أوجها للنّظر والاجتهاد"[2].

**المطلب السّادس: جواز نسخ الإجماع**

حقَّق القرضاوي في هذه المسألة وذكر اختلاف علماء الأصول فيها قديماً، فمنهم من قال:إنّ الإجماع لا ينسخ وهو قول الجمهور واختاره الآمدي[3]، ومنهم من قال:إنَّ الإجماع القائم على النظر والاجتهاد يمكن أن يُنسخ[4]. وهناك من قال: بجواز نسخ الإجماع الاجتهادي، وأنه لا ينسخ إلا بإجماع مثله[5].

ثمَّ حرَّر القول مبيّناً أنه ينبغي النّظر للأمر الذي بُني عليه الإجماع، فإن كان مبناه من الأدلَّة النقلية من الكتاب والسُّنّة، وممَّا لا يتصوّر فيه التغيّر، فإنه لا ينسخ، أمَّا إن كان قابلاً للتغيّير فإنّ الإجماع ينسخ إذا تغيَّر ما بُني عليه، وهو الإجماع الذي كان سنده عرف معين أو مصلحة زمنية، وتغيَّر العرف أو تبدلت المصلحة، إذ يقول:"إنَّ من الإجماع ما يقبل الإبطال بإجماع جديد، وذلك فيما بني الإجماع فيه على عرف تبدَّل، أو مصلحة زمنية تغيَّرت، لأنّ ذلك العرف وتلك المصلحة المذكورة هي علّة الحكم، والمعلول يدور مع علته وجوداً وعدماً"[6].

---

[1]–القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 46/1. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص 80. والآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، 1/ 154، 155.

[2]–القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 46/1. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص 80.

[3]–انظر الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، 3/ 198.

[4]–قال به: أبوعبد الله البصري، وقوَّاه الصفيّ الهندي، وقال الرازي: وهو الأولى. انظر القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص81.

[5]–وذكر هذا الرأي العلامة البزدوي، انظر علاء الدين البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، وبهامشه أصول البزدوي، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، سنة النشر1308هـ، 3/ 261، 261. والقرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص 81. والاجتهاد في الشريعة، مرجع سابق، ص 38. وفوائد البنوك هي الرّبا الحرام، دار الصحوة، القاهرة، مصر، ط3، 1415هـ/1994م، ص69، 70.

[6]–مراجع القرضاوي السابقة: الاجتهاد في الشريعة، ص 38. وتيسير الفقه للمسلم، ص 81. وشريعة الإسلام خلودها وصلاحها للتطبيق، ص121، 127. وشريعة الإسلام صالحة للتطبيق ، ص102، 103.

ويرى القرضاوي أن الإجماع إذا كان سنده مصلحة زمنية لا يكون حجَّة ملزمة على وجه الدوام، لأنّ المصلحة تتغيَّر بتغيّر الزمان والمكان، والإجماع القائم على المصلحة إجماع مؤقت، فإذا تغيَّرت المصلحة تغيَّر الإجماع المستند إليها. واحتاج الأمر إلى إجماع جديد، ولا حرج في ذلك لأن الإجماع جائز في كلّ عصر في كلّ ما ليس فيه نصّ أو إجماع دائم، وعليه يجوز انعقاد إجماع آخر فيه خلاف الإجماع الأوّل[1].

وقال أيضاً:"إنَّ بعض مواضيع الإجماع النقليّ ذاته قابلة للاجتهاد إذا كان النصّ مبنياً على رعاية عرف معين أو مصلحة معينة، فتبدل العرف، أو تغيَّرت المصلحة"[2].

ويضرب على ذلك مثالاً من إجماعهم على نصابين للزكاة: أحدهما من الذهب والآخر من الفضّة، بناء على ما صحَّ من أحاديث، وما ورد من آثار، فيقول:"إنَّ هذا الإجماع مبني على عرف قائم في عصر النُّبوة، وهو وجود عملتين متداولتين في المجتمع، إحداهما من الدّراهم الفضيّة القادمة من فارس، والأخرى من الدّنانير الذهبيّة الواردة من دولة الروم، وكان الدينار حينئذ يصرف بعشرة دراهم، فقُدِّر النِّصاب بمبلغين متساويين في القيمة وقتها. ولكن الوضع تغيَّر، وخاصَّة في عصرنا، فأصبحت قيمة النِّصاب إذا قُدِّر بالفضة دون نصاب الذهب بمراحل. فاقتضى الاجتهاد الصّحيح توحيد النّصاب، واعتباره بالذهب، لأنه وحدة التقدير التي احتفظت بثباتها النّسْبِيّ على مرّ العصور"[3]. لأن نصاب الفضّة عبر العصور وخاصّة في زماننا يعتبر قليل جدًّا، فلا يمكن اعتباره، وعليه رجَّح القرضاوي النّصاب بالذهب، قائلا:"الواقع، أنَّ الذي يطمئن إليه النفس هو النّصاب الذهبي.. وهو مقارب نوعا ما للأنصبة الشّرعيّة الأخرى، وهي خمسة من الإبل، أو أربعون من الغنم، أو ثلاثون من البقر...وغير ذلك من الأنصبة"[4].

**المطلب السّابع: موقف القرضاوي من الإجماع حول دية المرأة**

حقيقة أنه لا يجوز اختراق الإجماع المعتبر، فحيثما وجد الإجماع ، وجدت الحرمة بخرقه،

---

[1]–انظر القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص 77.

[2]–المرجع نفسه، ص81.

[3]–المرجع نفسه، ص 82. وفقه الزكاة، مرجع سابق، 1/279-281. والاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص38، 39.

[4]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 286.

لأنه اتّباع لغير سبيل المؤمنين، وهذا ما اتُّهم به القرضاوي على أساس أنه خرق الإجماع في مسألة دية المرأة في الشّريعة الإسلاميّة، وهذا ما نريد الوقوف عليه.

لقد تناول القرضاوي موضوع دية المرأة في الشّريعة الإسلاميّة وأفرد له بالتأليف كتاباً سمّاه "دية المرأة في الشّريعة الإسلاميّة نظرات في ضوء النصّوص والمقاصد"، تناول فيه الأمر بالتّفصيل والتّحليل والموضوعيّة، وردَّ على الجمهور والفقهاء القائلين: إنَّ دية المرأة المسلمة هي نصف دية الرجل، والقرضاوي رأى أن دية المرأة هي نفس دية الرجل في الشّريعة الإسلاميّة.

مناقشة القرضاوي لأدلة الجمهور: ناقش المسألة بأدب جمّ واحترام مطلق وراجع أدلَّة الجمهور والفقهاء القائلين إنَّ دية المرأة هي نصف دية الرجل، من جذورها وبحياد وردَّ عليهم ردّاً علميًا موثَّقاً، والمعروف عن القرضاوي أنه لا يطعن في رأي السّلف أو الخلف من علماء الأمّة، فوصل إلى أنّ أدلة الجمهور على تنصيف دية المرأة لا تستند لنصّوص صّحيحة الثبوت، أو صريحة الدّلالة، وأنَّ رأي الجمهور جاء من ناحية النظر في السُّنّة، والإجماع، وعلى القياس حيث قاسوا الدية على الميراث والشهادة.

ردَّ القرضاوي على أدلة الجمهور: لقد نظر في المسألة من خلال القرآن والسُّنّة والإجماع والقياس، والمصادر التّبعيّة كالمصلحة وغيرها، قائلاً أن رأي الجمهور:"لا يستند إلى نصّ من القرآن الكريم، ولا من السُّنّة النَّبويّة، ولا من إجماع متيقَّن، ولا قياس مُسلَّم، ولا من مصلحة معتبرة"[1].

من حيث السُّنّة: يرى القرضاوي بالنظر في كتب الصّحاح والسُّنَّن والمسانيد لم تثبت فيها أحاديث تقطع بتنصيف دية المرأة المسلمة، وإنَّما وردت بعض الآثار تتكلّم عن جراحات الدية عند المرأة، وأن الأحاديث التي جاءت موقوفة على الصَّحابة، والتي استدل بها الجمهور على تنصيف الدية، أسانيدها ضعيفة أو تعارض بعضها البعض[2].

---

[1]– القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 551/4. ودية المرأة في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص51. والشيخ الغزالي كما عرفته، مرجع سابق، ص 173، 174.

[2]–انظر القرضاوي: دية المرأة في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 21–24، 44، 45. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 4/ 530–533. وكيف نتعامل مع السنّة النبويّة، مرجع سابق، ص75، 76.

أمَّا من حيث الإجماع[1]: وهو الذي دار حوله النقاش والكلام متهمين القرضاوي بخرقه، قال ابن قدامة(رحمه الله):"أجمعَ أهل العلم على أنَّ دية المرأة المسلمة نصف دية الرجل". قال: وحكى غيرهما، عن ابن عُلَيَّة[2](ت193هـ) والأصمّ[3](ت201هـ) أنَّهما قالا:"ديتها كدية الرّجل؛ لقوله(صلى الله عليه وسلم):"أَنَّ فِي النَّفْسِ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ"[4].

قال ابن قدامة:"وهذا قول شاذّ، يخالف إجماع الصّحابة، وسُنَّة النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)، فإنّ "دية المرأة على النصف من دية الرجل"[5]. وهو أخّص ممَّا ذكروه، وهما في كتاب واحد، فيكون ما ذكرناه: مفسراً لما ذكروه، مخصصاً له"[1].

---

[1]–ناقش القرضاوي مسألة الإجماع مطولاً. انظر: دية المرأة في الشريعة، ص 25–31. وفتاوى معاصرة، 533/4–540. ومركز المرأة في الحياة الإسلاميّة، ص 27–30. والشيخ الغزالي كما عرفته، ص173، 174.

[2]–قال عنه الذهبي في "أعلام النبلاء": إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم، الإمامة العلاّمة الحافظ الثبت، المشهور بابن علية وهي أمه، (107/9 فما بعدها). نقلا عن القرضاوي: دية المرأة في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص29. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 536/4.

[3]–قال الذهبي عنه: شيخ المعتزلة أبو بكر الأصمّ، كان ديّنا وقوراً صبورا على الفقر، منقبضا عن الدولة، وعدَّد له مؤلفات شتَّى."أعلام النبلاء" (9/ 402)، وذكر الحافظ ابن حجر في "لسان الميزان" ما قاله عنه القاضي عبد الجبار الهمذاني في"طبقات المعتزلة": كان من أفصح النّاس وأورعهم وأفقههم، وله تفسير عجيب(121/1). ومن المعلوم أن المعتزلة في الفقه لا غبار عليهم، إنما الإنكار عليهم في مجال العقائد. نقلا عن القرضاوي: دية المرأة في الشريعة الإسلاميّة، مرجع لسابق، ص30. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 4/ 536.

[4]–أخرجه مالك في الموطّأ، كتاب العقول، باب ذكر العقول، حديث رقم(1629)، ص 364.

[5]–استدل ابن قدامة على الإجماع من حديث عمرو بن حزم، وأنّ فيه:"دية المرأة على النصف من دية الرجل.." يقول القرضاوي: قال الحافظ ابن حجر في "تلخيص الحبير": أن حديث عمرو بن حزم: أن النّبي(صلى الله عليه وسلم) قال:"دية المرأة نصف دية الرجل" هذه الجملة ليست في حديث عمرو بن حزم الطويل، وإنما أخرجها البيهقي(95/8) من حديث معاذ بن جبل، وقال إسناده لا يثبت مثله. انظر ابن حجر: تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرّافعي الكبير، تحقيق حسن بن قطب، مؤسسة قرطبة، ط1، 1416هـ/ 1995م، كتاب الديات، حديث رقم (1908)، 48/4. انظر القرضاوي: دية المرأة، ص31. وفتاوى معاصرة، 4/ 537(مرجعان سابقان).

وتوصل القرضاوي أنه كيف يثبت في المسألة إجماع وقد ورد فيها خلاف من الإمامين ابن عُليّة والأصمّ وهما من فقهاء السَّلف أن دية المرأة المسلمة كدية الرجل، وهذا ما ذهب إليه القرضاوي، لأنَّ المسألة لم يحدث فيها إجماع، وقال القرضاوي:"ولا يمكن أن يثبت الإجماع، وقد خالف فيه هذان الإمامان، وإنَّما خالفا الجمهور في ذلك، لأنه لم يثبت لديهما دليل على التمييز بين الذكر والأنثى"[2].

وعليه رأى القرضاوي أن دية المرأة المسلمة كدية الرجل وبرأيه هذا لم يخرق الإجماع، لأنَّ ظواهر الأدلَّة في المسألة كلّها مع رأي القرضاوي، لاسيما قوله تعالى الذي استدلّ به الأصمّ وابن عليّة:﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾(سورة النّساء: 92). خطاب هذه الآية عام في كلّ قتل ويتساوى فيه الجميع، مؤمن رجلاً أو امرأة، وكذلك الحديث السابق "أَنَّ فِي النَّفْسِ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ"، اعتبر النفس الإنسانيّة، دون اعتبار آخر، وكذلك آية القصاص حيث نقتص من قاتل المرأة مثلمَا نقتص من قاتل الرّجل، فكان من الحكمة والمصلحة أن تكون دية المرأة كدية الرّجل، فكلا الموت للرجل أو المرأة فيه خسارة وتفويت منفعة[3].

وردَّ القرضاوي على قياس الجمهور أنهم قاسوا الدية على الميراث والشهادة، فرأى أنّه قياس غير صحيح، لأنَّ الدية باب والميراث والشهادة باب آخر يختلف، ولو صحّ هذا القياس كان الأولى أن نقيس الدية على القصاص لأنهما باب واحد[4].

وخلاصة القول أن القرضاوي لم يخرق الإجماع بقوله: إنَّ دية المرأة كدية الرّجل، لأنه لا توجد أدلة يقينية، ولم يثبت إجماع الصحابة في التمييز بين دية الرّجل والمرأة، ونظرا لوجود خلاف من بعض العلماء في المسألة كما سبق وأن ذكرت، وخاصّة أن ظواهر الأدلَّة المختلفة

---

[1]–ابن قدامة: المغني، تحقيق عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط3، 1417هـ/ 1997م، 12/ 56.(وقال ابن قدامة: قال ابن المنذر، وابن عبد البرّ)، انظر القرضاوي: دية المرأة في الشريعة، مرجع سابق، ص29، 30. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 4/ 536.

[2]–القرضاوي: دية المرأة في الشريعة، مرجع سابق، ص30. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 536/4.

[3]–انظر المرجعين نفسيهما، ص52. و 551/4.

[4]–انظر المرجعين نفسيهما، ص36-40. و4/ 540-543 على التوالي.

في الأمر كلّها تصب في رأي القرضاوي، أرى ترجيح رأي القرضاوي، على أنَّ دية المرأة كدية الرّجل، فكلاهما نفس إنسانيّة، يتساويان في الآدميّة. وهو رأي فيه تكريم للمرأة وإنصاف لها، يتَّفق ونظرة الإسلام العادلة للمرأة، ويتلاءم مع توجهات العصر في هذا الزمان.

ولقد ناقش المسألة كثير من العلماء والدَّارسين المعاصرين، مرجّحين بذلك ما ذهب إليه القرضاوي أنَّ دية المرأة كدية الرّجل[1].

**المطلب الثامن: شهر سيف الإجماع وخطورته على الاجتهاد**

خلص القرضاوي إلى أن دية المرأة كدية الرّجل، وهو الرأي الذي اختاره ودافع عنه بقوة، ورأى أن الذين يدافعون عن مسألة تنصيف دية المرأة، شاهرين سيف الإجماع في وجهه على أنه خرق الإجماع، شبيه تماماً بما حدث لابن تيمية(رحمه الله)، وهو نفس السيف الذي شهره علماء المذاهب في وجه ابن تيمية(رحمه الله) عندما جدَّد الاجتهاد في مسائل الطلاق مثل الطلاق الذي يراد به الحمل على شيء أو المنع منه، والطلاق الذي يراد به اليمين، والطلاق المعلّق، والطلاق الثلاث بلفظة واحدة، والطلاق البدعيّ، وطلاق المرأة الحائض، أو المرأة التي مسَّها زوجها في هذا الطّهر. وهذه الفتاوى حُوكم من أجلها ابن تيمية(رحمه لله)، وخالفه علماء عصره، واعتبروه خارقاً للإجماع، الذي استمرّ عليه العمل ستة قرون قبله، ودخل من أجلها السجن ومات فيه(رحمه الله).

لكن هذا القول الذي اعتبر شاذًّا تبنَّاه أكثر العلماء في عصرنا، وتبنَّته لجان الفتوى، وتبنَّته قوانين الأحوال الشخصيّة في أكثر من بلد، واعتبر هو سبيل الإنقاذ، أو سفينة الإنقاذ للأسرة المسلمة؛ لأنَّ أحيانًا شخصًا يعيش مع أسرته في انسجام ومودة، لكنه غضب من واحد في السوق أو في مكان العمل، وحصلت ثورة وهياج وحلف بالطلاق الثلاث أنه يعمل كذا أو

[1]–من هؤلاء: رشيد رضا في "تفسير المنار"، ومحمود شلتوت في" الإسلام عقيدة وشريعة"، وأبو زهرة في"الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلاميّ"، ومحمد الغزالي في "السّنّة بين أهل الفقه وأهل الحديث" (رحمهم الله جميعا). نقلا عن القرضاوي: دية المرأة في الشريعة الإسلاميّة، ص52-56. وانظر: فتاوى معاصرة، 4/ 550-555.

يعمل كذا، فهل يرجع بيته ليجد امرأته طلقت بالثلاث، أي طلاقًا بائنًا بينونة كبرى، فلا تحلّ له حتَّى تنكح زوجًا غيره، فجاء ابن تيميّة(رحمه الله) ورفض هذا [1].

[1]–انظر القرضاوي: دية المرأة في الشريعة، مرجع سابق، ص 60، 61. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 556/4، 557.

## المبحث الرابع: منهج القرضاوي في الاستدلال بالقياس

**تمهيد:**

أدلة الكتاب والسُّنّة محدودة متناهية، وحوادث الحياة غير متناهية، والنّصوص الشّرعيّة قاصرة عنها ولا تفي بها، فكان القياس المصدر الذي تسدّ به الحاجة، ويلجأ إليه المجتهدون في استنباطهم للأحكام الشّرعيّة، والقياس من أوسع المصادر التّشريعيّة، وأكثرها تشعباً، يتجاوب مع تطوّرات الواقع ومقتضيات العصر، ولولا القياس لوقع النَّاس في ضيق وحرج، إذ يجدون أنفسهم أمام حوادث ولا أحكام لها.

والقرضاوي اعتنى بالقياس مثل باقي الأصول الشرعيّة الأخرى، حيث إنّ هذا الأصل يعتمد على الاستنباط والرأي أكثر من غيره، وهذا ما يظهر في كتبه ومؤلفاته، ولما كانت الحوادث تتجدَّد، وتختلف باختلاف الزمان والمكان، كان القياس أجدر بأن يواكب هذا التطوّر وهذا التجدّيد، وهذا ما نقف عليه من خلال هذا المبحث.

**المطلب الأوَّل: مفهوم القياس لغة واصطلاحا وحجّيته**

**الفرع الأوَّل: تعريف القياس لغة و اصطلاحا**

**القياس لغة:** هو التقدير، نقول: قست الثوب بالمتر إذا قدّرته به، كما يطلق على المساواة، حسية كقولنا: قست الكتاب بالغلاف إذا سويته به، أو معنوية نحو قولنا: فلان لا يقاس بفلان، أيّ لا يساويه لا في خلق ولا علم ولا أدب[1].

**القياس اصطلاحا:**"هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكهما في علّة الحكم"[2].

أيّ أنّ القياس هو إلحاق الفرع بالأصل، بأن ننقل حكم الأصل إلى الفرع، لاشتراكهما في علّة الحكم. والقياس يأتي في المرتبة الرابعة بعد الكتاب والسُّنّة والإجماع، وهو أحقّ الأصول اعتناءً لأنه يسترسل على جميع الوقائع والأحداث، فهو ضابط الاجتهاد، وأصل الرأي، وهو أعظم أثرًا من الإجماع لكثرة ما يرجع إليه من أحكام الفقه، فنصوص الكتاب محصورة، ومواقع

---

[1]–انظر مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلاميّ، مرجع سابق، ص 201.

[2]–وهبة الزّحيلي: أصول الفقه الإسلاميّ، مرجع سابق، 603/1.

الإجماع معدودة، والحوادث والوقائع غير متناهية لذا كان القياس أغزر المصادر الفقهيّة في إثبات الأحكام الفرعيّة للحوادث والوقائع[1].

**أركان القياس:**

للقياس أربعة أركان أساسية لا يمكن أن ينعقد إلا بها وهي[2]:

-الأصل(المقيس عليه): وهو محل الحكم الذي ثبت بالنصّ أو الإجماع.

-الفرع(المقيس): وهو المحل الذي لم يرد فيه نصّ ولا إجماع، كما يسمى(المقاس).

-العلّة: وهي الوصف الجامع بين الأصل والفرع.

-حكم الأصل: وهو الحكم الشرعيّ الذي ورد به النصّ في الأصل، ويراد تعديته إلى الفرع.

**الفرع الثَّاني:حجية القياس**

الجمهور يرى القياس حجَّة ويجب الاحتجاج به، بحيث إذا لم يوجد في الواقعة حكم بنصّ من القرآن أو السُّنّة أو إجماع، عُمِل بالقياس، ويكون هذا الحكم شرعيًا ويسع المكلّف اتّباعه والعمل به، ولقد ثبتت حجّيته بأدلَّة كثيرة من الكتاب والسُّنّة والإجماع وعمل السّلف الصالح، وخالف في حجّيته الظاهرية والشيعة الإمامية إذ نفوا القياس ولم يعتبروه أصلاً من أصول التشريع[3].

وسبب الخلاف في حجّية القياس راجع إلى مبدأ تعليل النصّوص[4]، فالجمهور الذي أثبتوا القياس قرروا أن الأحكام معلّلة معقولة المعنى، والعلّة باعثة على نقل الحكم من الأصل إلى الفرع، ممَّا يثبت أن أحكام الشارع معلّلة بالمصالح، مرتبطة بالأسباب، أمّا نُفاة القياس من

---

[1]-انظر الجويني: البرهان في أصول الفقه، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، طبع على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمد آل الثاني، أمير دولة قطر، ط1، 1399هـ، 743/2. والزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، مصدر سابق، 5/ 5.

[2]-انظر الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تحقيق الدكتور عمر سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ/ 1997م، 335/2 فما بعدها. وعبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، دار النفائس، الأردن، عمان، ط7، 1417هـ/ 1996م، ص 60.

[3]-انظر وهبة الزّحيلي: أصول الفقه الإسلاميّ، 607/1. وأبو زهرة: أصول الفقه، ص 221(مرجعان سابقان).

[4]-انظر الشّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 4/ 230.

الظاهرية ونحوهم قرَّروا أن النصّوص غير معلّلة تعليلاً من شأنه تعدية الحكم إلى ما وراء النصّ.

**الدليل على حجّية القياس**

**–من الكتاب:** منها قوله تعالى:﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا ۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾(الحشر: 2)، وموضع الاستدلال قوله تعالى﴿فَاعْتَبِرُوا﴾، هذه الآية تحكي قصة بني النَّضير[1]، وغدرهم للنَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) وجماعته، وما أصابهم من العقاب جزاء بغيهم، فاتعظ أصحاب العقول بالاعتبار فلم يفعلوا مثل فعلهم، فكان سياق الكلام على ما وصل إليه حال اليهود والأمم الماضية، والاعتبار هو القياس، أيّ قيسوا أنفسكم بهم، فما نزل بهم بعصيانهم سينزل بكم بعصيانكم[2]. فهنا نجد أنَّ بني النَّضير هم المقيس عليهم في هذا الأصل، وأن المحذّرين من غيرهم هم المقيس فهذا هو الفرع، وأن العلّة التي كانت السبب في إحلال العقوبة بهم هي خيانتهم لله ولرسوله، والعهود التي أعطوها للمسلمين.

**–من السُّنّة:** قوله(صلى الله عليه وسلم) لمن سألته عن الصّيام عن أمها بعد موتها:"أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَيْهَا دَيْنٌ أَكُنْتِ تَقْضِينَهُ؟، قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ:"فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ"[3].

---

[1]–بنو النَّضير قصتهم أنهم جماعة من اليهود كانوا قد صالحوا الرسول(صلى الله عليه وسلم)، على الحياد ألا يكونا معه ولا عليه، لكن لما انهزم المسلمون في غزوة أحد نقضوا العهد، وحالفوا قريشا ضد النبيّ(صلى الله عليه وسلم)، فكان أن أمهلهم فترة ثم خرج عليهم وحاصرهم، إلى أن يئسوا فقذف الله الرعب في قلوبهم ، فانهزموا وطلبوا الصلح، لكن النبي(صلى الله عليه وسلم) رفض وطلب منهم الجلاء مقابل التخلي عن السلاح، فتم جلاؤهم. انظر مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 211.

[2]–انظر شلبي: أصول الفقه الإسلاميّ، مرجع سابق، ص 210، 211. وعبد الوهاب خلاّف: علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص45.

[3]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب: مَن مات وعليه صوم، حديث رقم (1953)، عن ابن عباس(رضي الله عنه)، ص 388، 389. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب قضاء الصّيام عن الميت، حديث رقم(1148)، عن ابن عباس(رضي الله عنه)، ص 395.

وحديث أبي هريرة(رضي الله عنه) أنَّ رجلاً أتى النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) فقال: يا رسول الله، وُلِدَ لي غُلام أسْودُ، فقال:"هَلْ لَكَ من إبلٍ"؟ قال: نعم، قال:"ما ألوانُها"؟ قال: حُمْرُ، قال: "هل فيها مِنْ
أَوْرَقَ؟" قال: نعم، قال: "فأنَّى ذلكَ"؟ قال: لعله نَزْعَهُ عِرْقُ، قال: "فَلعَلَّ ابنك هذا نَزَعَهُ عِرْقُ"[1].

وهكذا هذه الأحاديث الواردة في السُّنّة دليل على القياس لما فيها من اعتبار الشَّيء بنظيره. وفي هذا دليل على أنَّ النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) كان يؤسّس لمنهج في الدّلالة على كيفيّة استخراج الأحكام الشرعيّة عند عدم النصّ عليها في القرآن والسُّنّة[2].

والقياس الصّحيح أقرَّه جميع الصَّحابة والتَّابعين (رضوان الله عليهم) قولاً وعملاً، فقد كان أصحاب رسول الله(صلى الله عليه وسلم) يجتهدون في النّوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النّظير بالنّظير[3].

**الفرع الثالث: تعريف القياس وحجيته عند القرضاوي**

**تعريفه:** لقد عرَّف القرضاوي القياس بنفس تعريف الأصوليين له، فقال:"هو إلحاق أمر لم ينصّ على حكمه بآخر قد نُصَّ عليه، لعلّة جامعة بينهما، ولم يوجد فارق معتبر بين الأمرين"[4].

وعرَّفه أيضاً بقوله:"القياس هو إعطاء الشَّيء حكم نظيره لعلّة مشتركة بينهما"[5].

**أمثلة عن القياس:**

---

[1]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب: إذا عَرَّضَ بنفي الولَدِ، حديث رقم (5305)، ص 1113. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللعان، بلا باب، حديث رقم(1500)، ص 549، 550.

[2]–انظر إلياس دردور: علم أصول الفقه –دراسة تاريخية نظرة تحليلية مقاربات نقدية في تاريخ علم أصول الفقه ورجاله– دار ابن حرم، بيروت، لبنان، ط1، 1432هـ/ 2011م. ، ص56.

[3]–انظر ابن القيم: إعلام الموقّعين، مصدر سابق، 2/ 354.

[4]–القرضاوي: عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلاميّة، دار الصحوة، القاهرة، مصر، ط2، 1413هـ/ 1992م، ص 13. ومدخل لدّراسة الشّريعة، ص 141. وتيسير الفقه للمسلم، ص 84(مرجعان سابقان).

[5]–القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص 84.

استدل القرضاوي بنفس الأمثلة والأقيسة التي استدل بها علماء الأصول والفقهاء، وهي كثيرة ومتنوعة ومنتشرة بين طيّات كتبه ومؤلفاته أذكر البعض منها:

–قياس المحصنين من الرّجال على المحصنات من النّساء في حد القذف المذكور في قوله تعالى:﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً...﴾(النور: 4)[1].

–قياس الكتابيات على المؤمنات في قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾(الأحزاب: 49)، أي كلّ من تزوج بكتابية وطلّقها قبل المسيس، فلا عدّة عليها قياساً على المؤمنة كما ذكر الله تعالى[2].

–قياس تحريم عقد الإجارة وغيرها من المعاملات والعقود على تحريم البيع، وقت نداء الجمعة في قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾(الجمعة: 9)[3].

–تحريم الاغتسال والأدّهان والاكتحال وغيرها من وجوه الانتفاع في آنية الذهب والفضّة قياساً على الأكل والشرب المحرَّمين في قوله(صلى الله عليه وسلم):"ولا تَشْرَبوا في آنِيةِ الذَّهبِ والفِضَّة، ولا تأكلوا في صِحافِها؛ فإنَّها لهم في الدُّنيا، ولنا في الآخِرةِ "[4]، وقوله(صلى الله عليه وسلم):"مَن شَرِبَ في إناءٍ من ذَهبٍ أو فِضَّة، فإنَّما يُجرجِرُ في بطنِه نارًا من جَهنَّم"[5])[1] .

---

[1]–انظر القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 142. وعوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 13، 14. وابن القيم: إعلام الموقعين، مصدر سابق، 2/ 359، 360.

[2]–انظر المصادر والمراجع نفسها.

[3]–انظر القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة، مرجع سابق، ص 142. وعوامل السعة، مرجع سابق، ص 14.

[4]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب الأكل في إناء مُفضَّض، حديث رقم (5426)، عن حذيفة بن اليمان، ص 1136. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الدهب والفضة على الرجال والنساء...حديث رقم(2067)، عن حذيفة، ص 781.

[5]–أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم أواني الذّهب والفضّة في الشرب وغيره على الرّجال والنّساء، حديث رقم(2065)، عن أم سلمة(رضي الله عنها)، ص 780.

**حجية القياس عند القرضاوي**

القرضاوي يقول بحجّية القياس على رأي الجمهور من السّلف والخلف، وأنه الأصل الرابع أو الدليل بعد القرآن والسُّنّة والإجماع، وهو أمر أودعه الله تعالى في العقول والنظر[2].

ويرى أنّ القياس متضمن في القرآن الكريم، وهو رأي اجتهاديّ من أهل الاجتهاد والعلم، ردًّا على بعض المفسرين الذين ينفون الاستدلال بالقياس من منطلق قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ﴾(الرعد: 1)، على أنَّ هذه الآية الكريمة حصرت الحقّ فيما أنزل من عند الله تعالى، يقول القرضاوي: إنَّ هذه الآية لا تنفي القياس بل"إنّ الذي أنزل من الله سبحانه وتعالى–وهو القرآن–يدل على القياس كما يدل على غيره بالتبع، فالقياس جاء ضمن آيات القرآن من مثل:﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾(الحشر: 2) والاعتبار الانتقال من حادثة إلى حادثة لتعطى الثانية حكم الأولى، من إعطاء النظير حكم نظيره"[3].

فالقياس مصدر خصب وهو الدليل العقليّ الأساسيّ، ومنه تبرز الحاجة لآراء العلماء واجتهادات الفقهاء لإعمال الرأي، فهو الذي يظهر عمل العقل في استنباط الأحكام من النصّوص، ودليل على ثراء الشريعة وخلودها وقدرتها على مواجهة التطوّر في كلّ مكان وزمان.

والقياس دليل من أدلة الأحكام ومصدر من مصادر التشريع التي أقرتها الشريعة في إقامة الحجَّة والبرهان، والاستدلال على الحلال أو الحرمة أو المدح أو الذَّم، المتعلّقة بأفعال المكلَّفين في محيط علاقاتهم مع خالقهم وعلاقاتهم مع العباد .

لقد وافق القرضاوي ما ذهب إليه ابن القيم(رحمه الله) على أنّ القياس ينقسم إلى حقّ وباطل، إما صحّيح أو فاسد، والصّحيح هو الميزان الذي أنزله الله تعالى مع كتابه[4]، واقترح القرضاوي تسمية القياس الصّحيح بالميزان الذي يُراد به العدل، وهذا ما عبَّر عنه ابن

---

[1]–انظر القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 142. وابن القيم: إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، مصدر سابق، 2/ 363.

[2]–انظر القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم، مرجع سابق، ص84. والاجتهاد في الشريعة، مرجع سابق، ص 40.

[3]–القرضاوي: تفسير سورة الرّعد، مرجع سابق، ص79، 80.

[4]–انظر ابن القيم: إعلام الموقعين، مصدر سابق، 28/1. والقرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص 84. وتفسير سورة الرّعد، مرجع سابق، ص80.

تيمية(رحمه الله) بقوله:"والقياس الصحيح من باب العدل؛ فإنَّه تسوية بين المتماثلين وتفريق بين المختلفين، ودلالة القياس الصحيح توافق دلالة النّص، فكلّ قياس خالف دلالة النّص فهو قياس فاسد، ولا يوجد نصّ يخالف قياساً صحيحاً، كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصّحيح، ومن كان متبحراً في الأدلَّة الشّرعيّة أمكنه أن يستدل على غالب الأحكام بالنصّوص وبالأقيسة"[1].

والقياس الصّحيح هو الذي يستمد شرعيته من النصّوص الشرعيّة، فلا يخالفها وإنَّما هو امتداد لها، وأنه متى وافق القياس النّص فهو القياس الصّحيح، وهو أن تكون العلّة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط. وكذلك القياس هو ألاَّ يكون فارق بين الفرع والأصل[2].

وهذا القياس من العدل الذي جاءت به الشّريعة ولا يمكن أن يقع بينهما شّيء من التعارض أو التناقض، أمّا القياس الذي خلا من هذه الضوابط أو من واحدٍ منها فهو القياس الباطل والرأي الفاسد، وهو الذي ذمه السّلف ولا يسع المكلَّف اتّباعه ولا العمل به.

**المطلب الثَّاني: منهج القرضاوي في الاستدلال بالقياس**

**الفرع الأوَّل: معالم منهج القرضاوي في الاستدلال بالقياس**

من معالم منهج القرضاوي استدلاله وإعماله القياس الصّحيح بضوابطه الأصولية، يظهر فيما يلي:

الاستدلال بالقياس عند القرضاوي يقوم على إعماله بأركانه وشروطه، وهو القياس الصّحيح، فإذا اتضحت علّته الجامعة بين الأصل والفرع، ولم يكن بينهما فرق ظاهر أو خفي ولم يوجد مُعارض مُعتبر، وجب الأخذ به باعتباره دليلاً شرعياً لا مطعن فيه[3]. كتحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها في الزواج، فهو ضرب من القياس على حكم القرآن

---

[1]–ابن تيمية: مجموع الفتاوى، مصدر سابق، 19/ 288. والقرضاوي: تفسير سورة الرّعد، مرجع سابق،ص80.

[2]–انظر ابن تيمية: مجموع الفتاوى، مصدر سابق، 285/19، 286. والقرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص 84.

[3]–انظر القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص 85.

الكريم الذي حرَّم الجمع بين الأختين في قوله تعالى:﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾(النّساء: 23)، وقياساً على هذا جاء تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها، وبين المرأة وخالتها، لقوله(صلى الله عليه وسلم):"لاَ يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا، وَلاَ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا"[1]، وذلك

لاشتراكهما في العلّة وهي إيقاع العداوة والبغضاء بين الأقارب، وإفضائه إلى قطيعة الرّحم المحرَّمة شرعاً[2]، وهذا ما أشار إليه النّبيّ(صلى الله عليه وسلم):"إِنَّكُنَّ إِذَا فَعَلْتُنَّ ذَلِكَ قَطَعْتُنَّ أَرْحَامَكُنَّ"[3].

وعلى هذا الأساس انتقد القرضاوي بعض الذين استدلوا بالقياس الذي تنقصه بعض الشروط، مبدياً احتجاجه على ما يذهب إليه البعض من قياس ختان الإناث على ختان الذكور، باعتبار أن الأصل في خطاب الشّارع أنه للجنسين معاً، مرجعا ذلك إلى افتقاد الأمر لشروط القياس الثلاثة، فلا توجد عِلَّة جامعة مشتركة بين المقيس(ختان الإناث) والمقيس عليه(ختان الذكور)، كما أنَّ هناك فارقاً كبيراً في هذه القضية بين الذكر والأنثى، حيث ينتفع الذكر بالختان، وتتضرَّر الأنثى به أضرارا شتَّى. والشرط الثالث الذي يفتقده قياس الحكم في ختان الإناث على قياس الذكور هو"أنَّ الأصل هو منع تغيير خلق الله، وقطع جزء من الجسم

---

[1]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب: لا تنكح المرأة على عمتها، حديث رقم(5109)، عن أبي =هريرة(رضي الله عنه)، ص1075. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها في النكاح، حديث رقم(1408)، عن أبي هريرة(رضي الله عنه)، ص500.

[2]–انظر ابن قدامة: المغني، مصدر سابق، 9/ 523.

[3]–هذه الزيادة أخرجها ابن حبّان في الإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ترتيب الأمير علاء الدين بن بلبان الفارسيّ، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1412هـ/ 1991م، تحت عنوان(ذكر العلّة التي من أجلها زجر عن هذا الفعل)، عن ابن عباس(رضي الله عنه)، قال:"نهى رسول الله(صلى الله عليه وسلم)أن تُزوّج المرأة على العمّة والخالة قال: إنّكنّ إن فعلتنّ ذلك قطعتنّ أرحامكنّ"، كتاب النكاح، باب حرمة المناكحة، حديث رقم(4116)، وقال عنه: حديث حسن، 9/ 426. وانظر القرضاوي: مدخل لمعرفة الإسلام مقوماته..خصائصه..أهدافه..مرجع سابق، ص 311.

الذي خلقه الله، وقد استُثني هذا الأصل في ختان الذكور، وبقي ما عداه على أصل المنع، وِفقاً للقاعدة الأصوليّة: ما جاء على سبيل الاستثناء يُحفظ ولا يُقاس عليه"[1].

والقرضاوي يعتبر القياس من أنفع الأصول في الاجتهاد المعاصر، نظراً لكثرة الأحداث والوقائع والنوازل، فهو يعمل على إبراز جهود المجتهد ودوره في إثراء الفقه الإسلاميّ، وذلك من خلال بيان الحكم الشرعي بناءً على تخريج وتحقيق المناط وتهذيبه ومعرفه قوة أثره في الحكم وجوداً وعدماً، ومدى ارتباطه بمقاصد الشريعة وحكمة التّشريع[2].

فالقياس منهج اجتهادي ضروري لمعرفة المصالح المتجدّدة غير المنصوص عليها، حتَّى لا تتهم الشّريعة الإسلاميّة بالجمود، وعدم مسايرتها للمصالح المتجدّدة، فالشَّريعة الإسلاميّة خالدة وعامّة، وصالحة لكلّ زمان ومكان[3].

والاستدلال بالقياس من منهج القرضاوي شريطة أن يكون مستندًا إلى نصّ ثابت من الكتاب أو السُّنّة، وأن يتوفر على الأركان والشروط التي نصَّ عليها علماء الأصول والفقهاء، وأن تكون علّته واضحة ولا يوجد هناك فارق بين الأصل(المقيس عليه) والفرع(المقيس)، ممَّا يؤدي إلى قياس فاسد، لأنّ"القياس يقتضي التماثل بين المقيس والمقيس عليه وإلاّ كان قياسًا مع الفارق"[4].

ومن هنا يحذّر القرضاوي من القياس مع عدم وجود علّة مشتركة، أو القياس بفارق، أي وجود فارق معتبر بين الفرع المقيس، والأصل المقيس عليه، ومنبّهاً على القياس في غير موضعه وسماه(القياس الفاسد)، وعدَّه من مزالق الاجتهاد المعاصر، مبيّنا أشكاله المنزلقة ومنها:

–قياس النصّ القطعيّ على الظنّي.

–القياس على غير أصل منصوص عليه كالقياس على أقوال الفقهاء.

---

[1]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 4/ 514، 515.

[2]–انظر القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، ص 40. والاجتهاد المعاصر، مرجع سابق، ص 62.

[3]–انظر عبد الكريم حامدي: ضوابط في فهم النص، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، قطر، ط1، 1426هـ/ 2005مم، ص 59، (كتاب الأمة العدد: 108).

[4]–القرضاوي: فقه الزّكاة، مرجع سابق، 1/ 484. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 4/ 515. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص 85.

–القياس على نصّ ثابت ولكن لم تتّضح علّته.

–القياس على نصّ اتّضحت علّته، ولكن وجد فارق معتبر بين الأصل والفرع.

–قياس الأمور التعبّدية المحضة على أمور العادات والمعاملات[1].

وممَّا لا شك فيه أن فتح باب القياس الفاسد يؤدي إلى الخطأ والفوضى، كقياس النّص القطعيّ على النصّ الظنّي في جواز الاجتهاد فيه. ومن أمثلة الأقيسة الفاسدة التي ساقها القرضاوي:

–قياس الذين قالوا بإباحة وجواز الرّبا قياساً على البيع كما حكا الله تعالى عنهم:﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾(البقرة: 275)[2].

–الإفتاء أنّه يجوز للحكومة أن تستقرض من الشعب بالفوائد الرّبوية، فلا ربا بين الحكومة والشعب، قياساً على أنه(لا ربا بين الأب وولده)، وهذا الرأي ليس فيه نصّ أو إجماع، بل هو رأي أحد المذاهب، والقياس يكون على نصّ أو إجماع يقيني[3]، ولا يمكن أن تكون الحكومة مع الشعب كالوالد مع ولده قياساً على الحديث الوارد بالنسبة للوالد وولده،"أَنْتَ وَمَالكَ لأَبيكَ"[4]. فلا يجوز أن نتدخل في حرمات النَّاس وما يملكون من أموال، ونقيس القول ونفتي بأنّ الشعب وما يملك من أموال لحكومته، فتصادر أموال النَّاس وتضيع حقوقهم[5].

---

[1]–انظر القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، ص 152. والاجتهاد المعاصر، ص 62(مرجعان سابقان).

[2]–انظر القرضاوي: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، مرجع سابق، ص 62.

[3]–انظر القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص152. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص 85، 86. والاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، مرجع سابق، ص 63.

[4]–أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب ما للرجل من مال ولده، حديث رقم (2292)، عن جابر(رضي الله عنه)، 2/ 769. وأخرجه أبوداود في سننه، كتاب البيوع، باب في الرجل يأكل من مال ولده، حديث رقم(3530)، بلفظ"أنت ومالك لوالدك" عن عمرو، 5/ 390. وأخرجه الزّيلعيّ في: نصب الرّاية لأحاديث الهداية، تحقيق محمد عوامة، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، دار القبلة للثقافة الإسلاميّة، جدة، السعودية، ط1، 1418هـ/ 1997م، كتاب الحدود، باب الوطء الذي يوجب الحد، حديث رقم (5546)، روي من حديث جابر، وعائشة، وعمر بن الخطاب، وابن مسعود، وابن عمر، 3/ 337. وصحّحه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، حديث رقم(1486)، 1/ 311.

[5]–انظر القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص 85، 86.

ومن منهج القرضاوي في الاستدلال بالقياس عدم دخوله في الأمور التعبديّة وهو الأصل لدى الفقهاء، مستثنياً الزّكاة، فقال:"إنَّ الأمور التعبديّة الخالصة لا يدخلها القياس، إذ لا تدرك علّتها على وجه تفصيليّ... فالأصل في العبادات المحضة كالصّلاة والصّيام والحجّ أن لا يجرى فيها القياس، حتَّى لا تشرع للنّاس من الدّين ما لم يأذن به الله تكليفًا أو إسقاطًا"[1].

أمّا الزّكاة فهي عبادة وقربة لله تعالى، وفيها حقّ مالي فرضه الله تعالى في أموال الأغنياء ليردَّ على الفقراء، وممَّا يدل على أن الزّكاة ليست مجرد عبادة محضة: إدخالها في كتب(السّياسة الماليّة)، و(السّياسة الشرعيّة)، وإنّ العلَّة في تشريعها وأحكامها معلومة واضحة، لذلك قاس فيها فقهاء السّلف الصالح من الصحابة والتّابعين والأئمة المعتبرين[2].

والقرضاوي من الذين أعطوا القياس عناية كبيرة، مؤكداً على أنّ القياس ضروري لمن أراد أن يتصدى للفتوى، ولا يمكن الاستغناء عنه والدافع إلى ذلك حاجة العصر وضروراته، لاسيما فيما يخص المستجدَّات والطوارئ والنوازل الحادثة في الأمّة، لأن القياس سبيل الاجتهاد، والحوادث المجتهد فيها لا حصر لها مع ما فيها من التشابه والتباين.

فلا بدَّ للمجتهد من أن يقوم بدوره بتلمس العلّل في الواقعة المنصوص على حكمها، وإلحاق الواقعة المناظرة بها بسبب مساواتها في العلّة مدار الحكم، والمجتهد وهو يؤدي دوره في الكشف عن حكم الله تعالى في الواقعة المسكوت عنها، والتي هي فرع للأصل يظهر بعد اجتهاده وتحرّيه وبحثه وتفكيره الحكم الشرعي، بناءً على غالب ظنه وبناءً على ما توفر لديه من أدلَّة ومقدّمات لها دور فعَّال في تحديد الحكم.

**الفرع الثَّاني: موقف القرضاوي من نفاة القياس**

لقد نبَّه القرضاوي كما ذكر علماء الأصول إلى رأي الظاهريّة، ورفضهم التعليل مطلقاً، وعدم الالتفات إلى المقاصد، وإنكار القياس وما يترتب عليه من مفاسد، وأنها ظاهرة خطيرة ظهرت عند(الظاهرية الجدّد)، بعض مَن ينتسبون للعلم حيث أعادوا قول الظاهرية المتقدّمين،

---

[1]–المرجع نفسه، ص 86.

[2]–انظر القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 11/1، 12، و49. ودراسة في فقه مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 210، 211.

حيث قال:"ولا عجب أن رأينا كثيرا من هؤلاء يتمسّكون بحرفيّة النصّوص دون تغلغل إلى فهم فحواها ومعرفة مقاصدها، فَهُم في الحقيقة يعيدون(المدرسة الظاهرية) من جديد، بعد أن فرغت منها الأمّة، وهي المدرسة التي ترفض التعليل للأحكام، وتنكر القياس، وترى أن الشّريعة تفرق بين المتماثلين، وتجمع بين المختلفين، وهذه(الظاهرية الحديثة) تتبع المدرسة القديمة في إغفالها للعلّل، وإهمالها الالتفات إلى المقاصد والمصالح، وتنظم العادات والعبادات في سلك واحد"[1].

وتعليل النصّوص والأحكام يدل على أن الحكم يوجد مع سببه، وهو معنى القياس حيث لا يوجد نصّ، فيجب أن نقيس، وإلاّ كانت الأوامر كلّها تعبديّة، وهذا غير ثابت.

يقول القرضاوي:"ونحن لا ننكر القياس، كما فعلت المدرسة الظاهريّة، بل نرى مع جمهور الأمّة من السّلف والخلف: أنّه مصدر خصب من مصادر الأحكام، ودليل على إثراء الشريعة وخلودها وقدرتها على مواجهة التطوّر في كلّ زمان ومكان وحال"[2]، وهذا ما يشير إليه ابن القيّم(رحمه الله) كذلك في ردّه على منكري القياس، حيث يقول:"إنّه ليس في الشريعة شَّيء يخالف القياس، ولا في المنقول عن الصحابة الذي لا يُعلم لهم فيه مخالف، وأن القياس الصّحيح دائر مع أوامرها ونواهيها وجوداً وعدماً، كما أن المعقول الصّحيح دائر مع أخبارها وجوداً وعدماً، فلم يخبر الله ولا رسوله(صلى الله عليه وسلم) بما يناقض صريح العقل، ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل"[3].

ورغم أن القرضاوي من أشدّ المعجبين بابن حزم(رحمه الله) وشخصيته، وقوة حجّته وسعة اطّلاعه، وأنّه عالم موسوعيّ، وله باع طويل في علم الحديث والفقه والملّل والنّحل، كما أنه أديب وشاعر، كلّ هذا لم يمنع القرضاوي من القول أنّ ابن حزم تبنَّى منهجاً شاذًّا، فنتج عنه أقوال عديدة من الشذُّوذ، وشذُّوذ ابن حزم في منهجه وليس في فتوى معينة أو قول معين، فهو لا يعلّل الأحكام، ويرفض القياس[4]، فنتج عن هذا المنهج الظاهري الذي يأخذ بالظاهر، ولا

---

[1]–القرضاوي: الصّحوة الإسلاميّة بين الجمود والتطرف، مرجع سابق، ص52. وفقه الزّكاة، مرجع سابق، 46/1، 47. والفقه الإسلاميّ بين الأصالة والتجديد، مرجع سابق، ص 88.

[2]–القرضاوي: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، مرجع سابق، ص 62.

[3]– ابن القيم: إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، مصدر سابق، 3/ 273.

[4] –انظر ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، 1/ 44، و8/ 2 فما بعدها.

يعترف بأنَّ للشَّريعة مقاصد أو حِكماً، أو عِللاً إطلاقا، وضرب لذلك أمثلة، ممَّا جعل ابن القيم(رحمه الله) يردُّ عليه في كلّ أمثلته[1].

**الفرع الثالث: القياس والاجتهاد عند القرضاوي**

يعتبر القياس من أهم مصادر التَّشريع فهو يعتمد على إعمال العقل والنّظر وإبداء الرأي المستقى من النصّوص الشرعيّة، يعين على مواجهة الحوادث والوقائع ومنحها الحكم التشريعيّ، بناءً على شروط وضوابط وقواعد ومعايير معينة اتَّفق عليها الأئمة العلماء، واستمدوها من سُنّة رسول الله(صلى الله عليه وسلم) لدى إصداره للحكم المبني على قاعدة القياس، كما استمدوها ممَّا ظهر لهم من مقايسات عملَ بها صحابة رسول الله(صلى الله عليه وسلم)، وهم الذين حباهم الله بالصحبة ومعرفة أسباب النزول وشهود عصر التنزيل .

وأنّ هناك من العلماء من أطلق على القياس اسم الاجتهاد"وقال بعض الفقهاء: القياس هو الاجتهاد، وهو خطأ، لأن الاجتهاد أعمُّ من القياس، لأنه قد يكون بالنظر في العمومات، ودقائق الألفاظ، وسائر طرق الأدلَّة سوى القياس. ثم إنه لا ينبئ في عرف العلماء إلاّ عن بذل المجتهد وُسعَهُ في طلب الحكم، ولا يطلق إلَّا على من يجهد نفسه، ويستفرغ الوسع"[2].

والقرضاوي على رأي جمهور الفقهاء أن الاجتهاد غير القياس، وهو أعمُّ منه والقياس أخص[3]، ومنه أن الاجتهاد أوسع مدى وأكبر دائرة وأكثر صلة بالنّصوص الشرعيّة، وهو لا ينأى عن أي مصدر من مصادر التشريع، والقياس في مفهومة الاصطلاحيّ ما هو إلَّا أحد أنواع الاجتهاد وتتوثق العلاقة بينهما في تخريج العلّة وتهذيبها وتحقيقها في الفرع المقيس إذ يقول:"والصّواب أن الاجتهاد أعمّ من القياس، فهو يشمل الاجتهاد بطريق الاستنباط من

---

[1]–انظر ابن القيم: إعلام الموقَّعين عن ربّ العالمين، مصدر سابق، 2/ 393 فما بعدها، وص400 فما بعدها.

[2]–الغزالي: المستصفى، مصدر سابق، 2/ 237. والزركشي: البحر المحيط، مصدر سابق، 5/ 11.

–ومن الذين قالوا أن القياس هو الاجتهاد الإمام الشافعي(رحمه الله) إذ يقول:"هما اسمان لمعنًى واحدٍ". الشّافعي: الرسالة، مصدر سابق، 3/ 473.

[3]–انظر الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، مصدر سابق، 5/ 12.

النصّ، والاجتهاد بطريق القياس على المنصوص، والاجتهاد عن طريق الاستصلاح أو الاستحسان ونحوها من الأدلَّة فيما لا نصَّ فيه"[1].

وهذا يعني أن القياس نوع من الاجتهاد وليس كل اجتهاد قياس، ذلك أن القياس كما هو معروف"الجمع بين الأصل والفرع لتساوي العلّة بينهما"، والاجتهاد هو بذل المجهود في طلب الحكْم بالقياس وغيره.

وقد اعتبر كثير من الأصوليين العلم بالقياس شرطًا منفردًا يجب توفره في المجتهد، ومنهم من جعله ضمن العلم بأصول الفقه والذي عدَّه الكثيرون شرطاً فيه، وهذا ما أشار إليه الشوكاني بقوله"وقد جعل قوم من جملة علوم الاجتهاد معرفة القياس بشروطه وأركانه... وهو كذلك، ولكنّه مندرج تحت "علم أصول الفقه"؛ فإنَّه باب من أبوابه، وشعبة من شُعبه"[2].

وهو ما رآه القرضاوي كذلك أن معرفة القياس ليس شرطاً مستقلاً من شروط الاجتهاد، وإنما يشترط التَّمكُّن من أصول الفقه، والقياس داخل في علم أصول الفقه الذي هو شرط من شروط المجتهد[3].

وينبني على هذا الكلام أن قيد القياس ليس شرطا على من ينكر القياس، كالظاهرية فهل يعتبر اجتهادهم؟ وهل يعتدّ بإجماعهم؟ فهناك من رأى أنَّ نفاة القياس كالظاهرية لا يعدّون من أهل الاجتهاد، وقد خالف البعض[4] في ذلك ومنهم القرضاوي وذهب إلى أنّهم من أهل الاجتهاد وبعد عرضه لأقوال العلماء والمحقّقين في هذه المسألة، مال إلى الرأي الذي يرى بأن قيد شرط القياس لا يقدح في انعقاد إجماعهم، إذا توفرت فيهم شروط الاجتهاد الأخرى[5].

**الفرع الربع: أمثلة من إعمال القياس في منهج الإفتاء عند القرضاوي**

---

[1]–القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 40.

[2]– الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 2/ 1033، 1034.

[3]–انظر القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 40. والزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، مصدر سابق، 5/ 28، 29.

[4]–الجويني مثلاً: يرى أن الذين أنكروا القياس ليسوا بعلماء، أما الشوكاني عدَّهم من علماء الأمة. انظر الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 1/ 384 و 2/ 880.

[5]–انظر القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص40، 41.

يتميّز القرضاوي برسم منهج واضح للأخذ بالقياس والعمل به مستمداً ذلك من منهج الإسلام والسَّلف. والقياسُ عنده مبني على مقاصد الشريعة، وأهداف الشَّارع لجلب المصالح ودرء المفاسد، وبإعمال العقل في الاستنباط والتوجيه معايشةً للقضايا والمستجدّات، وإيجاد الأحكام المناسبة لها على ضوء النّصوص الشرعيّة، مؤكداً على واقعيّة وشموليّة الشّريعة.

والقياس عند القرضاوي متفرق في ثنايا فتاويه واجتهاداته وكثير من ترجيحاته الفقهيّة، فعند استقراء استدلالات القرضاوي الفقهيّة يظهر لنا أنه يقيس بالوصف الظاهر المنضبط مراعياً المقصد والمعنى المناسب، وأكثر ما تظهر براعة القرضاوي في القياس إعماله في موضوع فقه الزّكاة وبكثرة، مثل ما ثبت عن سيدنا عمر(رضي الله عنه) أنه استعمل القياس في موضوع الزّكاة، وذلك حين أمر بأخذ الزّكاة من الخيل، لما تبيّن له أن فيها ما يبلغ قيمة الفرس الواحدة منه ثمن مائة ناقة، قياساً على زكاة الأغنام عند بلوغها النّصاب، وهذا ما أخذ به الإمام أبوحنيفة (رحمه الله) فأوجب الزَّكاة في الخيل بشروط معلومة[1]. وعلى هذا المنوال سار القرضاوي في بعض ترجيحاته الفقهيّة في موضوع فقه الزكاة معملاً القياس، أذكر على سبيل المثال:

**أولاً: قياس كلّ مال نام على الأموال المنصوص عليها فيما يؤخذ منه الزّكاة.**

رأى القرضاوي بوجوب الزّكاة في كلّ مالٍ نامٍ لأنّها تدخل في عموم نصوص الكتاب والسُّنّة، وقياساً على كلّ الأموال التي كانت تؤخذ منها الزكاة في عهد الرسول(صلى الله عليه وسلم) وأصحابه، وبهذا يكون القرضاوي قد خالف ما ذهب إليه بعض المضيّقين[2] في إيجاب الزّكاة كابن حزم وغيره، وحصروا الوعاء الزكوي في الأموال المذكورة في القرآن والسُّنّة فقط، وهي: الذهب، والفضّة، والقمح، والشَّعير، والتمر، والإبل، والبقر، والغنم، ضأنها وماعزها فقط، فغير هذه الأصناف لا تجب فيها زكاة والقول بإيجاب زكاة في غيرها يحتاج إلى دليل[3]،

---

[1]–انظر القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص 87.

[2]–ونسبه القرضاوي إلى الشوكاني وصدّيق حسن خان. انظر القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 464.

[3]–انظر ابن حزم: المحلى بالآثار، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ/ 2003م، 4/ 12.

حيث ضيّقوا في زكاة الثروة الحيوانيّة، والثروة الزراعيّة، والثروة المعدنيّة ولا زكاة عندهم في العروض التجارية.

ويرى القرضاوي أن القياس يدخل في كثير من أبواب الزكاة، ولم نجد مذهباً إلاّ قال: به في صورة من الصّور، فقد قاس جمهور الفقهاء في زكاة الزروع والثمار الكثير من الحبوب الأخرى ولم يقصروا على ما جاء في بعض الأحاديث[1].

وعليه يرى القرضاوي أن عدم النصّ على أخذ الزكاة من مال لا يدل على عدم وجوب الزكاة فيه، فإنَّما نصَّ النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)على الأموال النّامية التي كانت منتشرة في المجتمع العربي في عصره، كالإبل والبقر والغنم من الحيوانات، والقمح والشعير والتمر والزبيب من الزروع والثمار، والدراهم الفضّية من النقود. ومع هذا أوجب المسلمون الزكاة في أموال أخرى لم يجئ بها نصّ، قياسًا على تلك الأموال، أو عملاً بعموم النّصوص، وتطبيقاً لما تقرَّر من حكمة فرض الزكاة، ومن ذلك أنه لم يرد نصّ صحّيح صريح بوجوب الزكاة في العروض التجارية، ومع هذا نقل ابن المنذر الإجماع على وجوبها[2]، ولم يخالف في ذلك إلَّا الظاهرية الذين تعلَّقوا بشبهات واهية، وكلّ مذهب من المذاهب المتبوعة أدخل القياس في الزّكاة في أحكام عدّة، فالإمام أحمد(رحمه الله) أوجب الزكاة في العسل قياسًا على الزرع والثمر، وفرض الزكاة في المعادن قياسًا على الذّهب والفضّة، والشَّافعية قاسوا غالب قوت البلد، أو غالب قوت الشخص على الأصناف التي جاء بها حديث زكاة الفطر(التمر، أو الزبيب، أو الحنطة، أو الشعير)، وكقياسهم كلّ ما يُقتات على الأقوات الأربعة المذكورة، التي جاء بها النّص في عشر الزرع والثمر وغيرها من القياسات[3].

وقد قاس الإمام أبوحنيفة الخيل على غيرها من بهيمة الأنعام(الإبل والبقر والغنم بما فيها الظأن والماعز)، فأوجب فيها الزكاة، ومنه رأى القرضاوي تعميم هذا القياس ليشمل كلّ الحيوانات السّائمة، التي تتخذ بقصد النماء والاستيلاد والكسب من ورائها، لأن علّة إيجاب

---

[1]–انظر القرضاوي: فتاوي معاصرة ، مرجع سابق، 1/ 297. وتيسير الفقه للمسلم، مرجع سابق، ص 86.

[2]–انظر ابن المنذر: الإجماع، مرجع سابق، ص 57.

[3]–انظر القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 466، 467 (بتصرف).

الزكاة في المال هي النَّماء، فإذا تحقَّقت العلّة وجب تعدية الحكم إلى ما وُجدَت فيه حتَّى لا نفرِّق بين متماثلين[1].

لذا كان قياس كلّ مالٍ نامٍ على الأموال التي أخذ منها الرسول(صلى الله عليه وسلم) وأصحابه الزكاة معتبراً شرعًا، لأنّ الحكم بواسطة القياس حكم الشَّرع نفسه، لا تشريع في الدّين بما لم يأذن به الله، خاصّة وأنّ الزكاة ليست كلّها من الأمور التعبّديّة المحضة وإنّما فيها النظام الماليّ والاجتماعيّ الذي يفسح المجال للقياس فيها كما في المعاملات، وهذا بناءً على تعليل الأحكام الذي قال به جمهور العلماء. والقياس في أموال الزّكاة على بعضها واقع في محله، ويعتبر مسلكاً لبيان حكم الشَّارع في زكاة هذه الأموال، لهذا كتب القرضاوي يقول في كتابه القيّم (فقه الزّكاة):" كلّ مال نام فهو وعاء للزّكاة...إنّ القياس أصل من أصول الشريعة عند جمهور الأمَّة، وإن خالف في ذلك ابن حزم وإخوانه من الظاهرية، ولهذا نرى قياس كلّ مال نام على الأموال التي أخذ منها الرسول(صلى الله عليه وسلم) وأصحابه الزكاة.

فنحن نقطع بأن الشّريعة لا تفرّق بين متماثلين، كما لا تجمع بين مختلفين في الحكم، فنحن حين نحكم بوساطة القياس بوجوب الزكاة في مال إنَّما نُحكّم الشرع نفسه"[2].

**ثانياً: قياس زكاة المستغلات المستأجرة.**

المستغلات يعرفها القرضاوي بقوله:"هي الأموال التي لا تجب الزكاة في عينها، ولم تتخذ للتجارة ولكنها تتخذ للنّماء، فتغلّ لأصحابها فائدة وكسباً بواسطة تأجير عينها، أو بيع ما يحصل من إنتاجها"[3].

إذن المستغلات هي الأموال التي تتجدّد منفعتها مع بقاء عينها ولا تتخذ للتجارة في أصولها، بل تدرّ على أصحابها كسباً وغلَّة وفائدة بواسطة تأجير عينها أو ما يخرج منه من در أو نسل أو منتج مع بقاء أصولها.

---

[1]–انظر المرجع نفسه، 1/ 239.

[2]–القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 161-164.

[3]–المرجع نفسه، 1/ 462.

وذلك مثل المستأجرات من العمارات، والبيوت، والشقق، والسفن، والطائرات، والحيوانات المستأجرة، والحلّي المعدَّة للتأجير، والفساتين المعدّة للإيجار ونحو ذلك.

وكذلك المصانع التي تصنع الأشياء، والحيوانات غير السّائمة التي تربّى للإنتاج فيباع لبنها وصوفها، وأهم منها مزارع الدواجن لبيع لحومها وبيضها[1].

وقد اختلف الفقهاء في زكاتها قديماً وتوسع الخلاف في الوقت الحاضر في حكم زكاتها: فمنهم من ذهب إلى أن هذه المصانع والدُور المؤجرة ونحوها تُقوَّم في آخر كلّ سنة، بحساب قيمة أعيان المستغلات وغلّتها وتُزَكَّى زكاة التجارة، وبناءً عليه فتجب الزكاة في الأصل من عقار وسيارة وطائرة ونحوها مع غلَّتها بأن تُقوَّم قيمتها مع الغلَّة ويخرج ربع العشر 2.5% ، وهذا ما ذهب إليه بعض الحنابلة[2]، وهو قول للإمام مالك، ورأي بعض فقهاء الشيعة الهادوية [3]، وبعض المعاصرين[4].

وهناك رأي آخر ذهب إلى وجوب الزكاة في الغلّة فقط دون الأصل المستغل عند قبضها، وأن تُعامل معاملة زكاة النقود في النّصاب ومقدار المخرج، وهو رأي بعض المالكية ورواية عن الإمام أحمد، ومروي عن جماعة من الصَّحابة والتَّابعين ومَن بعدهم[5].

---

[1]–انظر المرجع نفسه، 1/ 462.

[2]–نسب القرضاوي هذا القول لابن عقيل الحنبلي، تخريجاً على إيجابه زكاة التجارة في العقار المعدّ للكراء، مخرجا ذلك عن الإمام أحمد في إيجاب تزكيته حلّي الكراء، وقد نقل عنه هذا الرأي ابن القيم في كتابه"بدائع الفوائد"، 3 /143. نقلا عن القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 470.

[3] –قول الإمام مالك ذكره ابن رشد في "بداية المجتهد"، ط1، استانبول سنة 1333هـ، 1/ 237. نقلاً: عن القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 470-472.

[4]–منهم رفيق يونس المصري، في كتابه بحوث في الزكاة، دار المكتبي، سورية، دمشق، ط2، 1430هـ/ 2009م، ص115، 116. والدكتور منذر قحف. انظر عبدالله الغفيلي: نوازل الزّكاة، دار الميمان للنشر، الرياض، السعودية، ط1، 1429هـ/ 2008م، ص 127. والقرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 162/1.

[5]–منهم ابن عباس وابن مسعود ومعاوية وعن عمر بن عبد العزيز، والحسن البصري والزهري ومكحول والأوزاعي (رضي الله عنهم). انظر القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 464، 477، 478. وهو الرأي الذي انتهى إليه قرار الأكثرية في المجمع الفقهيّ الإسلاميّ التابع لرابطة العالم الإسلاميّ، بمكة المكرمة، في دورته الحادية عشرة،

ويوجد قول معاصر وهو أن تُزَكَّى الغلّة زّكاة الزرع والثمر، وهو يوافق الرأي الثّاني أنّ الزكاة تؤخذ من إيراد الغلّة دون الأصل، ولكن يخالفه في مقدار ما يؤخذ ورأى أن الواجب هو العشر أو نصف العشر قياساً على الواجب في زكاة الزروع والثمار، وهو الرأي الذي اختاره القرضاوي قائلاً:"وهذا الرأي يجعل الواجب العشر أو نصفه، اعتباراً بزكاة الزروع والثمار، وقياسًا لدخل العمارات والمصانع ونحوها على دخل الأرض الزراعية، وهذا الرأي هو الذي أختاره، لأنه اعتمد على أصل شرعي صحيح وهو القياس"[1].

فيجب تزكية غلّة المستغلات عند استفادتها بإخراج العشر أو نصفه، وأخذ بهذا الرأي كذلك بعض الفقهاء المعاصرين[2]، وقالوا بقياس العمائر والمصانع على الأرض الزراعيّة، ونوَّه القرضاوي برأيهم قائلاً:"..فاجتهادهم هنا هو اجتهاد الخبير الأصيل، لا المتطفل الدخيل، وهو اجتهاد صحيح، لأنَّ معتمده هو القياس، أحد الأصول والأدلَّة الشّرعيّة المعتبرة عند جمهور الأمّة"[3].

ويرى القرضاوي أن القول بتزكية المستغلات فور قبضها لا يتَّفق مع أحكام الزكاة الشّرعيّة، ومقاصد التشريع الإسلاميّ في حفظ أموال الأغنياء ورعاية حقّ الفقراء، وتزكية المال فور قبضه يعني إعفاء كلّ مال يقل عن النّصاب وبالتالي إعفاء عدد كبير من الأموال من الزكاة، فكان فيه إجحاف بحقّ الفقراء، لذا يرى القرضاوي باعتبار الحول كشرط بالرغم من عدم اعتباره في زكاة الزروع والثمار شرعاً، وذلك تخريجاً على بعض أقوال الفقهاء في مسألة

---

القرار الأول بشأن زكاة أجور العقار، المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من يوم الأحد 13رجب 1409هـ الموافق ل19فبراير1989م إلى يوم الأحد 20رجب 1409هـ الموافق ل26 فبراير 1989م ، ص 247.

[1]–القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 482. وهو نفس الرأي الذي قال به مصطفى الزرقاء(رحمه الله). انظر"مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي" بحث عنوانه(جوانب من الزكاة تحتاج إلى نظر فقهيّ جديد)، السنة الأولى–العدد الثاني–المجلد الأول، 1404هـ/ 1983م، جامعة الملك عبد العزيز، جدّة (ص97– ص109)، ص 105، 106.

[2]–وهم الأساتذة: أبو زهرة وعبد الوهاب خلاف وعبد الرحمن حسن في بحثهم المقدَّم لحلقة الدراسات الاجتماعيّة للجامعة العربية، الدورة الثالثة، بدمشق سنة 1952م. انظر القرضاوي: فقه الزكاة: مرجع سابق، 1/ 479.

[3]–القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 482.

الزروع والثمار التي تغلّ أكثر من مرّة في السنّة كالنخيل مثلاً، أما تحديد مقدار النّصاب فهو نصاب زكاة النقدين، رغم أن نصاب الزروع والثمار(653كلغ) يختلف عن نصاب النقدين (85غ من الذهب)[1].

أما وجه قياس المستغلات على الأرض المزروعة، هو أن كلاً من الأرض المزروعة والمستغلات تعتبر أصولا ثابتة تغل غلّة؛ فالأرض تدرّ على صاحبها غلّة، والمستغلات من الأموال التي تدر لصاحبها غلّة، وكلّ منهما يعتبر مالاً.

لأجل هذا يرى القرضاوي قياس زكاة المستغلات على زكاة الأراضي الزراعيّة، لأن العلّة الجامعة بينهما هي أن كلاً منهما يدرّ غلّة وربحًا سنويا أو دوريا، ومقتضى هذا الجامع التساوي في حكم الزكاة، فيجب فيها العشر أو نصفه[2]، كما ردَّ معقباً على الذين قاسوا زكاة المستغلات على العروض التجارية بأنّه قياس بفارق، وأنَّ هناك فرق بين ما اتخذ من المال للاستغلال وما اتخذ للتجارة مُعلِّلاً قوله بما يلي:"أمّا القياس على أموال التجارة وزكاتها؛ فعلى فرض التسليم بثبوت الزكاة فيها، فقد اختل القياس بوجود الفارق وهو: أنَّ أموال التجارة وسلعها ينتفع بعينها، فتنتقل العين من يد إلى يد بالبيع والشّراء، بخلاف هذه الأشياء، فإنها باقية، وإنَّما يستفاد من منفعتها فحسب"[3].

وللخروج من تلك الفوارق التي تحول دون صحَّة قياس المستغلات على زكاة الزروع والثمار، أجاب القرضاوي مرجحاً لهذا الرأي، ومؤكداً صحّة قياس المستغلات على زكاة الزروع والثمار، وأنَّ الصّحيح هو قياس المال(الأصل) المستغل على الأرض المكراة مقابل أجرة تجبى لصاحبها قائلاً:"والذي يصّح أن يقاس عليه هو مالك الأرض الذي يكري أرضه، وتجبى إليه غلّتها في صورة "أجرة" من مستأجرها، فهذا أشبه بمالك العمارة الذي يكريها، وتجبى إليه غلّتها كذلك. ولهذا كان لا بدَّ أن يسبق هذا الحكم أصل يقاس عليه، وهو القول بزكاة أجرة الأرض

---

[1]–انظر المرجع نفسه، 1/ 485، 486.

[2]–انظر المرجع نفسه، 1/ 479.

[3]–القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 474.

الزراعيّة، إذا قبضها مالكها، وهو ما ذهبنا إليه..ورجحناه بالأدلَّة، وبدون هذا الأصل لا يسلم القياس المذكور"[1].

وما أضافه القرضاوي بالنسبة لمقدار الزكاة في المستغلات قياسًا على الزروع والثمار هو التّخيير بين خصم نسبة الاستهلاك السنويّ ونحوه؛ حيث خير بين 5بالمئة(من صافي الغلّة) أو 10بالمئة(قبل خصم نسبة الاستهلاك السّنويّ للأصل من الغلّة)، فنصَّ أنَّ العشر يؤخذ من الإجمالي، ونصف العشر يؤخذ من الصافي بعد خصم الاستهلاك؛ إذ يقول:"والذي يخرجنا من هذا الاعتراض، ويصحّح القياس المذكور هو الأخذ بما ذهب إليه علماء الضرائب من إعفاء مقابل الاستهلاك، فقد نادوا باقتطاع مبالغ سنوية من الدخل بحيث يؤدي تراكمها على مرّ السّنين إلى الاستعاضة عن رأس المال-مصدر الدخل-بمصدر آخر جديد"[2].

وممَّا تجدر الإشارة إليه أنَّ القرضاوي استثنى من زكاة المستغلات، المنتجات الحيوانيّة التي لا تجب الزكاة في أصلها وجعل لها حكم العسل، أيّ وجوب تزكية غلّة الحيوانات غير السّائمة (المعلوفة) التي تتخذ للألبان خاصّة، ما لم تعتبر الحيوانات نفسها ثروة تجارية،كالقزّ والألبان والبيض ونحوها ودليله في ذلك هو:

قياس ألبان البقر ونحوها على عسل النحل بجامع أن كلاًّ منها خارج من حيوان لا تجب الزكاة في أصله، ولما كان مقدار الزكاة في العسل المقيس عليه هو العشر، ثبت أن ذلك هو مقدار الزكاة في المقيس، وهو العشر من صافي إيراد منتجات الحيوانات من الألبان والبيض ونحوها[3]، ويؤكد القرضاوي على صحّة هذا الرأي ومدافعاً عنه قائلا:"إنَّ قياس المنتجات الحيوانيّة على العسل قياس صحيح، ولا معارض له، فلا ينبغي العدول عنه"[4].

**ثالثاً:استعمال القياس في زكاة العسل.**

---

[1]– القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 405، 483، 484.

[2]–المرجع نفسه، 1/ 484.

[3]–انظر القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 435/1، 462.

[4]–المرجع نفسه، 1/ 436.

رجَّح القرضاوي مذهب الحنفية والحنابلة القائلين بوجوب الزّكاة في العسل، خلافاً للمالكية والشافعية وابن حزم، اعتماداً على عموم النّصوص، وعلى القياس على دخل الثروة الزراعيّة، ورأى القرضاوي أن العسل عبارة عن منتوج يبتغى من ورائه الفضل والكسب والربح، خاصّة في عصرنا الحالي حيث أصبح التنافس شديداً على تربية النّحل، وفي المقابل خصصت له شركات ومصانع كبرى لتسويق منتوجها من العسل.

وعلى ضوء هذا يرى القرضاوي وجوب زكاة العسل كزكاة الزروع والثمار، وكان من جملة الأدلَّة التي استند عليها"القياس على ما فرضه الله في الزكاة من الزروع والثمار، فما أشبه الدخل الناتج من استغلال الأرض بالدخل الناتج من استغلال النحل، ويقيننا أن الشريعة لا تُفرِّقُ بين متماثلين، كما لا تسوِّي بين مختلفين"[1].

كما استعمل القرضاوي قياس الشبه في الفوائد الرّبوية البنكيّة، فهي مثل المال الحرام المتردّد بين التضييع أو صرفه في أوجه الخير، ورأى بأنَّ أموال الفوائد الرّبوية متردّدة بين التضييع وبين التصدّق، حيث وازن بين الأمرين معتمداً على فقه الأولويّات في المسألة، ورجَّح القول بأن تُصرف الفوائد الرّبوية في أوجه الخير، وهذا أولى وأفضل من تضييعه وإلقائه؛ لأنّ إلقاءَها وتضييعها يُفوت الفائدة على أنفسنا وعلى المالك، أمَّا إذا صرفناها في أوجه الخير كأن نعطيها مثلاً للفقير، فقد يدعو لمالكه بالبركة والخير وفي نفس الوقت ينتفع به الفقير ويسدَّ به حاجته، فلو أُعطي هذا المال مثلاً لمزارع فقير وانتفع به في زراعة وحرث الأرض لحصلت به فائدة كبيرة، تعود بالخير على الإنسان والحيوان والطير لقوله(صلى الله عليه وسلم):"مَا مِن مُسلم يَغرِسُ غَرْسًا أو يَزرَعُ زَرْعًا،
فيأكُلُ مِنه طَيرٌ، أو إنسَانٌ، أو بَهيْمَةٌ، إلَّا كان لهُ بهِ صَدقَةٌ"[2].

---

[1]–المرجع نفسه، 1/ 432.

[2]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحرث والمزارعة، باب فضل الزّرع والغرس إذا أُكل منه، حديث رقم(2320)، عن أنس(رضي الله عنه)، ص 460. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب فضل الغرس والزّرع، حديث رقم(1553)، عن أنس(رضي الله عنه)، ص 574.(القرضاوي أورد هذا القياس، قياساً على ما ذكره أبو حامد الغزالي أن المال الحرام متردد بين التضييع والتصدّق به، مرجحاً جانب التصدّق على جانب التضييع). انظر الغزالي: إحياء علوم الدّين ومعه المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في

ويرى القرضاوي أن المتصدِّق بأموال الفوائد الرّبوية لا يُثاب عليها ثواب الصَّدقة، وإنَّما يُثاب لكونه تعفَّف عن أخذ وأكل المال الحرام وعدم الانتفاع به لنفسه من جهة، ومن جهة أخرى لكونه وسيط خير في إيصال هذا المال إلى الفقراء والجمعيات وهو مُثابٌ إن شاء الله[1].

ويعتبر القرضاوي أنّ القياس الصّحيح بشروطه وظوابطه المعتبرة، من أهم الروافد في بناء الشَّريعة الإسلاميّة وحيويتها وخلودها واحتوائها لكلّ ما تولده البيئة من أمور محدثة ومشكلات جديدة ووقائع مختلفة، وقد أدرك الأئمة العلماء أصحاب الرأي والكلمة والحل والعقد، أثر القياس وأهميته ومكانته في التَّشريع الإسلاميّ وفي خصوبته في الاجتهاد ومرونته وتدفقه، فأعطوه المكانة اللازمة وأنزلوه المنزلة العالية.

هذه بعض النماذج التي أعمل فيها القرضاوي القياس وهناك الكثير من الأمثلة لا يمكن حصرها، وعليه يرى القرضاوي أن منطقة العفو يملؤها الاجتهاد وأصلح دليل اجتهاديّ لملئها هو القياس[2].

---

الإحياء من الأخبار (للعلاَّمة زين الدّين ابن الفضل العراقي)، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ/2005م، ص580-582.

[1]–انظر القرضاوي: أصول العمل الخيري في الإسلام في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط2، 2008م، ص 170، 171. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 4/ 731.

[2]–انظر القرضاوي: الفقه الإسلاميّ بين الأصالة والتجديد، مرجع سابق، ص 85، 86.

# الفصل الثّاني

## منهج القرضاوي في الاستدلال بالأصول المختلف فيها

**تمهيد:**

الأدلَّة المعتبرة شرعاً، أو ما يعرف بمصادر التشريع الأصلية، أو الأدلَّة المتَّفق عليها بين جمهور علماء المسلمين أربعة هي: الكتاب(القرآن)، والسُّنّة، والإجماع، والقياس، وهذه الأدلَّة الأربعة متّفقة لا تختلف؛ إذ يوافق بعضها بعضاً، ويصدق بعضها بعضاً، لأنّ الجميع حقّ، والحقّ لا يتناقض. إضافة إلى هذه المصادر الأصليّة، فإن للتَّشريع الإسلاميّ مصادر تبعيّة مختلف فيها، وهي عديدة اختلف الفقهاء في صحّة الأخذ بها، لها الأثر الكبير في ترجمة وإثبات مرونة الإسلام عملياً، من خلال الوقائع والمستجدَّات، ممَّا يدل على حيويّة الشريعة الإسلاميّة.

والأدلَّة التبعيّة لا تقل شأناً وأهميةً عن الأدلَّة المتَّفق عليها، وذلك لأنّ الأدلَّة التبعيّة أو المختلف فيها، تحتكم جميعها إلى المصادر الأصليّة، فهي فرع عنها ومحتاجة إليها، بل هي تفسير لها، أو استثناء منها، أو علامة عليها، فكانت تبعية لذلك.

إذن الأدلَّة التبعيّة هي التي تتوقّف في دلالتها واعتبارها على غيرها، ولا تستقل بإفادة الحكم، بل تعتمد على غيرها من الأدلة الأصليّة بوجه أو بآخر، والأدلّة التبعيّة عديدة وهي؛ ما عدا المصادر الأربعة السابقة، كالاستحسان، والاستصحاب، والمصالح المرسلة(الاستصلاح)، وعمل الصحابي، وسدُّ الذَّرائع، والعرف، وشرع ما قبلنا وغيرها من المصادر التبعيّة.

وبما أنَّ الأدلَّة هي المرجع الأول للفقيه في النّظر والاستدلال، واستنباط الأحكام الشّرعيّة، فإن القرضاوي مجتهد، اكتملت فيه آلة البحث والاجتهاد، ومن باب التَّيسير في الفقه أخذ بالأدلَّة التبعيّة، لأن فيها ثراء وسعة للفقيه، للوصول إلى حكم شرعي مُعتبر يتناسب مع تغيّرات العصر، والتطوّر الحاصل على مستويات كافة، خاصَّة فيما ينزل من مستجدَّات ووقائع عصرية، تحتاج إلى حكم شرعي يستند إلى دليل شرعيّ.

وسوف أذكر بعض هذه الأدلَّة وليس كلّها من خلال أربعة مباحث هي:

**المبحث الأوّل**: منهج القرضاوي في الاستدلال بالمصالح المرسلة

**المبحث الثّاني**: منهج القرضاوي في الاستدلال بالاستحسان

**المبحث الثالث**: منهج القرضاوي في الاستدلال بسدّ الذَّرائع

**المبحث الرابع**: منهج القرضاوي في الاستدلال بالعرف

## المبحث الأوّل: منهج القرضاوي في الاستدلال بالمصالح المرسلة

**تمهيد:**

إنَّ تيسير الفقه يقتضي الأخذ بالأدلَّة التبعيّة، لأنّ فيها ثراء وسعة للفقيه، حتَّى يوسع على الخلق، وتعدُّ المصلحة المرسلة من أكثر الأدلّة التبعيّة، التي حظيت بالعناية والاهتمام من طرف القرضاوي، إذ يعتبر من أكثر الفقهاء المعاصرين الذين يقولون بالمصالح المرسلة ويحتجون بها، وهذا ما نريد البحث فيه.

**المطلب الأوَّل: مفهوم المصالح المرسلة وحجيتها عند القرضاوي**

**الفرع الأوَّل: تعريف المصلحة المرسلة**

**المصلحة المرسلة في اصطلاح الأصوليين هي:**"المصلحة التي لم يشرع الشارع حكماً لتحقيقها، ولم يدل دليل شرعيّ على اعتبارها أو إلغائها، وسميت مطلقة لأنها لم تقيّد بدليل اعتبار أو دليل إلغاء"[1].

فالمصلحة المرسلة؛ هي كلّ مصلحة لم يقم دليل معين في الشّرع على اعتبارها أو إلغائها، ولكنه يحصل من ربط الحكم بها وبنائه عليها جلب مصلحة أو دفع مفسدة، والمصالح التي تشتمل عليها الوقائع المختلفة تنقسم إلى أقسام ثلاثة تبعاً لشهادة الشارع لها بالاعتبار وهي[2]:

**القسم الأوَّل:** المصالح المعتبرة، وهي ما قامت الأدلَّة الشّرعيّة على اعتبارها ومراعاتها، بأن أمرت بتحصيل أسبابها الموصلة إليها، ولا خلاف في إعمالها؛ فإنَّ كلّ واقعة تتحقَّق فيها هذه المصلحة يصح بناء الحكم عليها.

**القسم الثَّاني:** المصالح الملغاة، وهي المصالح التي قامت الأدلَّة الشرعيّة على إلغائها وعدم

---

[1]–خلاف: علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص84. وأبو زهرة: أصول الفقه، مرجع سابق، ص279.

[2]–انظر الشَّاطبيّ: الاعتصام، خرّج أحاديثه محمود بن الجميل، دار الإمام مالك، الجزائر، ط1، 1431هـ/ 2010م، ص345، 346. ومصطفى الخنّ: أبحاث حول أصول الفقه الإسلامي تاريخه وتطوّره، دار الكلم الطيب، دمشق، ط1، 1420هـ/ 2000م، ص189، 190. والقرضاوي: السّياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص84.

اعتبارها، ولا سبيل لقبولها، مثل تسوية الذكور والإناث في الميراث.

**القسم الثالث:** ما لم يشهد له الشارع بالاعتبار ولا بالإلغاء، فلا دليل خاص عليها، سواء بالنصّ أو الاستنباط، بل هي ممَّا سكت عنه الشّرع، وترك أمر النظر فيها إلى العلماء الربَّانيين الرَّاسخين في العلم، وهي المصالح المرسلة.

ونظر العلماء إلى المصلحة المرسلة من زوايا مختلفة وعبروا عنها باصطلاحات مختلفة؛ فبعضهم عبر عنها ب"المناسب"، وبعضهم ب"الاستصلاح"، وبعضهم ب"الاستدلال".

**تعريف القرضاوي للمصلحة المرسلة**

يقول القرضاوي :"المصلحة المرسلة مركبة من موصوف وصفة: فالموصوف هو المصلحة، والصفة هي المرسلة.

ومعنى المصلحة: كلّ ما فيه صلاح ونفع للخلق في دنياهم أو في دينهم. وبتعبير الفقهاء: في معاشهم أو معادهم.

ومعنى المرسلة: أي المطلقة غير المقيّدة، ونعني بها: المصلحة التي لم يدل دليل خاص من نصوص الشرع على اعتبارها ولا على إلغائها، فهي مطلقة من الاعتبار أو الإلغاء"[1].

إذن تعريف القرضاوي للمصلحة المرسلة لا يخرج عن تعريف الأصوليين لها، فقال ومعنى الاستصلاح هو:"الاستدلال ب( المصلحة المرسلة ) وهي التي لم يدل دليل خاص من نصوص الشرع على اعتبارها أو إلغائها. إنَّما قام الدليل العام على أنّ الشرع يراعي مصالح الخلق، ويقصد إليها في كلّ ما شرع من أحكام كما يقصد رفع الضّرر والفساد عنهم ماديًا كان أو معنوياً، واقعاً أو متوقعاً"[2].

**الفرع الثَّاني:حجيتها**

تعدَّدت الآراء في الأخذ بالمصلحة المرسلة، لكن اعتبار المصالح المرسلة وارد عند جميع

---

[1]–القرضاوي: السّياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة، مرجع سابق، ص82. والاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، مرجع سابق، ص68. وتيسير الفقه للسلم المعاصر، مرجع سابق، ص91.

[2]–القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص146. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص92. وعوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص19، 20.

المذاهب، مع اختلاف في نسبة العمل بها عندهم، فالمكثرون في المصالح هم المالكية، ثمَّ الحنابلة، ويليهم الأحناف، ويُضيق استعمالها الشافعية، ولا يعمل بها المذهب الظاهري الذي يتمسك بما هو منصوص عليه، وفي هذا يقول القرافي المالكي(رحمه الله):"وأمَّا المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين، لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذٍ في جميع المذاهب"[1].

فالمصالح المرسلة مقبولة بالاتفاق، اتّفاق الصَّحابة والتَّابعين والأئمة الأربعة، وضوابط المصالح المرسلة المتَّفق عليها والمعتبرة شرعاً، ينبغي أن تكون غير مخالفة لكتاب الله ولا سُنّة رسوله ولا للإجماع أو القياس الصّحيح، وأن لا تكون مفوتة لمصلحة مساوية لها أو أهم منها[2].

**حجَّية المصالح المرسلة عند القرضاوي**

القرضاوي يحتج بالمصلحة المرسلة، وهي من أكثر الأدلَّة التبعيّة التي تناولها في كتاباته ومؤلفاته، مقارنة مع باقي المصادر التبعيّة الأخرى، وأفرد لها حديثاً طويلاً في أكثر من موضع في مؤلفاته، وبنى عليها الكثير من ترجيحاته واجتهاداته الفقهيّة.

ويرى أن جمهور العلماء من الناحية العمليّة، يعتبرون المصلحة المرسلة دليلاً شرعيا بني عليها التشريع أو الفتوى أو القضاء، وينقل إجماع المعاصرين المعتبرين على العمل بها إذ يقول: "ولم أر أحداً يعتد به من فقهاء عصرنا إلَّا اعتد بالمصلحة المرسلة واعتبرها من أدلة الشرع فيما لا نصَّ فيه بشروطها الشرعية وضوابطها المرعيَّة "[3].

والمتصفح لكتب الفقه يجد مئات الأمثلة من الأحكام التي لم تعلل إلَّا بمطلق المصالح المرسلة، فكان الصحابة وهم من أفقه النَّاس للشريعة، من أكثر النّاس عملاً بالمصالح المرسلة،

---

[1]–القرافي: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق مكتب البحوث والدّراسات لدار الفكر، بيروت، لبنان، طبعة 1424هـ/ 2004م، ص351.

[2]–انظر رمضان البوطي: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، طبعة 1965م، ص407، 411.

[3]–القرضاوي: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص103. ومدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص146. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص92.

كجمع القرآن في مصحف واحد، ووضع الخراج، وتدوين الدواوين وتمصير الأمصار، واتخاذ البريد، والتعزير بعقوبات شتَّى، وضرب النقود، واتخاذ السجون، وتضمين الصناع، وحديثا: وضع نظام قواعد المرور عبر الطرق والأجواء، وتسجيل العقود وتوثيقها في الدوائر الحكوميّة والقضائيّة والإداريّة، وإلزام مواطني الدولة حمل بطاقات شخصية تثبت هويتهم وجنسيتهم، كلّ هذا يندرج في المصالح العامّة التي هي من مقاصد الشريعة الإسلاميّة[1].

وبما أنَّ التشريع الإسلاميّ قائم على تحقيق مصالح النَّاس، لجلب الخير ودفع الشر، ومصالح النَّاس متجدّدة والوقائع والبيانات متغيّرة، فما يصلح من الأحكام في زمن لا يصلح للآخر..لذا كان القرضاوي كثير الذكر والتردّد لعبارة ابن القيم الشهيرة:"فإنّ الشّريعة مبناها وأساسها الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلّها، ورحمة كلّها، ومصالح كلّها، وحكمة كلّها."[2]

ودواعي الأخذ بالمصالح المرسلة حديثاً أصبح أوكد وأشدُّ بفعل تجدّد الأحداث والقضايا التي لا حصر لها، ونظراً لتغيّر البيئات وتطوّر الحاجات، وواقعنا المعاصر يحتاج إلى اعتبار المصالح المرسلة في الكثير من المستجدَّات والأحداث والأقضية الجديدة، وعلى مستوى الأنظمة المدنيّة والدوليّة،"فلو لم تكن المصلحة المرسلة حجَّة أفضى ذلك أيضاً إلى خلو الوقائع عن الأحكام الشرعيّة؛ لعدم وجود النصّ أو الإجماع أو القياس فيها"[3].

**الفرع الثالث: شروط الاحتجاج بالمصالح المرسلة ومناقشة القرضاوي لها**

ممَّا لا شك فيه أنّ العمل بالمصالح المرسلة مقيّد بجملة من الشروط والضوابط الشرعيّة، والقرضاوي ناقش الشروط التي وضعها أبو حامد الغزالي(رحمه الله) للعمل بالمصالح المرسلة وهي:

1/أن تكون ضرورية:أي من الضروريات الخمس المعروفة، ولا تعتبر في الحاجيات والتحسينيات.

---

[1]–انظر القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص92، 93. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 107/4. وعبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص84.

[2]–ابن القيم: إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، مصدر سابق، 337/4. والشَّاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 6/2. والقرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص157.

[3]–الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، 4/ 36، 37.

2/أن تكون كليّة: أيّ تعم وتشمل جميع المسلمين، دون حالات مخصوصة.

3/أن تكون قطعية أو قريبا من القطعية[1].

وانتقد هذه الشروط معلّقا عليها أنّ التحقيق في المسألة يمكننا من القول أنّ هذه الشروط خاصة بمسألة تترس الكفار والأعداء بالمسلمين في الحرب كما ذكرى الغزالي[2].

والصحابة(رضي الله عنهم) لم يلتزموا هذه الشروط كلّها، وإنَّما كانوا يراعون المصلحة، وإن كانت جزئية، أو حاجية، أو ظنية، وأنها تشمل رعاية مصالح الأفراد، ممَّا يدخل التَّيسير على النّاس.

ومثال ذلك: قضاء سيدنا عمر(رضي الله عنه) بطلاق امرأة المفقود بعد مضي أربع سنوات- إمَّا من حين فقده أو من حين رفع أمرها إلى القضاء- رعاية لمصلحة الزوجة، ورفعاً للضرر عنها، وقد وافق عمر(رضي الله عنه) على ذلك جمع من الصحابة والتَّابعين[3].

وبعدما نقد القرضاوي شروط المصلحة عند الإمام الغزالي، ارتضى الشروط التي وضعها الإمام الشَّاطبيّ(رحمه الله) وهي:

-أن تكون معقولة في ذاتها أي مصلحة حقيقية وليست وهمية، تلقَّتها العقول السليمة بالقبول، فلا تدخل في العبادات والمقدرات والكفارات، التي لا تدرك علّتها ولا يعرف معناها، ومجالها إنَّما هو المعاملات ونحوها.

---

[1]-انظر الغزالي: المستصفي، مصدر سابق، 1/ 417- 421. والقرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص150. والسّياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ، مرجع سابق، ص99.

[2]-يرى الغزالي: أنّ الكفار إذا تترَّسوا بجماعة من أسرى المسلمين، فلو كففنا عنهم لصادمونا، وقتلوا المسلمين جميعا، ولو رمينا التُّرْسَ لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنباً، والمصلحة الضرورية تقتضي حفظ جميع المسلمين، لذا وصف المصلحة "ضرورية، قطعيّة، كليّة". انظر الغزالي: المستصفى، مصدر سابق، 420/1، 421. وناقش القرضاوي مسألة التترس. انظر: السّياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة، مرجع سابق، ص158، 159.

[3]-انظر القرضاوي: مدخل لدّراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص150. والسّياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة، مرجع سابق، ص99. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص97.

–أن تكون ملائمة لمقاصد الشريعة في الجملة وألاَّ تعارض نصًّا شرعياً؛ إذ لا تنافي أصلاً من الأصول، ولا دليلاً قاطعاً، متَّفقة مع مصالح الشرع، بأن تكون من جنسها، ليست غريبة عنها، وإن لم يشهد دليل خاصّ باعتبارها.

–أن ترجع إلى حفظ أمر ضروري، أو رفع حرج لازم في الدّين، وأما مرجعها إلى حفظ الضروري، فهو من باب ما لا يتمُّ الواجب إلا به، فهي من الوسائل لا المقاصد، فأما رجوعها إلى رفع حرج لازم: فهو إما لاحق بالضّروري، وإما الحاجيّ، الذي مردُّه إلى التخفيف والتَّيسير[1].

ورأى القرضاوي أن الشروط التي وضعها أبو حامد الغزالي(رحمه الله)، ضيّقة وصعبة التّحقيق قائلاً:"ليس من اللازم ما اشترط الإمام الغزالي أن تكون المصلحة من الضروريات، فقد تكون مصلحة حاجية، مما ييسر على النّاس، ويرفع عنهم العنت والحرج، وليس من اللازم أن تكون كليَّة عامّة، فرعاية مصالح الأفراد والفئات المختلفة، أمر معتبر في الشّريعة، وليس من اللازم أن تكون قطعيّة، فالعمل بالظن الراجح أمر معمول به في الأحكام الفرعية، وناط به الشرع أموراً كثيرة"[2].

## المطلب الثَّاني: الاستدلال بالمصالح المرسلة عند القرضاوي

### الفرع الأوَّل: أهمية المصالح المرسلة عند القرضاوي

تكمن أهمية المصالح المرسلة أساساً، في جعْل الشريعة الإسلاميّة مسايرة للمستجدَّات في كلّ زمان ومكان، بإيجاد الأحكام الشّرعيّة المناسبة لكلّ النوازل وفق كليات الشريعة ومقاصدها المعتبرة، و"لأنّه إذا لم يفتح هذا الباب جمد التَّشريع الإسلاميّ، ووقف عن مسايرة الأزمان والبيئات. ومن قال: إنَّ كلّ جزئية من جزئيات مصالح النَّاس، في أي زمن وفي أي بيئة

---

[1]–انظر الشَّاطبيّ: الاعتصام، مصدر سابق، ص356–359. وعبد الرهاب خلاّف: علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص86، 87. والقرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص96– 98. والسياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة، مصدر سابق، ص99، 100. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 112/4، 113. ومدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص151.

[2]–القرضاوي: السّياسة الشرعية، مرجع سابق، ص101. تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص98، 99. ومدخل لدراسة الشريعة ، مرجع سابق، ص151. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 113/4.

قد راعاها الشَّارع، وشرَّع بنصوصه ومبادئه العامّة ما يشهد لها ويلائمها، فقوله لا يؤيده الواقع؛ فإنه ممَّا لا ريب فيه أن بعض المصالح التي تجدّ لا يظهر شاهد شرعي على اعتبارها ذاتها"[1].

والقرضاوي أولى عناية فائقة في الاهتمام بالمصالح المرسلة والاحتجاج بها، إيماناً منه بمرونة هذا الأصل لجلب المصالح الدينيّة والدنيويّة ودفع المضار، وتحقيق الأهداف الساميّة للشّريعة الإسلاميّة، واستطاعة الفقيه من إعمال عقله ومفهوماته لتحقيق تلك المصالح.

ويُعدُّ القرضاوي من فقهاء المصلحة والفقه المقاصدي، حيث أخذ بالمصالح المرسلة، وهو الذي قرب الشريعة من واقع النّاس وربطها بمصالحهم، فهو من أكثر العلماء المعاصرين فهماً لواقع وظروف العصر وضروراته.

فيتبيّن أن بناء التشريع على المصلحة المرسلة، لا على النصّ فقط، لازم لمسايرة المستجدّات، لكنه لا يتحقَّق مشروعاً، إلَّا بالتزام ضوابطه الشرعيّة، ما جعل القرضاوي يؤكد أنّ للمصالح المرسلة منزلة كبرى في الفقه الإسلاميّ؛ فهي مرجع وثيق لكبار الأئمة، يستنبطون منها شتَّى الأحكام، ويواجهون بها صور الحياة المتجددة على مرّ الأيام[2].

ولقد جسد القرضاوي هذا الأصل في منهجه من خلال مؤلفاته وكتبه، على أنّ المصالح المرسلة دليل فقهي، دلَّ على اعتباره استقراء نصوص الشريعة وأحكامها من الكتاب والسّنّة، وعمل فقهاء الصحابة. واعتبر المصالح المرسلة قضية أصولية كبيرة، تحتاج إلى بيان وتفصيل، لما لها من عظيم الخطر، وكبير الأثر، في إحياء الاجتهاد، وتطوير الفقه، واكتمال البنيان التشريعي على أساس الشريعة الإسلامية الغرَّاء.

ومدى أهمية المصالح المرسلة عند القرضاوي تظهر جلية في منهجه، باعتباره لها من الأصول العقلية الاجتهادية، تسع الأحداث الجديدة والوقائع المتطورة، فكثيرا ما يربط ترجيحاته واختياراته الفقهية واستنباطاته، بما يعود بالمصلحة على الإنسان ودفع المضرة عنه، ويشير إلى تحقيق ذلك وما يترتب عليه، فقد كَتَب يقول:"ومما لاريب فيه لأيّ دارس أنّ الشّريعة الإسلاميّة

---

[1]–عبدالوهاب خلاّف: علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص88.

[2]–انظر القرضاوي: الشّيخ الغزالي كما عرفته رحلة نصف قرن، مرجع سابق، ص163.

أقامت أحكامها على رعاية مصالح المكلَّفين، ودرء المفاسد عنهم، وتحقيق أقصى الخير لهم"[1].

**الفرع الثَّاني: المصالح المرسلة في اجتهاد القرضاوي**

إنّ الواقع يتغيَّر ويتطوّر باستمرار، والمستجدَّات ممَّا يحتاج إلى أحكام لا نهاية لها ولا حصر، أما النّصوص أو الأصول الجزئية فهي محدودة متناهية، والمتناهي لا يفي بغير المتناهي، فلزم وجود طريق لإثبات الأحكام الجزئية، وهذا الطريق هو المصالح استناداً إلى مقاصد الشرع على نحو كلي.

والقرضاوي كافحَ ونافحَ عن المصلحة المرسلة والاستدلال بها، وهذا ما يتضح في منهجه، مؤكداً على أنّ المصلحة المرسلة لا يؤخذ بها إلاَّ وفق شروط وضوابط، تكون ملائمة لتصرفات الشَّارع، وهي المصلحة التي تستمد حجّيتها من النصّ، ويجب:

ألاّ تصادم نصًّا محكماً، أو قاعدة قطعيّة، والمصالح المرسلة المصادمة للنصوص ملغاة مهدرة، وهمية لا أساس لها، إذ يقول:"والواقع أنّ المصلحة المصادمة للنّصوص، لا تكون-عند التأمل العميق، والتحليل الدقيق-مصلحة حقيقية، بل هي مصلحة موهومة، زيَّنها لصاحبها القصور، أو الغفلة، أو الهوى، أو التقليد للآخرين"[2].

إعمال القرضاوي المصالح المرسلة في جميع مجالات طلب المصالح ودفع المضار، واعتبر جلب المنفعة يكون في الدّين والدّنيا، وأنّ الشّريعة الإسلاميّة خصبة ومرنة، تستطيع أن تواكب تطوّرات العصر وأن تنزل الأحكام الشرعيّة على المستجدَّات والنوازل، وردَّ على بعض القاصرين في فهم المصلحة وتصوّرها الضيق، إذا يقول:"غير أن عقول بعض النَّاس تقتصر عن فهم المصلحة، فيتصوّرونها جزئيّة، فرديّة، ماديّة، آنيّة، دنيويّة"[3].

---

[1]-القرضاوي: مدخل لدراسة الشّريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص53.

[2]-القرضاوي: الاجتهاد المعاصر، ص69، 70. والاجتهاد في الشّريعة الإسلاميّة، ص185(مرجعان سابقان).

[3]-القرضاوي: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة، مرجع سابق، ص255. والدين والسياسة تأصيل وردّ شبهات، مرجع سابق، ص117. ومدخل لدراسة الشّريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص58، 59.

ويرى بأن هذا تصور ضيق للمصالح، فيطرح في المقابل التصوّر الشرعيّ، الواسع الأفق، البعيد المدى والشموليّ للمصالح، فيقول:"فالشَّرع ينظر إلى المصالح نظرة شموليّة: جزئيّة، وكليّة، فرديّة، وجماعيّة، محليّة وعالميّة، ماديّة ومعنويّة، آنيّة ومستقبليّة، دنيويّة وأخرويّة"[1].

ويؤكد في موضع آخر على هذا التوازن الدقيق ومفهوم الحس الشموليّ في الشرع للمصلحة الشّرعيّة فيقول:"أمَّا المصلحة التي قصدت الشريعة إلى إقامتها وحفظها، فهي أشمل من ذلك وأوسع. فهي ليست المصلحة الدّنيوية فحسب، كما يدعو خصوم الدّين، ولا المصلحة الماديّة فقط، كما يريدها أعداء الروحيّة، ولا المصلحة الفرديّة وحدها، كما ينادي عُشَّاق الوجوديّة وأنصار الرأسماليّة، ولا مصلحة الجماعة أو البروليتاريا كما يدعو إلى ذلك أتباع الماركسيّة والمذاهب الجماعيّة، ولا المصلحة الإقليميّة العنصريّة كما ينادي بذلك دعاة العصبيّة، ولا المصلحة الآنيّة للجيل الحاضر وحده، كما تتصوّر بعض النظرات السطحيّة. إنَّما المصلحة التي قامت عليها الشريعة في كلياتها وجزئياتها، وراعتها في عامّة أحكامها، هي المصلحة التي تسع الدّنيا والآخرة، وتشمل الروح والمادة، وتوازن بين الفرد والمجتمع وبين الطبقة والأمّة، وبين المصلحة القوميّة الخاصة والمصلحة الإنسانيّة العامّة، وبين مصلحة الجيل الحاضر ومصلحة الأجيال المستقبليّة"[2].

ويضيف قائلاً في موضع آخر:"إنَّ الشّريعة الإسلاميّة ترعى مصالح المكلَّفين بهذا الشمول المتوازن، أو بهذا التوازن الشامل، فمن أراد أن يفهم المصلحة في الشريعة فليفهمها في ضوء هذا التصور"[3].

ويؤكد القرضاوي أنَّ كلّ ما شرعه الله تعالى من أحكام ففيه مصلحة، فالتشريع الإلهيّ ليس وراءه إلَّا مصلحة الخلق في العاجل والآجل، إذ يقول:"الذي لا ريب فيه: أنّ ما نصت

---

[1]–القرضاوي: السّياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص255. والاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، مرجع سابق، ص67. والدين والسياسة، مرجع سابق، ص117.

[2]–القرضاوي: الدّين والسياسة، مرجع سابق، ص117. ومدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 57، 58. والاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، مرجع سابق، ص67.

[3]–القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص60.

عليه الشريعة من أحكام، أحلَّ الله بها الحلال وحرَّم الحرام، وفرض الفرائض، وحدَّ الحدود، هو المصلحة التي لا ينازع فيها مسلم، وإن خفي عليه وجهها"[1].

ومن معالم منهج الاستدلال بالمصالح المرسلة عند القرضاوي أن (درء المفاسد لازم لرعاية المصالح )، فهناك كثير من النَّاس من يتمسكون ببعض المصالح ويتحمسون لها، وهي فعلا مصالح إذا جردت، لكنهم يغفلون عما يلازمها أو عما وراءها، من مفاسد يجب النظر إليها بعين الاعتبار ويؤكد قائلا:"إنَّ البشر إذا تركوا لتقدير مصالحهم وحدهم، دون اهتداء بوحي الله فلا غرو أن يضلّوا الطريق، ويضخموا بعض المصالح على حساب أخرى أعظم منها وأبقى، أو يقدروا بعض المصالح غافلين عمَّا تعقبه من مفاسد تفوقها، وتعفّي على أثرها"[2].

واعتبر القرضاوي أن الغلوّ في اعتبار المصالح على حساب النصّ من مزالق الاجتهاد المعاصر، ونبَّه على هذا الأمر وردَّ على المسرفين في دعاوى المصلحة، يفهمونها كما يريدون، يحلّلون بها ويحرّمون، وكذا الشأن أدعياء تعارض النصّ والمصلحة، ودعاة تقديم مصلحتهم تلك على النّصوص، وهم يعطّلون النّصوص والأحكام الثابتة باسم ما يعتبرونه مصلحة[3]، وليس كلّ من هبَّ ودبَّ أن يتخذ المصلحة المرسلة كدليل شرعيّ، ويحكم على الأشياء من منظور ضيق، أو يعتمد على هوى نفس، أو مصلحة شخصية.

ويؤكد القرضاوي أنّ المصلحة الحقيقية لا تناقض النّص القطعيّ ولا تقف أمامه، والنصّ القطعيّ لا يعارض المصلحة الحقيقة وهذا ما أكده علماء الأمّة قديماً وحديثاً[4]، فإذا كان النصّ قطعياً فلا يمكن وجود التعارض، وأمَّا إن كان النصّ ظنياً، فقد يقع التعارض ليس بين النصّ والمصلحة، وإنَّما بين فهم المجتهد والمصلحة؛ لأنَّ العقول تتفاوت والأفهام تختلف[5].

---

[1]–القرضاوي: الاجتهاد المعاصر، مرجع سابق، ص67. والاجتهاد في الشريعة، مرجع سابق، ص 156.

[2]–القرضاوي: الاجتهاد المعاصر، مرجع سابق، ص73. والاجتهاد في الشريعة، مرجع سابق، ص 161.

[3]–انظر المرجعين نفسيهما، ص 70. وص159. ومجموعة المؤلفين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث في فكره...مرجع سابق، 125/1، والكلمة للرَّيسوني من المغرب، عنوانها ( يوسف القرضاوي فقيه المقاصد).

[4]–انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 4/ 118. والدين والسياسة، مرجع سابق، ص116. والسياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص157.

[5]–انظر أبو زهرة: أصول الفقه، مرجع سابق، ص287.

كما ردَّ على بعض الذين اعتبروا بعض المفاسد الكبيرة مصالح؛ فطالبوا باسم المصلحة المزعومة هذه، مثل المناداة بتحليل الفوائد الرّبوية بدعوى ضرورة الحياة المعاصرة، وأنّ الرّبا عصب البنوك، ويزعمون أنَّ الرِّبا المحرَّم هو رّبا الجاهلية، يختلف عن رّبا العصر، وأنّ ربّا الاستهلاك مُحرَّم، ورّبا الإنتاج جائز، في حين يعتبر الرّبا بكلّ أنواعه من أشدّ الموبقات، وأذن القرآن مرتكبه بحرب من الله ورسوله، وأن الفوائد الرّبوية وراء كثير من الأزمات التي يعانيها العالم، وأنَّ الاقتصاد لن يكون بخير حتَّى تكون الفائدة (صفرا) وتلغى نهائيا.

إنَّ الرَّبا كما قال أحد الاقتصاديين:"هو ( ايدز) الحياة الاقتصادية، الذي يفقدها المناعة ويهددها بالهلاك والدمار"[1].

وردَّ مطمئناً على هؤلاء قائلاً:"إنَّ المصلحة المصادمة للنّصوص، لا تكون- عند التأمل العميق، والتحليل الدقيق- مصلحة حقيقية، بل هي مصلحة موهومة، زيَّنها لصاحبها القصور، أو الغفلة، أو الهوى، أو التقليد للآخرين"[2].

ونبَّه القرضاوي من الخطر الناجم حينما يُساء استخدام المصالح لأهداف خاصة وشهوات خفية، فيقول:"بل كثيرا ما اعتبروا بعض المفاسد الكبيرة مصالح، لأنّ فيها تحقيق شهوة عارضة لهم أو إشباع لذّة عاجلة في حياتهم"[3]، مثل الذين نادوا بإباحة الزنا والشُّذُّوذ الجنسي، وتناول الخمر والمسكرات رغم تحريم الشَّارع لهم، وما فيهم من أضرار خطيرة ماديّة ومعنويّة على الفرد والأسرة والمجتمع، ويضيف محذّراً من هذه المصالح الموهومة فيقول:"والأمر المهم الذي ينبغي الالتفات إليه، والاحتياط فيه، أن تكون المصلحة حقيقيّة لا وهميّة"[4].

---

[1]–القرضاوي: فوائد البنوك هي الرّبا الحرام، مرجع سابق، ص39، 40. والاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، مرجع سابق، ص71. والاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص159. وخالد خليفة السّعد: خطب الشَّيخ القرضاويّ، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط3، 1425هـ/ 2004م، 3/89، 90.

[2]–القرضاوي: الاجتهاد المعاصر، مرجع سابق، ص69، 70 . والاجتهاد في الشريعة، مرجع سابق، ص158.

[3]– المرجعان نفسيهما، ص73. وص161.

[4]–القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص151. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 4/ 113. والسّياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص101.

ولقد أجمع العلماء على أنّ ما يُتوهم أنَّه مصلحة، إذا كان يخالف دليلاً من الأدلَّة الشّرعيّة، فإنَّ المصلحة لاغية لا عبرة بها، وهذا ما قرَّره الطَّاهر بن عاشور(رحمه الله)[1]، إذ يعبر عن المصالح الموهومة فيقول:"وأمَّا الوهميّة-يعني المصالح-فهي التي يُتَخَيَّل فيها الصلاح وخير وهو عند التأمل ضر؛ إمَّا لخفاء ضره، مثل تناول المخدرات من الأفيون والحشيشة والكوكايين والهروين، فإن الحاصل بها لمتناولها ملائمُ لنفوسهم وليس هو بصلاح لهم، وإمَّا لكون الصلاح مغموراً بفساد كما أنبأنا عنه قوله تعالى:﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾(البقرة: 219)"[2].

وأشار القرضاوي إلى حقيقة هامّة وهي أن الأحكام المبنية على مصلحة معينة تظل معتبرة ما بقيت هذه المصلحة، التي هي مناط الحكم وعلَّته، فإذا انتفت وجب أن يتغيَّر الحكم تبعاً لها، لأنَّ الحكم يدور مع علّته وجوداً وعدماً، فهناك الكثير من المصالح تتغيَّر وتتأثر باختلاف الظروف، يتغيَّر نفعها وضرها، ويختل سلم أولويَّاتها. ومثل ذلك: العقوبات التعزيرية، وهي عقوبات مفوَّضة إلى رأي ولي الأمر؛ إذ يرى القرضاوي تقنينها، نظراً لتغيّر الأحكام والقوانين باستمرار، ممَّا يجعل إعمال المصالح المرسلة أساسياً في الفقه الإسلاميّ، لمسايرة المستجدَّات المعاصرة والأحكام التي تقتضيها السّياسة الشّرعيّة في الوقت الحاضر، التي رُويت عن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) وعن الصحابة، وعن بعض الخلفاء الراشدين[3].

ومن الأمثلة التي ساقها القرضاوي مناقشته وردّه على بعض المتوهمين، الذين ادَّعوا أنَّ سيدنا عمر(رضي الله عنه) عطل بعض النصوص باسم المصلحة، ومنها إلغاء سهم المؤلفة قلوبهم المتعلّقة بأصناف الزكاة في قوله تعالى:﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا

---

[1]-هو محمد الطاهر بن عاشور عالم وفقيه ومصلح ومجدد تونسي(1879م-1973م)، مارس التدريس والقضاء والإفتاء، له مؤلفات عديدة منها: مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، التفسير ورجاله وغيرهما. انظر عبد الله العقيل: من أعلام الدّعوة والحركة الإسلاميّة المعاصرة، مرجع سابق، 2/ 948 فما بعدها.

[2]-الطاهر بن عاشور: مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار لبنان، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ/ 2004م، ص243. وعبد الكريم حامدي: ضوابط في فهم النص، مرجع سابق، ص80.

[3]-انظر مراجع القرضاوي السابقة: السّياسة الشرعية، ص102. وشريعة الإسلام خلودها وصلاحها، ص127، 128. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، ص100. ومدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص111، 152، 153.

وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: 60). فادَّعوا أنَّ عمراً(رضي الله عنه) خالف حكماً ثابتاً بالقرآن، وتأكد بعمل الرسول(صلى الله عليه وسلم)، حين ألغى سهم المؤلفة قلوبهم، وقال"قد أعزَّ الله الإسلام وأغنى عنهم"، وفي الحقيقة أنَّ عمر(رضي الله عنه) لم يعطل النصّ، ولم ينسخه، وإنَّما رأى ما تقتضيه السّياسة الشرعيّة في عهده، فكان تقديره على ضوء المصلحة أنَّه لم يعد هناك حاجة لتأليف قلوبهم، واختلفت الظروف التي أدت في بداية عهد الإسلام إلى فرض نصيب للمؤلفة قلوبهم، عن عهد عمر(رضي الله عنه) فأصبحوا من القوة والعزّ، فالأمر لا يحتاج إلى استمالتهم، وأنّ آية المؤلفة قلوبهم محكمة وباقية إلى يوم الدّين، ويُعمل بها متى استلزم الأمر، وسهم المؤلفة قلوبهم باقٍ عند جمهور

الأمة متى استلزم الأمر، والأصناف المحددة في الآية تتوقف على صفات، وليس أعيان بذواتهم، فالفقر مثلاً وصف يرتفع عن صاحبه بغناه، فكذلك المؤلفة قلوبهم.

وخلاصة القول أنَّ عمر(رضي الله عنه) أبعد ما يكون عن الخروج عن النصّ القرآني القطعيّ الثبوت والدلالة، وإنَّما بصيرته بقضايا أمته، ومعرفته بظروف ومقاصد التَّشريع، جعلته يسقط الحكم لأجل مناط آخر، غير المناط العام الذي كان في السابق في عهد الرسالة، فهو لم يخرج عن دائرة النَّص، ولم يعطله ولم ينسخه، بل عمل به والتزم بعلّته تقديراً للمصلحة، وهو ضرب لرعاية مقصد الشارع[1].

ويقرر القرضاوي معلّقا على صنيع عمر(رضي الله عنه)، أنَّه إعمال للمصلحة المرسلة فيقول:"إنَّ عمل عمر هذا مثال جيّد لاعتبار المصلحة المرسلة"[2].

**الفرع الثالث: موقف القرضاوي من المصلحة عند الطوفي(رحمه الله)**

يظهر موقف الطوفي في شرح أحاديث الأربعين النَّووية، وأثناء شرحه للحديث الثاني والثلاثين "لا ضرر ولا ضرار"[1]، حيث تحدث عن المصلحة والنّص، وبعد تدقيق وإمعان النظر

---

[1]–انظر القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 51/1، 52 و2/ 606-622. والسّياسة الشرعية، مرجع سابق، ص171-187. ودراسة في فقه مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص102-107.

[2]–القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 52/1.

في كلامه، تبيَّن أن النَّص الذي يقصده في كلامه، والذي يقدم المصلحة عليه في باب المعاملات، ليس النصّ القطعيّ وإنَما هو النصّ الظنّي في سنده وثبوته، أو متنه ودلالته[2].

ولقد أقام الطوفي(رحمه الله) رأيه على أسس ثلاثة هي:

**الأوَّل**: أنَّ المصلحة هي مقصود الشارع، ومن ثمَّ فهي أقوى أدلتها وأخصّها.

**الثَّاني**: أنَّ المصلحة ليس موافقة –دائماً–للنّص القاطع أو الإجماع، فقد تعارضهما أحياناً، وحين ذاك يجب أن تقدم عليهما–استناداً إلى الأساس الأوَّل وهو أنَّ المصلحة أقوى الأدلَّة وأخصها، لكن بطريق التخصيص والبيان لهما[3].

**الثّالث**: أن مجال تقديم المصلحة على النصّ والإجماع–عند التعارض– هو العادات والمعاملات، لا العبادات؛ لأن العبادات حقّ الشّارع لا يتلقى إلَّا منه، ولا مجال للعقل في فهم معانيها تفصيلاً، فالمعوَّل عليه فيها نصوص القرآن والسُّنّة وإجماع المجتهدين. أما المعاملات والعادات، فإن للعقل مجالاً في فهم معانيها والمقصود بها، فوجب تحكيم المصلحة فيها.

وعلى ضوء هذا يلخص القرضاوي كلام الطوفي قائلا:"وأما النَّصّ، فهو إما متواتر أو آحاد، وعلى التقديرين فهو إما صريح في الحكم، أو محتمل، فهي أربعة أقسام، فإن كان متواتراً صريحاً فهو قاطع من جهة متنه ودلالته، لكن قد يكون محتملاً من جهة عموم أو إطلاق، وذلك يقدح في كونه قاطعاً مطلقاً. فإن فرض عدم احتماله من جهة العموم ونحوه، وحصلت

---

[1]–أخرجه مالك في الموطّأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، حديث رقم(1494)، عن عمرو بن يحي عن أبيه، ص315.

[2]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص112. والسّياسة الشرعية، ص160. والمرجعيّة العليا، ص358. والاجتهاد المعاصر، ص70. والاجتهاد في الشّريعة، ص159. وبيّنات الحل الإسلاميّ وشبهات العلمانيّين والمتغربين، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1413هـ/ 1993م، ص190.

[3]–يقول الطوفي في رسالته وهو يتحدث عن أدلة الشرع التسعة عشر كما قسمها:"ثمّ هما أي –النصّ والإجماع– إما أن يوافقا رعاية المصلحة أو يخالفاها، فإن وافقاها فبها ونعمت ولا نزاع...وإن خالفاها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما، بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الافتيات عليهما والتعطيل لهما". الطوفي: كتاب التعين في شرح الأربعين، تحقيق أحمد حاج محمد عثمان، مؤسسة الرّيان، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/ 1998م، ص238.

القطعية من كلّ جهة بحيث لا يتطرق إليه احتمال بوجه، منعنا أن مثل هذا يخالف المصلحة، فيعود إلى الوفاق، وإن كان آحاداً محتملا فلا قطع، وكذا إن كان متواترا محتملا، أو آحاداً صريحاً لا احتمال في دلالته بوجه، لفوات قطعيته من أحد طرفيه إما متنه أو سنده"[1].

وبعدما لخص القرضاوي كلام الطوفي حول مسألة تقديم المصلحة على النَّص، فنَّد مخالفة الطوفي للنَّص القطعيّ، وعلَّق قائلاً:"فهو هنا يمنع صراحة أن يخالف النَّص القطعيّ في سنده وفي دلالته المصلحة، وليس بعد بيان الرجل بيان. بل رأيناه يستثني العبادات، فلا يدخلها في قاعدة تقديم المصلحة على النَّص؛ لأنَّ هذا أليق بباب العاديات والمعاملات، لا باب الدينيات والعبادات، كما استثنى المقررات الشّرعيّة، مثل عدَّة المطلَّقة والحامل والمتوفى عنها زوجها، وعدد الجلدات من الحدود."[2].

والقرضاوي يرى أنَّ الطوفي كانت له إطلاقات في كلامه، وإيهامات في أسلوبه، ممَّا جعل النَّاقدين لا يفهمون كلامه، وممَّا جعله عرضة لاستنكار كلّ العلماء[3]، ويبيّن أن دعوى الطوفي بتقديم المصلحة على النّص القطعيّ، دعوى كاذبة، لاسيما وأنّ الطوفي لم يضع هذا الكلام في رسالة مستقلة، بل جاءت أثناء شرحه لحديث"لا ضرر ولا ضرار"[4]، ولم يمثل لهذه

---

[1]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، 4/ 117. والسّياسة الشرعيّة، ص 267، 268. والدّين والسّياسة، ص116 (مراجع سابقة). والطوفي: كتَابُ التعيين في شرح الأربعين، مصدر سابق، ص234 فما بعدها.

[2]–مراجع القرضاوي السابقة: فتاوى معاصرة، 117/4، 118. ودراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص112. والدين والسياسة، ص116. والسّياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص268، 281.

[3]–كلام الطوفي ونظرية تقديم المصلحة على النّص، فيه إطلاقات مجملة، وعبارات مشتبهة وملتبسة، ممّا أدى إلى عدم فهم كلامه، ودفع بأغلبية المعاصرين والدّارسين إلى مخالفته، وحمل كلامه على تقديم المصلحة العقلية، على النّص أو تقديمها على النص القطعي، مما يعدّ فيه الطوفي شاذّاً عن الخط الأصولي، ومن هؤلاء–على سبيل المثال– عبد الكريم حامدي في كتابه"ضوابط في فهم النص"، مرجع سابق، ص61–88. ومحمد سعيد رمضان البوطي في "ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية"، مرجع سابق، ص202 فما بعدها. ومصطفى زيد في "المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي"، دار الفكر العربي، القاهرة، ص116 فما بعدها. وأحمد الريسوني في "نظرية المقاصد عند الامام الشَّاطبي"، مرجع سابق، ص287، 288. وحسين حامد حسان في "نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي"، دار النهضة العربية، القاهرة، ص538–543، وغيرهم كثير.

[4]–سبق تخريجه.

المصلحة بضرب مثال، ولذا يقول القرضاوي مدافعاً عنه:"الذين ادَّعوا أن نجم الدّين الطوفي قدَّم المصلحة على النّص القطعيّ: قوَّلوا الرَّجل ما لم يقل، بل قال عكسه تماماً، فكلّ كلامه على النّصوص الظنية ثبوتاً أو دلالةً، وإنَّما قال من قال ذلك، لأنهم لم يستوعبوا كلامه، وإنَّما اختطفوا جزءاً منه ولم يستكملوه، وقد وضحنا ذلك ونقلنا من نصوصه ما يدفع هذا الوهم بيقين"[1].

وخلاصة رأي القرضاوي أنّ مذهب الطوفي يتَّفق في جملته مع مذهب جمهور الأصوليين القائلين: بالتخصيص بالمصلحة، فمراد الطوفي من المصلحة تلك التي تلائم مقاصد الشرع وقواعده وتصرفاته، ومراده من النصّ ما كان ظنياً..الخ، وعليه فالطوفي بريء مما اتهمه به بعض العلماء من تقديم العقل على الشرع، وعامة ما أثير حول رأيه من شبهات مردود عند التحقيق الأصولي.

كما أعجب القرضاوي برأي أحد الدَّارسين في نقده وتعليقه على موقف الطوفي من المصلحة، رغم شدَّة انتقاده للرجل، فكان أن تبنَّى القرضاوي هذا النقد ونقله في بعض كتبه، ولا يسع المجال لذكره نظرا لطوله، وهو رأي يتوافق في مجمله مع الرأي الذي قال به القرضاوي[2].

وفي كلام الطوفي إبهام جعل كثيرا من المستغربين يتكئون عليه فعطلوا النصّوص وأوقفوا العمل بالشريعة؛ لذا انبرى القرضاوي للردّ على هؤلاء الذين لم يفهموا كلام الطوفي، في أكثر من كتاب معتمداً منهج الوسطية، ردًّا على الظاهرية الجدد كما يسميهم، الذين جمدوا على ظواهر النّصوص، وأهملوا المقاصد وكلياتها فهماً وتنزيلاً، والطائفة الثانية الذين يسميهم القرضاوي المعطّلة الجدد، الذين ألغوا النّصوص وقدَّموا المصالح متمسحين بالطوفية، وهؤلاء الذين استنجدوا بالطوفي" إنَّهم استنجدوا بمن لا ينجدهم والطوفي لا يقبل ولا يجيز أن تنقص

---

[1]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 117/4. ودراسة في فقه مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص112. والدين والسياسة، مرجع سابق، ص115.

[2]–هو حسين حامد حسان، صاحب"نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي"، ص538-543، وهي رسالة دكتوراه منشورة، من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، تناول فيها الباحث الردّ وبالتفصيل على ما ذهب إليه الطوفي، والقرضاوي تبنَّى ما ذهب إليه هذا الباحث. انظر القرضاوي: السّياسة الشرعية، مرجع سابق، ص160-165.

المائة جلدة، أو الثمانون جلدة المنصوص عليها في الحدود، جلدتين أو جلدة واحدة مما نصَّ عليه القرآن، فكيف يقبل أو يجيز إسقاط الحدّ بالكلية؟"[1].

وكمثال على المصلحة الطوفية التي زعمها البعض: استغرب القرضاوي ما طلبه أحد المشاركين، في "ملتقى الفكر الإسلاميّ" السابع عشر بالجزائر، حيث اقترح نقل صلاة الجمعة للمقيمين في أمريكا إلى يوم الأحد، ليجتمع على الصَّلاة عدد أكبر، فردَّ القرضاوي على هذه المصلحة الطوفية المزعومة: ماذا تسمّى هذه الصَّلاة المقترحة؟ صلاة الجمعة أم صلاة الأحد؟ وماذا تصنع السورة التي سمَّاها القرآن"سورة الجمعة" أتغير اسمها وتجعلها "سورة الأحد"؟ وماذا نصنع مع الآية الكريمة في تلك السورة﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ. فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾(الجمعة: 9)، أتضع بدل الجمعة الأحد؟ أم تعتبر هذه الآية منسوخة؟ أم ماذا ترى؟"[2].

**الفرع الرابع: أمثلة عن المصالح المرسلة في منهج الإفتاء عند القرضاوي**

اعتمد القرضاوي على إعمال المصالح المرسلة في كثير من فتاويه واجتهاداته وآرائه الفقهيّة، وهي كثيرة منتشرة ومبثوثة بين طيّات كتبه ومؤلفاته، أكتفي بذكر البعض منها:

**المسألة الأولى: تدخل الدولة في تحديد أجور العمال على ضوء المصلحة.**

أفتى القرضاوي بجواز تدخل الدولة المسلمة لتحديد مرتبات وأجور الموظفين والعمال، وفق ما تقتضيه المصلحة والحاجة، إقامةً للعدل ورفعاً للظلم، ومنع أسباب النزاع والصراع، ودفع الضّرر والضرار، بشرط أن تعتمد على أهل الخبرة والاختصاص والديانة الذين يُقدرون الأجور تقديراً عادلاً، دون تمييز أو محاباة على العمال أو أصحاب الأعمال، ودون محاباة لأحد الطرفين.

وفي الإطار نفسه يرى القرضاوي وعلى ضوء تقدير المصلحة؛ جواز تدخل الدولة في تحديد مدة ساعات العمل، وتقدير الإجازات الأسبوعيّة والسنّويّة، والعطل المرضيّة، وما يتعلَّق بالمكافآت والمعاشات ونحوها ممَّا تقتضيه أوضاع العصر، وذلك كلّه بناءً على المصالح المرسلة[1].

---

[1]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 118/4. ودراسة في فقه مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص112.

[2]–القرضاوي: الاجتهاد المعاصر، مرجع سابق، ص73. والاجتهاد في الشريعة، مرجع سابق، ص161، 162.

**المسألة الثانية: تدخل الدولة في تحديد إيجارات المساكن على ضوء المصلحة.**

أفتى القرضاوي بجواز تحديد حكومة الدولة المسلمة إيجارات المساكن من أجل مصلحة المجتمع، وإقامة للحقّ والعدل ومراعاة للواقع حسب ما تقتضيه المصلحة؛ وذلك أنها من باب المصالح المرسلة التي قال بها جميع العلماء، ولم يشهد لها الشرع باعتبار أو إلغاء، وكان فيها مصلحة محقَّقة؛ لأنَّ من واجبات الحكومة المسلمة أن تنظم علاقات النّاس على أسس سليمة، وفقاً لما أوجبه الشرع من إقامة المصالح، ودرء المفاسد عن الخلق[2].

**المسألة الثالثة: المصالح المرسلة والسّياسة الشرعية .**

تطبيقات المصالح المرسلة في عصرنا تدخل في جميع جوانب الحياة، فهي تدخل في المجال السّياسيّ، والمجال الاقتصاديّ، وغيرها من مجالات الحياة المختلفة، فكان من بين مجالات المصالح المرسلة، السّياسة الشّرعيّة.

والسياسة الشرعيّة هي التي تقوم على تدبير الشؤون العامّة، بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار، وتقوم على قواعد الشرع وأحكامه وتوجيهاته، تنطلق من الشرع، وتستمد منه وترجع إليه، أيّ منهجها منطلقٌ شرعيّ، غايتها شرعيّة، ومتابعة الهدي النَّبويّ، والسَّلف الصالح في مراعاة المصالح، ومسايرة الحوادث[3].

يرى القرضاوي أنّ السّياسة الشرعيّة تقوم على أساس المصالح المرسلة، ويكون ذلك بفسح المجال للعقل بتقدير المصالح وترتيبها، ووضع كلّ مصلحة في مكانها المناسب، فيما لا نصَّ فيه، والمصالح المرسلة تتّسع دائرتها في فقه الدولة، كمسألة الشورى والأخذ بوسائل الديمقراطية، وضماناتها، والتعدديّة الحزبية، واللجوء إلى الانتخابات لاختيار ممثلي الشعب، أو تعيين رئيس الدولة وتحديد مدة انتخابه.

---

[1]–انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، ص1/ 624، 625.

[2]–انظر المرجع نفسه، 628/1، 629.

[3]–انظر القرضاوي: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة، مرجع سابق، ص27–30. والدين والسياسة، مرجع سابق، ص28 فما بعدها. ومن فقه الدولة في الإسلام، مرجع سابق، ص30، 31.

فكلّ وظائف الدولة قائمة على المصالح المرسلة، فوجب الحديث عن تفعيل المصالح المرسلة بضوابطها وشروطها ومقاصدها الشرعيّة، واعتبارها كدليل شرعيّ في المستجدَّات والنوازل العصريّة والسّياسيّة، والاستدلال بها في عملية صنع القرارات السّياسيّة، وفي كلّ ما يتعلَّق بشؤون الدولة الإسلاميّة، من العادات والأعراف والأوضاع الإداريّة والاجتماعيّة والثقافيّة والسّياسيّة، تدخل فيما سمَّاه العلماء "المصلحة المرسلة"، وأنّها مجال من المجالات التي يعمل فيها برأي ولي الأمر أو الإمام[1]، وفقاً للقاعدة الشرعيّة التي تقول"التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"[2]، والتي مفادها أنّه يتعين على الخليفة الاجتهاد في مصالح رعيته وشعبه، وتقديم النصح لهم ومراعاة مصالحهم الدنيويّة والأخرويّة، فالمسئول أو الخليفة تصرفه على الرعية منوط بالمصلحة العامَّة، ولهذا يجب عليه أن تكون تصرفاته موافقة لمصالح شعبه ورعيته، لأنَّ السلطان إنَّما أعطى السلطة لمصلحة العباد، لأجل صيانة حقوقهم كاملة، ودرء المفاسد عنهم بما يكفل لهم حياة كريمة[3]. ولأجل هذا يضيف القرضاوي قائلاً:"لهذا اتسع باب السّياسة الشرعية أمام أولي الأمر من المسلمين، الذين علموا أنَّ من هدي الرسول(صلى الله عليه وسلم) وخلفائه الراشدين، أنّ السّياسة الشّرعية كلّ ما يقرب المجتمع إلى الصلاح، ويبعده عن الفساد، وإن لم يجيء به نصّ، فالمهم ألَّا يصادم نصّاً"[4].

وهذه المصلحة؛ هي التي راعها الصحابة في جملة من الأمور، ولم يفعلها الرّسول(صلى الله عليه وسلم)، مثل جمع القرآن، وتدوين الدواوين، واتخاذ السجون، وفعلها التَّابعون مثل تنظيم البريد وصك النقود وغيرها، إلى أن يقول القرضاوي:"السّياسة تحتاج إلى أن تتحرك في فضاء واسع من النَّظر في المصالح والمفاسد والموازنة بينهما إذا تعارضتا"[5].

---

[1]–انظر المراجع نفسها: ص48 فما بعدها، وص 105 فما بعدها. وص 138 فما بعدها (على الترتيب).

[2]–أحمد الزرقاء: شرح القواعد الفقهيّة، مرجع سابق، ص309.

[3]–انظر أحمد الزرقاء: شرح القواعد الفقهيّة، مرجع سابق، ص309. وعبد الكريم زيدان: الوجيز في شرح القواعد الفقهيّة في الشّريعة الإسلاميّة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ/ 2001م، ص122،121.

[4]–القرضاوي: الحلّ الإسلاميّ فريضة وضرورة، ص103. وبيّنات الحل الإسلاميّ ، ص81(مرجعان سابقان).

[5]–القرضاوي: الدين والسياسة، مرجع سابق، ص105.

ومما تقتضيه المصالح المرسلة، التفتح على العالم وما يحيط بالأمَّة الإسلاميّة، لأنّ الأمّة لا تعيش معزولة في قرية لوحدها، بل مرتبطة بمحيط تتشابك فيه المصالح، ومواكبةً للتطوّر الحضاريّ والسير قُدمًا نحو الرقيّ، فمن المصلحة الاقتباس من غيرنا ما هو نافع لنا ووفق ما يخدم مصالحنا، في مجال المعاملات وبين الأفراد والجماعات والدول، حكاماً ومحكومين، يقول القرضاوي:"من حقّنا أن نقتبس من غيرنا من الأفكار والأساليب والأنظمة ما يفيدنا..مادام لا يعارض نصّاً مُحكماً، ولا قاعدة شرعيّة ثابتة، وعلينا أن نُحوِّر فيما نقتبسه، ونضيف إليه، ونضفي عليه من روحنا: ما يجعله جزءاً منا، ويصبح ملائماً للوضع الإسلاميّ الصّحيح، ويفقده جنسيته الأولى"[1].

ومن التطبيقات المعاصرة للمصالح المرسلة التي نادى بها القرضاوي، سنّ الأنظمة الزاجرة بأنواعها، وتقنين العقوبات التعزيرية لكثير من المعاصي والآثام والمخالفات والمنكرات، التي نهى عنها الشّارع ولكن لم يرتب عليها عقوبات، مثل أكل الرّبا، وأكل مال اليتيم، وترك الصّلاة، ومنع الزّكاة، وغيرها من الآفات والرذائل المنتشرة في المجتمع، حتَّى لا نكتفي فيها بأسلوب الوعظ والإرشاد، ومن المصلحة كذلك تقنين كلّ العقوبات التعزيريّة، التي تركها الشّارع لاجتهاد الأئمة والقضاة، ومراجعة قوانينها بين الفينة والأخرى وتعديلها، حسب ما تقتضيه الظروف والأحوال[2].

وعلى سبيل المثال: من المصلحة الدينيّة والدنيويّة التي يجب مراعاتها خاصّة في هذا في العصر، وحفاظاً على الأشخاص والممتلكات، تغيير عقوبات قوانين السير والمرور، والتشدّيد فيها، نظراً لما تسببه من مخلَّفات بشريّة وماديّة، تعود سلباً على العباد والبلاد، ويمكن القول: إنَّ قانون السير هو قانون إسلاميّ، وإن صدر عن غير المسلمين، بناءً على المصلحة المرسلة المتمثلة في حفظ بعض الضروريات الخمس التي حفظها الإسلام، هي النفس والمال.

---

[1]–القرضاوي: من فقه الدولة ، مرجع سابق، ص138. وبيّنات الحلّ الإسلاميّ، مرجع سابق، ص103.

[2]–انظر القرضاوي: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة، مرجع سابق، ص104، 105.

ممَّا يبيّن أن المصلحة المرسلة هي دليل الالتزام بالأنظمة المروريّة التي لا تخالف أحكام الشريعة، لأنَّ في الالتزام بها طاعة ولي الأمر، فيما ينظمه من إجراءاتها حِفظاً لمقصود الشرع في الأنفس والأموال، ولو اقتضى الأمر سن العقوبات الزاجرة لمن يخالف تلك الأنظمة المصلحيّة.

إضافة إلى هذا هناك الكثير من القوانين الحديثة مناطها المصلحة المرسلة، كتوثيق العقود مثلا: عقود الزواج، وعقود البيع والشّراء المتعلّقة بالملكية، بالجهات الرسميّة الإداريّة والبلديّة أو مصالح القضاء، وكذا رخص البناء، ورخصة السياقة، والحصول على الترخيص في مزاولة أيّ نشاط، كالتجارة، أو مهنة الطبّ والصيدلة، أو الهندسة، أو مزاولة أي مهنة[1].

وحاجة النَّاس في هذا العصر تدعو إلى القول بالمصالح المرسلة، لذا اعتبرت إحدى الأصول المرجعية للاجتهاد، فكلّ فقهاء العصر[2] اعتبروها دليلاً من أدلة الشرع، فيما لا نصَّ فيه بشروطها الشَّرعية، وضوابطها المرعية.

والقرضاوي في موسوعته (فقه الزكاة) كانت المصالح المرسلة من ضمن الأصول التي اعتمد عليها في اختياراته الفقهية في موضوع الزَّكاة، باعتبارها ليست عبادة مالية محضة، وإنَّما هي قريبة من المعاملات وتدخل في باب الفقه المالي والاجتماعي، فحدَّد الأصول المعتمدة لديه فكان منها (اعتبار المقاصد والمصالح )، وقرَّر ما قرَّره المحققون من علماء الإسلام أن الشريعة مصلحة كلّها، وأن المصلحة هي مقصود الشريعة، وأن وراء كلّ حكم من أحكامها مصلحة هي مقصودة ذلك الحكم[3].

ممَّا جعلها تظهر في معظم ترجيحاته، حسب الضوابط الأصوليّة، ومراعاة منه لمقاصد الشريعة ومصالحها، ويظهر الأمر جلياً في ردِّه على بعض الكُتَّاب الذين حاولوا إخضاع مقادير الزكاة وأنصبتها للتغيّير والتحوير، تحت عنوان المقاصد والمصالح، ورغم أنّ الزكاة لا تعتبر عبادة محضة، فهذا لا يخرجها في أصلها عن دائرة التعبد، من حيث أنصبتها ومقاديرها، فهذه أمور

---

[1]–انظر القرضاوي: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة، مرجع سابق، ص104.

[2]–من هؤلاء: الشيخ الخضري، ومحمد مصطفى المراغي، وخلاف عبد الوهاب، ومحمود شلتوت، ومصطفى شلبي، ومصطفى الزرقاء، ومحمد سعيد رمضان البوطي، ووهبة الزحيلي، وعبد الكريم زيدان وغيرهم كثير. انظر القرضاوي: السّياسة الشرعيةّ في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص103.

[3]–انظر القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 49/1.

ضبطها الشَّارع لا اجتهاد فيها.كما ناقش اجتهاد سيدنا عمر(رضي الله عنه) في مسألة وعاء الزكاة، وأيدَ المذهب الحنفي المتوسع فيها، بإيجاب الزّكاة في كلّ ما أخرجت الأرض، كما عارض رأي الجمهور في وعاء الزكاة في كتابه القيّم (فقه الزكاة)، وكَتب يقول:"إنَّ كلّ مال نام فهو وعاء للزكاة"، معللاً ذلك، إنَّ الزكاة شرعت لسدّ حاجات الفقراء، والمساكين والغارمين، وابن السبيل، ولإقامة المصالح العامة... وعلى هذا الأساس رجَّح دفع القيمة بدل العين، كما رجَّح جواز نقلها لاعتبارات مهمَّة، باعتبار أنَّ المسلمين أمَّة واحدة[1].

فتوظيف المقاصد والمصالح في وجوب الزَّكاة وتعليلها في منهجه، أقرب إلى منهج الصحابة المجتهدين في النظر إلى مقاصد الأحكام الشّرعيّة، إذ يقول القرضاوي:"إنَّ مقاصد الشريعة إنَّما هي جلب المصالح للنَّاس ودرء المضار والمفاسد عنهم، ودعامة هذا الأصل هو ما ذهب إليه الإمام مالك، وأصحابه من اعتبار المصلحة المرسلة دليلاً شرعيًّا، يجب العمل به"[2].

[1]–انظر القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 50، و161-164، 384. وفي رحاب السّنّة شرح أحاديث نبويّة، مرجع سابق، ص226. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 290/1.

[2]–القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 50.

## المبحث الثّاني: منهج القرضاوي في الاستدلال بالاستحسان

**تمهيد:**

إنَّ الحاجة إلى الاستحسان قائمة خاصّة فيما يخص بيان المستجدَّات والنوازل المعاصرة، لذا وجب فهمه وحقيقته، والقرضاوي يعتمد على هذا الأصل ويحتج به إلَّا أنه لم يفرد له بالبحث الطويل مثل المصلحة المرسلة، وإنَّما تناوله في صفحات قليلة وفي كتب محدودة نجدها متناثرة بين ثنايا بعض مؤلفاته، هذا ما نحاول الوقوف عليه من خلال هذا المبحث.

**المطلب الأوَّل: تعريف الاستحسان وحجيته**

**الفرع الأوَّل: تعريف الاستحسان**

الاستحسان لغة: مصدر استحسن أيّ عدّ الشَّيء حسناً[1].

الاستحسان عند الأصوليين: عُرِّف بمجموعة من التعاريف منها:

"هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى. وقيل: هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة النَّاس، وقيل: هو تخصيص قياس بأقوى منه"[2].

وقيل من أوضح تعريفات الاستحسان:"هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى منه"[3].

ويُعرَّفه أحد المعاصرين بقوله الاستحسان هو:"العدول عن قياس جليّ إلى قياس خفيّ، أو استثناء مسألة جزئيّة عن أصليّ كليّ، لدليل تطمئن إليه نفس المجتهد يقتضي هذا الاستثناء أو ذاك العدول"[4].

وعليه يكون الاستحسان العدول عن حكم إلى حكم في بعض الوقائع، أو تخصيص

---

[1]–انظر ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، 2/ 877. والجرجاني: كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة جديدة سنة 1985م، ص 18.

[2]–الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مصدر سابق، 2/ 986.

[3]–الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، 4/ 193. وأبو زهرة: أصول الفقه، مرجع سابق، ص262. ويعقوب الباحسين: الاستحسان حقيقته–أنواعه–حجيته تطبيقاته المعاصرة، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط1، 1428هـ/ 2007م، ص41.

[4]–عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، مرجع سابق، ص231.

بعض الأفراد العام بحكم خاص، أو استثناء جزئية من حكم كلّي، ولا بدَّ أن يستند إلى دليل شرعي من النّصوص أو معقولها أو المصلحة، وهذا الدليل هو الذي يسمى في اصطلاح الأصوليين سند الاستحسان[1].

وكمثال عن الاستحسان: استحسان جواز دخول الحمام من غير تقدير أجرة، ولا مدَّة المكث ولا تقدير الماء المستعمل، فالقاعدة تقتضي عدم جواز ذلك لما فيه من الجهالة، ولكنه جاز استثناء من القاعدة العامة، لتساهل النَّاس عادة في مثل تلك الأشياء[2].

**الفرع الثَّاني: حجّيته**

اختلف الفقهاء في حجّية الاستحسان، فمنهم من رأى الاستحسان دليلاً شرعياً تثبت به الأحكام، وعلى هذا فهو حجَّة، وإلى هذا ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة، وأنكر الإمام الشَّافعي(رحمه الله) الاستحسان، وقال:"من استحسن؛ فقد شرَّع"[3]، وعلى الرغم من قوله فقد عمل به في كثير من مسائل[4]، والظاهر أن الفريقين لم يتَّفقا في تحديد معناه، ولو اتفقوا على تحديد معناه ما اختلفوا في الاحتجاج به[5].

ويتبيَّن أن الشَّافعي إنَّما أنكر الاستحسان بمعنى القول بالهوى والتَّشهي، أما إن كان الاستحسان موافقاً الكتاب والسُّنّة، فإنَّ الشَّافعي(رحمه الله) نفسه يقول به على النحو الذي يذكره ابن القيم(رحمه الله).

**المطلب الثَّاني: الاستحسان عند القرضاوي ومنهج الاستدلال به**

---

[1]–انظر عبدالوهاب خلاف: مصادر التشريع فيما لا نص فيه، دار القلم، الكويت، ط5، 1402هـ، ص71. وعبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، مرجع سابق، ص231.

[2]–انظر الشَّاطبيّ: الاعتصام، مصدر سابق، ص362. والآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، 4/ 191.

[3]–المصدران نفسهما، ص362. و4/ 190، 191. والغزالي: المستصفى من علم الأصول، مصدر سابق، 1/ 409.

[4]–انظر ابن القيم: بدائع الفوائد، تحقيق علي بن محمد العمران، إشراف بكر بن عبدالله أبو بوزيد، الناشر مجمع الفقه الإسلامي، جدّة، السعودية، (بدون سنة طبع)، 4/ 1347.

[5]–انظر عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص83.

**الفرع الأوَّل: تعريف القرضاوي للاستحسان**

يُعرّفه بقوله:"وقد يؤدي اطراد القياس أحيانا إلى نتائج تأباها مقاصد الشريعة ويسرها واعتدالها، فيدع المجتهد القياس مطلقا، أو يدع القياس الجليّ إلى قياس خفيّ، أو يدع الحكم الكلّي فيستثني منه أمراً جزئياً، لدفع مفسدة، أو تحقيق مصلحة، فهذا يسمى "الاستحسان"[1].

ومن الأمثلة التي ساقها القرضاوي: إباحة الاطّلاع على العورات للعلاج الطبّي، استثناء من تحريم القاعدة العامّة في تحريم رؤيتها، ولكن استحسنت للحاجة إلى دفع الضّرر، عدم اعتبار رّبا الفضل في المقادير القليلة لتفاهتها، فأجيز التفاضل القليل في المراطلة الكثيرة.

وكذلك ما يُعرف بـ (المسألة المشتركة) في الميراث أو (المسألة الحمارية) وهي: ما إذا ماتت المرأة وتركت زوجًا وأمًا، وإخوة لأم، وإخوة أشقاء، أيّ لأب وأم معًا. فالقياس هنا –أي مقتضى النّصوص والقواعد– يوجب أن يكون للزوج النصف، وللأم السُدس، وللإخوة من الأم الثُلث، أما الإخوة الأشقاء فلا يأخذون شيئًا؛ لأنَّهم عصبة، يأخذون ما بقي بعد أصحاب الفروض، وهنا لم يبق لهم شيء.

وقد عُرضت هذه المسألة على عمر(رضي الله عنه)فلم يجعل للأشقاء شيئًا في التركة، فقال له بعضهم: يا أمير المؤمنين، هَبْ أنَّ أبانا كان (حمَارًا) ألسنا من أم واحدة؟! فرجع عمر(رضي الله عنه) عن قسمته الأولى، وشرَّك بينهم بالسوية، ويقال: إنَّ بعض الصحابة قال له: هَبْ أنَّ أباهم كان حمارًا، فما زادهم ذلك إلا قُربًا، فلهذا سميت (المشتركة) أو (الحمارية)[2].وبذلك يكون عمر (رضي الله عنه) "سَنَّ سُنَّة الاستحسان، المقيم للعدالة، الدافع للحرج"[3].

وأخذ القرضاوي بأقسام الاستحسان التي رآها الأصوليون باعتبار سنده وهي:

–استحسان سنده العرف والعادة: ويظهر هذا النوع في كلّ تصرف يتعارف عليه النَّاس

---

[1]–القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص88. ومدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص143. وعوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص15.

[2]–انظر المراجع نفسها: ص90، 91. وص144، 145. وص18، 19(على الترتيب).

[3]–أبو زهر: مالك حياته وعصره، آرائه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط2 (بدون سنة)، ص378.

ويعتادونه إذا كان يخالف قياساً، مثل عقد الاستصناع والسلم والإجارة والمزارعة، رغم أنها عقود على معدوم صحت استحسانا، وذلك لحاجة النّاس إليها وتعارفهم عليها.

–استحسان سنده الضرورة والحاجة: كالعفو عن رشاش البول، واغتفار الغبن اليسير، وطهارة الآبار ونحوها.

–استحسان سنده المصلحة: ويتجلى هذا النوع في كلّ تصرف يخالف القياس أو القاعدة من أجل تحقيق مصلحة عامَّة، ومن أمثلة ذلك تضمين الصناع والأجير المشترك استحساناً للمصلحة، إذا هلك المال في يده.

–استحسان سنده رفع الحرج: كالغبن اليسير في المعاملات[1].

**الفرع الثَّاني: الاستحسان في منهج القرضاوي**

القرضاوي في استدلاله بالاستحسان ينفي عنه كونه بالتَّشهي والهوى دون الاستناد إلى دليل، إذ يقول:"فالاستحسان ليس معناه الأخذ بمجرد التَّشهي والهوى، دون الاستناد إلى أصل، وإنما معناه ما ذكرناه من تقديم مصلحة جزئية معتبرة على قياس كلّي، أو تقديم قياس خفيت علَّته، ولكنها قوية التأثير، على قياس ظاهر العلَّة، ولكنها ضعيفة التأثير، أو تخصيص عموم بدليل معتبر، أو نحو ذلك"[2].

ويركز القرضاوي في منهجه على الاستحسان، ويعتبره من أوسع أبواب الاجتهاد، يرفع الحرج ويحقّق السعة واليسر، ويحقّق المصلحة ومقاصد الشرع، معتمداً في ذلك على ما ذهب إليه الإمام مالك(رحمه الله) فيما يُروى عنه أنَّه كان يقول:"الاستحسان تسعة أعشار العلم"[3]،

---

[1]–انظر القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص144. ومدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص144. وخلاف عبد الوهاب: علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص80–82.

[2]–القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص88. وعوامل السعة والمرونة، مرجع سابق، ص16. ومدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص143.

[3]–الشّاطبيّ: الاعتصام، مصدر سابق، ص363. وأبو زهرة: أصول الفقه، مرجع سابق، ص262.

والإمام أبو حنيفة(رحمه الله) قالوا عنه:"إنَّه إذا قبح القياس استحسن"، وكان إذا قاس نازعه أصحابه المقاييس فإذا قال: استحسن، لم يلحق به أحد"[1].

وفي هذا يقول الإمام الشَّاطبيّ المالكيّ(رحمه الله):"الاستحسان عندنا وعند الحنفية: هو العمل بأقوى الدليلين، فالعموم إذا استمرَّ، والقياس إذا اطَّرد، فإن مالكًا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان، والاستثناء من القياس بأي دليل كان"[2].

والاستحسان تتجلى فيه مرونة الإسلام، وهو من أهم الأركان والخطط التشريعيّة، التي يستند عليها اجتهاد الفقيه، بما يتَّفق ومقاصد الشريعة، في استيعاب النوازل المعاصرة، وعلى سبيل المثال المسائل الطبية،كمسالة الفحص الطبي للزوجين قبل الزواج، كقضية معاصرة تهم الأفراد والمجتمع كافة.

وهكذا يشكل الاستحسان مع باقي الأدلَّة الأخرى،كالمصلحة المرسلة والعرف وسدّ الذَّرائع والاجتهاد وغيرها، حلقات مترابطة يعتمد عليها القرضاوي كأصول ومصادر استنباطية متنوعة، ويعتبرها مسالك موسعة ومجالات خصبة للنظر المقاصدي المصلحي.

وخلاصة القول إنَّ القرضاوي ذو منهج وسطي، يرعى النّصوص ويقدّمها ويعني بالمصلحة ولا يهملها، فلا يتكلَّف تشديداً، ولا يتهاون تيسيراً، والمبالغة في سدّ الذَّرائع، والأخذ بالأحوط منعاً للتساهل قد يفضي إلى الحرج أحيانا، وقد يصبح تعصباً للرأي في أمر اجتهادي، ومقصد الشَّارع من المكلَّف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط.

---

[1]–القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص143. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص88. وعوامل السعة والمرونة، موجع سابق، ص16. وأبو زهرة: أصول الفقه، مرجع سابق، ص262.

[2]–الشَّاطبي: الاعتصام، مصدر سابق، ص362. والقرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص89. ومدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص143.

## المبحث الثالث: منهج القرضاوي في الاستدلال بسدّ الذَّرائع

**تمهيد:**

سبق وأن ذكرت أن القرضاوي كَتبَ في الفقه الميسّر، وأن الفقه قائم على اليسر، هنا تظهر لنا آلية أخرى عنده للتشدّد؛ سدُّ الذَّرائع وهي دليل مؤيد بالعقل، معتبر في الشرع، بمثابة ميزان عدل يحفظ التوازن، ويرسي أرضية الفقه أن يميد به اليسر، فهي تدخل ضمن النّظر في مآلات الأفعال، على أساس الموازنة بين المصالح والمفاسد، وهذا الدليل عمل به القرضاوي في بعض فتاويه واجتهاداته الفقهيّة، وهذا ما نحاول معرفته من خلال هذا المبحث بحول الله.

**المطلب الأوَّل: مفهوم سدّ الذَّرائع لغة واصطلاحا**

**الفرع الأوَّل: الذَّرائع لغة واصطلاحاً**

**الذَّرائع لغة:**"الذَّريعة: الوسيلة، وقد تذرَّع بذَّريعة أيّ توسَّل، والجمع الذرائع"[1]، فهي الوسيلة التي يُتوصّل بها إلى الشَّيء.

**الذَّرائع في الاصطلاح الشرعي:** قد تطلق على ما هو أعم من ذلك فتعرف بأنها ما تكون وسيلة وطريقا إلى شيء آخر حلالاً كان أو حراماً، وهي بهذا المعنى قد تسدّ إذا كانت طريقاً إلى مفسدة، وقد تفتح إذا كانت طريقاً إلى مصلحة[2].

أي يقصد بها ما كان ظاهره الإباحة، لكنه يُفضي ويؤول إلى المفسدة أو الوقوع في الحرام، وهي ما تكون وسيلة وطريقا إلى الشّيء الممنوع شرعاً، وهذا هو الغالب في استعمالها. ومعنى سدّها منعها بالنهي عنها.

قال ابن تيمية(رحمه الله):"والذَّريعة: ما كان وسيلةً وطريقاً إلى الشَّيء، لكن صارت في عُرف الفقهاء عبارةً عمَّا أفضت إلى فعل مُحرَّم، ولو تجرَّدت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة، ولهذا قيل: الذَّريعة الفعلُ الذي ظاهره أنّه مباحٌ، وهو وسيلة إلى فعل المحرَّم"[3].

---

[1]–ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، 3/ 1498.

[2]–انظر مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلاميّ، مرجع سابق، ص323. ومصطفي سعيد الخنّ: الكافي الوافي في أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ/ 2000م، ص227.

[3]–ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، مصدر سابق، 6/ 172.

وعليه فالمقصود بقولهم"سدُّ الذَّرائع"، أيّ سدُّ الطّرق المؤدية إلى الفساد، وقطع الأسباب الموصلة إليه، وحسم مادة الفساد من أصله، قال القراقي(رحمه الله):"سَدُّ الذَّرائع، ومعناه حسمُ مادَّة وسائل الفساد دفعاً لها، فمتى كان الفعلُ السَّالمُ عن المفسدة وسيلةً للمفسدة مَنَعَ مالك من ذلك الفعل"[1].

وقاعدة سدُّ الذَّرائع تقوم على المقاصد والمصالح، فهي تقوم على أساس أن الشّارع ما شرع أحكامه إلَّا لتحقيق مقاصدها من جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا أصبحت أحكامه تستعمل ذريعة لغير ما شرعت له، ويُتوسل بها إلى خلاف مقاصدها الحقيقية، فإنَّ الشَّرع لا يقرُّ إفساد أحكامه وتعطيل مقاصده.

أيّ كلّ مسألة ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل محظور، وبيان ذلك أن الوسيلة إذا أفضت إلى مفسدة كانت فاسدة، فوجب قطع الذَّريعة لما ينجم عنها من مفاسد، والوسائل إذا كانت مؤدية إلى مصلحة كانت صالحة، فتكون الذَّريعة عندئذ غير ممنوعة.

ومثال ذلك: قوله تعالى:﴿وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّواْ اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾(الأنعام: 108). من خلال هذه الآية الكريمة يتبيَّن لنا أنّ الله تعالى نهى المسلمين عن سبِّ أصنام وآلهة المشركين رغم أنه أمر مباح، ولكن نهاهم لئلا يكون ذَّريعة إلى سبّ المولى عزَّ وجلَّ، وهو من أكبر المفاسد، فكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أولى من مصلحة سبّ آلهتم، وجاء التصريح على المنع لئلا يكون سبباً في فعل الحرام[2].

ويقول الله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(البقرة: 104)، قال ابن القيم(رحمه الله):"نهاهم سبحانه أن يقولوا هذه الكلمة راعنا–مع قصدهم بها الخير–لئلا يكون قولهم ذَّريعة إلى التشبه باليهود في أقوالهم وخطابهم؛ فإنهم كانوا يخاطبون بها النَّبيَّ(صلى الله عليه وسلم) ويقصدون بها السبَّ، يقصدون فاعلاً من الرعونة، فَنُهيَ سبحانه المسلمون عن قولها؛ سدًّا لذَّريعة المشابهة، ولئلا يكون ذلك ذَّريعةً إلى

---

[1]–القرافي: الفروق، تحقيق عمر حسن القيّام، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/ 2003م، 661/2، (الفرق الثامن والخمسون).

[2]–انظر ابن القيم: إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، مصدر سابق، 5/ 5.

أن يقولها اليهود للنَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) تشبُّهًا بالمسلمين، يقصدون بها غيرَ ما يقصده المسلمون، ولئلا يخاطب بلفظ يحتمل معنًى فاسداً"[1].

وكذلك توريث مطلَّقة الفارّ منه، لئلا يكون الطلاق ذَّريعة إلى حرمانها من الميراث، وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، وأفتى به بعض مجتهدي الصحابة، و كان اعتماد كلّ هؤلاء على أصل سدّ الذَّرائع[2].

**الفرع الثَّاني:حجّيتها**

الفقهاء والمجتهدون على العموم يأخذون بسدّ الذَّرائع، ولكنهم مختلفون في نسبة الأخذ بها، والمالكية والحنابلة أكثر الفقهاء أخذاً بها، والذين لم يعتبروها أصلاً من أصول التشريع أخذوا بمقتضاها في بعض اجتهاداتهم[3].

فمقصد الشريعة الإسلاميّة هو الإصلاح وإزالة الفساد في تصاريف أعمال النَّاس، ومن عموم الأدلَّة يحصل اليقين بأنَّ الشريعة تتطلّب جلب المصالح ودرء المفاسد.

**المطلب الثَّاني: سدُّ الذَّرائع في منهج القرضاوي**

**الفرع الأوَّل: حجّية سدّ الذَّرائع عند القرضاوي**

لقد أخذ القرضاوي بسدّ الذَّرائع، ويرى أنها من أرسخ قواعد الشرع، ودعائم الفقه، بشرط أن تستخدم في موضعها وفي إطارها، دون غلوّ ولا إفراط، ويرى أنَّ قاعدة سدّ الذَّرائع تقوم على المقاصد والمصالح، فهي تقوم على أساس أن الشَّارع ما شرَّع أحكامه إلَّا لتحقيق مقاصدها من جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا أصبحت أحكامه تستعمل ذريعة لغير ما شرعت له، ويتوسل بها إلى خلاف مقاصدها الحقيقية، فإن الشرع لا يُقرُّ إفساد أحكامه وتعطيل مقاصده.

والقرضاوي متأثر بالإمام شهاب الدّين القرافي(رحمه الله)، خاصة في نظرته المتوازنة بين

---

[1]–ابن القيم: إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، مصدر سابق، 5/ 6.

[2]–انظر القرافي: الفروق، مصدر سابق، 2/ 62. وعبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، مرجع سابق، ص249.

[3]–انظر مصطفى سعيد الخن: الكافي الوافي في أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص228. وأبو زهرة: أصول الفقه، مرجع سابق، ص293، 294.

سدّ الذَّرائع وفتحها، "إنَّ الذَّريعة كما يجب سدّها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فإنّ الذَّريعة هي الوسيلة، فكما أنّ وسيلة المحرَّم محرَّمة، فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحجّ"[1].

والقرضاوي يأخذ بهذا الأصل مع القول الوسط دون توسع ولا تضييق على النَّاس في غير محله، واعتبار الذَّريعة سدًّا وفتحاً دليل على مرونة الإسلام، التي تساير واقع النّاس ومستجدَّاتهم ووقائعهم، ورعاية مصالح الخلق ودرء المفاسد عنهم، من الناحية الإيجابية من باب فتح الذَّرائع، ومن الناحية السلبية من قبيل سدّ الذَّرائع.

والأصل في سدّ الذَّرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال، بمعنى النظر في الفعل ونتيجته، فالعلاقة بين سدّ الذَّرائع والنظر في المآلات هي علاقة سبب ومسبّب، علاقة ارتباط الوسائل بالمقاصد إباحةً ومنعًا، على اعتبار كلّ وسيلة تؤدي مقصود الشَّارع فهي مشروعة، وكلّ وسيلة أدت إلى مفسدة فهي باطلة.

فالإسلام يحرم كلّ ما يفضي وكلّ ما يؤدي إلى الحرام، كما يحرّم سدّ الذَّريعة الموصلة إلى الحرام إعمالاً للقاعدة التي قرَّرها الفقهاء "ما أدى إلى الحرام فهو حرام"[2]، يقول القرضاوي:"من المبادئ التي قرّرها الإسلام أنه إذا حرَّم شيئاً، حرَّم ما يفضي إليه من وسائل، وسدَّ الذَّرائع الموصلة إليه"[3]، وذلك مثل تحريم الرّبا فإنه يتوسع والإثم يشمل كلّ من يشارك فيه، آكله أيّ المستفيد منه، ومؤكله الذي يعطيه، وشاهديه، وكاتبيه كلهم سواء. ونفس الشَّيء بالنسبة لتحريم الخمر فالإثم لا يعود على شاربها فقط، بل يشمل كلّ من ساهم في إنتاجها من عاصرها، وحاملها والمحمولة إليه، وآكل ثمنها، والذي يعقد اتفاقيتها، وبائعها[4].

وهذا ما أشار إليه ابن القيم(رحمه الله) بقوله:"وباب سدّ الذَّرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان؛ أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي

---

[1]–القرافي: الفروق، مصدر سابق، 2/ 63.

[2]–العزّ بن عبد السلام: القواعد الكبرى (قواعد الأحكام في إصلاح الأنام)، تحقيق نزيه حمّاد، وعثمان ضميريّة، دار القلم، دمشق، ط1، 1421هـ/ 2000م، 2/ 355. والقرضاوي: الحلال والحرام، مرجع سابق، ص37.

[3]–القرضاوي: الحلال والحرام في الإسلام، مرجع سابق، ص37.

[4]–انظر القرضاوي: الحلال والحرام في الإسلام، مرجع سابق، ص37.

نوعان؛ أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى مفسدة، فصار سدّ الذَّرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدّين"[1].

والذَّرائع عملية اجتهاديّة قائمة على المصالح المرسلة، وخاصة فيما يتعلَّق بجانب التنزيل المصلحي منها، وعلى أساسه تقوم الموازنة بين المصلحة التي يسعى إليها المكلَّف، وبين المفسدة المآلية المتقصية من هذا الفعل، لأنّ سدّ الذَّرائع يرجع إلى اعتبار المآل، واعتبار مآل الأفعال من المقاصد المهمَّة في الشريعة، لذا نبَّه القرضاوي على خطورة المبالغة في فتحها وسدّها إذ يقول:"وقد قرَّر العلماء المحقّقون من أمثال الإمام القرافي والشَّاطبي[2]:إنّ المبالغة في سدّ الذَّريعة، كالمبالغة في فتحها، كلتاهما تفسد أكثر ممَّا تصلح، وتضر أكثر ممَّا تنفع. المبالغة في فتح الذَّرائع: تجلب من المفاسد، ومثلها المبالغة في سدّ الذَّرائع: تحرم المجتمع من مصالح معتبرة، ومن خيرات كثيرة، وتحرم عليه طيبات قد أحلَّها الله له، وتضيق عليه فيما وسع الله له.

وربما تنتهي إلى تغيّير طبيعة الدّين الذي قام على اليسر لا على العسر، وعلى التخفيف لا التشديد، وعلى التّبشير لا التّنفير، إلى دين متزمت متشدّد، أشبه برهبانية النصارى، وغيرها من الأديان والفلسفات التي أسست على النظرة التشاؤميّة للحياة وللإنسان، وهي تنافي النظرة التي قام عليها الإسلام... ولقد قرَّر الإمام القرافي في (فروقه) أنّ الذَّرائع ثلاثة أقسام:[3]

أولاً: قسم أجمعت الأمَّة على سدّه، كحفر الآبار في طريق النَّاس إذا علم وقوعهم فيها.

ثانياً: قسم أجمعت الأمَّة على فتحه، كالمنع من زراعة العنب خشية تصنيع الخمر.

ثالثاً: قسم اختلف فيه، فهناك من يسدّه كالإمام مالك(رحمه الله)، ومن يخالفه، كبيوع

---

[1]–ابن القيم: إعلام الموقَّعين عن ربّ العالمين، مصدر سابق، 1/ 57، 58.

[2]–يقول الإمام الشَّاطبي(رحمه الله) :"وهذا الأصل ينبني عليه قواعد:(منها قاعدة الذرائع) التي حكَّمها مالك في أكثر أبواب الفقه؛ لأن المفسدة، ولا يخفى أن المصلحة المتروكة فيها محقَّقة، والمفسدة المتروكة من أجلها مظنونة، ومع ذلك رجحت"، ويضيف قائلاً: إنّ الذَّرائع مثَّلَ لها في إعلام الموقعين للإمام ابن قيم الجوزية، بتسعة وتسعين مثالا، وقال: إنّ سدَّ الذَّرائع ربع التكليف، لأنه إما أمر أو نهي. انظر الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة الإسلاميّة، مصدر سابق، 4/ 198، 199.

[3]–انظر القرافي: الفروق، مصدر سابق، 2/ 62.

الآجال.

ويواصل القرضاوي فيقول... والذي أراه: إننا إذا وضعنا الضوابط الشرعيّة، والشروط المرعية للغناء المباح، فلسنا في حاجة إلى استعمال قاعدة(سدّ الذَّرائع) وتكفينا النّصوص الصريحة، والمقاصد الكليّة، والقواعد العامّة في ذلك"[1].

ويعتبر القرضاوي أنَّ الحيل[2] لها علاقة وثيقة بسدّ الذَّرائع، حيث تكون بعض الذَّرائع بالحيّل، كما أن بعض الحيّل تكون بالذَّرائع، لذا يرى أن تجويز الحيل يناقض وينافي سدّ الذَّرائع، وما كان من الحيل مخالفاً لمقصود الشارع فهو باطل سواءً توصل إليه بمباح أو بحرام، لأن الحيل مناقضة لمقاصد الشارع وفيها تفريغ للنصوص من معانيها، إذ يقول:"وكما حرَّم الإسلام كلّ ما يفضي إلى المحرّمات من وسائل ظاهرة، حرَّم التحايل على ارتكابها بالوسائل الخفية، والحيل الشيطانيّة"[3].

فالمنع من الحيل يمثل توافق الشريعة وانضباطها وعدم تناقضها واضطرابها فيستحيل عقلاً وشرعاً أن يسدّ الشرع وسائل الفساد من جهة ثمَّ يفتحها من جهة أخرى، فإن هذا لهو وعبث يتنزه الشَّارع عنه، ولأنَّ الحيّل هي الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى قصد بطريق غير شرعيّ، وهو ما عمل الشرع على سدّه وقطعه.

وهناك بعض العلماء مَن سوَّى بين القاعدتين، والظاهر أن بينهما فرقاً يتلخص في أن سدّ الذَّرائع أعمّ من قاعدة تحريم الحيل، فإنّ الحيل ذرائع قصد المكلَّف من فعلها الوصول إلى المحرّم عليه بالنّص، فالقصد في الحيل منظور إليه، وأما سدّ الذَّرائع فلا يشترط فيها القصد بل المنع مما لم يرد بتحريمه نصّ، لكونه مفضياً في الغالب إلى المحرَّم، أو كثيرا ما يفضي إلى المحرَّم في عادة النَّاس أو بمقتضى طبيعة الفعل، والنَّيّة الحسنة لا تبرر الحرام، يقول القرضاوي:"الإسلام

---

[1]–القرضاوي: فقه الغناء والموسيقى في ضوء القرآن والسُّنّة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط4، 1427هـ/ 2006م، ص73، 74. والنّقاب للمرأة بين القول ببدعيّته..والقول بوجوبه، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط3، 1418هـ/ 1998م، 53.

[2]– معنى قاعدة الحيل: هو تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر. انظر الشَّاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 4/ 201.

[3]–القرضاوي: الحلال والحرام في الإسلام، مرجع سابق، ص 38.

يقدر القصد الشريف والنَّيّة الطيبة، في تشريعاته وتوجيهاته كلّها..أما الحرام فهو حرام مهما حسنت نيّة فاعله، وشرف قصده، ومهما كان هدفه نبيلاً، ولا يرضى الإسلام أبدا أن يُتخذ الحرام وسيلة إلى غاية محمودة، لأنَّ الإسلام يحرص على شرف الغاية وطهر الوسيلة معًا"[1].

وإلى هذا المعنى يشير أحد العلماء المعاصرين مبيّنا؛ إنّ أصل سدّ الذَّرائع لا يشترط النَّيّة فيه ولا يعتبر القصد الحسن، وإنما النّظر فيه إلى النتائج والثمار، ومنه مَن سبَّ الأوثان مخلصاً النَّيّة لله تعالى، فقد احتسب نيّته عند الله في زعمه، ولكن الله تعالى نهانا عن هذا لأن فيه إثارة للكفار والمشركين فيسبُّون الله تعالى عدواً بغير علم[2].

ويبيّن القرضاوي أنّ المنهج العلميّ الصّحيح يقوم على الاستنباط السليم، والاجتهاد القويم، ويخدم أهداف الشَّارع، ويسلك سلف الأمّة، لا يفتح للفساد باباً عن طريق استعمال الحيل، إذ يقول موضحاً :"وممَّا لا خلاف عليه: أنَّ باب الحيل يناقض مناقضة صريحة باب سدّ الذَّرائع، الذي جاءت به الشريعة، ودلَّ عليه القرآن والسُّنّة"[3]، فقد كتَبَ ابن القيّم(رحمه الله) فصلاً هامًّا، بيَّن فيه الأهمية القصوى لمبدأ سدّ الذَّرائع، وانتهى فيه إلى أن سدَّ الذَّرائع هو أحد أرباع الدّين، ثمَّ بنَى عليه بحثًا في تحريم الحيلة، معتبرًا إياها رافعةً للتحريم ومسقطة للوجوب[4].

ومن الحيل المفضية إلى فتح الذَّرائع المحرَّمة التي ساقها القرضاوي، إبطال حيلة إسقاط زكاة الأنعام، كالغنم مثلاً: وذلك بجمع اثنان يملك كلّ واحد منهما أربعين شاة، قبل حلول الحول، بعدما كان كلّ واحد منهما مالكاً النّصاب وتجب عليه الزكاة بشاة، فبعد الخلط لم يجب عليهما إلَّا شاة واحدة بينهما، فهذا الخلط والجمع لا يجوز فهو حيلة للتهرب من واجب شرعيّ وهو دفع الزكاة[5]، ثم قال القرضاوي:"إنَّ الشَّرع جاء بإبطال الحيل لإسقاط الواجبات

---

[1]–القرضاوي: الحلال والحرام في الإسلام، مرجع سابق، ص 40.

[2]–انظر محمد أبو زهرة: مالك حياته وعصره آراؤه الفقهية، مرجع سابق، ص 433.

[3]–القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 2010م، ص41. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص 105. والحلال والحرام في الإسلام، مرجع سابق، ص 38، 39.

[4]–انظر ابن القيم: إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، مصدر سابق، 1/ 58-63.

[5]–انظر القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم، مرجع سابق، ص 105. ومدخل لدراسة الشّريعة الإسلامية، ص 73.

ومثلها إباحة المحرَّمات، ولهذا نهى النّبيّ(صلى الله عليه وسلم) أن يُجمع المال أو يُفرق خشية الصدقة"[1].

ومن الحيل كذلك: تسمية الحرام بغير اسمه، كاستحلال الرّبا باسم البيع، واستحلال الخمر باسم آخر(مشروبات روحية)، والرقص الخليع(فنا)، وبيع العينَة وهي كأن يبيع السلعة بثمن مؤجلاً (ألف ريال مثلا، ثم يشتريها في الحال بثمن أقل: 900ريال مثلا)، وليس المقصود البيع ولا الشراء، إنَّما المقصود أن يدفع (900) ويأخذ (1000) بسبب الأجل[2]، وهذه كلّها من الحيل الآثمة المنافية للشَّرع.

**الفرع الثَّاني: نماذج من سدّ الذَّرائع في منهج الإفتاء عند القرضاوي**

**سدّ الذَّرائع في مسألة النّقاب للمرأة.**

ناقش القرضاوي أدلَّة القائلين بجواز كشف الوجه للمرأة، وأدلَّة القائلين بوجوب النّقاب، ومن جملة ما ذكر في هذا الموضوع ومن باب سدّ الذَّريعة كتَبَ يقول:"وهناك دليل يلجأ إليه دعاة النّقاب إذا لم يجدوا الأدلَّة المحكمة من النّصوص، ذلك هو "سدّ الذَّريعة" فهذا هو السلاح الذي يشهر إذا فُلَّت كلّ الأسلحة الأخرى"[3]، تلكم المسألة خلافية، ولم يقل أحد من علماء المسلمين في القديم أو الحديث بتحريم لبس النّقاب على المرأة إلَّا ما جاء في حالة الإحرام فحسب، وإنَّما اختلفوا بين القول بالوجوب، والقول بالاستحسان، والقول بالجواز، كما لا ننكر على المسلمة أن تلبس النّقاب، وأن هذا الاختلاف لا حرج فيه، وأن النّقاب ليس بدعةً كما قال قوم، وليس فريضةً كما قال آخرون، وإنَّما هو أمر جائز في الجملة وقد يُستحب في بعض الأحوال وقد يُكره في أخرى[4].

فقد يظهر للإنسان أن شيئا ما يؤدي إلى مصالح أو يؤدي إلى مفاسد، ثم يتبيّن له عكس ذلك، وهذا يتطلّب من المفتي الاحتياط في الأمر.

---

[1]–القرضاوي: فقه الزّكاة، مرجع سابق، 1/ 251.

[2]–انظر القرضاوي: الحلال والحرام في الإسلام، مرجع سابق، ص 39. والقواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص40، 41.

[3]–القرضاوي: النّقاب للمرأة بين القول ببدعيّته..والقول بوجوبه، مرجع سابق، ص53.

[4]–انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 2/ 355 فما بعدها.

وعلى ضوء هذا الأمر يرى القرضاوي أنّ وجوب القول بالنّقاب للمرأة من باب سدّ الذَّريعة أمر مبالغ فيه؛ لأن سدّ الذَّريعة يقصد به منع شيء مباح، خشية أن يوصل إلى الحرام، وهو أمر اختلف فيه الفقهاء مابين مانع ومجوّز، وموسّع ومضيّق، وأقام ابن القيّم في كتابه "إعلام الموقّعين" تسعة وتسعين دليلاً على مشروعيته، ونحن مع القائلين بسدّ الذَّريعة، لاسيما وأنّ الأصل في المرأة هو الستر لا التكشف، ولو كان الأمر كذلك لما كان كشفُ الوجه والكفَّين واجباً في الإحرام وهو مذهب جمهور العلماء، معللاً ذلك بأن المبالغة في سدّ الذَّرائع كالمبالغة في فتحها، فكما أن المبالغة في فتح الذَّرائع قد تأتي بمفاسد كثيرة تضر النَّاس في دينهم ودنياهم، كذلك المبالغة في سدّها قد تضيع على النّاس مصالح كثيرة في معاشهم ومعادهم[1].

**سدُّ الذَّرائع في مسألة إعطاء المرأة حقوقها السياسية.**

القرضاوي لا يرضى أن تكون المرأة المسلمة اليوم مغيّبة عن مجالات السّياسة والترشح والانتخاب، وميادين العلم والفكر والأدب والإبداع، فلا معنى عنده من استثناء المرأة من خطاب الشَّارع، وعمومات النّصوص إلا بدليل يؤكد هذا الأمر، والحقيقة لا يوجد هناك دليل يمنع المرأة من المشاركة في الشأن العام إلّا التمسك بمبدأ سدّ الذَّرائع، فيقول:"وهناك من ينظر إلى الأمر من زاوية(سدّ الذَّرائع)، فالمرأة عندما تترشح للبرلمان، ستتعرض في أثناء الدعاية الانتخابية للاختلاط بالرجال وربما الخلوة بهم، وهذا حرام، وما أدى إلى الحرام فهو حرام"[2].

ولا شك أنّ سدّ الذَّرائع مطلوب، ولكن العلماء قرَّروا أنّ المبالغة في سدّ الذَّرائع كالمبالغة في فتحها، وقد يترتب عليها ضياع مصالح كثيرة، أكبر بكثير من المفاسد المخوفة.

وهذا الدليل يمكن أن يستند إليه من يرى منع المرأة من الإدلاء بصوتها في الانتخاب خشية الفتنة والفساد، وبهذا تضيع على أهل الدّين أصوات كثيرة، كان يمكن أن تكون في

---

[1]–انظر القرضاوي: النّقاب للمرأة بين القول ببدعيّته..والقول بوجوبه، مرجع سابق، ص 53. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 2/ 359، 360. والاجتهاد في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص173. وخليفة بشاطة: فتاوى للشيخ القرضاوي للنساء، دار المجدد ، الجزائر، طبعة 2009م، ص300-305.

[2]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 2/421-428. و3/ 283.

صفهم ضد اللادينيين..ولاسيما أن أولئك يستفيدون من أصوات النّساء المتحلّلات من الدّين[1].

ويقرّر القرضاوي أنّ قاعدة سدّ الذَّرائع "أنها من أرسخ قواعد الشرع، ودعائم الفقه، بشرط أن تستخدم في موضعها وفي إطارها، دون غلوّ ولا تفريط"[2]، ويرى أنّ المبالغة في تطبيق قاعدة سدّ الذَّرائع، وعدم التقيّد بضوابطها يؤدي إلى تعطيل الكثير من الأحكام المباحة التي تشهد لها النّصوص الشرعيّة، والتي كانت تمارس على عهد سلف الأمّة، وربَّما تحرمها بحجَّة أنها تؤدي إلى مفسدة، فتمنع المرأة من التعليم والمشاركة الاجتماعيّة، والمساهمة في المجالات السّياسيّة...

**سدُّ الذَّريعة في مسألة تعلم المرأة.**

انتهج القرضاوي الوسطيّة في دراسته الفقهيّة، مستوعباً في مؤلفاته وفتاويه وخطبه كلّ ما يهمّ المرأة المسلمة في حياتها، ودافع عن كلّ الشُّبهات المتعلّقة بفقه المرأة المسلمة، إذ يُعدّ القرضاوي من أبرز العلماء المعاصرين الذين أنصفوا المرأة المسلمة باسم الإسلام، ومن الذين تصدوا لدعاة تحرير المرأة تحت دعوى حقوق المرأة وحرّيتها.

وردَّ القرضاوي على الذين قالوا بمنع ذهابها إلى المسجد للصّلاة، وبخاصة الشابة وذلك سدًّا للذَّريعة، وخوفاً من الفتنة، لأن مثل هذا الأمر لم يعد ما يبرره اليوم، لأن الواقع يثبت أن ذهاب المرأة إلى المسجد فيه تأثير ايجابي على أخلاقها وتربيتها، لاسيما وأن نساء الأديان الأخرى يذهبنَّ إلى الكنائس والمعابد، فكان الأجدر بالمرأة المسلمة أن تخرج إلى المسجد، ولا

---

[1]–انظر القرضاوي: من فقه الدولة في الإسلام، مرجع سابق، ص164. وعمرو عبد الكريم: قضايا المرأة في فقه =القرضاوي، مرجع سابق، ص205-210.

[2]–القرضاوي: فقه الغناء والموسيقى في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص73.

يتصوّر أن يبقى المسجد وحده هو الممنوع عليها بعدما خرجت المرأة إلى المدرسة والجامعة[1]، وحديث النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) يقول:"لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ"[2].

يقول القرضاوي:"وإذا فتح الشَّارع شيئا بنصوصه وقواعده، فلا ينبغي لنا أن نسدّه بآرائنا وتخوفاتنا فنحلّ بذلك ما حرَّم الله، أو نشرع ما لم يأذن به الله. وقد وقف بعض العلماء يوما في وجه تعليم المرأة، ودخولها المدارس والجامعات من باب سدّ الذَّرائع، فالمرأة المتعلمة أقدر على المغازلة والمشاغلة بالمكاتبة والمراسلة..إلخ، ثمَّ انتهى الأمر بإقرار الجميع بأن تتعلَّم المرأة كلّ علم ينفعها، وينفع أسرتها ومجتمعاتها، من علوم الدّين والدّنيا، وأصبح هذا الأمر سائداً في جميع بلاد المسلمين..ويكفينا الأحكام والآداب التي قرَّرها الشرع، لتسدّ الذَّرائع إلى الفساد والفتن، من لباس شرعي، ومنع التبرج، وتحريم الخلوة، والوقار في الكلام والمشي والحركة"[3].

**سدُّ الذَّريعة ومسألة الزواج بالكتابية.**

الإسلام أباح الزواج بالكتابية، وهو ما عليه جمهور المسلمين منذ عهد الصحابة، لقوله تعالى:﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾(المائدة:5)، ولم يخالف في ذلك إلاَّ ابن عمر(رضي الله عنه)، الذي أنكر زواج المسيحية، واعتبرها مشركة، وقال: وأيّ شرك أكبر من أن تقول: إنَّ ربّها عيسى، وهو عبد من عباد الله؟![4].

---

[1]–انظر القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب، مرجع سابق، ص 91، 92.

[2]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب:هل على من لم يشهد الجمعة غسل..حديث رقم (900)، عن ابن عمر(رضي الله عنه)، ص 184. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب ...حديث رقم(442)، عن ابن عمر (رضي الله عنه)، ص 162.

[3]–القرضاوي: النّقاب للمرأة بين القول ببدعيّته.. والقول بوجوبه، مرجع سابق، ص53-55. وحياة المرأة المسلمة في إطار الحدود الشرعية، مرجع سابق، ص29، 30. وفتاوى المرأة المسلمة، مرجع سابق، ص101 فما بعدها. والاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، مرجع سابق، ص 26، 27. والاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 121.

[4]–انظر القرضاوي: موقف الإسلام العَقَدي من كفر اليهود والنّصارى، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ/ 1999م، ص53.

لكن الزواج من المسلمة أفضل من جهات عديدة، وحفاظاً على الأسرة المسلمة، التي أصبحت تتكون من أب مسلم وزوجة غير مسلمة، والقرضاوي لا يعارض النَّص الذي يبيح الزواج بالكتابية، ولكن عملاً بمبدأ سدّ الذَّريعة يرى القول بالمنع في العصر الحالي أولى، معللاً ذلك بواقع الضعف الذي يعيشه المجتمع المسلم عموماً، أو التقييد على الأقل بقيود وضوابط، وقد بنى القرضاوي رأيه على نصوص الشريعة وقواعدها ومقاصدها العامة، والقيود التي وضعها التي يجب مراعاتها عند الزواج من الكتابية هي:

القيد الأوّل: الاستيثاق والتأكد من كونها كتابية أي ذات ديانة سماوية الأصل ،وتؤمن بالله تعالى كأن تكون نصرانية(مسيحية) أو يهودية.

القيد الثَّاني: أن تكون الكتابية عفيفة محصنة مستقيمة في أخلاقها بعيدة عن الشُّبهات، قال تعالى:﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾(المائدة: 5)، وقوله:﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾(النّساء: 25).

القيد الثالث: ألَّا تكون من الأقوام التي تناصب العداء للإسلام والمسلمين ويحاربونهم، يقول القرضاوي:"... وبناءً على هذا لا يجوز لمسلم في عصرنا أن يتزوج يهودية، ما دامت الحرب قائمة بيننا وبين إسرائيل، ولا قيمة لما يقال من التفرقة بين اليهودية والصهيونية، فالواقع أن كلّ يهودي صهيوني، لأنَّ المكونات العقلية والنفسية للصهيونية إنَّما مصدرها التوراة وملحقاتها وشروحها التلمود...وكلّ امرأة يهودية إنَّما هي جندية-بروحها- في جيش إسرائيل"[1].

القيد الرابع: ألَّا يكون من وراء الزواج من الكتابية فتنة ولا ضرر محقّق أو مرجح، حيث يخشى أن ينتشر الزواج من الكتابيات ممَّا يولد عزوفاً من الزواج بالمسلمات وفي ذلك فتنة، أو ربما يؤدي إلى الانحراف أو الرذيلة[2].

ورأي القرضاوي هذا ليس إلغاءً للحكم الوارد في النصّ والقائل بإباحة الزواج بالكتابية، وإنما هو اجتهاد لا يتجاوز النّص ولا يلغي حكمه على نحو دائم، لأن الفتوى تتغيَّر في ضوء

---

[1]-القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 499. وفي فقه الأقليات المسلمة، مرجع سابق، ص100. والحلال والحرام في الإسلام، مرجع سابق، ص194

[2]-انظر المراجع نفسها: 1/ 499، 500. وص100، 101. وص194.

الظروف والملابسات، فهو ينصح ويحبذ، ولا يحرّم الزواج بالكتابية، وهذا ما أثر عن عمر(رضي الله عنه) من القول كذلك بالمنع ولم يكن هذا خرقًا للنّص أو تعطيلاً له، وليس تحريماً لما أحلَّه الله تعالى، وإنما كان عملاً بمبدأ سدّ الذَّرائع لظروف خاصة رآها ولمصلحة راجحة توخاها، وعلَّله بالخشية أن يتهاونوا في شرط الإحصان، ويتزوجوا غير المحصنة، والخوف من افتتان المسلمات، كأن يتمادوا في الزواج من الكتابيات ويعزفوا عن المسلمات، وربما يؤدي الأمر إلى مفاسد كبيرة، ولأنَّ الكتابية ليست ممَّا يعين المسلم على دينه، فكانت رعاية المصلحة وسدّ الذَّرائع وراء موقف سيدنا عمر(رضي الله عنه)[1].

فكان رأي عمر(رضي الله عنه) من باب تقييد المباح الذي يدخل تحت سلطة ولي الأمر، فإن

زواج الكتابيات من دائرة المباحات، وللسلطة الحقّ في تقييدها، وهو الرأي الذي مال إليه القرضاوي كذلك، عملاً بقاعدة سدّ الذَّريعة، ورعاية لمصلحة المسلمة، إذا خيف أن يحيف ذلك على البنات المسلمات.

وهي نفسها المصلحة التي تتحرَّاها الدول سدًّا للذَّريعة في منع بعض المباحات من طرف ولاة الأمور، مثل منع كبار ضباط وجنرالات الجيش ورجال السلك الدبلوماسي ورجال المخابرات والأمن من الزواج بأجنبيات سدًّا للذَّريعة، بناءً على مصالح واعتبارات وطنية وحفاظاً على أسرار الدولة، خشية تسربها إلى جهات معادية عن طريق النّساء[2].

وعليه يقول القرضاوي:"ومن هنا نعلم أنَّ الزواج من غير المسلمات في عصرنا ينبغي أن يمنع سدًّا للذَّريعة إلى ألوان شتَّى من الضرر والفساد، ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، ولا يسوغ القول بجوازه إلَّا لضرورة قاهرة أو حاجة ملحة، وهو يُقدَّر بقدرها، ولا ننسى هنا أن نذكر أنه مهما ترخَّص المترخصون في الزواج من غير المسلمة، فإنَّ ممَّا لا خلاف عليه، أنّ الزواج من مسلمة أولى وأفضل من جهات عديدة، فلا شك أن توافق الزوجين من الناحية

---

[1]–انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 495، 496. والسياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة، مرجع سابق، ص 208-210. وفي فقه الأقليات المسلمة، مرجع سابق، ص101.

[2]–انظر القرضاوي: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، مرجع سابق، ص78، 79.

الدينية أعون على الحياة السعيدة، بل كلما توافقا فكرياً ومذهبياً كان أفضل"[1]. خاصَّة وأن الإسلام لا يرغب في الزواج من المسلمة فحسب، بل من المسلمة ذات الدّين والخلق فهي أجدر بالمحافظة على الأسرة المسلمة من غيرها.

إنَّ القرضاوي يرى أن سدّ الذَّرائع في نفسه مقصد من مقاصد الشريعة، كالمنع من المباح المفضي إلى الحرام، ومثله منع سبّ الرجل المفضي إلى سبّ والديه، والنهي عن الخلوة بالمرأة الأجنبية، والتشبه بالنّساء والصّلاة عند طلوع الشمس ونحوه.

لأنّ في سدّ الذَّرائع حماية لمقاصد الشريعة وتوثيقاً للأصل العام الذي قامت عليه الشّريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد، لأن الأمر المباح قد يؤدي الأخذ به إلى تفويت مقصد الشارع والمحافظة على مقصود الشارع أمر مطلوب لكونه أعظم مصلحة وأقوى أثراً، فلا غرابة إذا منع الشَّارع من المباح لتأديته إلى حصول مفسدة أعظم مناقضة لمقصود الشَّارع.

**سدُّ الذَّرائع ومسألة أطفال الأنابيب.**

وهذا ما يعرف بالتلقيح الاصطناعي، ويكون اللجوء إليه حالة الضرورة القصوى وبمنتهى الحذر والاحتياط من اختلاط النطف أو اللقائح. وفي هذه المسألة كتَبَ القرضاوي يقول:"الذين اجتهدوا في قضية( أطفال الأنابيب) ومنعوها منعاً باتاً، خشية اختلاط الأنساب، وسدّاً للذَّرائع. وأقول هنا ما سبق أن قلته في مناسبة أخرى: إنَّ المبالغة في سدِّ الذَّرائع، قد تحرم النَّاس من خيرات كثيرة، ومصالح كبيرة، كما أن المبالغة في فتحها قد تؤدي إلى شر مستطير، وفساد كبير"[2].

إنّ المبالغة في إباحة الأمر وإطلاقه قد تؤدي إلى الوقوع في المحظور، كما أن المبالغة في المنع قد تؤدي إلى التضييق على المكلَّفين، وخلص الأمر في مسألة أطفال الأنابيب إلى الجواز، بشرط أن تراعى فيها الضمانات الدقيقة، والشروط الكافية لمنع اختلاط الأنساب، وأن تكون بين الزوجين أثناء قيام الزوجية.

---

[1]–القرضاوي: فتاوى معاصرة ، مرجع سابق، 1/ 504، 505. وفي فقه الأقليات، مرجع سابق، ص 104.

[2]–القرضاوي: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، مرجع سابق، ص65. والاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص173.

**سدُّ الذَّرائع المفضية إلى الشرك.**

لقد نهى الإسلام عن كثير من الأمور وبعض التصرفات التي قد تؤدي إلى الشرك بالله، سواء كان ارتكابها بحسن نيّة وإخلاص، أو عن طريق التزلف أو التملق، كتعظيم النّاس لبعض المصلحين والوصول إلى حد التبرك بهم، مما يؤدي بهم إلى الشرك، يقول القرضاوي:"وقد احتاط الإسلام كل الاحتياط فسدَّ كلّ ذريعة تُفضي إلى الشرك أو مشابهة المشركين"[1].

وبما أنَّ النَّاس تميل دائما إلى الغلوّ في تعظيم القادة والزعماء، خاصَّة إذا كان القائد سيد الإنسانية ونبي البشرية محمد(صلى الله عليه وسلم)، ممَّا جعله ينهى عن هذا التعظيم والإطراء في حقّه، لأنه بشر، وحذَّر بكل وضوح وشدّة من المبالغة في تعظيمه تظهره في غير مظهر العبودية لله، فكان (صلى الله عليه وسلم)يقول:"لَا تُطْرُونِي كَمَا أَطْرَتْ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ، فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ، فَقُولُوا: عَبْدُ اللَّهِ
وَرَسُولُهُ"[2]، فنهى النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) عن تعظيمه سدًّا للذَّريعة المفضية للشرك، فهو بشر لا يجوز بحال من الأحوال أن يكون نداً لله تعالى.

وخلاصة القول أن القرضاوي يعتبر سدّ الذَّريعة أصلاً من الأصول التي اهتم بها الشَّارع، واعتبرها في ترتيب الأحكام الشرعية، والوسطية التي ارتضاها القرضاوي كمنهج اقتضت منه أن ينظر إلى الذَّرائع من الجهتين(الجهة الإيجابية والجهة السلبية)، جهة سدّها وجهة فتحها، لئلا يمنع كثير من الحلال خوفاً من احتمال الوقوع في الحرام، وقد يكون احتماله غاية في الضعف، ولئلا يتحول الدّين ممَّا يقول إلى جملة من الأحوطيات.

ويرى القرضاوي"إنّ مقاصد الشريعة إنَّما هي جلب المصالح للنَّاس ودرء المضار عنهم، ودعامة هذا الأصل... اعتبار المصلحة المرسلة دليلا شرعيّا، يجب العمل به كما يجب العمل بسدِّ الذَّرائع"[3].

---

[1]–القرضاوي: العبادة في الإسلام، مرجع سابق، ص146.

[2]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى:﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾(مريم: 16)، حديث رقم(3445)، عن عمر(رضي الله عنه)، ص704. انظر القرضاوي: العبادة في الإسلام، مرجع سابق، ص147.

[3]–القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 50/1.

## المبحث الرابع: منهج القرضاوي في الاستدلال بالعرف

**تمهيد:**

لاشك أن العرف يُعدُّ من الأدلَّة المهمَّة في الشريعة الإسلاميّة التي راعت مصالح العباد في دينهم ودنياهم، والعرف في حد ذاته تطويرٌ للفقه الإسلاميّ، وإظهارٌ لأصالة الشريعة الإسلاميّة ومرونتها، ويعتبر ضابطاً مهماً لتحقيق منافع الدّنيا والآخرة في غير مصادمة لنصّ أو خرق لإجماع أو أصل كلّي، ممَّا جعل الشريعة الغرّاء مرنة بحسب الأحوال والأمكنة والعادات. والقرضاوي أخذ بهذا الأصل، وهذا ما نريد أن نعرفه بحول الله.

**المطلب الأوَّل: مفهوم العرف لغة واصطلاحا وحجّيته**

**الفرع الأوَّل: تعريف العرف لغة واصطلاحا**

**العرف لغة:** العين والراء والفاء: أصلان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة[1].

والمعروف ضد المنكر، والعرف ضد النّكر يقال: أولاه عرفاً أيّ معروفاً، والعرف والمعارفة والمعروف واحد: ضد النّكر، وهو كلّ ما تعرفه النفس من خير وتأنس به وتطمئن إليه[2].

**العرف اصطلاحا:** عُرِّف بتعاريف عديدة قديماً وحديثاً، وإن كانت في مجملها متقاربة، منها:

"العرف هو ما تعارفه النَّاس وساروا عليه، من قول، أو فعل، أو ترك؛ ويسمى العادة"[3].

وعرَّفه أحد المعاصرين قائلاً:"هو الأمر الذي اطمأنت إليه النفوس وعرفته وتحقَّق في قراراتها وألفته، مستندة في ذلك إلى استحسان العقل ولم ينكره أصحاب الذوق السّليم في

---

[1]–انظر ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، سوريا، (د، ط)، 1399هـ/ 1979م، 4/ 281، ( مادة عرف ).

[2]–انظر ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، 4/ 2899.

[3]–عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص89.

الجماعة"[1].

وقد يكون أجمع التعريفات:"أنه عادة جمهور قوم في قول أو فعل"[2]، وهو تعريف مستوحى من التعاريف والشرائط التي يذكرها الفقهاء والأصوليون.

والأصوليون كثيرا ما يستعملون العادة والعرف بمعنى واحد، لأن مؤداهما واحد[3]، كما جاء في مجلَّة الأحكام العدلية"والعرف بمعنى العادة"[4].

ومراعاة العرف دليل واضح وأكيد على سعة الشريعة الإسلاميّة وشمولها ومرونتها، إذ تراعي في أحكامها التَّيسير ورفع الحرج، وتوائم المستجدَّات والنوازل بما يزيل الإشكالات ويحلّ المعضلات.

والعرف نوعان: عرف صحيح وعرف فاسد[5].

**العرف الصّحيح**: وهو الذي لا يخالف نصًّا أو دليلاً شرعياً معتبراً، كتعارف النَّاس على عقد الاستصناع، وتعارفهم على تقسيم المهر إلى مقدم ومؤخر، وهو الذي يعتد به.

**العرف الفاسد**: هو ما يتعارفه النَّاس ممَّا يخالف الشَّرع، أو يجلب ضرراً، أو يفوت نفعاً، كتعارف النَّاس على عقد فاسد كعقد ربوي، أو عقد فيه غرر وخطر، وهذا ما لا يعتد به.

---

[1]–أحمد أبو سنّة: العرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، طبعة 1947م، ص8.

[2]– مصطفى أحمد الزرقاء: المدخل الفقهي العام، مرجع سابق، 2/ 728.

[3]–انظر مصطفى ديب البغا: أثر الأدلّة المختلف فيها (مصادر التشريع) في الفقه الإسلامي، دار الإمام البخاري، دمشق، (دط، دت)، ص243. وأكثر الفقهاء لا يفرقون في استعمالهم بين العُرف والعادة في أكثر المواضع التي يستعملون فيها أحد اللفظين، فتجدهم يذكرون أحدهما ويريدون الآخر، أو يذكرونهما معًا كلفظين مترادفين، كما هو منتشر في مدوناتهم الفقهية في جميع المذاهب. ونحى آخرون من الفقهاء إلى التفريق بين اللفظين، وأشهر ما قيل من الفرق بينهما من حيث الاستعمال: إنّ لفظ العادة يستعمل كثيرا فيما يتكرر على الأفراد، كما يقال في الحيض: عادة المرأة، وأما لفظ العرف فيكون فيما يتكرر في حقّ الجماعات ويتعارفون عليه، والأمر في هذا يسير، وإذا علم المراد فلا مشاحة في الاصطلاحات، والله أعلم.

[4]–انظر عليّ حيدر: درر الحكّام في شرح مجلّة الأحكام، تعريب المحامي فهمي الحسيني، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة خاصة، 1423هـ/ 2003م، 1/ 44.

[5]–انظر عبد الوهاب خلاّف: مصادر التّشريع الإسلامي فيما لا نصّ فيه، مرجع سابق، ص146. وعلم أصول الفقه، مرجع سابق، ص89، 90. وأبو زهرة: أصول الفقه، مرجع سابق، ص274.

**الفرع الثّاني: حجّيته**

اعتبر العلماء العرف أصلاً من أصول الاستنباط يُبنى عليه شطر عظيم من أحكام الفقه، ويعتدّ به إذا كان صحيحاً لا يصادم نصًّا ولا أصلاً من أحكام الشريعة، لذا قال العلماء: (العادة شريعة محكَّمة )[1].

واستدل القائلون بحجّية العرف بأدلَّة من الكتاب والسُّنّة منها: قوله تعالى:﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ"﴾( الأعراف: 199). ووجه الاستدلال من الآية الكريمة أن المراد بالعرف هو ما تعارفه النَّاس وجرت عليه عاداتهم في تعاملاتهم، فحيث أمر الله عزّ وجلّ نبيه(صلى الله عليه وسلم) بالأمر دلَّ ذلك على اعتباره في الشرع، وإلاّ لما كان للأمر به فائدة[2].

ومن السُّنّة: حديث عبدالله بن مسعود(رضي الله عنه)أنّه قال:"مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، ومَا رَآهُ المسْلِمُونَ سَيّئاً، فُهو عندَ الله سَيّء"[3]، فالعرف الذي تحدث عنه الفقهاء يكون داخلاً في مدلول هذا الحديث، وسواء كان الحديث مرفوعاً إلى النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)، أو موقوفاً عن ابن مسعود(رضي الله عنه) فإنَّه يدل على اعتبار العرف، وبخاصة ما رجع إلى الإجماع العمليّ، فما رآه أهل الإجماع من الأعراف حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوه قبيحاً

---

[1]–وهبة الزّحيلي: الوجيز في أصول الفقه، دار الفكر، دمشق، ط2، 1419هـ/ 1999م، ص98. ومصطفى ديب البغا: أثر الأدلّة المختلف فيها(مصادر التشريع) في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص250. وعبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، مرجع سابق، 254. السّيوطي: الأشباه والنّظائر، والّنظائر في قواعد وفروع فقه الشّافعيّة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ/ 1983م، ص 89.

[2]–انظر أبو سنة: العرف والعادة في رأي الفقهاء، مرجع سابق، ص23.

[3]–أخرجه أحمد في مسنده، حديث رقم(3600)، 6/ 84. والحاكم في المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1422هـ/2002م، كتاب معرفة الصحابة، حديث رقم(4465)، وقال: "حديث صحيح "ووافقه الذهبي، 3/ 83، 84. والزيلعي في نصب الراية، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، حديث رقم(6804)، وقال: حديث غريب مرفوعاً، ولم أجده إلا موقوفاً على ابن مسعود. وقال الألباني: لا أصل له مرفوعاً. وإنما ورد موقوفاً على ابن مسعود، في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، مكتبة المعارف، الرّياض، ط1، 1412هـ/ 1992م، حديث رقم(533)، 2/ 17.

فهو عند الله قبيحاً [1].

**الفرع الثالث: شروط اعتبار العرف**

اشترط العلماء شروطاً لاعتبار العرف هي:

–ألاَّ يعارض نصّاً شرعياً أو يؤدي إلى تعطيل أصل قطعيّ في الشريعة.

–أن يكون العرف المراد تحكيمه في التصرفات قائماً عند إنشائها، أي مقارناً يعمل فيما يوجد بعده لا فيما مضى قبله.

–ألاَّ يعارض بتصريح خلافه، لأن نصّ الشّارع مقدَّم على العرف.

–أن يكون العرف مطرداً أو غالباً، أيّ استمد العمل به من غير تخلف في الحوادث، وأن يكون شائعاً بين أهله في أكثر الحوادث[2].

**المطلب الثَّاني: العرف عند القرضاوي ومنهج الاستدلال به**

**الفرع الأوَّل: مفهوم العرف عند القرضاوي**

تعريف القرضاوي للعرف متَّفق مع تعريف الأصوليين، إذ يقول:"ونعني بالعرف ما اعتاده النَّاس، وتعارفوا عليه، في شئون حياتهم، حتَّى أنسوا به واطمأنوا إليه، وأصبح أمرا معروفا، سواء أكان عرفاً قولياً، أم عملياً، عاماً أم خاصاً"[3].

وعرَّفه في موضع آخر بما يشمل العرف الصّحيح والفاسد إذ يقول:" المراد بالعرف: ما اعتاده جماعة من النَّاس وتعارفوه بينهم من قول أو فعل، حسناً كان أو قبيحاً"[4].

ويوضح القرضاوي أن العرف يحتكم إلى القاعدة الفقهية( العادة محكَّمة)، التي يرجع إليها في العبادات والمعاملات جميعاً، وليست مقصورة على المعاملات، مؤكدا أنها في الواقع

---

[1]–صالح عوض: أثر العرف في التشريع الإسلاميّ، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، (دط، دت)، ص181.

[2]–انظر مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام، مرجع سابق، 2/ 897.

[3]–القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة، ص153. وعوامل السعة والمرونة في الشريعة، ص31(مرجعان سابقان).

[4]–القرضاوي: موجبات تغيّر الفتوى في عصرنا، دار الشروق، مصر، ط2، 2009م، ص63. والتحذير من العرف الخاطئ والخداع اللفظي والتركيز على العقيدة وتأثيرها في العمل، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1434هـ/ 2013م، ص21.

أكثر ما يحتاج إليها في العادات والمعاملات؛ لما للعرف القائم والعادات السائدة من تأثير على معاملات النَّاس، وتصرفاتهم الدنيويّة إلى حد كبير، بخلاف العبادات فإن تأثيرها أقل[1].

**الفرع الثَّاني: حجّيته العرف عند القرضاوي**

ذهب القرضاوي إلى أنّ العرف من الأدلَّة التي يجب إعمالها، فهناك الكثير من الأمور تركها الشَّارع للعرف الصالح، كتحديد النفقة للمرأة والمتعة للمطلَّقة إذ يقول:"وفي هذه المنطقة– منطقة الفراغ من النّصوص الملزمة– يتسع المجال للأخذ بالعرف"[2].

ولقد اتَّفق الفقهاء بمختلف مذاهبهم على الاحتكام إلى أعراف النّاس وعاداتهم، فيما لم يخالف الشرع. ولهذا جعلوا من القواعد الفقهيّة والشرعيّة الكلية المجمع عليها قاعدة:"العادة محكَّمة"[3].

ويرى أنّ العرف معتبر في الشرع، لأنَّ حاجة النّاس إلى العرف فطرة قديمة منذ خلق الإنسان، قال تعالى:﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾(البقرة: 233)، وقوله تعالى:﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾(البقرة:241)، ووجه الاستدلال من الآيتين يقول القرضاوي:"إنَّ العُرف هو المحكَّم في تحديد النفقة للمرأة، والمتعة للمطلَّقة"[4].

ومثله ما جاء في السُّنّة كتحديد معنى التفرق في حديث"الْبَيِّعَان بالخِيارِ مَا لَمْ يَتفرَّقا"[5]، ومعنى"الحرز" في السّرقة، و"القبض" في البيع والهبة ونحوهما، لأنَّ الشارع ذكر حكماً ولم يبيّنه، فدلَّ على أنّه تركه لعرف النَّاس[6].

---

[1]–انظر القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص134.

[2]–القرضاوي: عوامل السعة والمرونة، مرجع سابق، ص31. ومدخل لدراسة الشريعة، مرجع سابق، ص153.

[3]–انظر القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص133. والتحذير من العرف الخاطئ والخداع اللفظي والتركيز على العقيدة وتأثيرها في العمل، مرجع سابق، ص23.

[4]–القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة، مرجع سابق، ص154. وعوامل السعة والمرونة، مرجع سابق، ص32.

[5]–متّفق عليه عن حكيم بن حزام، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب: إذا بيَّن البيِّعان، ولم يكتما ونَصحا، حديث رقم(2079)، ص413. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب الصّدق في البيع والبيان، حديث رقم(1532)، ص562.

[6]–انظر القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة، ص154. وعوامل السعة والمرونة، ص33(مرجعان سابقان).

يقول القرضاوي:"يراعى العرف، لأنه يمثّل حاجة من حاجات المجتمع..فرعاية الشرع له، رعاية للحاجات التي هي جزء من مصالحهم التي جاء الشرع ليحفظها وينمّيها، ويطارد أضدادها من المفاسد والمضار، فمن المتَّفق عليه أنّ الشريعة إنَّما أنزلها الله، لتحقيق مصالح العباد"[1].

وهذا ما يشير إليه الإمام الشَّاطبيّ(رحمه الله) قائلاً:"إنَّ الشَّارع جاء باعتباره المصالح، لزم القطع بأنه لا بدَّ من اعتباره العوائد؛ لأنَّ أصل التشريع سبب المصالح؛ والتَّشريع دائم كما تقدّم، فالمصالح كذلك، وهو معنى اعتباره العادات في التشريع"[2].

**الفرع الثالث: أقسام العرف**

ذكر القرضاوي أقسام العرف التي ذكرها الأصوليون، باعتبار سببه ومتعلقه، ومَن يصدر عنه، أو باعتبار المعنى اللغوي، منها: العموم والخصوص، ومنها: القول والفعل أو اللفظ والعمل.

**العرف العام:** يعرّفه القرضاوي قائلاً:"وهو ما تعارف عليه كافة النَّاس على اختلاف طبقاتهم في كافة البلاد والأقطار"[3]، كتقسيم المهر في الزواج إلى مُعجَّل، وإلى مؤخر[4].

**العرف الخاص:** وهو ما يتعارف ويشيع في بعض الأقطار أو بعض البلاد دون بعض، فهناك عرف خاص بأهل قُطر معيّن، وهناك أعراف خاصَّة بكلّ إقليم أو مدينة من هذا القطر، كأهل مصر أو الشام أو العراق[5]، كالعرف التجاري بين التجار، والعرف الزراعي بين الزراع، والعرف الصناعي بين الصناع...وهكذا[6].

---

[1]–القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص150.

[2]–الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشّريعة، مصدر سابق، 2/ 287، 288.

[3]–مراجع القرضاوي السابقة: عوامل السعة والمرونة، ص32. والقواعد الحاكمة لفقه المعاملات، ص136. ومدخل لدراسة الشريعة، ص153. والتحذير من العرف الخاطئ والخداع اللفظي..، ص23.

[4]–انظر القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص136.

[5]–انظر المرجع نفسه، ص135. وعوامل السعة، ص32. ومدخل لدراسة الشريعة، ص154(مرجعان سابقان).

[6]–انظر المراجع نفسها: ص135. وص32. وص154(على الترتيب).

**العرف القولي(اللفظي)**: وهو ما يتعلَّق بالكلمات والألفاظ والمصطلحات[1]، مثل تعارف النّاس على أنّ السمك لا يسمى لحماً، وعلى إطلاق "الولد" على الذكر دون الأنثى، على خلاف اللغة[2].

**العرف العملي**: وهو ما يتعلَّق بالأفعال والمعاملات، مثل تعارفهم على البيع بالمعاطاة، من غير صيغة إيجاب وقبول لفظية[3].

**الفرع الرابع: العرف في منهج القرضاوي**

يرى القرضاوي أن العرف معتبر في الشرع عند تنزيل الأحكام، وفق القاعدة الفقهيّة التي تقرّر أن( العادة محكَّمة)، وهي إحدى القواعد الكبرى الخمس، وقد وردت في أغلب كتب القواعد الفقهيّة بهذه الصيغة، ومن فروعها( المعروف عرفا كالمشروط شرطا)[4]،ويرى أن هذا الاعتبار والاستدلال بالعرف محكوم بضوابط وشروط يجب أن تظهر حتَّى لا تتعطل مقاصد النّصوص، وهذا ما يظهر لنا في منهجه عند الاستدلال بالعرف كما نوضحه.

ويوضح القرضاوي إنَّ اعتبار العرف نوع من رعاية المصلحة فيقول:"ورعاية العرف في هذه الحالة إنَّما هي نوع من رعاية المصلحة أيضا؛ إذ من مصلحة النَّاس أن يقروا على ما ألفوه وتعارفوه، واستقرَّ عليه أمرهم على مرّ السنين والأجيال، فقد أصبح إلفهم واستقرارهم على عاداتهم حاجة من حاجاتهم الاجتماعيّة يعسر عليهم أن يتركوها، ويعنتهم أن يتخلوا عنها، وقد جاء الدّين بالتّيسير، ورفع الحرج والعنت عن الأمّة"[5].

---

[1]–انظر المراجع السابقة: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، ص136. ومدخل لدراسة الشريعة، ص153. والتحذير من العرف الخاطئ والخداع اللفظي والتركيز على العقيدة وتأثيرها في العمل، ص21.

[2]–انظر القرضاوي: عوامل السعة والمرونة، ص31. والتحذير من العرف الخاطئ ، ص22 (مرجعان سابقان).

[3]–انظر القرضاوي: عوامل السعة والمرونة، مرجع سابق، ص32. والقواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص136. ومدخل لدراسة الشريعة، مرجع سابق، ص153.

[4]–زين الدين بن نجيم: الأشباه والنّظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/ 1999م، ص79، 85. والسّيوطي: الأشباه والنّظائر مصدر سابق، ص98.

[5]–القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص155.

ويرى ضرورة مراعاة الأعراف السائدة عند استنباط أحكام الوقائع والحوادث المستجدَّة، لأنَّ حجّية العرف دليل على يسر الشريعة الإسلاميّة ومرونة التشريع، ربما هناك وقائع قديمة طرأت عليها أوصاف غيَّرت طبيعتها أو حكمها، خاصة في زماننا هذا الذي حصلت فيه تغيّرات هائلة، نتيجة للتطوّر العلميّ والتكنولوجيّ والاقتصاديّ والحضاريّ، ممَّا يؤدي مراعاة هذه التغيّرات واستجابة لحاجات النَّاس ومراعاة واقعهم، فوجب أن تتبدل الفتوى أو الحكم بتبدلها. وهنا نورد كلاماً جميلاً للإمام ابن القيم الجوزية(رحمه الله) يوضح فيه أهمّية معرفة المفتي بأعراف النّاس وعوائدهم فيقول:"ومن أفتى النَّاس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عُرْفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضلَّ وأضل، وكانت جنايته على الدّين أَعْظَمَ من جناية مَن طَبَّبَ النّاس كلّهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطبِّ على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أَضَرُّ ما على أديان النَّاس وأبدانهم، والله المستعان"[1].

وممَّا يؤكد عليه القرضاوي في منهج استدلاله بالعرف، وجوب الالتفات إلى أحوال النّاس وأعرافهم وعوائدهم، والنظر إلى تغيّرات الزمان والمكان دون الجمود على التمسك بالنصّ، إذ يقول:"ما بني من نصوص على عرف زمني كان قائماً في عصر النُّبوة، ثمَّ تغيَّر في عصرنا، فلم يعد قائماً، فلا حرج علينا النظر في مقصود النّص دون التمسّك بحرفيته"[2].

وهذا ما يؤكده المحقّقون على وجوب الأخذ بالعرف اعتباراً وإسقاطاً، يقول القرافي(رحمه الله):"فمهما تجدَّدَ في العُرف اعتبره، ومهما سَقط أَسقطه، ولا تحمل على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجلٌ من غير أهل إقليمِك يستفتيك، لا تجبره على عُرف بلدك، واسأله عن عُرف بلده، فأجره عليه، وأَفتهِ به دون عُرف بلدك، والمقَرَّرِ في كتبك، فهذا هو الحقُّ الواضحُ، والجمودُ على المنقولاتِ أبداً ضلالٌ في الدّين، وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين، والسَّلف الماضين"[3].

---

[1]–ابن القيم: إعلام الموقعين عن ربّ العالمين: مصدر سابق، 4/ 470.

[2]– القرضاوي: موجبات تغيّر الفتوى في عصرنا، مرجع سابق، ص67.

[3]–القرافي: الفروق، مصدر سابق،1/ 386، 387. وابن القيم: إعلام الموقعين، مصدر سابق، 4/ 470.

ويرى القرضاوي أن العوائد والأعراف مجرد اجتهادات، فهي آراء واستحسانات تدخل في دائرة القبول أو الردّ والرفض، فهي فهومات لا تأخذ حكم العصمة والإلزام، فهناك بعض الأحكام بُنيت على أعراف قديمة لم تعد الآن صالحة لحياة النّاس في هذا العصر، كموضوع المرأة مثلاً وما يتعلَّق بدورها في الأسرة والمجتمع، وربطه ببعض الأعراف القديمة التي لم تعد صالحة في هذا الوقت، وبناءً على هذا يرى القرضاوي إعادة النظر في الفتاوى المؤسسة والمبنيّة على الأعراف القديمة عن طريق ما سمّاه الاجتهاد الانتقائي، وليس معناه التخلي عن تلك الأعراف كلّها، لأنَّ المصلحة تقتضي المحافظة على بعضها، ولأن الإسلام لما جاء أقرَّ ما كان صالحاً من الأعراف والعوائد وأبطل ما كان فاسداً.

ومثال ذلك: قولهم صلاة المرأة المسلمة في بيتها أفضل لها ولا تخرج إلى المسجد خاصّة إذا كانت شابّة، وعلى أبيها أو زوجها أن يعلّمها. وهذا رأي قيل به في العصور الماضية، والأخذ بهذه الفتوى في هذا العصر كما يبيّن القرضاوي يجعل المرأة تخرج إلى كلّ الأماكن، إلى المدرسة والجامعة والسوق والعمل، وتسافر إلى الخارج ويحرم عليها المكان الوحيد ألَّا وهو المسجد، ولم يعد لا الأب ولا الزوج منشغلاً بتعليمها[1].

وكذلك الأخذ بفتوى القدماء أن الأب له ولاية الإجبار على ابنته البكر البالغة الرشيدة في تزويجها بمن يريد، يجافي روح العصر في وقتنا الحالي، لأن المرأة الآن تعلمت وتثقفت واطَّلعت على مختلف شؤون الحياة، ولم تعد تلك الفتاه التي لا تعرف شيئاً عَمَن تقدَّم لخطبتها إلَّا عن طريق وليها[2].

والقرضاوي يعتمد في منهجه على اعتبار العرف الصحيح؛ لأن العرف يعين المجتهد ويمد الفقيه بأحكام مناسبة لعصرهم، ويرشدهم إلى مقاصد النَّاس في تصرفاتهم، "والفقه الإسلاميّ يراعي أعراف النَّاس، ويبني عليها أحكاماً، بقيود وشروط معينة، أهمّها ألاّ تخالف نصوص الشَّرع وقواعده"[3].

---

[1]–انظر القرضاوي: الاجتهاد المعاصر، ص26. وموجبات تغيّر الفتوى في عصرنا، ص67(مرجعان سابقان).

[2]–انظر القرضاوي: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، مرجع سابق، ص26، 27.

[3]–القرضاوي: موجبات تغيّر الفتوى في عصرنا، مرجع سابق، ص63.

والعرف إذا خالف الدليل الشرعيّ من كلّ الأوجه، حتَّى لازم منه ترك النصّ، فلا شك في ردِّه، كتعارف النَّاس كثيرا على محرمات، كشرب الخمر وأخذ الرّبا وغير ذلك ممَّا ورد تحريمه[1].

ومما يظهر لنا في منهج استدلال القرضاوي بالعرف توجيهه ملاحظات ونقده لبعض مواد مجلَّة "الأحكام العدلية "فيما يتعلَّق بالعرف، ومن جملة ما رآه على المجلَّة أنه أبدى تحفظه حول مادة منها تقول:(لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الزمان )[2]، فرأى أنّه ينبغي أن تضاف كلمة (العوائد) لهذه المادة وتكون الصياغة(لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الزمان وتغيّر الأمكنة والأحوال والعوائد )، اعتباراً للعرف في الشَّرع.

كما نبَّه من باب الدقّة والاحتياط على تقييد بعض مواد المجلَّة (مجلّة الأحكام العدلية) بكلمة(البعضية أو الاجتهادية)، وعوض أن نقول:"لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الزمان والمكان"، نقول:"لا ينكر تغيّر الأحكام الاجتهادية.."، خشية أن يفهم الأمر على إطلاقه وعمومه بإمكان تبديل الأحكام كلّها، لأن هناك أعراف تستحق المحافظة عليها وإعمالها أولى من إهمالها كالأحكام النَّصية القطعيّة[3].

وعلى هذا الأساس رأى القرضاوي أثر تغيّير العرف على الفتوى التي بُنيت عليه، أخذاً برأي القرافي وابن القيّم (رحمهما الله) حيث عبر ابن القيّم عن هذا الأمر وفصَّل فيه بمنتهى الدقّة والصحّة، فرأى تغيّر الفتوى بتغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنّيَّات والعوائد[4]، وهو الرأي الذي أخذ به القرضاوي وسار على منواله، وأيده وألَّف فيه كتابه "موجبات تغيّر الفتوى في عصرنا"[5]، زاد فيه القرضاوي أسباباً أو موجبات أخرى لتغيّر الفتوى–فضلاً عن تغيّر الزمان والمكان والحال والعادة والنّيّة التي تعوَّد العلماء ذكرها– مثل تغيّر المعلومات، وتغيّر الحاجات

---

[1]–انظر ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، ( نشر العرف)، دون دار، (دط، دت)، 2/ 116.

[2]– عليّ حيدر: درر الحكّام شرح مجلّة الأحكام، مصدر سابق،1/ 47، (المادة 39).

[3]–انظر القرضاوي: شريعة الإسلام خلودها وصلاحها للتطبيق في كل زمان ..، مرجع سابق، ص132.

[4] –ابن القيم: إعلام الموقَّعين عن ربّ العالمين، مصدر سابق، 4/ 337.

[5]–القرضاوي: موجبات تغيّر الفتوى في عصرنا، مرجع سابق، ذكر فيه الشيخ موجبات تغيّر الفتوى وهي: تغيّر المكان، تغيّر الزمان، تغيّر الحال، تغيّر العرف، تغيّر المعلومات، تغيّر حاجات النّاس، تغيّر قدرات النّاس وإمكاناتهم، تغيّر الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، تغيّر الرأي والفكر، عموم البلوى.

وتغيّر القدرات والإمكانات، وحدوث عموم البلوى في العصر الحالي مع الاستشهاد لكلّ موجب بأمثلة من الواقع المعيش، مراعياً لمقتضيات الزمان حسب المنهج الصّحيح.

ومن بين الموجبات التي ذكرها الموجب الرابع: تغيّر العرف، وضرب على ذلك أمثلة فقهيّة ينبغي أن تتغيَّر أحكامها لتغيّر الأعراف فيها ما جعله يقول:"وَمَنْ قرأ كتب الفقه–على اختلاف مناهجها– وجد فيها أحكاماً وفتاوى مبنية على أعراف زمانها، ولكنها اليوم تبدلت إلى أعراف أخرى، فوجب أن تتبدل الفتوى أو الحكم بتبدلها، ولاسيما في عصرنا الذي تغيَّرت فيه أشياء كثيرة في حياة النَّاس، نتيجة التطوّر العلميّ والتكنولوجيّ، والاقتصاديّ والحضاريّ الهائل"[1].

ويؤكد القرضاوي أن التغيّر إنَّما يكون للفتوى وليس للحكم، فالحكم لا يتغيَّر وإنَّما الفتوى–وهي تنزيل الحكم على الواقعة– هي التي تتغيَّر، ويقصد بالأحكام التي لا تتغيّر؛ الأحكام النصّية القطعيّة في ثبوتها ودلالتها، أما ما مستنده عرف أو وضع لم يعد قائماً؛ أيّ الفتاوى الفقهيّة التي تستند إلى أعراف أو وضع معين في الزمن القديم، زمن المجتهدين المتقدّمين والمتأخرين، ثمَّ تغيَّر العرف وتبدل الوضع في زماننا وعمت به البلوى، تصبح هذه الأحكام خاصَّة بذلك الزمن غير قائمة في زماننا، وتتغيَّر بتغيّر مناطها كإسقاط شهادة من يمشي في الطريق مكشوف الرأس، أو حليق اللحية ونحو ذلك، ممَّا تغيَّر في عصرنا الحالي، فلم يعد يحكم على هؤلاء بسقوط العدالة عنهم[2].

ومن الأمور المتغيرة تغيَّر العوائد والأعراف التي تبنى عليها الأحكام، فالأحكام الشرعيّة ثابتة لا تتغيَّر ولا تتبدل، ولكن مع تغيَّر الأزمان واختلاف الأماكن، تتغيَّر عوائد النَّاس وأعرافهم والأحكام–فيما سوى العبادات– تتغيَّر بتغيّر المصالح والأعراف والعوائد.

وممَّا يصلح مثالاً لتغيّر العادات والأعراف: قضية نفقة الزوجة، فالأصل في هذا الحكم وجوب النفقة للزوجة والأولاد، وهو أمر ثابت لا يتبدل ولا يتغيَّر، ولكن مقدار النفقة أمر لم يحدّده الشارع، وجعل الواجب هو تلبية حاجة المرأة بالمعروف؛ والحاجة تختلف من عصر

---

[1]–القرضاوي: موجبات تغير الفتوى في عصرنا، مرجع سابق، ص66. وفي فقه الأقليات، مرجع سابق، ص50.

[2]–انظر القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص152.

لآخر، ومن بيئة لأخرى، وهذا يتغيَّر بتغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال، فكلّ ينفق حسب سعته وقدرته وطبيعته وعرفه.

وهذا ما يؤكده القرضاوي أن الفتوى تتغيَّر بتغيّر الزمان والمكان والحال والعرف، وأنّ المجال مفتوح للتجديد والاجتهاد في المسائل الظنية، التي أخذ الحكم فيها من نصوص ظنية الثبوت، أو ظنية الدلالة، أو ظنيتهما معاً، أو استنبطت مما لا نصَّ فيه عن طريق القياس والاستصلاح وغيرها[1].

**الفرع الخامس: العرف المصادم للشرع**

مما يؤكد عليه القرضاوي أن يكون الاعتبار للعرف الصّحيح، ولا مجال للعرف الفاسد المصادم لنصوص الشريعة، والعرف إذا ما صادم الشرع كان الشرع أولى بالاتّباع؛ لأنّ الشرع يمثل عدل الله وحكمته، فكتب يقول:"وإنَّما يعتبر العرف إذا لم يصادم نصًّا ثابتاً أو إجماعاً يقينياً، وكذلك إذا لم يكن من ورائه ضرر خالص أو راجح؛ فأمَّا العرف المصادم للنّصوص الذي يحلّ الحرام، أو يبطل الواجبات، أو يقرّ البدع في دين الله، أو يشيع الفساد والضّرر في دنيا النَّاس، فلا اعتبار له، ولا يجوز أن يراعى في تقنين لأيّ فتوى أو قضاء"[2].

فالعرف المصادم للنّصوص الذي يحلّ الحرام، أو يبطل الواجبات، أو يقرّ البدع في دين الله، أو يشيع الفساد والضرر في دنيا النّاس، لا اعتبار له"إنَّ العرف والعادة يكون حجَّة إذا لم يكن مُخالفاً لنصّ"[3].

ومن الأمثلة التي ساقها القرضاوي عن العرف المصادم للنّص: دفع المرأة المال أو أشياء للرجل الراغب بزواجها، وهو عرف جارٍ في بلاد الهند وباكستان وبنغلادش، فهذا العرف فاسد لأنّه مصادم للشرع الذي أوجب على الرجل أن يؤتي المرأة مهراً أو صداقاً، نِحْلةً أو عطيةً أو

---

[1]–انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 4/ 525.

[2]–القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص155.

[3]–عليّ حيدر: درر الحكّام شرح مجلّة الأحكام، مصدر سابق، 1/ 47.

هديةً، لتطييب نفس المرأة وتكريماً لخاطرها، يقول الله تعالى:﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾(النساء: 4)[1].

**الفرع السادس: أمثلة عن العرف في فتاوى واجتهادات القرضاوي**

هناك الكثير من الفتاوى الفقهيّة المعاصرة عند القرضاوي حافظ فيها على العرف وأبقاه لأن المصلحة تقتضيه، وهناك اجتهادات تغيَّرت عنده بتغيّر الأعراف والعوائد والزمان والمكان، لذا كان لزاما على المجتهد أن يفهم حقيقة وطبيعة الواقع عند تنزيل الأحكام الشرعيّة، ومعرفة ما تجرى عليه حياة النَّاس في مختلف المجالات، وما استقرَّ عليه النّاس من عادات وأعراف، فهناك مسائل ومستجدَّات تستدعي تكييفاً جديداً ينزل وفقه الحكم الشرعي تنزيلاً صحيحاً، محققاً لمقصود الشرع. وهذا ما يظهر في بعض فتاوى واجتهادات القرضاوي، منها:

**–قيام المرأة بخدمة وزجها:** ردَّ القرضاوي على الذين قالوا إنَّ المرأة ليس مطالبة بخدمة زوجها، لأن عقد الزواج لا يشتمل الخدمة الزوجيّة، فأفتى بمقتضى المحافظة على العرف الذي يقرّر قيام المرأة بخدمة الزوج ومصالح البيت، وإن كان عقد الزواج لا يشتمل الخدمة بصيغته المعروفة، ولأن العقود المطلقة إنَّما تنزل على العرف، وهذا ما استقرّت عليه طبيعة المجتمعات العربية، وتوارثته الأجيال بمقتضى الأعراف والتقاليد بدءاً بعصر الصحابة إلى يومنا هذا[2].

**–فتوى نصاب زكاة النقود:** لقد قرَّر النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)نصابين لزكاة النقود، أحدهما بالفضَّة وقدره(مائتا درهم) أي (595غ)، والثاني بالذَّهب وقدره ( عشرون مثقالا) أي ( 85غ ). والمقصود ليس نصابين وإنَّما نصاب واحد، قُدر بعملتين جرى العرف بالتعامل بهما منذ عهد النُّبوة.

أمَّا في الوقت الحالي تغيَّر الأمر وانخفض سعر الفضَّة أضعافاً مضاعفة مقارنه بسعر الذهب، ولأنَّ:"من موجبات تغيُّر الفتوى: تغيّر العرف الذي بنيت عليه الفتوى القديمة، وهذا ممَّا نصَّ عليه العلماء السابقون، فيما يوجب تغيُّر الفتوى"[3].

---

[1]–انظر القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص150.

[2]–انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 506، 507.

[3]–القرضاوي: موجبات تغير الفتوى، ص63. والتحذير من العرف الخاطئ..، ص27(مرجعان سابقان).

ونظراً لتغيُّر العرف الذي كان سائداً في عهد النُّبوة، يرى القرضاوي أن المخرج الوحيد هو تحديد نصاب واحد لزكاة النقود وهو الذهب، لأن التّعامل بالفضّة لم يعد قائماً في العصر الحالي إضافة إلى انخفاض سعرها مقارنة بسعر الذهب، وهذا هو الرأي الذي يرجّحه القرضاوي[1].

[1]–انظر القرضاوي: موجبات تغير الفتوى، ص67، 68. وفقه الزكاة، 277/1، 278(مرجعان سابقان).

# الفصل الثالث

## منهج القرضاوي في الاستدلال بالقواعد الشرعية

**تمهيد:**

القواعد الشّرعيّة من المباحث التي اعتنى بها علماء الأصول والفقهاء، وممَّا لاشك فيه أنّ العمل بالأصول والفروع والقواعد الشرعيّة يقتضيه المنهج العلميّ، الذي يجعل الفقيه دائما متصورا أهداف ومقاصد الشَّرع من التشريع، ما دام يسير وفق منهج متكامل.

والقواعد الشرعية تختلف باختلاف موضوعاتها المتعلّقة بها من جهة، وبحسب الحيثيات التي اعتبرت في التقسيم من جهة أخرى، سواء اتخذت طابع القواعد الأصولية أو القواعد الفقهية أو القواعد المقاصدية.

والقواعد الشرعية تكون قواعد ضابطة، ومعالم هادية للأحكام الشرعية المتعلّقة بها، ومن خصائصها ضبطها للفروع، وكشفها للمدارك الشّرعية، والحِكم التشريعية، ويحتاجها الفقيه والمجتهد والعالم والباحث في مختلف العلوم، وتصلح أصولا لمختلف تلك العلوم أو معظمها، خاصّة كونها قواعد شرعية تتعلَّق بالحكم الشرعي المتعلق بجميع أفعال المكلَّفين والعباد.

ولكن لما كانت كثير من القواعد الشرعية في حقيقتها تعليلاً لأحكام شرعية متنوعة، أو تأصيلاً لها، وكان منها ما يغلب عليه الطابع الأصولي أو الطابع الفقهي، كان من الطبيعي أن تصلح تلك القواعد الشرعية ولاسيما الأصولية منها للاستدلال والاستئناس.

والقرضاوي اهتم بالقواعد الشرعية، ولا شك أن عنايته بهذا الجانب المهم من الفقه، ترجع لإدراكه أهمية هذه القواعد الشّرعية والأصول من الناحية الفقهية، خاصّة عند تنزيل الحكم الشرعي على المستجدَّات والقضايا والوقائع النازلة.

وعناية القرضاوي بالقواعد الشرعية سواء كانت القواعد الأصولية أو القواعد الفقهيّة أو القواعد المقاصدية، لا تخفى في مؤلفاته ومصنّفاته وأبحاثه، وقد كان لها الأثر الإيجابي على اجتهاداته وفتاويه، تظهر جلية في منهجه الفقهيّ ومدى أثرها في ضبط الفقه، كما أسهم القرضاوي في تطوير بعض القواعد الفقهية والأصولية وقدم عملاً جباراً، ويدل على ذلك القواعد والأصول التي لا حصر لها المذكورة في مؤلفاته.

وخير دليل على ذلك اهتمامه المبكر بالقواعد الشرعية في أول كتاب خرج به على النّاس، كتابه الشهير "الحلال والحرام في الإسلام" وقد صدَّر كتابه القيّم بمجموعة من القواعد

الفقهية والأصولية لخصها في إحدى عشرة قاعدة فقهية وأصولية[1].

وله كتاب عنوانه "القواعد الحاكمة لفقه المعاملات"، تطرق من خلاله إلى سبعة قواعد فقهية بالشرح والتفصّيل، تنظيراً وتطبيقاً وتنزيلاً على الواقع المعيش، إذ يرى أن القواعد تُعين على تبيين الحكم الشرعي الصحيح، الذي يقوم على حسن الاستنباط من النّص، وحسن تنزيله على الواقع المعيش[2].

كما يرى القرضاوي أن في قواعد هذا الدّين من السعة والمرونة، ما يشفي ويريح، وهذا ما يظهر في كتابه "في فقه الأقليات المسلمة، حياة المسلمين وسط المجتمعات الأخرى"، وذكر بأنّه يجب مراعاة القواعد الفقهيّة الكليّة والاستناد إليها، ولقد بَنى اجتهاده في هذا النوع من الفقه على ما يفوق الأربعين قاعدة[3].

بالإضافة إلى ذكره طائفة من القواعد الشرعية، التي تأسَّس عليها الفقه الإسلاميّ، واستخلصت من الكتاب والسُّنّة في كتابه "الشَّيخ الغزالي كما عرفته رحلة نصف قرن"[4]، وغيرها من القواعد المبثوثة في كُتبه ومصنفاته. والقواعد الشرعية تحكم منهج الاستنباط الفقهيّ عند القرضاوي، منتشرة في أبحاثه وكتبه، يذكر القاعدة وما يتفرع عنها من قواعد.

وسوف أتناول في هذا الفصل ثلاثة مباحث هي:

**المبحث الأوّل**: منهج القرضاويّ في الاستدلال بالقواعد الأصوليّة

**المبحث الثّاني**: منهج القرضاوي في الاستدلال بالقواعد الفقهيّة

**المبحث الثالث**: منهج القرضاوي في الاستدلال بالقواعد المقاصديّة

---

[1]–انظر القرضاوي: الحلال والحرام في الإسلام، مرجع سابق، ص19-47.

[2]–انظر القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص13.

[3]–انظر القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة...، مرجع سابق، ص 42-44.

[4]–انظر القرضاوي: الشّيخ الغزالي كما عرفته، مرجع سابق، ص161، (ذكر إحدى عشرة قاعدة فقهية وأصولية، كأسس للملكية الفردية التي يتمتع بها المسلم، وتميّزه عن باقي الأنظمة الأخرى).

## المبحث الأوّل: منهج القرضاوي في الاستدلال بالقواعد الأصوليّة

**تمهيد:**

علم القواعد الأصوليّة له مكانته الكبرى في علوم الإسلام؛ إذ هو يخدم علم الفقه والأحكام العمليّة، ومن هنا كانت القواعد الأصوليّة من أبرز أنواع القواعد الشرعيّة، نظراً لتعلّقها بجانب الأصول من جهة، وللصلة الوثيقة القائمة لعلمي الأصول والفقه بمختلف العلوم الشرعيّة من جهة أخرى.

والمتتبّع لمنهج القرضاوي يلحظ تطبيق القواعد الأصولية وهي من الخصائص الواضحة في منهجه، يظهر ذلك عند ذكره الأدلَّة من الكتاب والسُّنّة وتحليلها تحليلاً كافياً، وعند استنباط الحكم الشرعيّ يستعين بالقواعد الأصولية ذات العلاقة، حيث تظهر أهمية القاعدة الأصولية في استنباط الحكم الشرعي، سالكاً طريقة الأئمة المجتهدين في استنباط الأحكام الشرعية نظرياً وتطبيقاً.

**المطلب الأوَّل: تعريف القواعد الأصوليّة لغة واصطلاحا ومدى أهميتها**

**الفرع الأوَّل: تعريف القواعد الأصوليّة لغة واصطلاحا**

**أ–تعريف القاعدة لغة:** هي أساس الشَّيء وأصوله[1]، سواء كان ذلك الشيء حسياً كقوله تعالى:﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾(البقرة: 127)، أو معنوياً مثل: قواعد الإسلام، وقواعد الفقه، وقواعد الإعراب[2].

**ب–القاعدة اصطلاحا:** عرَّفها علماء الأصول بتعاريف عديدة منها:

**التعريف الأوَّل:**"القاعدة قضية كلّية منطبقة على جميع جزئياتها"[3].

**التعريف الثَّاني هي:** "حكم كلّي ينطبق على جميع جزئياته لتعرف أحكامها منه"[4].

---

[1]–ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، 5/ 3689.

[2]–انظر الونشريسي: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك، تحقيق الصادق عبد الرحمان الغرياني، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ/ 2006م، ص29.

[3]–الجرجاني: كتاب التعريفات، مصدر سابق، ص177. والفيومي: المصباح المنير، تحقيق عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط2 (بدون سنة طبع)، 2/ 510.

[4]–ابن نجيم: غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، تحقيق أحمد شهاب الدين الحموي، دار الكتب

إذن القاعدة شرعاً عبارة عن قضية كلّية ينطبق حكمها على كثير من الأحكام الجزئية الفرعيّة، فهي عبارة عن مناهج ومعايير تستخدم في استنباط الأحكام مثل: الأمر المطلق للوجوب، ومطلق النهي يقتضي التحريم، والعام يقبل التخصيص، والخاص يقضي على العام، والمطلق يحمل على المقيّد وغيرها من القواعد الأصولية[1].

**ج–معنى الأصوليّة:** "قيّد يفيد بأن القواعد الأصولية هي التي تنسب إلى علم أصول الفقه، بمعنى قواعد أصول الفقه"[2].

**فالقواعد الأصوليّة:**"هي قضايا كلية تستخدم كمناهج ومعايير لاستنباط الأحكام"[3]. فهي أدوات يستعين بها المجتهد على استنباط الأحكام من الكتاب والسّنّة[4].

مثل قاعدة: "الأمر للوجوب"، كقوله تعالى:﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾(البقرة: 43)، الأمر الوارد في نصّ الآية الكريمة يدل على فرضية الصّلاة، ووجوب الزّكاة[5].

وقاعدة: "النهي للتحريم"، كقوله تعالى:﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾( الإسراء: 32)، النهي الوارد في الآية الكريمة يفيد تحريم الزنا[6].

فهي بذلك طرق للاستنباط أو مناهج ومعايير يعتمد عليها في استنباط الأحكام الشّرعية العملية من أدلتها التفصيلية، غالباً ما توضع على شكل قواعد عامة مستفادة إما من اللغة العربية أو من المباحث الشّرعية.

**الفرع الثّاني: أنواع القواعد الأصولية**

---

=العلمية، بيروت، لبنان/ ط1، 1405هـ/ 1985م، 1/ 51.

[1]–انظر شلبي: أصول الفقه الإسلاميّ، مرجع سابق، ص33. وعبد الكريم حامدي: أثر القواعد الأصوليّة اللّغويّة في استنباط أحكام القرآن، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1429هـ/ 2008م، ص24.

[2]–عبد الكريم حامدي: أثر القواعد الأصوليّة اللغويّة في استنباط أحكام القرآن، مرجع سابق، ص24.

[3]–المرجع نفسه، ص25.

[4]–انظر الونشريسي: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك، مصدر سابق، ص30.

[5]–انظر وهبة الزحيلي: الوجيز في أصول الفقه، ص13. وأبو زهرة: أصول الفقه، ص178(مرجعان سابقان).

[6]–انظر عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، مرجع سابق، ص12.

تنقسم القواعد الأصولية إلى نوعين: قواعد أصولية لغوية، وقواعد أصولية تشريعية[1].

**–القواعد الأصولية اللغوية:** وهي القواعد المستمدَّة من اللغة العربية ومبادئها، توصَّل إليها الأصوليون باستقراء أساليب اللغة العربية، ويُتوصّل بها إلى فهم الأحكام من النّصوص الشرعية[2]، مثل قواعد: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ومطلق الأمر للوجوب، ومطلق النهي للتحريم وغيرها من القواعد الأصولية اللغوية[3].

**–القواعد الأصوليّة التشريعيّة:** وهي القواعد المستمدَّة استقراءً من الأحكام الشرعية، ومن النّصوص التي قرَّرت مبادئ تشريعيّة عامة وأصولا تشريعية كلية، يجب مراعاتها في استنباط الأحكام من النّصوص، غايتها بيان المقصد العام من التشريع، وتحقيق مصالح النّاس بجلب النفع لهم ودفع الضّرر عنهم[4]، مثل، قاعدة "كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة"[5]، وقاعدة "الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد"[6]، وقاعدة"الأصل في الأشياء الإباحة"[7]، وغيرها من القواعد التشريعيّة.

**الفرع الثالث: أهمية القواعد الأصوليّة**

تكمن أهمية القواعد الأصولية في النقاط الآتية وباختصار:

–القواعد الأصولية سابقة في الوجود على الفقه،كما سبق الأساس البناء والفرع الأصل، ذات أهمية بالغة إذ تبنى عليها الأحكام بالاستنباط، فهي منهاج وقانون يلتزم به الفقيه[8].

---

[1]–انظر مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص379. وعبد الوهاب خلاّف: علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص140، 197.

[2]–انظر المرجعين نفسيهما: ص379. وص140(على الترتيب).

[3]–انظر عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص141، 142.

[4]–انظر الزّحيلي: الوجيز في أصول الفقه، ص217. وخلاف: علم أصول الفقه، ص197(مرجعان سابقان).

[5]–القرافي: الفروق، مصدر سابق، 2/ 61، ( الفرق الثامن والخمسون).

[6]–السّيوطي: الأشباه والنّظائر، مصدر سابق، ص101.

[7]–المصدر نفسه، ص60.

[8]–انظر مصطفى سعيد الخنّ: أثر الاختلاف في القواعد الأصوليّة في اختلاف الفقهاء، دار الرسالة العالمية، بيروت، لبنان، ط11، 1431هـ/ 2010م، ص111.

–نظرا لعلاقة هذه القواعد الأصولية بأفعال المكلَّفين، ولأنّ من خلالها ينظر في الحكم الشرعي،كانت الفائدة منها عصمة طرق الاستنباط والاستدلال من الوقوع في الزّلل والخطأ، فهي بمثابة القوانين التي تُرشد إلى سلوك المنهج الصّحيح السّليم بغية الوصول إلى الحكم الشرعيّ[1].

–القواعد الأصولية تضبط أصول الاستدلال، وتُساعد على الممارسة التطبيقية والعملية والتدريب على استنباط الأحكام.

–القواعد الأصولية مجالها الاجتهاد والاستنباط، فهي بمنزلة الخطط والمناهج التي يضعها المجتهد نصب عينيه عند البدء والشروع في الاستنباط، ليشيد عليها صرح مذهبه، ويكون ما يتوصل إليه ثمرة ونتيجة لها[2].

–القواعد الأصوليّة تساعد على الترجيح بين الأدلَّة وتفريع المسائل واستنباطها من الأدلَّة.

**المطلب الثَّاني: اهتمام القرضاوي بالقواعد الأصوليّة ومنهج الاستدلال بها**

**الفرع الأوَّل: أهمية القواعد الأصوليّة عند القرضاوي**

ليس من السهل على كلّ باحث أو متمكّن من العلم أن يتفرَّس في هذا الفنّ، ويتمكَّن من إلحاق الجزئيات بالقواعد والأصول، لكن القرضاوي ونظراً لإحاطته بمختلف العلوم الشّرعية، واتصافه بالذكاء والفطنة، له بصمته في هذا الفنّ.

لقد اعتنى بالقواعد الأصولية، شأنه شأن علماء الأصول والفقهاء،لأنّ بواسطتها يستطيع المجتهد فهم النّصوص الشرعيّة واستنباط ما تدل عليه، والقرضاوي بيَّن أهمية القواعد الأصوليّة، موضحاً بأنَّها تضبط طرق الاستدلال ضبطاً محكماً، وكيف نستنبط فيما لا نصَّ فيه، وكيف نستنبط من النصّ[3].

والقرضاوي يعتني بالقواعد الأصولية، إدراكاً منه على أهميتها فهي مسلك أصولي

---

[1]–انظر محمد أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص117. وعبد الكريم حامدي: أثر القواعد الأصوليّة اللّغويّة في استنباط أحكام القرآن، مرجع سابق، ص36، 37.

[2]–انظر مصطفى سعيد الخنّ: أبحاث حول أصول الفقه الإسلاميّ، مرجع سابق، ص77.

[3]–انظر أبو أسامة عمر خلفة: محاضرات العلاَّمة يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص144.

معروف عند فقهاء الأمة، لاسيما أنها تكسب الفقيه دُربة ومَلَكة، فيتمكَّن من خلالها من تنزيل المستجدَّات والأقضية والطوارئ على ما يناسبها من قواعد، كما أنها توفر الجهد على المجتهد وتضبط الجزئيات[1]، ويرى القرضاوي أن من شروط المجتهد العلم بالقواعد الأصولية[2].

ويدعو القرضاوي لإيجاد نهضة فقهية معاصرة تجدّد الفقه وأصوله، وتصحّح وتضبط مسار الاجتهاد، وبالرجوع إلى كتب القرضاوي التي لها علاقة بالفقه والأصول التي سبقت الإشارة إليها في بداية هذا الفصل، يلحظ أنّه على دراية تامَّة بالقواعد الأصوليّة، ومعرفة تقيّيدات المطلقات، ومخصصات العمومات في جميع المذاهب، ومعرفة قواعد التعارض ووجوه الترجيح، والتمكّن من فروع الفقه في المذهب الواحد وفي المذاهب المختلفة.

لذا دعا إلى تجدّيد القواعد والقوانين التي وضعها أئمة هذا العلم لضبط الفهم والاستنباط من الكتاب والسُّنّة، ويرى أن هذه القواعد غير كافية ليرجع الجميع إليها، لحسم الخلاف وقطع النزاع.

ويضيف أنّ القواعد الأصوليّة ذاتها موضع خلاف في كثير من جوانبها، ومختلف فيها بين العلماء، كما يتّضح ذلك في مسائل العام والخاص، والمطلق والمقيّد، والمنطوق والمفهوم، والناسخ والمنسوخ وغيرها، وهذا ما نلمس أثره بوضوح في علم أصول الفقه، ومدى الاختلاف الحاصل بين العلماء في الاحتجاج بالأدلَّة المختلف فيها[3].

وعلى ضوء هذا الكلام يرى القرضاوي أن للاجتهاد مجال في أصول الفقه، مجال التمحيص والتحرير والترجيح، فيما تنازع فيه الأصوليون من قضايا جمَّة[4].

**الفرع الثَّاني: القواعد الأصوليّة في منهج القرضاوي**

المستقرئ لمنهج القرضاوي يلحظ أنه يسير وفق منهج أصولي واضح المعالم، وله مَلَكة تقرير القواعد الأصولية والاستنباط الفقهيّ المستقل. فالقواعد الأصولية تضع المناهج وتوضح

---

[1]–انظر الونشريسي: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك، مصدر سابق، ص31.

[2]–انظر القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 20.

[3]–انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 2/ 158.

[4]–انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 2/ 159. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص47، 48.

المسالك التي يلتزم بها الفقيه، لاستنباط الأحكام الشّرعية من أدلتها التفصيلية[1].

وممَّا تجدر الإشارة إليه أن القرضاوي له القدرة على الاستنباط، خاصّة الأحكام المتعلّقة بالقضايا الفقهيّة التي لم يرد فيها نصّ شرعي، فيعمد إلى استعمال القواعد الأصوليّة، فيقيس النَّظائر بالنَّظائر والأشباه بالأشباه، وأكثر ما يظهر هذا عنده في مجال فقه الاقتصاد، وفقه المعاملات الماليّة المعاصرة، وفي موضوع فقه الزكاة ومستجدَّاته، والفقه الطبيّ، حيث وضع قواعدا للفتوى وللاجتهاد لا يحاكي فيها غيره، كتلك القواعد التي اعتمدها في فقه الأقليات المسلمة، وغيرها من المسائل الفقهيّة التي كان فيها للقرضاوي آراؤه واجتهاداته الفقهيّة.

والقرضاوي أحياناً يتصرف في الأصول التي يبني عليه اجتهاداته وفتاويه الفقهية، فيقرّر قواعدًا للاستنباط خاصّة به، كتلك القواعد التي وضعها في فقه الأقليات المسلمة.

وانفرد ببعض التحقيقات الأصولية التي "ارتكز فيها على مجموعة من القواعد الأصوليّة، كانت مستنده الشرعيّ في ترجيحاته وما يتبنَّاه من وجهة نظر، وترجيح ما يرجّحه من الأحكام الخلافية، واستنباط ما يؤدي إليه اجتهاده من آراء جديدة "[2].

ونظراً لكثرة القواعد الأصوليّة التي اعتمدها القرضاوي، والمنتشرة بين طيّات مؤلفاته ومصنفاته والمبثوثة هنا وهناك، سوف أذكر البعض منها تدليلاً على غيرها، ومن خلالها نوضح منهجه في الاستدلال بها.

**أولاً: قاعدة العموم**

**تعريف العام اصطلاحا:**"هو اللَّفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد"[3].

أما التخصيص المراد به عند الأصوليين"هو تبيين أن مراد الشّارع من العام ابتداء بعض أفراده لا جميعها"[4].

والقرضاوي تطرق لمسألة تخصيص عموم القرآن والسُّنّة وبيَّن اختياره وتحريره في هذه

---

[1]–انظر عبدالكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 13.

[2]–القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 42/1.

[3]–فخر الدين الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، مصدر سابق، 2/ 309.

[4]–عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص 186.

المسألة، إذ يرى الأخذ بعموم النّصوص ما لم يخصصها دليل معتبر، أو نصّ صحيح الثبوت صريح الدلالة، فحينئذ نُقدّم الخاص على العام ونعمل بمقتضى التخصيص، إذ يقول:" أمَّا عمومات القرآن، فيجب أن يؤخذ بها ويعمل بدلالتها، ولا يجوز أن يخصَّ عمومها إلا بسّنّة ثابتة محكمة. ونعني بالثابتة: أن تكون صحيحة السَّند، سليمة المتن، فلا انقطاع ولا ضعف في روايتها، ولا شذُّوذ ولا علّة في سندها أو متنها. كما نعني بالمحكمة أن تكون قطعية الدلالة على التخصيص أو راجحة الدلالة عليه رجحانا غالبا"[1].

ومثال ذلك: أخذه بعمومات القرآن والسّنّة في الدلالة على وجوب الزّكاة في جميع الأموال في قوله تعالى:﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾(التوبة: 103)، و﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾ (المعارج: 24)، و﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾( البقرة: 267)، وقوله(صلى الله عليه وسلم):"وَأَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ "[2]، فهي أدلة عامّة على وجوب الزّكاة مطلقاً.

والقرضاوي يؤكد موافقته للإمام أبي حنيفة(رحمه الله) وتمسّكه بعموم الآية في قوله تعالى:﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾(البقرة: 267)، على وجوب الزّكاة في جميع ما أخرجت الأرض دون حصرها على بعض أنواع الحبوب كما هو الرأي عند جمهور الفقهاء. ولم يخصص هذا العموم بحديث"لَيسَ فِي الخُضرَواتِ صَدَقَةٌ"[3] لأنه حديث ضعيف، ويمكن تأويله بالمعنى:

---

[1]–القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام، مرجع سابق، ص 103. وفقه الزكاة، مرجع سابق، 42/1.

[2]–أخرجه الزّيلعيّ في نصب الرّاية لأحاديث الهداية، كتاب الزكاة، من حديث أبي أمامة وأبي الدرداء، حديث رقم( 3283 )، 2/ 327. وأخرجه أبوداود في سننه، كتاب الزكاة، باب: من قال: خطب يوم النحر، حديث رقم(1955)، 3/ 325. وأخرجه الترمذي في سننه (الجامع الكبير )، باب الصّلاة، باب منه، وقال: هذا حديث حسن صحيح من حديث أبي أمامة، حديث رقم (616)، 1/ 602. وأخرجه الحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين،كتاب الزكاة، عن طريق أبي أمامة في حجّة الوداع، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، حديث رقم(1436)، 1/ 547. وأخرجه الطبراني في مسند الشّاميّين، تحقيق حمدي السّلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1409هـ/ 1989م، حديث رقم(578)، 1/ 329. وصححه الألباني قي سلسلة الأحاديث الصحيحة وشّيء من فقهها وفوائدها (السلسلة الصحيحة)، دار المعارف، الرياض، طبعة 1415هـ/ 1995م، حديث رقم (867)، 2/ 524.

[3]–رواه الحافظ البزّار في البحر الزّخّار المعروف بمسند البزّار، حديث رقم (940)، 3/ 156. وقال الهيثمي في المجمع: رواه الطبراني في الأوسط والبزّار، وفيه الحارث بن نبهان وهو متروك، وقد وثقه ابن عدي 68/3-69.

ليس فيها صدقة للجباة، لأنها سريعة التلف والفساد فلا تبقى في بيت المال، فإذا لم يكن شرع أخذها كالمواشي والزروع، فإن ذلك لا يسقط إيجابها باللفظ العام[1].

والقرضاوي لم يأخذ برأي الجمهور وقال باعتبار النّصاب فيما أخرجت الأرض كباقي الأموال الأخرى ، وعليه خالف هذه المرة الإمام أبا حنيفة(رحمه الله) في إبقاء العموم في قوله تعالى:﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾(البقرة: 267)، وعموم قوله(صلى الله عليه وسلم):"فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِياً الْعُشْرُ"[2]، حيث رأى القرضاوي بالتخصيص الذي يدخل على الآية الكريمة، عملاً بالحديث الصّحيح المتّفق عليه، الذي ردَّه الإمام أبو حنيفة وهو قوله (صلى الله
عليه وسلم):"لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ"[3]، ورأى تأويله في أوسق التمر إذا كانت للتجارة، تأويل ضعيف ومرجوح بل متهافت[4].

وإذا أردنا الاستزادة أكثر يمكن الرجوع إلى الأمثلة المنتشرة في كتبه ومصنفاته، التي تناول فيها موضوع العام والخاص وكانت له فيها آراء واجتهادات، وأحياناً خالف جمهور الفقهاء والأئمة الأربعة في بعض القضايا، كمسألة ميراث المسلم من غير المسلم [1]، وغيرها من المسائل.

---

=والطبراني: المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن محمد وعبد المحسن الحسيني، الناشر دار الحرمين، ط1، 1415هـ/ 1995م، حديث رقم(5921 )، رواه عن طلحة، 6/ 100. والترمذي في سننه، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الخضروات، حديث رقم( 638 )، وقال عنه: إسناد هذا الحديث ليس بصحيح، وليس يصح في هذا الباب عن النبي(صلى الله عليه وسلم).

[1]–انظر القرضاوي: فقه الزكاة، 1/ 15، 43. والمرجعيّة العليا في الإسلام، ص 104(مرجعان سابقان).

[2]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري، حديث رقم (1483)، ص 302. وأخرجه مسلم: في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ما فيه العشر أو نصف العشر، حديث رقم(981 )، ص 336.

[3]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الورق، حديث رقم(1447)، عن أبي سعيد الخدريّ (رضي الله عنه)، ص293. وأخرجه مسلم: في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، حديث رقم (979)، عن أبي سعيد الخدريّ(رضي الله عنه)، ص335.

[4]–انظر القرضاوي: فقه الزكاة، 1/ 16، 43. والمرجعيّة العليا في الإسلام، ص 104(مرجعان سابقان).

**ثانياً: قاعدة تخصيص العام**

يرى القرضاوي أنّ السُّنّة المتواترة الثابتة الصّحيحة يجوز تخصيص القرآن بها، ومن الأمثلة التي ساقها القرضاوي: تخصيص عموم القرآن بالسُّنّة في قوله تعالى:﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾( البقرة: 267)، هذا عام يشمل القليل والكثير ويشمل كلّ ما يخرج من الأرض، لأنّ "ما" من ألفاظ العموم، فَخُص بحديث:"لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوْسُقٍ صَدَقة"[2]، أيّ اعتبار تخصيص النّصاب فيما أخرجت الأرض كسائر الأموال الأخرى، أيّ خصَّ الزّكاة فيما دون خمسة أوسق صدقة، وأما أقل من ذلك فلا زكاة فيه، موافقة لحكمة الشَّارع في فرض الزّكاة، وتحديد النّصاب هو الحد الأدنى للغني[3].

**ثالثاً: قاعدتا الأمر والنهي**

**أ–تعريف الأمر اصطلاحا:**"هو طلب الفعل على جهة الاستعلاء"[4].

**ب–تعريف النهي اصطلاحا:**"هو القول الدَّال على طلب الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء"[5].

ذكر القرضاوي آراء الأصوليين في مسألة دلالة الأمر والنهي في الكتاب والسُّنّة، ثمّ بيَّن أن ما جاء في القرآن من أمر من الله تعالى يدل على الوجوب، إلاّ لقرينة مانعة، أي كلّ أمر له حكمه الخاص حسب دلالة السياق والقرائن.

وكذا يقال في النهي فالأصل في النهي في القرآن: أنه للتحريم ما لم يصرفه صارف. وما جاء في السُّنّة دلَّ الأمر فيه على الاستحباب، ما لم يقترن بما يدل على الوجوب، و كذلك النهي في السُّنّة محمول على الكراهة، ما لم يقترن بما يدل على التحريم.

---

[1]–انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 3/ 693-696. وفي فقه الأقليات، مرجع سابق، ص126--131.

[2]–سبق تخريجه.

[3]–انظر القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 43. والمرجعية العليا في الإسلام، مرجع سابق، ص103.

[4]–الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، 2/ 172.

[5]–محمد أديب صالح: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط4، 1413هـ/ 1993م، 2/ 377.

واستدل على هذا التفريق بالاستقراء فقال مرجحاً :"وأرى استقراء الأوامر والنواهي في السّنّة الشريفة يسنده ويعضده–أي هذا القول– وليس بمثال أو مثالين، بل بعشرات الأمثلة ...ويكفي أن أحيل القارئ على كتاب مشهور معتمد لدى أهل العلم، هو(رياض الصالحين) للإمام النَّوويّ، فمن تتبّع أبواب الاستحباب فيه وأبواب الكراهة، تبيَّن له أنه اعتمد الأمر النَّبويّ للاستحباب والندب، كما جعل مجرد النهي دالاً على الكراهة، أما الوجوب في الأمر أو التحريم في النهي فلا يكون إلا بقرينة"[1].

ثم ذكر أن ما جاء في السّنّة من الأمر والنهي على سبيل الإرشاد، وحقَّق القرضاوي في هذه المسألة، وذكر أقوال العلماء في التفريق بين الأمر والنهي الوارد في السُّنّة النَّبويّة الشريفة، وبيَّن ما كان للندب وما كان للإرشاد مفرقاً بين الندب أنّه لثواب الآخرة والإرشاد لمنافع الدنيا، ورجَّح هذا القول واختاره وقال معلّقاً على هذه المسالة :"على أنّ من المهم هنا أن نعلم أن بعض ما ورد عنه(صلى الله عليه وسلم)، ليس من شئون الدّين التي يطلب فعلها أو الكف عنها، ابتغاء ثواب الله تعالى وطلباً لمرضاته؛ حتَّى ما كان منها بصيغة الأمر أو النهي"[2].

واستدلالا على هذا الأمر ذكر القرضاوي الكثير من الأمثلة، نذكر منها استدلاله بحديث صّبغ الشيب: عن أبي هريرة(رضي الله عنه) يقول(صلى الله عليه وسلم):"إِنَّ اليَهُودَ وَالنَّصَارَى لاَ يَصْبُغُونَ، فَخَالِفُوهُمْ"[3]، فهذا أمر للإرشاد، لأنه قد ثبت اختلاف السّلف في الخضب وتركه، ولو كان على الوجوب ما تركه السَّلف، غير أن الخضاب أولى[4].

---

[1]–القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، ص 71. وفتاوى معاصرة، 2/ 147(مرجعان سابقان).

[2]–القرضاوي: السّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص 65.

[3]–أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب اللباس، باب الخضاب، حديث رقم(5899)، ص 1218. وأخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب اللباس والزينة، باب في مخالفة اليهود في الصّبغ، حديث رقم (2103)، ص 794.

[4]–انظر القرضاوي: السّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص 65، 66. وحقوق الشّيوخ والمسنّين في ضوء الشّريعة الإسلاميّة، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1430هـ/ 2009م، ص20.

ويرى أن هناك أوامر نبويّة تدلُّ على الاستحباب، مثل قوله(صلى الله عليه وسلم):"سَمِّ اللهَ، وَكُل بِيَمِينِكَ، وَكُل مِمَّا يَلِيكَ"[1].

وهناك أوامر تدلُّ على الوجوب، مثل ما ورد فيَ قوله(صلى الله عليه وسلم):"كُلْ بِيَمِينِكَ"[2]، دلَّ على الوجوب، ولكن يعضده حديث آخر وهو قوله(صلى الله عليه وسلم):"إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ بِيَمِينِهِ وَإِذَا شَرِبَ فَلْيَشْرَبْ بِيَمِينِهِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ ويَشْرَبُ بِشِمَالِهِ"[3]، فإن نسبة الأكل بالشمال والشرب بالشمال إلى الشيطان، تدلُّ على حرمته، ومقتضاه أن يكون الأكل باليمين، والشرب باليمين[4].

كما تطرق القرضاوي لقاعدة هل الأمر على الفور أم التراخي؟ وطبقها في موضوع فقه الزّكاة وقال: هل وجوب الزَّكاة على الفور أم التراخي؟، ورأى أنَّ الأمر هنا على الفور امتثالاً لطاعة الله تعالى وتطبيقاً لواجباته، ويقتضي الفور والتنفيذ في العمل لقوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾(البقرة: 148). ووجوب الفورية في إخراج الزّكاة أوكد لتعلّقها بمصلحة الفقراء وحاجات النَّاس التي لا تنتظر[5].

**رابعاً: قاعدة حمل المطلق على المقيّد**

**تعريف المطلق اصطلاحا:**"المطلق هو ما دلَّ على شائع في جنسه"[6].

---

[1]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب التّسمية على الطّعام والأكل باليمين، حديث رقم (5376)، عن عمر بن أبي سلمة، ص 1127. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، حديث رقم(2022)، عن عمر بن أبي سلمة، ص 764.

[2]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب التّيمّن في الأكل وغيره، حديث رقم (5376)، ص 1128. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، حديث رقم(2021)، ص 763.

[3]–أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب آداب الطّعام والشّراب وأحكامهما، حديث رقم(2020)، عن ابن عمر(رضي الله عنه)، ص 763.

[4]–انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 3/ 131. والمرجعيّة العليا، مرجع سابق، ص242.

[5]–انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 4/ 433، 434.

[6]–الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 2/ 709.

أو هو"اللّفظ الذي يدلُّ على ذات الشَّيء من غير تقييدها بوصف زائد يقلّل من شيوعها وانتشارها"[1].

**تعريف المقيّد اصطلاحا:**"هو اللفظ الدَّال على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه"[2].

أو هو"اللّفظ المطلق التي قيّد بصفة زائدة عن ماهية الذَّات من درجة شيوعه، وانتشاره بين أفراد جنسه"[3].

والقرضاوي حمل ما جاء في القرآن مطلقاً على ما جاء في موضع آخر منه مقيّدا للمعنى نفسه، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

ما جاء في قوله تعالى:﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف: 32). استدل بها على إباحة الطيبات، ومحاربة الإسراف والتَّرف، ثمَّ قال:"ولكن الله قيَّد هذه الإباحة بألاّ تتجاوز حدود الاعتدال إلى السرف والتَّرف، فقال تعالى:﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ۖ وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾(الأنعام: 141)، ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (الأعراف: 31)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (المائدة: 87)"[4].

وقال في تفسير الآية السابقة (سورة الأعراف: 32):"ولكن الله حين أباح للنَّاس أن يستمتعوا بالطيبات أكلاً ولبساً وتزيناً، لم يدع الأمر بغير قيود وضوابط، بل قيَّد الإباحة بعدم

---

[1]–عبدالكريم حامدي: أثر القواعد الأصوليّة اللّغويّة في استنباط أحكام القرآن، مرجع سابق، ص 205. ومصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي: مرجع سابق، ص 409.

[2]–الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، 3/ 6.

[3]–عبدالكريم حامدي: أثر القواعد الأصوليّة اللّغويّة في استنباط أحكام القرآن، مرجع سابق، ص 206.

[4]–القرضاوي: دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلاميّ، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1415هـ/ 1995م، ص 217، 218.

الإسراف، فقال تعالى قبل الآية السابقة في الإنكار على محرمي الطيبات:﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾(الأعراف: 31)"[1].

وكذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾(النساء: 59)، يرى القرضاوي أنَّ الطاعة الواجبة لأولي الأمر تكون مقيّدة بالمعروف، وليست طاعة مطلقة، إذ يقول:"فإنَّ الطاعة الواجبة لأولي الأمر إنَّما هي في (المعروف) الذي تعرفه الفطر السّليمة، والعقول الرشيدة، ممَّا جاء به الشرع، وأيّده العقل، وليست طاعة ولي الأمر مطلقة، حتَّى إنَّ الله تعالى قيَّد الطاعة لرسوله بالمعروف أيضاً حين قال في بيعة النّساء له:﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾(الممتحنة: 12)"[2].

**خامساً: قاعدة الحقيقة والمجاز**

**أ-تعريف الحقيقة والمجاز:** "الحقيقة استعمال اللَّفظ في المعنى الذي وضع له، والمجاز استعمال اللَّفظ في غير المعنى الذي وضع له"[3].

والكلام عن الحقيقة والمجاز هو الكلام عن اللغة العربية التي هي لغة القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة، والقرضاوي ونظراً لأهمية القواعد المقاصديّة واهتمامه بها، يؤكد على الارتباط الوثيق بين اللغة العربية وخطاب الشَّارع، فهي لسان الإسلام فلا بدَّ من معرفة اللغة العربية واستعمالاتها، بواسطتها نتبيَّن معنى الألفاظ وغرائبها، على اعتبار أن اللغة العربية من شروط المجتهد وأداة من أدوات الاستنباط، بها نعرف الحقيقة والمجاز والخاص والعام، والفحوى والإشارة[4].

والمقصود بهذه القاعدة هو حمل الكلام على الحقيقة لا المجاز، ولا يُصار إلى المجاز إلاّ إذا تعذَّر إرادة المعنى الحقيقي، بشرط أن يكون بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي علاقة، مع عدم وجود قرينة صارفة عن إرادة المعنى الحقيقي[5].

---

[1]-القرضاوي: رعاية البيئة في شريعة الإسلام، دار الشروق مصر، ط1، 1421هـ/ 2001م، ص 203.

[2]-القرضاوي: السّياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص 106.

[3]-عبدالكريم زيدان: المدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 93.

[4]-انظر القرضاوي:كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 232. وعمر خلفة: محاضرات العلاَّمة يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص 142، 143.

[5]-انظر عبدالكريم زيدان: المدخل لدّراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 93.

والمراد بالمجاز عند القرضاوي هنا ما يشمل المجاز اللغويّ والعقليّ، والاستعارة والكناية، والاستعارة التمثيلية وكلّ ما يخرج باللّفظ أو الجملة عن دلالتها المطابقية الأصليّة، ويعرف المجاز بالقرائن الدَّالة عليه، سواء كانت قرائن مقاليّة أم حاليّة.

كما يرى القرضاوي خروج الكلام من الحقيقة وحمله على المجاز، إذا ما وجد مانع من صريح العقل، أو صحيح الشرع، أو قطعيّ العلم، أو مؤكد الواقع، يمنع من إرادة المعنى الحقيقي[1].

ومن أهم التحريرات الأصولية التي ذكرها القرضاوي دخول المجاز على أحاديث الأحكام إذ يقول: "والمجاز كما يقع في أحاديث الأخبار، يقع في أحاديث الأحكام، فيجب على أهل الفقه التنبّه له، والتنبّيه عليه، ولمثل هذا اشترطوا في المجتهد أن يكون عالماً بالعربية علماً يمكّنه من فهم دلالاتها المختلفة...وإغفال التفريق بين الحقيقة والمجاز يوقع في كثير من الخطأ"[2]

ومن الأمثلة التي ساقها القرضاوي، قوله(صلى الله عليه وسلم):"وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلاَلِ السُّيُوفِ"[3]، فصاحب العقل لا يرى بأن الجنَّة تختصر في هذا الحديث تحت ظلال السيوف، لأن الله تعالى أعدَّ الجنَّة للمتّقين وعرضها كعرض السّماء والأرض، وإنَّما الجهاد خاصّة إذا ما كُتبت فيه الشهادة، فهو أقرب طريق إلى الجنَّة[4].

والقرضاوي التزم المجاز ويظهر خاصة في كتابه "فقه الصيام"[5]، ولكن لم يتجاوزه بل حذَّر بشدّة من التوسع في التأويلات المجازية، وأوضح صراحة أن التأويلات مرفوضة، ومنها تأويلات

---

[1]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع السُّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص 175، 179.

[2]–القرضاوي: المدخل لدراسة السُّنّة النبويّة، مرجع سابق، ص 201، 202.

[3]– متَّفق عليه، محمد فؤاد عبد الباقي: اللّؤلؤ والمرجان، كتاب الجهاد، باب كراهة تمني لقاء العدو، والأمر بالصبر عند اللقاء، حديث رقم (1137)، عن عبدالله بن أبي أوفى، 202/2.

[4]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع السُّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص 185. والمدخل لدراسة السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص 205، 206.

[5]–انظر االقرضاوي: فقه الصيام، مرجع سابق، ص 91، 92.

الباطنية التي لا دليل عليها من العبارة ولا من السياق، مثل الذين تأولوا حديث "تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً "[1]، قالوا: أن المراد هنا الاستغفار، فهذا تأويل مرفوض مردود على قائله، رغم أن الاستغفار من أعظم القربات لله تعالى خاصَّة وقت الأسحار، وإنَّما المراد منه السّحور ولو بتمر أو جرعة ماء كما ثبت ذلك في أحاديث شريفة[2].

والفهم الصّحيح لفقه المعاملات بصفة عامّة، وفقه المعاملات الماليّة خاصّة، أن يكون للمفتي مرجعيّة فقهيّة موثقة ومعتمدة للرجوع إليها عند وجود معاملة ماليّة مستحدثة تحتاج إلى بيان الحكم الشرعيّ، ومنه يرى القرضاوي أنه يجب على المفتي أن يراعي بعض القواعد المهمَّة التي قرَّرها علماؤنا، وينطلق منها في فتواه خاصة في معاملات النَّاس المعاصرة، لتكون حاكمة عليها، ومن جملة هذه القواعد:

**سادساً: قاعدة الأصل في المعاملات الإباحة**

هذه القاعدة متعلّقة بالمعاملات، وهي منبثقة عن القاعدة الأصلية "الأصل في الأشياء الإباحة"[3]، والقرضاوي يرى أن الإباحة تشمل الأفعال والتصرفات التي ليست من أمور العبادة، وهي التي تسمَّى العادات والمعاملات، فالأصل فيها عدم التحريم، إلَّا ما حرَّمه الشَّارع وألزم به[4]، وعليه الراجح في هذه القاعدة أنَّ الأصل في المعاملات الإباحة حتَّى يدل الدليل على تحريمه، وهذا بخلاف العبادات التي تقرَّر أن الأصل فيها المنع حتَّى يجيء نصّ من الشَّارع[5]؛ لئلا يُشرّعَ النَّاس في الدّين ما لم يأذن به الله، فكلّ شرط وعقد ومعاملة سكتَ عنها فإنه لا يجوز

---

[1]–متَّفق عليه، فؤاد عبد الباقي: اللّؤلؤ والمرجان، كتاب الصيام، باب فضل السّحور وتأكيد استحبابه، واستحباب تأخيره وتعجيل الفطر، من حديث أنس بن مالك(رضي الله عنه)، حديث رقم (665)، 2/ 7.

[2]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص 187-189. والمدخل لدراسة السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص 208، 209.

[3]–انظر القرضاوي: الحلال والحرام، ص23. والقواعد الحاكمة لفقه المعاملات، ص15(مراجع سبقت).

[4]–انظر القرضاوي: الحلال والحرام في الإسلام، مرجع سابق، ص24. والقواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص15. وبيع المرابحة للآمر بالشّراء كما تجريه المصارف الإسلاميّة، مرجع سابق، ص15.

[5]–انظر ابن القيم: إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، مصدر سابق، 3/ 107.

القول بتحريمها فإنه سكت عنها رحمةً منه من غير نسيان ولا إهمال، فكيف وقد صرحت النّصوص بأنها على الإباحة فيما عدا ما حرَّمه.

ويرى القرضاوي أنَّ هذه التفرقة أساسية ومهمَّة، فلا يجوز أن يُقال لعالم: أين الدليل على إباحة هذا العقد أو هذه المعاملة؟ إذ الدليل ليس على المبيح؛ لأنّه جاء بالأصل، وإنَّما الدليل على المحرَّم، والدليل المحرِّم يجب أن يكون نصًّا لا شبهة فيه[1].

ويمثل القرضاوي لهذه القاعدة بما يشهد لها، أنَّ النّاس ظلوا يشربون الخمر رغم نزول قوله تعالى:﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾(البقرة: 219)، وبقي البعض الآخر يسأل الله تعالى أن يبيّن لهم بياناً شافياً في الخمر، ممَّا يدل أن البيان الشافي هو الفاصل في التحريم القطعيّ، ويقطع دابر الشك[2].

وهذه القاعدة تعود بالنفع الكبير والخير العميم على النَّاس في مجال المعاملات المختلفة، وهذا ما يعبر عنه ابن تيميّة(رحمه الله) قائلا:"وهذه قاعدة عظيمة نافعة، وإذا كان كذلك فنقول: البيع والهبة والإجارة، والمزارعة والقرض والمضاربة، والشركة والحوالة والوكالة، وغيرها من العادات التي يحتاج النَّاس إليها في معاشهم-كالأكل والشرب واللباس- فإنَّ الشَّريعة قد جاءت في هذه العادات بالآداب الحسنة، فحرَّمت منها ما فيه فساد، وأوجبت ما لا بدَّ منه، وكرَّهت ما لا ينبغي، واستحبت ما فيه مصلحة راجحة، في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها"[3].

ويرى القرضاوي من تفريعات هذه القاعدة الأصلية قاعدة:

**سابعاً: قاعدة: الأصل في البيع الحلّ**

إذا كان الأصل في المعاملات عامَّة الإباحة والحلّ، فإن الأصل في البيع خاصة الحلّ لقوله تعالى:﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾(البقرة: 275)، فهي تفيد حلّ كلّ أنواع البيوع،

---

[1]-انظر القرضاوي: بيع المرابحة للآمر بالشّراء كما تجريه المصارف الإسلاميّة، مرجع سابق، ص15. والحلال =والحرام في الإسلام، مرجع سابق، ص25. والقواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص17.

[2]-انظر القرضاوي: بيع المرابحة للآمر بالشّراء كما تجريه المصارف الإسلاميّة، مرجع سابق، ص15، 16. والقواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص17.

[3]-ابن تيمية: القواعد النّورانيّة الفقهيّة، ت/ أحمد الخليل، دار ابن الجوزي،السعودية، ط1/ 1422هـ، ص165.

البيع مطلقا سواء كان حالاً أو مؤجلاً، نافذاً أو موقوفاً، وبيع المرابحة وبيع التولية وبيع المواضعة، والمقايضة والصرف وغيرها من البيوع الجائزة[1].

وهذا ما يشير إليه الإمام الشَّافعي(رحمه الله) في مطلع كتاب البيوع في كتابه (الأم)"فأصل البيوع كلّها مباح إذا كانت برضا المتبايعين الجائزي الأمر فيما تبايعا، إلَّا ما نهى عنه رسول الله(صلى الله عليه وسلم) منها، وما كان في معنى ما نهى عنه رسول الله(صلى الله عليه وسلم) محرَّمٌ بإذنه، داخل في المعنى المنهي عنه، وما فارق ذلك أبحناه بما وصفناه من إباحة البيع في كتاب الله تعالى"[2].

وعليه تعتبر البيوع مباحة ما عدا المحرَّم منها بنصٍّ صريح من الكتاب أو السُّنّة مثل: بيع العينة وبيع المعدوم، وبيع الكالئ بالكالئ وهكذا، وكذلك تعتبر معاملات البنوك حلالاً إلَّا المحرَّم منها والذي يتضمن ربا، وأيضا يكون التعامل مع غير المسلمين مباحاً إلا ما حُرِّم بنصٍّ مثل التعامل مع المحاربين منهم، أو إذا كانت هناك ضرورة أو حاجة معتبرة شرعاً مثل شراء الأدوية إذ لم يوجد البديل الحلال.

وفي هذا يقول ابن تيمية(رحمه الله):"والأصل في هذا، أنه لا يحرَّم على النَّاس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دلَّ الكتاب والسُّنّة على تحريمه، كما أنه لا يشرع لهم من العبادات التي يتقرَّبون بها إلى الله إلا ما دلَّ الكتاب والسُّنّة على شرعه؛ إذ إنَّ الدّين ما شرعه الله، والحرام ما حرَّمه الله، بخلاف الذين ذمَّهم الله، حيث حرَّموا من دّين الله ما لم يُحرّمه الله، وأشركوا به ما لم ينزّل به سلطاناً، وشرَّعوا من الدّين ما لم يأذن به الله"[3].

**ثامناً: قاعدة الأصل في العقود والشروط الإباحة**

يرى القرضاوي أنَّ هذه القاعدة تدل على مدى سَّعة الشريعة الإسلاميّة وخصوبتها ومرونتها، فهي شريعة صالحة لكلّ زمان ومكان وحال، ولها القدرة على مواجهة التطوّر

---

[1]–انظر القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، ص19. وبيع المرابحة للآمر بالشّراء كما تجريه المصارف الإسلاميّة، مرجع سابق، ص17– 19.

[2]–الشَّافعيّ: الأمّ، تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، مصر، ط1، 1422هـ/2001م، 4/ 5، 6.

[3]–ابن تيمية: السّياسة الشّرعية في إصلاح الرّاعي والرّعيّة، تحقيق علي بن محمد العمران، الناشر مجمع الفقه الإسلاميّ، جدة، ط1/ 1429هـ، ص220.

واستيعاب المعاملات الماليّة الكثيرة والمتنوعة، والتي أفرزتها التكنولوجيا الحديثة، كالمعاملات عن طريق الإنترنت وغيرها، وهذا ما ذهب إليه العلماء المتقدّمين، وهو رأي الفقهاء المعاصرين[1].

ومن ثمرات هذه القاعدة وتطبيقاتها المعاصرة يرى القرضاوي عدم حصر العقود في المعاملات المعروفة القديمة، حصر العقود اجتهاد واستنباط من الأدلَّة، ولا مانع من وجود عقود جديدة، ينظر في حلّها وحرمتها حسب ما تضمَّنته؛ مثل عقد التأمين، والشرط الجزائي، والإيجار المنتهي بالتمليك، وغيرها فكلّها عقود حديثة، و"إنَّ الشَّرع الإسلاميّ لم يحصر النَّاس في الأنواع المعروفة قبلاً من العقود، بل للنَّاس أن يبتكروا أنواعاً جديدة تدعوهم حاجتهم الزمنية إليها، بعد أن تستوفي الشرائط العامة"[2].

وفي هذا الشأن يردُّ القرضاوي على بعض الفقهاء الذين قالوا أن العقود والشروط محصورة في الإسلام، ومحدَّدة ولا يمكن الزيادة عليها، فكيف نتعامل مع مختلف العقود الحديثة الجديدة التي لم تكن موجودة في زمن النُّبوة وعصر الصحابة، كالعقود الإلكترونية، والبورصة، وعقد السمسرة وغيرها من العقود المستجدَّة، إذ يقول القرضاوي على خلاف مَن يقول من الفقهاء:"إنَّ العقود والشروط مُسمَّاة ومحدودة في الشرع: البيع والإجارة والمشاركة والمضاربة والمساقاة والوكالة...إلخ، ولا يجوز الزيادة عليها. فما يستخدمه النَّاس في دنياهم من عقود جديدة، بشروط جديدة، وصيغ جديدة، فهو مرفوض شرعاً عندهم، معتمدين على حديث: "مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌّ"[3]، أيّ: باطل مردود عليه. وهذا إنَّما جاء في العبادات، لا في العادات والمعاملات، وكذلك حديث:"مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ

---

[1]– من بين المعاصرين: وهبة الزحيلي ومصطفى الزرقاء(رحمهما الله) وغيرهما. انظر القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات،مرجع سابق، ص22، 26.

[2]–مصطفى الزرقاء: نظام التّأمين حقيقته–والرأي الشرعي فيه، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ/ 1984م، ص34.

[3]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصّلح، باب: إذا اصطلحوا على صُلح جَورٍ فالصُّلحُ مردودٌ، حديث رقم (2697)، عن عائشة(رضي الله عنها)، ص543. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة

وردّ مُحدثات الأمور، حديث رقم(1718)، عن عائشة(رضي الله عنها)، ص648.

فَهُوَ بَاطِلٌ "[1]، فإنَّ معناه: ما لا يوافق القرآن، أو مقاصد الإسلام، فهو باطل، وليس المراد ما فهموه"[2].

وهذا ما يشير إليه ابن تيميّة(رحمه الله) إذ يقول:"الأصل في العُقود والشُّروط: الجواز والصحَّة، ولا يحرمُ منها ويبطلُ إلا ما دَلَّ الشرع على تحريمه وإبطاله، هذا القول هو الصّحيح: بدلالة الكتاب والسُّنَّة والإجماع والاعتبار، مع الاستصحاب وعدم الدليل المنافي.

أمَّا الكتاب: فقال الله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: 1)، والعقود هي العهود. وقال تعالى:﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾(الإسراء: 34)، فقد أمر سبحانه وتعالى بالوَفاء بالعقود، وهذا عامٌّ، وكذلك أمر بالوفاء بعهدِ الله وبالعهد، وقد دخل في ذلك ما عقدَه المرء على نفسه.

والأحاديث في هذا كثيرةٌ؛ مثل ما في الصّحيحين عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم):"أربعٌ مَن كُنَّ فيه كَانَ مُنَافقًا خَالصًا، ومَن كَانَت فيه خصلةٌ منهنَّ كانت فيه خصلةٌ من النِّفاقِ حتَّى يَدَعهَا: إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ، وإِذَا حَدَّثَ كذبَ، وإِذَا وعَدَ أخلفَ، وإِذا عَاهَد غدَر، وإِذا خاصَمَ فجَر"[3].

وأمَّا الاعتبار فمن وجوهٍ؛ أحدها: أنَّ العقود والشروط من باب الأفعال العادية، والأصل فيها عدم التحريم، فيستصحب عدم التحريم فيها حتَّى يدلَّ دليلٌ على التحريم، كما أنَّ الأعيان الأصل فيها عدم التحريم، وقوله تعالى:﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾(الأنعام: 119)، عامٌّ في الأعيان والأفعال؛ وإذا لم تكن حَرامًا لم تكن فاسدةً؛ لأنَّ الفساد إنَّما ينشأ من التحريم، وإذا لم تكن فاسدة كانت صحيحة.

---

[1]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب البيع والشّراء مع النّساء، حديث رقم(2155)، عن عائشة(رضي الله عنها)، ص427. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب العتق، باب إنّما الولاءُ لمن أعتقَ، حديث رقم(1504)، عن عائشة(رضي الله عنها)، ص551، 552.

[2]–القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص22.

[3]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب علامة النفاق، حديث رقم(34)، عن عبدالله بن عمرو(رضي الله عنه)، ص20، 21. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، حديث رقم(58)، عن عبد الله بن عمرو(رضي الله عنه)، ص44.

وثانيهما: ليس في الشَّرع ما يدلُّ على تحريم جِنس العقود والشروط إلا ما ثبَت حِلُّه بعينِه. فثبت بالاستِصحاب العقلي وانتفاء الدَّليل الشرعيّ عدم التحريم، فيكون فعلها إمَّا حلالاً وإمَّا عفوًا كالأعيان التي لم تحرم"[1].

والقواعد الأصولية كثيرة الانتشار بين طيّات كتب ومؤلفات القرضاوي، وقد اقتصرت على ذكر بعض هذه النماذج من القواعد والتي تظهر في منهج القرضاوي، عند استدلاله واستنباطه لاستخراج الأحكام الشرعيّة، وللاستفادة أكثر يمكن الرجوع إلى بعض مؤلفاته التي أفردها للحديث عن القواعدمنها "القواعد الحاكمة لفقه المعاملات"، و"بيع المرابحة للآمر بالشّراء كما تجريه المصارف الإسلاميّة كما تجريه المصارف الإسلاميّة"، و"الحلال والحرام في الإسلام"، وغيرها من المؤلفات.

[1]–ابن تيمية: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، مصدر سابق،29/ 132-150، (بتصرف).

## المبحث الثَّاني: منهج القرضاوي في الاستدلال بالقواعد المقاصدية

**تمهيد:**

جاءت الشّريعة الإسلاميّة رحمة للعباد وحفظاً لمصالحهم، فمقصود الشرع من الخلق أن يحفظ عليهم دينهم، وأنفسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، وأحكام الشريعة تقوم على تسهيل أحوال العباد وتيسيرها، في كلّ زمان بما يحفظ عليهم مصالحهم، ويدفع المفاسد عنهم. لذلك كان علم مقاصد الشريعة من أهم الوسائل التي يعتمد عليها في التَّشريع الإسلاميّ، بصفته منهجاً في قراءة النّص الشرعي، يسعى إلى بيان الغايات الكبرى من التّشريع الإسلاميّ.

ولا نبالغ إذا قلنا أنَّ القرضاوي من فقهاء المقاصد، ويعتبر من أكثر الفقهاء المعاصرين تركيزاً على أهمية الفهم المقاصدي، منذ انشغاله بالفقه ثمَّ ترعرع هذا المنهج لديه، وأمام ازدحام الأحداث وتسارع نسق المستجدَّات في مختلف مجالات الحياة المعاصرة، أصبحت الحاجة ملحة إلى منهج الاستنباط المقاصدي في فهم الأحكام واستنباطها، وعلى ضوء ذلك دعا القرضاوي إلى الاهتمام بعلم مقاصد الشريعة كمنهج للتوعية والتجدّيد وبعث الحيويّة في الفقه الإسلاميّ. وهذا ما نقف عليه في هذا المبحث.

**المطلب الأوَّل: تعريف المقاصد لغة واصطلاحا وأهميتها**

**الفرع الأوَّل: تعريف المقاصد لغة واصطلاحا**

**أوَّلاً: تعريف المقاصد لغة.**

المقاصد جمع مقصد، وهي مشتقة من الفعل قصد، وكلمة المقاصد عند أهل اللغة العربية بمعان عديدة، من هذه المعاني:

–استقامة الطريق: ومنه قوله تعالى:﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾(النحل: 9).

–العدل والوسط بين الطرفين: وهو ما بين الإفراط والتفريط، والعدل والجَور، ومنه قوله تعالى:﴿وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾(فاطر: 32).

–الاعتزام والتوجُّه وطلب الشَّيء وإثباته، نقول: (قصدت الشَّيء، وله، وإليه قصدًا)[1].

[1]–انظر ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، 5/ 3642. والرازي: صحاح المختار، ص224.

**ثانياً: تعريف المقاصد اصطلاحا.**

لم أقف للمقاصد على تعريف اصطلاحي محدد وصريح عند القدماء، فعبروا عنها بالقصد والغرض، ومراد الشرع، والحِكم والأهداف، وهي عبارات وإشارات تدل في مضمونها على المراد بالمقاصد الشرعيّة، وغاياتها، وأهدافها[1].

أما عند العلماء المعاصرين فقد حظيت بعناية خاصة، فعرفوها بتعريفات عديدة منها:

يعرّفها الطَّاهر بن عاشور(رحمه الله تعالى) قائلاً:"هي المعاني والحِكم الملحوظة للشَّارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتُها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصافُ الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معان من الحِكَم ليست ملحوظةً في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة"[2].

ويعرّفها علاَّل الفاسي(رحمه الله تعالى)[3]قائلاً:"المراد بمقاصد الشّريعة؛ الغاية منها؛ والأسرار التي وضعها الشارع عند كلّ حكم من أحكامها"[4].

ويعرّفها أحد الدَّارسين المعاصرين بقوله:"هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعيّة، والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكمًا جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدّارين"[5].

---

[1]–عرَّفها الغزالي بقوله:"ومقصود الشّرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم". المستصفى، مصدر سابق، 1/ 417. وعرَّفها الشَّاطبي بقوله: "ثبت أنّ الشارع قد قصد بالتشريع، إقامة المصالح الأخروية والدنيوية...وسواء في ذلك ما كان من الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات". الموافقات، مصدر سابق، 2/ 37.

[2]–محمد الطّاهر بن عاشور: مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 191.

[3]–علاَّل بن عبد الواحد الفهريّ(1910م–1974م)، زعيم الحركة الوطنية المغربية، وأحد أعلام الحركة الإسلاميّة الحديثة التي ظهرت في القرن العشرين، له مؤلفات عديدة منها: مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ومكارمها، وعقيدة وجهاد. انظر: عبد الله العقيل: من أعلام الدّعوة والحركة الإسلاميّة المعاصرة، مرجع سابق، 2/ 923–932.

[4]–علاّل الفاسي: مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ومكارمها، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط5، 1993م، ص7.

[5]–نور الدين بن مختار الخادمي: الاجتهاد المقاصدي حجيته..ضوابطه..مجالاته، كتاب الأمّة، عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، الدوحة، قطر، ط1، 1419هـ/ 1998م، 1/ 52، 53.

والتعريف المختار هو التعريف القائل:"إنّ مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشّريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد"[1].

وظاهر التعاريف السابقة أن هناك اتفاقاً بين العلماء على كون المقاصد دائرة مع المصالح والغايات والحِكم والمآلات، التي قصد الشّارع الحكيم تحقيقها عند وضعه الشريعة، لتحقيق سعادة الإنسان ومصلحته في الدارين الدّنيا والآخرة.

**الفرع الثَّاني: أهمية المقاصد الشّرعيّة**

إنّ لمعرفة مقاصد الشّارع أهمّية عظيمة بالنسبة للمسلم عموماً وبالنسبة لعلماء المسلمين بالأخص، وأحاول أن ألخص أهمية المقاصد الشرعية في النقاط الآتية:

–المقاصد في دراستها وتطبيقها على أرض الواقع فوائد وأهمية كبيرة؛ حيث إنها روح الشريعة وجوهرها، وأهدافها ومقاصدها وغاياتها. وهي المصالح التي أرادها الله تعالى لخلقه من خلال العمل بشريعته، فمقاصد الشريعة ترجع كلّها إلى مصالح العباد سواء كانت هذه المصالح دنيوية أو أخروية[2].

–يرى القرضاوي تجاوب هذه المقاصد مع الخصائص العامة التي تتميّز بها الشريعة الإسلاميّة من حيث كونها شريعة ربَّانية عالميّة متوازنة واقعيّة، صالحة للتطبيق وتحكم سير الحياة في كلّ زمان ومكان[3].

–شدّة الحاجة لمعرفة مقاصد الشريعة واقتناص فوائدها، نظرا لدور المقاصد في حياة الأمة، فالمقاصد تعني تفعيل أحكام الشرع لدى المكلَّف علماً وعملاً واعتقاداً.

–المقاصد الشرعيّة تُوسع مجال النظر والاجتهاد؛ إذ تُعين المجتهد على بيان الحكم الشرعيّ المناسب في كثير من الوقائع والأحداث والنوازل المستجدَّة، يقول السّيوطي(رحمه الله): "مقاصد الشرع قِبلة المجتهدين، مَنْ توجه إلى جهة منها أصاب الحقّ"[4]. بحيث يمكن للمجتهد

---

[1]–الرّيسوني: نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبيّ، مرجع سابق، ص 19.

[2]–انظر القرضاوي: السّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص 235.

[3]–انظر القرضاوي: الخصائص العامة للإسلام، مرجع سابق، ص 9.

[4]–السّيوطي: كتاب الرّد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كلّ عصر فرض، الناشر مكتبة الثقافة

الرجوع إليها والاعتماد عليها في استنباطه الأحكام المناسبة، للتصدي لمستجدَّات العصر التي تحيط بهذه الأمّة في زمن اختلطت فيه المصالح بالمفاسد، ممَّا يبيّن صلاحية المقاصد كمنهاج لتقرير أحكام المسائل المستجدَّة المعاصرة، وهذا يدل على صلاحية الشريعة واستمرارها ومواكبتها لكلّ حديث ومتطور.

–المقاصد أصول يمكن الاحتجاج بها عند غياب النّص الشرعي الصريح في النوازل والوقائع المستحدثة، وهذا ما يشير إليه الشَّاطبي(رحمه الله) في قوله:"كلّ أصل شرعي لم يشهد له نصّ معين، وكان ملائماً لتصرفات الشرع ومأخوذاً معناه من أدلته، فهو صحيح يُبنى عليه، ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به"[1].

–مقاصد الشريعة تفيد بيان وتفسير ما أشكل تفسيره، ومعرفة نطاق تطبيقاتها؛ ذلك لأنّ الألفاظ والعبارات قد تحتمل وجوها عديدة، وللترجيح بينها يلزم معرفة مقاصد الشرع الكلية عامة، ومقاصده في تلك المسألة خاصة إذ تعين على فهم النّصوص وتفسيرها وتأويلها، وتُعين على إزالة التعارض الظاهري بين النّصوص الشرعيّة، وتلزم المجتهد بالالتفات إلى معاني الأحكام، والنّظر فيما تتضمنه هذه المعاني من مقاصد، بغية توضيح العلاقة بين مقصد الشارع وحكمه[2].

–تُمكن من إبراز علّل التشريع وأغراضه ومراميه الجزئية والكلية العامة والخاصة في شتَّى مجالات الحياة وفي مختلف أبواب الشريعة[3].

–إنَّ إحياء فقه المقاصد هو عمل ضروري لتجديد الفقه وتقوية دوره، وإنَّ لربط الفقه بمقاصد الشَّارع وكليات الشريعة دور مهم في ذلك، وهو من أفضل الضمانات لإيجاد الضوابط الشرعيّة للحياة الإسلاميّة المعاصرة.

---

=الدينيّة، القاهرة، (دط، دت)، ص 91.

[1]–الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 1/ 39.

[2]–انظر عبد الرحمان الكيلاني: قواعد المقاصد عند الإمام الشّاطبي، عرضاً ودراسةً وتحليلاً، المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ، عمان، الأردن، ودار الفكر بدمشق، ط1، 1421هـ/2000م، ص 16.

[3]–انظر الخادمي: علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط1، 1421هـ/2001م، ص 51.

**الفرع الثالث: القرضاوي ومقاصد الشريعة**

**أولاً: تعريف القرضاوي للمقاصد.**

عرَّف القرضاوي المقاصد الشرعيّة بتعاريف عديدة منتشرة في كثير من مؤلفاته وهي:

عرَّفها بقوله:"وأما معنى (مقاصد الشريعة) فيراد بها: الغايات التي تهدف إليها النّصوص من الأوامر والنواهي والإباحات، وتسعى الأحكام الجزئية إلى تحقيقها في حياة المكلَّفين، أفراداً وأسراً وجماعات وأمّة"[1].

يتَّضح لنا من خلال هذا التعريف أنَّ القرضاوي توسّع في مفهوم المقاصد بأبعاد أوسع وخرج عن إطارها التقليدي، حيث شملت أبعاد الأسرة والمجتمع والأمّة والدولة والإنسانيّة كلّها، بعد ما كانت مقتصرة في باب الحدود، أو العقوبات الجنائية.

ويعرَّفها كذلك بقوله:"مقاصد الشريعة إنَّما هي جلب المصالح للنَّاس ودرء المضار والمفاسد عنهم"[2].

ويقول كذلك:"يمكن أن نطلق على هذه "المقاصد" اسم الحِكَم التي تُطلبُ من وراء تشريع الأحكام، سواء كانت مقتضية أم مخيّرة، إذ وراء كلّ حُكم شرعه الله لعباده حِكمة، علمها مَن علمها، وجهلها مَن جهلها"[3].

من خلال هذا التعريف يرى القرضاوي أن المقاصد تكون بمعنى الحِكم، على أساس أنّ الحِكمة هي مناط الحُكم ومقصوده، وبعض الأصوليين قد أطلقوا لفظ الحِكمة على المصلحة نفسها، واشترطوا لهذه الحِكمة أن تكون مقصودة للشَّارع، فغدت الحِكمة عندهم غايةً ومقصداً، وعليه فالحِكمة قد تطلق ويراد بها المصلحة.

واستقراءً من تعاريف القرضاوي للمقاصد، فهي عنده بمعنى الحِكم والأهداف الكلية، يقصد بها تحقيق المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها بقدر الإمكان، وإباحة الطيبات

---

[1]–القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، مرجع سابق، ص 20.

[2]–القرضاوي: فقه الزّكاة، مرجع سابق، 1/ 50. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص103.

[3]–القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، مرجع سابق، ص 20، 21.

والمنافع، وتحريم المضار، والتيسير على العباد، ورفع الحرج عنهم[1].

ويفرق القرضاوي بين المقاصد والعلّل، فيقول:"ليس المراد بالمقاصد العلّل التي ذكرها الأصوليون في مبحث القياس، وعرَّفوها بأنَّها "الوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم"، فهذه العلّة سبب للحكم، وليس مقصداً له، كما قالوا: عن علّة الرخص في السفر، من القصر والجمع في الصّلاة، والفطر في رمضان، فالعلّة في هذه الرّخص هي السفر، وليست المشقَّة، غير المعتادة التي يتعرض لها المسافر في سفره، فهذه هي الحكمة من وراء هذه الرّخص، وليست العلّة، وإنَّما لم يربطوا الحُكم بالحِكمة لأنها يصعب أن تنضبط، فترتيب الحكم عليها يوقع في بلبلة وحيرة وارتباك"[2].

وهذا الذي يراه القرضاوي ويقول:"أنا أميل إلى اعتبار الحِكَم في الأحكام إذا تبيّنت، وأرى أنه يمكن أن نُطلق على "المقاصد": حِكمة الشريعة أي العلّة الغائية التي وراء الحُكم"[3].

ولذلك فالمقاصد عنده هي"الحِكم والأهداف الكلية، التي لأجلها شرَّع الله الأحكام، وفرَض الفرائض، وأحلَّ الحلال، وحرَّم الحرام، وحدَّ الحدود"[4].

**ثانياً: عناية القرضاوي بالمقاصد.**

يعتبر القرضاوي من أبرز علماء الإسلام المعاصرين اهتماماً بالمقاصد الشّرعية تفكيراً وتنظيراً تنزيلاً وتطبيقاً، والمقاصد تحتل منزلة كبرى في منظومتة الفكرية عموماً والفقهيّة الاجتهادية خصوصاً، إذ يهيمن الفكر المقاصدي على كلّ مؤلفاته وكُتبه، وممَّا قوَّى الاتجاه المقاصدي عنده شغله وعمله الدؤوب في الدَّعوة الإسلاميّة، إذ إنَّ التنويه بمقاصد الشريعة الغرّاء هو من أسلحة الدَّاعية إلى الله تعالى، فالمقاصد سلاح قوة وإقناع لدى الدَّاعية. والمقاصد تُعدُّ بمثابة الدَّعامة القويّة والركيزة الأساسيّة لصاحب أيّ رسالة حضاريّة دعويّة وفقهيّة يجابه بها، وعلى ضوءها يناقش المستجدَّات والأحداث ويرتب الأولويّات.

---

[1]–انظر القرضاوي: السّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص 235.

[2]–القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، مرجع سابق، ص 21.

[3]–المرجع نفسه، ص 21. ومدخل لدّراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 53.

[4]–القرضاوي: السّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص 230.

والاهتمام بالمقاصد من أولويَّات القرضاوي، فهي تجرى في فكره وتهيمن على عقله، وتسيطر على فتاويه وترجيحاته الفقهيّة، فهو بحقّ من العلماء الذين يجمعون بين حسن فهم النّص وتنزيله على الواقع، يوازن بين المصلحة والمفسدة مراعياً لمقاصد الشريعة الإسلاميّة بكلّ أبعادها، إذ يقول:"آمنت من زمن بعيد بمقاصد الشريعة، وضرورة معرفتها، وأهميتها في تكوين عقلية الفقيه الذي يريد أن يغوص في بحار الشريعة، ويلتقط لآلئها وفي مساعدته على الوصول إلى الحكم الصّحيح"[1].

ويرى القرضاوي أن الاعتماد على المقاصد والعلّل يؤدي إلى التوسع في نطاق الاجتهاد المعاصر أو ما يعرف بالاجتهاد المقاصدي، ومنه يؤكد على ضرورة معرفة المقاصد لدارس الشريعة، حتَّى يتعرف على حقيقة مواقفها وأسرارها، وينبّه أن المقصد الشرعيّ قد يكون واضحاً وقد يدق ويخفي، إلاَّ على أهل البصيرة والرَّاسخين في العلم الذين ينظرون إلى الأحكام نظرة شاملة مستوعبة، والجهل بمقصد الحكم يدفع بعض النَّاس إلى إنكاره، إذ يقول:"إنَّ معرفة المقاصد والعلّل للأحكام الشرعيّة ضرورة لا بدَّ منها لمن يدرس الشريعة، ويتعرف على حقيقة مواقفها وأسرارها، ولا بدَّ له من إطالة الدراسة والتأمل في ذلك قبل أن يُثبت أو ينفي أنَّ للشريعة مقصداً أو حكمة في هذا الحكم أو ذاك، وإلاَّ وقع في الخطأ المؤكد، ونفى حيث يجب الإثبات، أو أثبت حيث يجب النفي"[2].

وفي المقابل ينبّه القرضاوي على العواقب الوخيمة التي تنتج عن عدم مراعاة المقاصد، وعدم الاهتمام بها وإهمالها فيقول:"إنَّ الجهل بمقاصد الحكم الشرعيّ قد يدفع النَّاس إلى إنكاره لاعتقاده بأنَّ الشّارع لا يشرع شيئا إلَّا لمصلحة الخلق، أفرادا وجماعات، فإذا لم يتعلَّق بالحكم مصلحة معتبرة، أو كان منافياً للمصلحة، اعتبر ذلك دليلاً على أنه ليس بحكم شرعي وإنَّما هو ممَّا أدخله النَّاس في الشريعة بالاجتهاد والتأويل"[3].

---

[1]–القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، مرجع سابق، ص11.

[2]–القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 76. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 240.

[3]–القرضاوي: مدخل لدراسة الشّريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 76.

إنَّ الفقيه المتمرس هو الذي يعتني بالمقاصد وكلياتها وأسرارها، والعمل بالمقاصد ليس بالجديد فهو منهج قديم، وقع تطبيقه في العصر النَّبويّ وعصر الصحابة والتَّابعين، وأئمة المذاهب، كما كان حاضراً لدى عموم الفقهاء والأصوليين والمجتهدين.

ويؤكد القرضاوي أن الناظر في اجتهادات الصحابة والخلفاء الراشدين يثبت بالدليل القاطع، أنهم كانوا ينظرون إلى ما وراء الأحكام من علل ومصالح وما تحتمله الأوامر والنواهي من حِكم ومقاصد، فإذا أفتوا في مسألة أو حكموا في قضية لم يغب عن بالهم مقاصد الشريعة وأهدافها، ولم يهدروا هذه المقاصد الكلية في غمرة الحماس للنّصوص الجزئية، ولا العكس بل ربطوا الجزئيات بالكليات والفروع بالأصول، والأحكام بالمقاصد[1].

ومقاصد الشريعة عند القرضاوي تُعدُّ ضابطاً حيوياً تؤول إليه الأحكام الشرعيّة جميعها، فيما يستجدُّ من قضايا معاصرة في حياة البشريّة، ومن هنا رأى واجب التوعية لمواجهة التحدّيات والمشكلات المعاصرة والإجابة عن تساؤلات المسلم فيما يستجدّ من قضايا عصريّة، والوصول إلى الحكم الشرعيّ في المسائل المستجدَّة والتَّيسير على النَّاس في دينهم ودنياهم.

والقرضاوي عمل على إحياء أنماط من الفكر المقاصدي الذي دعت إليه الحاجة، وألَّف فيه، ورأى أنَّ ترسيخ مفهوم مقاصد الشريعة، من مظاهر التجدّيد للفقه والدّين، وأنَّ أهم دور يقدّمه علم مقاصد الشريعة، هو تلبيته لحاجة الفقهاء في العصر الحديث لإجراء الاجتهاد المقاصدي الذي أضحى هو الأساس في التجدّيد والاجتهاد، لمعرفة حكم المسائل المستجدَّة والمستحدثة التي يتسارع ظهورها بشكل مذهل، مع عدم إمكانية إجراء الطرائق الأصوليّة كالقياس وغيره من أدلة الأحكام، إمَّا لانعدام النَّقل فيها، أو لعدم وجود الشبه بينها وبين المسائل التي وردت فيها الأدلة النقلية لتطوّر نوعية الحياة البشريّة على وجه الأرض.

ومعلوم أنَّ الكثير من هذه المسائل المستجدَّة ترجع إلى اعتبار المصالح ودرء المفاسد الذي يضبطه علم المقاصد الشرعيّة بقواعده ووسائله وأحكامه، إذ يقول القرضاوي:"لا يمكن أن يتم تجديد أو تطوير أو إصلاح في فقهنا الإسلاميّ، أيًّا كان موضوعه ومجاله، في الاقتصاد

---

[1]–انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 236، 237. والسّياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص 233.

أو في السّياسة أو الإدارة أو الجنايات والعقوبات أو الجهاد والعلاقات الدوليّة، إلّا بإعمال هذا المبدأ وإبرازه والتركيز عليه، وهو فَهم النّصوص في إطار مقاصدها وأهدافها"[1].

**ثالثاً: طريقة الوصول إلى المقاصد عند القرضاوي.**

يرى القرضاوي أن أهم المسالك المنهجية للكشف عن المقاصد الشرعيّة هما: التعليل والاستقراء؛ التعليل يكون بتتبّع النّصوص المختلفة، وتعليلاتها المتنوعة في القرآن والسُّنّة، أمَّا الاستقراء فيكون بتتبّع الأحكام الجزئيّة وضمّها لبعضها البعض، والتي توصل بمجموعها إلى مقاصد الشريعة، إذ يقول:"ومن هذه المقاصد ما نصَّ عليه القرآن والسُّنّة صراحة، بأدوات التعليل المعروفة. ومنها: ما عرف باستقراء الأحكام الجزئية"[2].

**رابعاً: مؤلفات القرضاوي في المقاصد الشرعية.**

القرضاوي تكلَّم عن مقاصد الشريعة باعتبارها علماً قائماً بذاته، ومن أهم مباحث أصول الشريعة، وتظهر مدى عنايته واهتمامه بالمقاصد في جلّ كُتبه ومؤلفاته، والمعروف عنه في جديدة الفقهيّ أنه يستظل دائما بالمقاصد الشرعيّة، ومنذ أوَّل كتاب صدر له ( الحلال والحرام في الإسلام) إلى آخر مصنفاته؛ إذ بدأ الإيمان بفقه المقاصد يفرض نفسه على تفكيره واجتهاده وترجيحاته، وذلك فيما يؤلفه من كُتب، وفيما يصدره من فتاوى، وفيما يلقيه من محاضرات، وفيما يقدّمه من برامج ولقاءات وغيرها[3].

وأفرد لها بالتأليف بعضَ الكُتب وإن كانت مبثوثة ومبسوطة في جميع كتبه ومؤلفاته، ومن أهم مؤلفاته في هذا المجال:

–كتاب" السّياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها"[4].

---

[1]–القرضاوي: مقاصد الشّريعة المتعلّقة بالمال، مرجع سابق، ص7( من المقدمة).

[2]–القرضاوي: السّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص231. ودراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، مرجع سابق، ص 24. والسّياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص231.

[3]–انظر القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة ، مرجع سابق، ص13.

[4]–القرضاوي: السّياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، تناول فيه نفس مدارس فقه المقاصد الثلاثة السابقة الذكر( الظّاهرية الجدد، والمعطلة الجدد، والمدرسة الوسطية بينهما ).

–كتاب"دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية"[1]، وهو من أهم مؤلفات القرضاوي في المقاصد.

–كتاب"مقاصد الشّريعة المتعلّقة بالمال"[2] وفيه توسَّع أكثر في كليّة المال، وسوف يأتي الكلام عنه فيما بعد.

–كتاب"أصول العمل الخيريّ في الإسلام في ضوء النّصوص والمقاصد الشّرعيّة"[3]، تناول فيه القرضاوي التأصيل العلميّ والشرعيّ للعمل الخيريّ في الإسلام وأهميته وخصائصه، مشيرا إلى أنّ عمل الخير وإشاعته وتثبيته مقصد من المقاصد الأساسيّة لشريعة الإسلام، وهو من الضّرورات الأصليّة التي حصروها في خمس أو ست وهي: المحافظة على الدّين، وعلى النفس، وعلى العقل، وعلى المال، وعلى النسل، وعلى العرض.

–كتاب"نظام الوقف في الفقه الإسلاميّ... في ضوء النّصوص والمقاصد الشرعيّة"[4]، تناول فيه أهمّية الوقف في الإسلام في ضوء النّصوص والمقاصد الشّرعية، مرجّحاً القول بتوسعة الوقف، ومؤكداً على الشروط الشرعيّة التي يجب مراعاتها في نظام الوقف، ومنبّها على ضرورة تطوير وتجديد الوقف مع مراعاة الأساليب المعاصرة في المحافظة على أراضيه ومبانيه، وتنمية إيراداته، لما له من مردود اقتصاديّ إذ يعود بالفائدة والخير على النَّاس والبلاد.

إضافة إلى كتب أخرى منها:"المدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة"، و"كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟"، و"كيف نتعامل مع السُّنّة النّبويّة"، و"شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كلّ زمان ومكان"، وقد سبقت الإشارة إلى هذه الكتب في المباحث السابقة.

---

[1]–القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، مرجع سابق، تناول فيه ثلاث مدارس في فقه المقاصد وهي: المدرسة الأولى: سمَّاهم(الظاهرية الجدد)، وهي المدرسة التي تعنى بالنصوص الجزئية، وتتشبث بالحرفية وتهمل المقاصد والتعليل واالنظر إلى الحكم، والمدرسة الثانية: سمّاهم (المعطلة الجدد)، وهي المدرسة التي تزعم أنها تُعنى بالمقاصد، معطلة النصوص الجزئية للكتاب والسّنّة، والمدرسة الثالثة: سمّاها (المدرسة الوسطية)، وهي التي تبنَّاها وتربط بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية.

[2]–القرضاوي: مقاصد الشّريعة المتعلّقة بالمال، مرجع سابق، تناول فيه ست مقاصد شرعية متعلقة بالمال.

[3]–الكتاب طبعة دار الشروق، القاهرة، مصر، ط2، 2008م،(مرجع سابق).

[4]–الكتاب طبعة دار المقاصد، القاهرة، مصر، ط1، 1436هـ/ 2015م.

## المطلب الثَّاني: المقاصد في منهج القرضاوي

قبل التطرق لمنهج القرضاوي في كيفية الاستدلال بالمقاصد الشرعيّة وقواعدها ومجالات تجديدها، أود أن أقف على آراء بعض العلماء المعاصرين حول الفكر المقاصدي عند القرضاوي، ومدى تفعيل المقاصد وتجديدها عنده.

### الفرع الأوَّل: آراء بعض العلماء المعاصرين في فكر القرضاوي المقاصدي

لقد نوَّه الكثير من العلماء المعاصرين بفكر القرضاوي المقاصدي وكتبُوا عنه[1]، فهو يتميّز بالفهم الدقيق لمقاصد الأحكام، والقرضاوي يعتني بالتدليل والتعليل والموازنة بين الأدلة، ويستعين بأحدث الأفكار العلميّة والمعارف العصريّة، ويرى أن الشريعة قائمة على أساس تحقيق الخير للبشر، ودفع الحرج والعنت عنهم وإرادة اليسر بهم.

وتعامله مع الفقه تعامل المتمكّن القادر على الاجتهاد لقضاياه والبحث عن أحكامه، حيث يتتبّع مقاصد الشارع من النّصوص الشرعيّة، ويبيّن الحكم والأسباب التي رتبت عليها الأحكام، وبقدر ما يهتم بتحقيق المصالح وإظهار الطرق المؤديّة إليها، يهتم بدرء المفاسد وسدّ الطرق التي تؤدي إليها.

### الفرع الثَّاني: مجالات تجديد المقاصد وتفعيلها عند القرضاوي

القرضاوي في المقاصد لم ينطلق من البداية وإنما كان جهده متمّماً لما سبقه من العلماء،

---

[1]–من أمثال هؤلاء: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة(رحمه الله) يقول:"..يخلف بسماحة خلقه السّالفين،...وفقه وبصر بالشريعة ومقاصدها". ويقول عنه الشيخ عبد الله بن بيّه:".. يزاوج بين النصوص والمقاصد، في جدلية لا يهتدي في مجالها ولا يقف على معادلتها إلا الرّاسخون في العلم". ويقول عنه الدكتور أحمد الريسوني:" القرضاوي فقيه المقاصد، بمعنى أنه خبير متبصر بمقاصد الشريعة كلياتها وجزئياتها مستوعب فاحص لما كتب فيها، كما أنه صاحب نظرات ولمحات في قضاياها العلمية". ويقول عنه المحقق الدكتور عبد العظيم الديب(رحمه الله):"يؤكد القرضاوي ضرورة معرفة المقاصد لدارس الشريعة، ويؤكد هذا دائما...حتى إذا قلت: إنَّ كثيرا من الذين يرددونها الآن، ويستشهدون بها، ما كان من الممكن أن يعرفوها ولا يصلوا إلى مصدرها، لولا أنهم أخذوها عن القرضاوي؛ إذ قلت ذلك لم أكن مبالغا...ومع أهمية المقاصد والمعاني والحكم التي تبنى عليها الشريعة، فإنَّ القرضاوي يقف موقفاً عدلاً وسطاً..". ويقول عنه تلميذه الدكتور عصام تليمّة:" ومن خصائص فقه الإمام القرضاوي: فهم النصوص في ضوء مقاصد الشريعة". انظر مجموعة من المؤلفين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث في فكرهه وفقهه مهداة إليه بمناسبة بلوغه السّبعين، مرجع سابق، 1/ 37، 87، 111، 433 . و 2/ 560.

فهو استكمال الشوط الذي قام به الإمام الشَّاطبيّ في "موافقاته"، وإبراز الغاية بالمقاصد الاجتماعيّة خاصة[1]، فبنى على مَن سَبقه وأضاف وكانت له نظرات معتبرة في هذا المجال، فهو لم يكتف بالتنظير، وإنما بسَط رداء المقاصد على كثير من مجالات العلم الشرعيّ والفلسفيّ والحضاريّ، تأصيلاً وتطبيقاً، تبسيطاً وتسويقاً[2].

**أوَّلاً: سلم وترتيب المقاصد عند القرضاوي.**

نظراً لما للمقاصد الشرعيّة من أهمية قصوى في تفهم الحكم الشرعيّ وتنزيله، فقد حظيت بعناية العلماء من حيث تقسيمها وبيان مراتبها بما يُعين على النَّظر الأولويّ والموازنة بين المصالح والمفاسد من جهة، وبين مراتب المصالح أو المفاسد في ذاتها من جهة أخرى، فقسمت من حيث الحاجة إليها إلى ثلاث مراتب: وهي الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات وهو اصطلاح قديم ومشهور متوافق مع تاريخ التشريع وما تضمن من أحوال وحالات، وسار القرضاوي على نفس منوال السابقين في اعتبار تقسيم المقاصد إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات. وهذا التقسيم يعتبر تقسيماً منطقياً لا يستغني عنه مجتهد في الحكم على وقائع الحياة، والموازنة بين الأشياء عندما تتعارض، فالضروريات مُقدَّمة على الحاجيات والتحسينات، والحاجيات مُقدَّمة على التحسينات، ولكلّ مرتبة حكمها[3].

والضروريات يعرفها الشَّاطبيّ هي المقاصد التي"لا بُدَّ منها في قيام مصالح الدّين والدّنيا، بحيث إذا اختَلَّت لم تجر مصالح الدّنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي

---

[1]–القرضاوي لم يكن منشئاً لعلم المقاصد، وإنَّما استكمل الشوط الذي قام به شيخ المقاصد الشَّاطبيّ، ومَنْ قبله الجويني وابن السبكي والعزُّ بن عبد السلام، والقرافي، وابن تيمية وابن القيّم، ومن بعدهم عبدالله دراز والطَّاهر بن عاشور وعلاّل الفاسي(رحمهم الله) وغيرهم . انظر القرضاوي: الصّحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، مرجع سابق، ص6. وأكرم كسَّاب: القرضاوي مرتكزات دعوته وجبهاته الدّعويّة، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1428هـ/ 2007م، ص66.

[2]–انظر وصفي أبو زيد: رعاية المقاصد في منهج القرضاوي رؤية استقرائية تحليلية تطبيقية، دار البصائر، القاهرة، ط1، 1432هـ/ 2011م، ص 31.

[3]–انظر القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة ، مرجع سابق، ص 29.

الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبيّن"[1].

أمَّا الحاجيات فقد عرَّفها بقوله:"وأمَّا الحاجيات، فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق، المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقّة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع، دخل على المكلَّفين- على الجملة - الحرج والمشقّة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامَّة"[2].

ويعرّف التحسينيات بقوله هي:"الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الرَّاجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"[3].

والقرضاوي يعتمد في ترجيحه السّلم المقاصدي المعروف لدى العلماء، فهو كغيره من فقهاء المقاصد الرَّاسخين حيث يرتب المصالح والمقاصد في مراتب ثلاث: ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات ويشرح مفصّلاً هذه التقسيمات قائلا:"إنَّه لا يتصور أن يكون الشَّيء من "الضروريات" التي لا تقوم الحياة إلَّا بها، ثمَّ يكون حكمه مجرد الاستحباب، ناهيك بالإباحة، ولا يتصور أن يكون الشيء ممَّا يناقض هذه الضروريات، بل ممَّا يأتي عليها بالنقض والبطلان، ثم يكون حكمه الكراهة، ناهيك بأن يكون مباحاً، ولا يتصور أن يكون الشيء من "التحسينيات" أو "الكماليات"-كما نقول في عصرنا- ثم يكون حكمه الإيجاب والفرضية الملزمة"[4].

وإعمالًا بهذا السلم المقاصدي ساق القرضاوي أمثلة عدَّة، كنظره إلى الأوامر والنواهي المتعلّقة بمظهر المسلم، وتمّيزه عن غيره من المسلمين، ومنها مسألة إعفاء اللّحية أو حلقها، لأنَّ من مقاصد الشريعة ملائمة الفطرة وموافقتها، وعدم الخروج عليها، بغير ضرورة ولا حاجة، وهل

---

[1]-الشَّاطبي: الموافقات، مصدر سابق، 8/2. والغزالي: المستصفى، مصدر سابق، 1/ 417. والقرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص55.

[2]-المصدران نفسهما: 2/ 11. و1/ 418. والقرضاوي: السّياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، 88. ومدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 57.

[3]-الشَّاطبي: الموافقات، مصدر سابق، 2/ 11. والغزالي: المستصفى، مصدر سابق، 1/ 418. والقرضاوي: السّياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، 89.

[4]-القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 155.

هي تدخل في ضروريات الدّين أم حاجياته أم تحسيناته؟ وبعد عرضه للأحاديث النّبويّة المتعلّقة بهذا الأمر، مفصّلا فيها خلُص إلى القول:"إنَّ الأمر بالمخالفة في هذه الأمور المتعلّقة بمظهر المسلم، لا يبلغ أن يكون من ضروريات الدّين ولا من حاجياته، إنما هو من التحسينيات والمكملات، التي بها تكتمل شخصية الإنسان المسلم والمجتمع المسلم؛ لهذا قلنا بسنّية إعفاء اللّحية وكراهية حلقها، ولم نقل بوجوب الإعفاء، ولا بتحريم الحلق، كما هو الرأي السائد عند كثيرين"[1].

**ثانياً: عرض الآراء التجديدية ومراجعات القرضاوي حول الكليات الخمس.**

اختار القرضاوي نفس ترتيب الإمام الغزالي في ترتيب الكليات الخمس، حيث يقول(رحمه الله):"ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسَهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم"[2]، وهو الترتيب الذي أخذ به القدماء والمحدثين[3]. ولكن حصر الضروريات في هذه الخمس قد تمت مراجعته والنظر فيه، وعدم التسليم به، وهناك محاولات عديدة قديماً وحديثاً لإعادة النظر فيه، وقد تردّدت ما بين إضافة عناصر أخرى إليه، وما بين إعادة النّظر في التقسيم أصلاً، خاصّة بعد ظهور الصحوة المقاصديّة الجديدة، نتج عنها صحوة أكاديمية في دراسة المقاصد، فهناك العشرات من الرسائل الجامعيّة والدراسات والأبحاث في المقاصد، بل أصبح يعقد لها مؤتمرات خاصّة بها، ومنه أصبح للمقاصد سوقاً رائجةً عند العلماء، نظرا للنهضة الفقهيّة، فظهرت دراسات كثيرة اهتمت بالبحث في هذا الأمر. وعليه أضاف القرضاوي العرض ككلية سادسة[4]، وتوسع في حفظ العقل والمال كما سنوضحه

---

[1]–القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 79. ودراسة في فقه مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 15-158. والمرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنّة، مرجع سابق، ص 243، 244.

[2]–الغزالي: المستصفى، مصدر سابق، 1/ 417. والقرضاوي: السّياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص 310-313. ومدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 63.

[3]–إن ترتيب الكليات الضرورية الخمس فيما بينها مختلف فيها، ولم يكن محل اتّفاق بين العلماء، وغالبية العلماء لم يبرروا الترتيب الذي ذهبوا إليه، وللاطّلاع أكثر على تعريف بعض العلماء واختلافهم في ترتيب الكليات الخمس وبنوع من التفصيل يمكن مراجعة جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 28 فما بعدها.

[4]–الذين قالوا بزيادة العرض هم: القرافي حيث قال الكليات الخمس هي:"حفظ النفوس والأديان والأنساب

فيما يلي.

**-أ- إضافة العرض**

طرح القرضاوي تساؤلا هامًّا لماذا تُحصر مقاصد الإسلام في خمسة ضروريات؟، ومنه أضاف كلية سادسة وهي "حفظ العرض"، ومفهوم العرض عند القرضاوي من مفاهيم حقوق الإنسان الأساسيّة، التي تدخل في الإطار الأخلاقيّ والحضاريّ لأيّ إنسان حسب التعريف المعاصر، ورأى القرضاوي أنها إضافة صحّيحة وكلية مقصودة واجبة الاعتبار، ربط بينها وبين حدّ القذف، ومنه تؤخذ أهمية العرض وضرورته على أساس أن كرامة الإنسان تعني الحفاظ على سمعته وعرضه، خاصَّة في هذا العصر، إذ يقول:"العرض بتعبيرنا هو الكرامة والسمعة"[1].

دليله في ذلك تضافر كثير من الأدلَّة والنّصوص الشرعيّة التي تكلَّمت عن أهمية العرض، إذ تكرَّر ذكره في أحاديث عديدة تطالب المسلم بالدفاع عن عرضه، منها حديث:"كُلُّ المسْلِمِ عَلَى المسْلِمِ حَرَام دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ"[2]، وحديث"فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ

---

=والعقول والأموال وقيل الأعراض". انظر: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق مكتب البحوث والدّراسات لدار الفكر، بيروت، لبنان، طبعة 1424هـ/ 2004م، ص 304. وابن السبكي، حيث يقول:"والضروري: كحفظ الدّين، فالنّفس، فالعقل، فالنّسب، فالمال والعرض". انظر: جمع الجوامع في أصول الفقه، تحقيق عبد المنعم خليل إبراهيم ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ/ 2003م، ص92. والزركشي يقول:"وقد زاد بعض المتأخرين(سادساً) وهو حفظ: الأعراض". انظر: البحر المحيط، مصدر سابق، 210/5. وما يلاحظ على هذه التعريفات والنقول، أنَّ أصحابها لم يعتمدوا على برهان وحجّة أو دليل، ولم يفصلوا في القول ويعرضوا لما يقرره، إنما اكتفوا بذكر المسألة فقط مع الايحاء بالتشكيك أحيانا وعدم الرضا، كما في قول القرافي والسبكي. انظر وصفي أبوزيد: مكانة العرض في المقاصد الشرعية، بحث منشور في مجلّة الوعي الإسلامي، العدد 470،(السنة 41)، شوال 1425هـ/ نوفمبر/ ديسمبر 2004م، ص 28. أما الشوكاني فقد دافع باستماتة عن إضافة مقصد العرض. انظر: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 2/ 901.(سوف يأتي ذكره).

[1]-القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 55. ودراسة في فقه مقاصد الشريعة، مرجع سابق، 27، 28.

[2]-أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، حديث رقم(2564)، عن أبي هريرة(رضي الله عنه)، ص 944. انظر القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 27. ومدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 56.

حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا "[1]، ويرى القرضاوي أنها كلية يعضدها قوله(صلى الله عليه وسلم):"وَ مَنْ قُتِل دُونَ أَهْلِهِ فهُو شَهيدٌ"[2].

وقد اعترض الطَّاهر بن عاشور(رحمه الله) على من جعلوا العرض من الضروريات، واعتبره من الحاجيات[3]، وردَّ القرضاوي على هذا الاعتراض: بأنَّ ابن عاشور(رحمه الله) قصرَ مفهوم الضروريات على الناحية الماديّة فقط، التي بدونها لا يمكن للنَّاس العيش[4].

كما اعترض أحد الدَّارسين المعاصرين وهو أحمد الرَّيسونيّ[5] على إضافة القرضاوي العرض للضروريات الخمس، ورأى بأنَّه ليس من ضرورات الحياة، والصّواب أنّه من قبيل الحاجي وهو نوع من الترقيّ والتحضر والسموّ في الحياة البشريّة وعلاقاتها الاجتماعيّة، متبنّيًا نفس رأي ابن عاشور حيث يقول الريسوني:"فالرأي عندي هو ما ذهب إليه ابن عاشور.. وأمَّا عد العرض من الضروري فليس بصحيح، والصَّواب أنه من قبيل الحاجيّ"[6].

---

[1]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منّى، حديث رقم(1739)، عن عبد الرحمان بن أبي بكرة عن أبيه، ص 347. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص ..، باب تغليظ تحريم الدّماء والأعراض والأموال، حديث رقم(1679)، عن عبد الرحمان بن أبي بكرة عن أبيه، ص 630. انظر القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 27.

[2]–أخرجه الترمذي في سننه، باب ما جاء فيمن قُتل دون ماله فهو شهيد، حديث رقم(1421)، عن سعيد بن المسيب، وقال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح، 3 / 88، 89. وأخرجه أبوداود في سننه، كتاب الحدود، باب من قتل دون ماله فهو شهيد، حديث رقم(2580)، عن سعيد بن المسيب، 2/ 861. قال عنه الألباني حديث صحيح في: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السّبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1399هـ/ 1979م، حديث رقم(708)، 3/ 164. وصححه في صحيح الجامع الصغير، حديث رقم(6445)، عن سعيد بن المسيب، ص 1100. انظر القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 68.

[3]–انظر ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص 236.

[4]–انظر القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 28.

[5]–أحمد الريسوني من المغرب، أستاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة، ورئيس حركة التوحيد والإصلاح بالمغرب.انظر مجموعة من المؤلفين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث في فقهه..مرجع سابق، 1/ 115.

[6]–مجموعة المؤلفين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث في فقهه..مرجع سابق، 1/ 115، والكلمة بعنوان" يوسف القرضاوي فقيه المقاصد" للدكتور أحمد الريسوني.

كلام الرَّيسوني يدخل في أدب الاختلاف واحترام آراء العلماء، وإنَّما الذي ألحظه هو أن حصر الضروريات الخمس لا يعدُّ أمرا توقفياً معتمداً على نصوص نقلية، بل هو تقسيم اجتهاديّ استقرائيّ قام به بعض علماء الأصول في زمن معين حيث درسوا النّصوص الشرعيّة مع النّظر إلى الواقع والزمن الذي عاشوا فيه، إضافة لذلك المنظومة المقاصديّة تتكامل فيما بينها، المقاصد الشرعيّة كلّ منها مكمل للآخر وخادم له، فالحاجيات خادمة للضروريات، والتحسينيات خادمة للحاجيات، كما تخدم الضروريات بواسطة الحاجيات، يقول الإمام الشَّاطبي(رحمه الله):"إنَّ كلّ حاجيّ وتحسيني إنَّما هو خادم للأصل الضروريّ ومؤنس به، ومحسّن لصورته الخاصة: إمَّا مقدمة له، أو مقارناً أو تابعاً"[1].

ومدام كلّ مرتبة تخدم الأخرى وتكملها،"فلا مانع من أن يكون العرض خادماً ومكملاً للنسل، لكن في الوقت نفسه لا ينفي ذلك أن يكون العرض من الضّروريات"[2].

والذي نريد أن نسجله وبكلّ تواضع في هذا المقام أن الريسوني نفسه مع إعادة النّظر في حصر الضّروريات في خمس كليات، ولا يمانع من التّوسع فيها، إذ يقول:"وعلى كلّ، فحصر الضروريات في هذه الخمسة، وإن كان قد حصل فيه ما يشبه الإجماع، يحتاج إلى إعادة النظر"[3]. ويقول في موضع آخر:"إعادة النظر في حصر الضروريات في الخمس المعروفة، لأنَّ هذه الضروريات أصبحت لها-بحقّ- هيبة وسلطان، فلا ينبغي أن نحرم من هذه المنزلة، بعض المصالح الضرورية التي أعلى الدّين شأنها، والتي قد لا تقل أهمية وشموليّة عن بعض الضروريات الخمس، مع العلم أن هذا الحصر اجتهاديّ، وأن الزيادة على الخمس، أمر وارد منذ القديم كما رأينا...ولا أريد الآن أن أقرّر شيئا قبل أوانه وفي غير موضعه، ولكني أقول: لنفتح هذا الموضوع، بموازين العلم وأدلته"[4].

---

[1]–الشَّاطبيّ: الموافقات، مصدر سابق، 24/2.

[2]–وصفي أبو زيد: رعاية المقاصد في منهج القرضاوي، مرجع سابق، ص 49.

[3]–الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشّاطبيّ، مرجع سابق، ص 59.

[4]–الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص 386.كما ذهب إلى هذا الرأي جمال الدّين عطية، حيث يرى أن حصر المقاصد في خمسة إنما هو اجتهاد من أبي حامد الغزالي، استمده من عقوبات القصاص والحدود التي شرعت لحماية المقاصد، ومنه يأخذ بعدم انحصار الكليات الخمس من حيث المبدأ، ومن

كلام الريسوني صريح وواضح في عدم حصر الضروريات في خمس، وأنَّه مع الزيادة، وطرح فكرة تحديد المقاصد للنقاش، والجميل أنها تكون بشرط التأسيس والتعمّق، قائمة على بعد النّظر الدقيق والتصوّر الصّحيح وفق ميزان الشرع، وكم تمنيت أن يشير ولو إشارة بسيطة لنوع الزيادة التي تحتملها الضّروريات، مادام أنها لا تحتمل العرض كزيادة.

أقول وبكل تواضع وليس دفاعاً عن القرضاوي ومع كامل الاحترام لرأي فقيه المقاصد الريسوني، أليس القرضاوي من المهتمّين والمتعمّقين في الواقع الإسلاميّ في ظل المتغيّرات الواقعة، والريسوني نفسه يشهد على القرضاوي أنَّه فقيه المقاصد، خبير متبصر بمقاصد الشريعة، ويمتاز فقهه بهيمنه الطابع المقاصديّ، اجتهاداته وفتاويه الفقهيّة قائمة على النّظر المقاصدي ابتداءً وانتهاءً[1].

والملاحظ في الوقت المعاصر أن كثير من الجرائم سببها العرض سواء بطريق مباشر أو غير مباشر، فربما الإنسان يتسامح ويتسامى عن كثير من المظالم في حياته، إلاَّ قضية العرض وربما تكون بداية انحراف وفساد وتأزم علاقات وتهديم أسر وتشرد أطفال، فكثير من النَّاس

---

=حيث التطبيق، وله مبحث خاص تحت مسمى: من الكليات الخمس إلى المجالات الأربعة، أوصل فيه عدد المقاصد إلى أربعة وعشرين مقصدا. انظر كتابه: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 48، 98، 103، 139. وكذلك أحمد الخمليشي في كتابه وجهة نظر 2/ 126، يقول:"إن من المؤكد أن المقاصد أو المصالح العليا الخمسة، التي أوردها الغزالي غير كافية الآن للاقتصار عليها واتخاذها مرجعا في تنظيم المجتمع، وعلاقات أفراده"، نقلا عن جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 99. ونفس الرأي عند محمد الغزالي(رحمه الله) إذ يقول:"لا بدّ من زيادات على الأصول الخمسة..ما المانع أن أستفيد من تجارب أربعة عشر قرنا في الأمة الإسلامية..لقد وجدت أن القرون أدت إلى نتائج مرة لفساد الحكم"، نقلاً عن جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 98. ويقول عبد المجيد النّجار بعد ذكر الأقسام المعروفة للمقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية:"إنَّ هذه التقاسيم لا تعدو أن تكون اصطلاحات مفيدة في الدرس ولكنها غير نهائية ولا هي ملزمة، ويمكن للباحث في هذا العلم أن يطور من هذه التقاسيم بما يقتضيه تطور البحث ومقتضياته، وبما يقتضيه تطور الحياة وتوسع مجالاتها وتشابك عناصرها وتعقّد قضاياها" في كتابه: مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 2008م، ص 50.

[1]–انظر مجموعة المؤلفين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث في فقهه..مرجع سابق، 1/ 111، والكلمة بعنوان" يوسف القرضاوي فقيه المقاصد" بقلم: أحمد الريسوني.

يؤدي بهم هذا الأمر إلى تناول الخمر والمخدرات تحت طائل الانتقام، أو هروباً من الواقع ونسيان الآلام، والمقصود طبعا بالعرض ليس سمعة وأخلاق الإنسان فهذا من قبيل الحاجي، وإنما يقصد به الولوغ في أعراض وشرف النّاس كذباً وافتراءً، وهو الذي ربطه القرضاوي بحدّ القذف.

لأجل هذا دافع الشوكاني(رحمه الله) عن إضافة وزيادة العرض إلى الضروريات الخمس فقال:"وقد زاد بعض المتأخرين سادساً، وهو حفظ الأعراض، فإنَّ عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما فُدي بالضروري فهو بالضروريّة أولى، وقد شُرع في الجناية عليه بالقذف الحدُّ، وهو أحقُّ بالحفظ من غيره، فإنَّ الإنسان قد يتجاوز عمَّن جنى على نفسه أو ماله، ولا يكاد أحد أن يتجاوز عمَّن جنى على عرضه. ولهذا يقول قائلهم:

يهون علينا أن تُصابَ جسُومُنا وتَسلَمَ أعراضُ لنَا وعُقولُ"[1].

والله تعالى نهى عن الخوض في أعراض النَّاس بغير علم، واعتبره من الكبائر وهذا الذي حكاه القرآن الكريم في حادثة الإفك الشهيرة التي اتهمت فيها الصّدِّيقة الطَّاهرة أم المؤمنين عائشة(رضي الله عنها)، وقرَّر الله تعالى أنَّه ذنب عظيم وتوعَّدَ مروجوه بعذاب عظيم وأليم وأنَّ لهم اللَّعنة، فهذا دليل على جرم وخطر وعظم الأمر، ودليل على أهمية العرض، قال تعال:﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ وَالْحَقُّ الْمُبِينُ﴾(النور: 14، 15)[2].

فتشريع حفظ العرض حفاظ على كرامة الإنسان، وحتَّى يرتدع النَّاس عن الأذى بأسهل وسيلة وهي الكلام، فهناك الكثير من الأدلَّة الشرعيّة من الكتاب والسُّنّة التي تشير إلى حماية وحفظ العرض وتؤكده، وتحرّم الولوغ في أعراض النَّاس لمجرد السماع أو الظنّ، وما تغليظ العقوبة في حدّ القذف على المعتدي إلَّا دليل على أهمية العرض، خاصَّة إذا كان يلزم من فواته فساد وتهاريج في الحياة، لذا رأى القرضاوي فك الحصار على الكليات الخمس بزيادة كلية العرض،

---

[1]–الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 2/ 901، 902، والبيت الشعري لأبي الطيب المتنبي.

[2]–انظر القرضاوي: العقل والعلم في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 126.

بما رآه موافقاً للنّصوص الشرعيّة وتماشياً مع الواقع، خاصَّة بعد تغيَّرت الأزمان وحاجات النّاس، وأن زيادة العرض منسجمة مع باقي الكليات الضرورية الخمس والله أعلم.

وممَّا لا شك فيه أن الأثر المعنوي أشدُّ إيلاماً من الأثر الماديّ على صحَّة ونفسية الإنسان، وربَّما ضرره يفوق أكثر، كما يبيّن العلم الحديث، وبالتالي الاجتهاد في المقاصد الضّرورية أمر وارد، ينظر فيه أهل الاختصاص من المعاصرين ولكن بدقّة كما ذكرت آنفا، ولهذا يقول أحد الدَّارسين:"ومن ثمَّ فليس عَدُّ العرض من الضروريات نوعاً من الترقي والتحضر البشريّ فحسب، وإنَّما هو أمر ضروري إن كان متصلاً بشرف المسلم وقذفه بالفاحشة، وينبغي أن ننوه بما أضافه الشَّيخ القرضاوي من مؤيدات ضرورية العرض، وهو اعتبار طبيعة عصرنا الذي يهتم اهتماماً بالغاً بحقوق الإنسان.

ومن المعلوم أن مقاصد الشريعة قامت على الجهد البشري العقلي عن طريق المنهج الاستقرائي، ومن ثمَّ فهي قابلة للأخذ منها والإضافة إليها، فقد يُضاف إليها ضرورات حسب تغيّر العصور ومتطلّبات الزمان، فالضروري في بيئة ما قد لا يكون ضروريًّا في بيئة أخرى، والحاجي في زمان ما قد يكون ضروريّاً في زمان آخر، وهكذا"[1].

**-ب- توسعه في حفظ العقل والمال**

بالنسبة للعقل، لقد ربط القرضاوي حفظ العقل بمفاهيم علمية حديثة معاصرة، كإنشاء العقلية العلميّة، استدلالاً على الوسائل التي ذكرها الأصوليون، وهي تحريم كلّ ما يدخل خللاً على العقل، ومنها تحريم الخمر وفرض العقوبة على شاربها، إذ يقول:"وأرى أن حفظ العقل يتم في الإسلام بوسائل وأمور كثيرة، منها: فرض طلب العلم على كلّ مسلم ومسلمة، والرحلة في طلب العلم، والاستمرار في طلب العلم من المهد إلى اللَّحد، وفرض كلّ علم تحتاج إليه الأمَّة في دينها أو دنياها فرض كفاية، وإنشاء العقليّة العلميّة التي تلتمس اليقين وترفض اتّباع الظنّ أو اتّباع الهوى، كما ترفض التّقليد للآباء وللسادة الكبراء، أو لعوام النَّاس، شأن الإمعة، والدعوة إلى النّظر والتفكر في ملكوت السّموات والأرض وما خلق الله من شّيء"[2].

---

[1]-وصفي أبو زيد: رعاية المقاصد في منهج القرضاوي، مرجع سابق، ص 48.

[2]-القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 30. والعقل والعلم في القرآن الكريم، مرجع

كما تكلَّم القرضاوي عن تحريم مخدرات ومسكرات معنوية أخرى أشدُّ خطراً على العقل من الخمر ومشتقاتها، تهدد حفظ العقل الذي هو مناط التكلّيف، وهي بمثابة جنايات وجرائم إذ تؤدي إلى حجب العقل وتغييبه والتَّشويش عليه، كالسحر والكهانة، والأفكار والثقافة المسمومة، فيقول:"وهناك مخدرات عقليّة أخرى تغيب عن وعي النَّاس بحقيقة الكون والحياة والإنسان، يقوم بها أناس يروّجون الباطل تحت عناوين مختلفة من الكهانة أو العرافة أو السحر، أو تحضير الأرواح أو الاتصال بالجن، أو نحوها، وكلّها جنايات على العقل الإنساني يجب أن تحارب، وأن يزجر مقترفوها بالعقاب الرادع، وكلّ عمل يُغيب العقل بالثقافة المسمومة-باسم الدّين أو الدنيا-يعد من كبائر الإثم، وفواحش الجرائم"[1].

أمَّا بالنسبة لمقصد المال وعلى ضوء قول القرضاوي:"..وقد نجد في الكليات الأخرى متسعاً لمثل هذه الملاحظات، وباب العلم واسع ولا يقف عند حدّ"[2]، حقيقة باب العلم واسع، ومنه وسَّع القرضاوي في مقصد المال لكونه يمثل عصب الحياة، وبالإضافة إلى وسائل حفظه التي ذكرها الأصوليون، بتحريم السّرقة وإقامة الحدّ على السَّارق، والحفاظ عليه وجوداً بالتنمية والاستثمار والسّعي والكسب، وتحصيل المعاش، واحترام حقوق العمال وغيرها.

القرضاوي اهتم بمقصد المال أكثر ووسَّع فيه من حيث الإيجاد والتحصيل وخصَّه بمؤلف ذكرته آنفا هو(مقاصد الشريعة المتعلّقة بالمال)، أبدع فيه وضمَّنه كلّ ما يخص المال والحفاظ عليه وجوداً وعدماً، وبهذا التوسع لمقصد المال يكون القرضاوي قد أصَّل لموضوع الاقتصاد في الإسلام موضحاً موقف الإسلام من المال، إذ يقول "أمَّا الإسلام فينظر إلى المال نظرة أخرى، إنَّه يراه وسيلة مهمَّة لتحقيق مقاصد شرعيّة دنيويّة وأخرويّة، فرديّة واجتماعيّة، فلا يستطيع المرء أن يحافظ على حياته الماديّة إلَّا بالمال، فبه يأكل، وبه يشرب، وبه يلبس، وبه يبني مسكنه، وبه يصنع سلاحه الذي يدافع به عن نفسه وحرماته، وبه يطوّر حياته ويرقّيها"[3].

---

=سابق، كل الكتاب، خاصة ص232 وما بعدها.

[1]-القرضاوي: السّياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصده، مرجع سابق، ص 312.

[2]-القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 30.

[3]-القرضاوي: مقاصد الشريعة المتعلّقة بالمال، مرجع سابق، ص 10.

ويكون القرضاوي بمؤلفه هذا قد انفرد بذكر مقاصد شرعيّة للمال ربَّما لم يسبقه إليها أحد بمثل هذا التنظيم والشكل، وعدَّها القرضاوي ستة مقاصد، وكلّ مقصد يتفرَّع ويتشعَّب، وهي:

–مقاصد الشريعة المتعلّقة بقيمة المال ومنزلته؛ يبيّن من خلاله منزلة وأهمية المال، ووجوب المحافظة عليه، وعدم الافتتان به والطغيان بسببه[1].

–ربط المال والاقتصاد بالإيمان والأخلاق؛ إذ ربط المال والاقتصاد بالربَّانية، والأخلاق والمثل الإنسانيّة[2].

–مقاصد الشريعة فيما يتعلَّق بإنتاج المال؛ ويكون بالحثّ على الكسب بالطرق المشروعة، وتحريم الكسب الخبيث، مع تحقيق كفاية الفرد والاكتفاء الذّاتي للأمّة[3].

–مقاصد الشريعة فيما يتعلَّق بالاستهلاك؛ بإباحة الطيّبات وترشيد الاستهلاك، وتحريم التَّرف والمحافظة على البيئة[4].

–مقاصد الشريعة المتعلَّقة بتداول المال؛ وذلك عن طريق ضبط المعاملات الماليّة بأحكام الشريعة الإسلاميّة، ومراعاة مقاصد الشريعة في الثروة النقديّة[5].

–مقاصد الشريعة المتعلّقة بتوزيع المال؛ يكون بتكافؤ الفرص بين الأفراد، والتقريب بين الفوارق، واحترام الملكية الخاصة، والتكافل المعيشي في المجتمع، ومنع الملكية الخاصة في الأمور الضرورية لعموم الأمّة، وتحرير الإنسان من الفقر، والتكيّف مع المشكلات الطَّارئة[6].

**ثالثاً: مراجعات القرضاوي في المقاصد عامة.**

لم يكتف القرضاوي بإضافة كلية العرض للضروريات الخمس، بل فتح الباب لتوسيع دائرة المقاصد والمراتب الثلاثة، الضرورية والحاجبة والتحسينية كما فعل بعض المعاصرين كما

---

[1]–انظر القرضاوي: مقاصد الشريعة المتعلّقة بالمال، مرجع سابق، ص 10-14.

[2]–انظر المرجع نفسه، ص 16-20.

[3]–انظر المرجع نفسه، ص 24-58.

[4]–انظر المرجع نفسه، ص60-71.

[5]–انظر المرجع نفسه، ص82- 85.

[6]–انظر المرجع نفسه، ص 86-99.

سبق وأن ذكرت، ورأى من خلال التعاريف السابقة للمقاصد أنها مقتصرة وتدخل في باب الحدود أو العقوبات، ولا وجود لمبادئ الإسلام العامّة كالحريّة والعدل والمساواة، وإن وُجدت فهي بالتبعيّة وليست أصلية، إذ يقول:"وهناك مقاصد أو مصالح ضرورية لم تستوعبها هذه الخمس المذكورة، من ذلك: ما يتعلَّق بالقيم الاجتماعيّة، مثل الحريّة، والمساواة، والإخاء، والتكافل، وحقوق الإنسان، وما يتعلَّق بتكوين المجتمع والأمّة والدولة"[1]، لاسيما وأن هذه المقاصد أصبح لها في الواقع المعاصر مؤسسات وتشريعات وأنظمة، وقوانين وهيكلة تحكمها كالحريّة والعدالة والشورى.

وعلى ضوء هذا الطَّرح كان من أهم الإضافات التي برز فيها القرضاوي؛ اعتبار المقاصد الجماعيّة مع الفرديّة، منتقداً بكلّ احترام وتقدير جهود العلماء السابقين في بعض مصطلحات المقاصد، ومستدركاً على أئمة المقاصد اقتصارهم على الفرديّة في التنظير في مقابل المقاصد الجماعيّة والعموم، إذ يعتذر نيابة عنهم قائلاً:"إنَّه قد يُفهم من كلام الأصوليين حول المقاصد والمصالح: أنَّ انتباههم مُوَّجه بصورة أكبر إلى الإنسان الفرد، ولم يلتفت بقدر كافٍ إلى المجتمع والأمَّة، وربَّما كان عذرهم في ذلك أن المجتمعات إنَّما تتكوَّن من أفراد، فإذا صلح الأفراد صلحت المجتمعات، وإنَّما يصلح الأفراد إذا حافظنا على مقوّمات حياتهم الدينيّة والدنيويّة، المعنويّة والماديّة. ومهما يكن لهم من عذر، فلا بدَّ أن نؤكد أن شريعة الإسلام تهتم بالمجتمع، كما تهتم بالفرد، وهي تقيم توازناً بين النزعة الفرديّة والنزعة الجماعيّة في غير طغيان ولا إخسار"[2].

وبذلك يكون القرضاوي قد أعطى مفهوماً أوسع للمقاصد بإضافة المقاصد الاجتماعيّة وما يتعلَّق بالأمَّة والدولة واعتبرها مقاصد أساسية حسب ما دلت عليه النّصوص المتواترة وهي: العدل أو القسط، والتكافل، والكرامة، والإخاء، والحريّة، وتحقيق الكفاية والأمن ، وخصَّ القرضاوي مقصد العدل في الشريعة أو القسط بنوع من التَّفصيل تأصيلاً وتمثيلاً، وتطرَّق لمختلف أنواع العدل وأقسامه، مفصّلاً فيه باعتبار أنواعه وأن شريعة الإسلام عدلٌ كلّها[3].

---

[1]–القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 28.

[2]–المرجع نفسه، ص28. ومدخل لدرسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 68.

[3]–انظر القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص69-72. والسّنّة مصدرا للمعرفة

وهذا التوسع المقاصدي الذي جاء به القرضاوي يظهر كذلك عند الطَّاهر بن عاشور(رحمه الله)، حيث يؤكد على اعتبار وأهمية هذه المقاصد، فموضوع المقاصد عنده مرتبط بمفاهيم الفطرة والسَّماحة والحريّة والمساواة والحقّ والعدل، وأنَّ المقصد العام في التشريع الإسلاميّ ببعديه الفرديّ والاجتماعيّ، وتحقق مقاصد الشريعة مرهون بواقع الأمّة الاجتماعيّ، وقسم هذه المقاصد إلى جانب خاص بالفرد وآخر خاص بالأمّة[1].كما اعتبر القرضاوي الأخلاق الإسلاميّة مقاصد إنسانية، مثل: الصّدق والأمانة، والإحسان، والعفَّة والحياء، والرحمة، والرفق، والشجاعة، والسخاء.. وغيرها[2].

**رابعاً: تفعيل القرضاوي للمقاصد الأساسيّة العامة.**

ممَّا لا شك فيه أن العناية بالمقاصد عند القرضاوي آخذة في التوسع والنموّ، إذ يعتبر القرضاوي مجدّدا في الفكر المقاصدي فيقول:"ولا زال موضوع (مقاصد الشريعة) قابلاً للإضافة، كما فعل الإمام الشَّاطبي في القرن الثامن، والعلاَّمة ابن عاشور في عصرنا"[3].

فرأى بتوسيع دائرة المقاصد، ومن أهم معالم التجديد والتفعيل المقاصدي عند القرضاوي هو عدم تقيّده بالمراتب الثلاث التقليدية للمقاصد التي حدَّدها الأصوليون من ضروريات وحاجيات وتحسينيات، بل وسَّع فيها وفصَّل تفصيلاً، حسب الموضوعات التي يعمل فيها الإسلام، ومنه رأى أنَّ المقاصد والأهداف الأساسيّة للإسلام تتمثّل في خمسة مقاصد أساسية هي:بناء الإنسان الصالح، بناء الأسرة الصالحة، بناء المجتمع الصالح، بناء الأمَّة الصالحة، بناء الدولة الصالحة، الدعوة إلى خير الإنسانيّة[4]، ويقول القرضاوي معلّقا عن هذه المقاصد:"فهذه كليات خمس أخرى قصَد الإسلام–بقرآنه وسّنّته– أن يحفظها في حياة البشر،

---

=والحضارة، مرجع سابق، ص 231. ودراسة في فقه مقاصد الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص29.

[1]–انظر ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلاميّة، مصدر سابق، ص96، 89، 255. وأصول النّظام الاجتماعيّ في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط2، 1985م، ص 89، 143، 159، 185.

[2]–انظر القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 29.

[3]–القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص 48.

[4]–انظر القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 27. ومدخل لمعرفة الإسلام، مرجع سابق، ص 193–270.

وتدور أحكامه عليها"[1].

والقرضاوي حديثه عن المقاصد متنوع ومن زوايا متعدّدة مفرقاً بين مقاصد الشّارع ومقاصد الخلق العامَّة، التي لأجلها خلق الإنسان وحصرها في ثلاثة مقاصد أساسية هي:

–مقصد العبادة لله، لقوله:﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(الذاريات: 56).

–ومقصد الخلافة في الأرض، قال تعالى:﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: 61).

–ومقصد العمارة للأرض، قال تعالى:﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾(البقرة: 30) [2].

ويقول القرضاوي منوهاً بشأن هذه المقاصد:"إنَّ هذه المقاصد الثلاثة من خلق الله للإنسان: متكاملة ومتلازمة، فعبادة الله تعالى جزء من خلافته، والخلافة والعمارة ضرب من العبادة لله تعالى، والمؤمن الحقّ هو الذي يجمعها كلّها في تكامل واتّساق، وبقدر ما يحقّق الإنسان هذه المقاصد أو الأهداف يكون تقدمه حقًّا، وبقدر إخفاقه فيها كلّها أو بعضها يكون تخلفه"[3].

**خامساً: تقسيم المقاصد عند القرضاوي من حيث عمومها.**

القرضاوي عمل على تفعيل المقاصد الشرعيّة بما يمسّ واقع النّاس، ومن منطلق التّعامل مع الواقع ومواكبة الحياة المعاصرة ومستجدَّاتها، ممَّا يؤكد صلاحية الشريعة لكلّ زمان ومكان، ولتوسيع دائرة النّظر المقاصدي المعاصر، تبنَّى القرضاوي مصطلحات مقاصدية جديدة، ممَّا

---

[1]–القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 27.

[2]–انظر القرضاوي: مدخل لمعرفة الإسلام، مرجع سابق، ص244. والإسلام... حضارة الغد، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1416هـ/ 1995م، ص182–184. وهي نفس المقاصد التي ذكرها علاّل الفاسي في كتابه "مقاصد الشريعة ومكارمها"، مرجع سابق، ص 45، 46. وكذلك جمال الدين عطية في كتابه "نحو تفعيل مقاصد الشريعة"، كما سبق وأن ذكرت آنفا وسع في الضروريات فجعلها أربعة وعشرين مقصداً ضرورياً، قسمها على أربع مجالات هي: الفرد، والأسرة، والأمة، والإنسانية، انظر ص 142 فما بعدها.

[3]–القرضاوي: الإسلام... حضارة الغد، مرجع سابق، ص 185.

يكعس الحس المقاصدي عنده، كما يظهر ذلك في تفعيل المقاصد الأساسيّة العامّة والمقاصد الجزئية.

فالمقاصد العامّة: اعتبر القرضاوي العدل، وتحقيق الكفاية والأمن، وإشراك النّاس فيما أفاء الله عليهم مقاصد عامة[1].

أما المقاصد الجزئية: هي الحِكم من وراء التشريع والأسرار والمعاني، التي يتوصل إليها الفقيه والمجتهد عن طريق الاستنباط من الأحكام الشرعيّة سواء في باب العبادات أو المعاملات، وهذا ما يظهر عند القرضاوي في موضوع فقه الزكاة؛ إذ جعل قواعد البحث للاختيار والترجيح والاستنباط، اعتبار مقاصد الشريعة، فتحدّث عن حِكم وأهداف الزكاة مفصّلاً فيها، مبيّنا لآثارها بالنسبة للمعطي والآخذ والمجتمع والأمة، وموضحاً الحكمة من اشتراط النّصاب في الزكاة...[2].

وعلى أساس المقاصد الشرعية بنى القرضاوي كثير من الاجتهادات والترجيحات الفقهيّة خاصَّة في المسائل الخلافيّة في موضوع الزكاة، ولاحظ أن دراسة فقه الزكاة "أنَّها لم تعط عناية كبيرة لتجلية الأهداف والمقاصد الإنسانيّة والاجتماعيّة المنوطة بهذه الفريضة، لعدم شعورهم بالحاجة إليها، ونظرا لغلبة الطابع التعبّدي عليها، وإن كان الباحث الصبور لا يعوزه أن يجد هنا وهناك لقطات وقبسات ذات دلالة واضحة"[3].

**سادساً: المقاصد والقرآن الكريم.**

الحس المقاصدي عند القرضاوي يتسم بالتوسّع والشّمول والتنوّع، وعلى ضوء هذا التوسّع اهتم القرضاوي بالمقاصد في القرآن الكريم، وعرض في كتابه"كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟" سبعة مقاصد هي:

–تصحيح العقائد والتّصورات في النُّبوة والرسالة والإيمان باليوم الآخر والجزاء.

–تقرير كرامة الإنسان ورعاية حقوقه.

---

[1]–انظر القرضاوي: السنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص 231.

[2]–انظر القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 2/ 868-890، 891-926.

[3]–المرجع نفسه، 1/ 13.

–دعوة النّاس إلى عبادة الله وتقواه.

–الدعوة إلى تزكية النفس البشريّة.

–تكوين الأسرة وإنصاف المرأة.

–بناء الأمّة الشهيدة على البشريّة.

–الدعوة إلى عالم إنساني متعاون[1].

وفصَّل القرضاوي في هذه المقاصد السبعة تفصيلاً، وأصَّل لها تأصيلاً، وتوسَّع في كلّ مقصد من هذه المقاصد من خلال مبادئ وضوابط وأسس تُعمق مفهوم كلّ مقصد.

وهذه المقاصد ليست هي كلّ مقاصد القرآن الكريم، وإنَّما هي جزء منه حسب اجتهاد ونظر القرضاوي، وهي ليست من المقاصد المعهودة التي نوَّها بها العلماء أمثال الغزالي والشَّاطبيّ وغيرهما(رحمهم الله)[2].

كما تحدَّث القرضاوي عن المقاصد في السُّنّة النّبويّة بناءً على فهم الأحاديث والمرويات في ضوء ملابساتها ومقاصدها، واعتبر فهم السُّنّة في ضوء مقاصد الشريعة وملابساتها من أهم الضوابط والمعالم التي بها نحسن فهم السّنّة، ويؤكد أن فقه السّنّة في ضوء أسبابها ومقاصدها يحتاج إلى"فقه عميق، ونظر دقيق، ودراسة مستوعبة للنّصوص، وإدراك مقاصد الشريعة،

---

[1]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 71-115. وقد سبق القرضاوي إلى هذه المقاصد السيد رشيد رضا (رحمه الله)، حيث أحصى للقرآن عشرة مقاصد، في مجال الإصلاح العام بكل أنواعه وهي:حقيقة أركان الدين الثلاثة: الله، البعث، العمل الصالح، وبيان ما جهل البشر من أمور النّبوة والرسالة ووظائف الرسل، والإسلام دين الفطرة السليمة، والإصلاح الإنساني الاجتماعي السياسي الوطني، وتقرير مزايا الإسلام العامة في التكاليف الشخصية، وبيان حكم الإسلام السياسي الدولي، نوعه وأساسه وأصوله العامة، والدعوة إلى الإصلاح المالي، وإصلاح نظام الحرب ودفع مفاسدها، وإعطاء النساء جميع الحقوق الأساسية والدينية والمدنية، وتحرير الرقاب. انظر: الوحي المحمّدي، مؤسسة عزّالدين للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، 1406هـ، ص 193-340. ويتقاطع معه القرضاوي في سبعة منها. كما يتّفق القرضاوي في هذه المقاصد مع كل: من ابن عاشور في كتابه "مقاصد الشريعة"، مرجع سابق، ص 211، 334، 337 فما بعدها، ص 345 فما بعدها. ومع جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 167 فما بعدها. انظر القرضاوي: الإسلام... حضارة الغد، مرجع سابق، ص172-177.

[2]–انظر وصفي أبو زيد: رعاية المقاصد في منهج القرضاوي، مرجع سابق، ص 64.

وحقيقة الدّين، مع شجاعة أدبية، وقوة نفسية للصدع بالحقّ، وإن خالف ما ألفه النّاس وتوارثوه"[1].

وهذه الإضافات المقاصدية المتنوعة سواء من طرف القرضاوي أو غيره، هي محاولات قديمة جديدة لم يغفل عنها الأوّلون، إنَّما هي تقسيم وإعادة ترتيب في مراتب المقاصد الثلاث الضرورية والحاجية والتحسينية، وتوسيع وتفعيل للضروريات الخمس أملتها تغيّر الظروف، ونظراً للتطوّر الحاصل في المجتمع، وظهور مستجدَّات وأقضية أفرزتها التكنولوجيا العصريّة.

**الفرع الثالث: المنهج المقاصدي عند القرضاوي**

رعاية المقاصد في منهج القرضاوي واضح، وتعتبر خصيصة من خصائص الفقه عنده، والمتتبّع لمؤلفاته ومصنَّفاته المختلفة يلحظ أنَّه مفطور على التفكير المقاصدي، ويخبرنا على استخدام المنهج المقاصدي في فهم الأحكام وفي استنباطها، وأن المنهج المقاصدي الذي اعتمده هو ذلك المنهج الفقهيّ الذي يفهم النّصوص بمقاصدها، ولا يكتفي بالوقوف عند ألفاظها.

فمن خصائص المنهج الفقهيّ عند القرضاوي "فهم النّصوص في ضوء مقاصد الشريعة"، فمنهج القرضاوي الذي التزمه يقوم على الفقه المقاصدي، وإعمال القواعد المقاصدية، والمقاصد عند القرضاوي تقدم منهجاً وسطاً يدور مع متغيّرات الواقع في بعديه الزماني والمكاني، لأن القواعد المقاصدية راسخة في ذهنه، سواء القواعد التي توصل إليها العلماء والفقهاء، أو القواعد التي ساقها عن طريق الاستقراء من النّصوص الشرعيّة المختلفة، وهذه مهمّة الرَّاسخين في العلم كما يوضح ذلك قائلا:"ومهمَّة الرَّاسخين في العلم أن يبحثوا عن مقاصد الشريعة من خلال النّصوص، بعد أن يتجوّلوا في آفاقها، ويغوصوا في أعماقها، ويربطوا جزئياتها بكلياتها، ويردُّوا فروعها إلى أصولها، ويشدُّوا أحكامها بعضها ببعض، بحيث تتّسق وتنتظم انتظام الحبَّات في عقدها"[2].

---

[1]–مراجع القرضاوي السابقة: كيف نتعامل مع السّنّة النبويّة، ص145. ومدخل لدراسة السّنّة، ص 159. ودراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص 162،(سوف يأتي التفصيل في هذا العنصر في مبحث فهم السنّة لاحقا).

[2]–القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 230.

ومنهج القرضاوي يقوم على ضرورة مراعاة المقاصد في الفقه لمواجهة التطوّر الحالي، لأنَّ الفقه الإسلاميّ غني بمصادره، غني بأدلته، مثل القرآن والسُّنّة والمصالح والاستصحاب ورعاية المقاصد، وفهم النّصوص الجزئية في ضوء المقاصد الكلية، والمقاصد لها أهميتها في تجديد الاجتهاد، وفي توسعة الفقه بحيث تشمل كلّ قضايا الحياة، فالعقل الإسلاميّ يعمل في منطقة ما لا نصَّ فيه، يملأ هذا الفراغ باستنباط الحكم عن طريق القياس، وعن طريق الاستحسان، وعن طريق المصلحة المرسلة، وعن طريق الرعاية العامَّة لمقاصد الشريعة.

وذكر القرضاوي مدارس ثلاث في تناولها لفقه مقاصد الشريعة وهي:

–مدرسة(الظاهرية الجدد): تُعنى بالنّصوص الجزئية وتتشبّث بها وتفهمها فهمًا حرفيًّا بمعزل عما قصد الشارع من ورائها، سمَّاهم القرضاوي بـ"الظاهرية الجدد"، فهم ورثة الظاهرية القدامى، ورثوا عنهم الحرفية والجمود، وإن لم يرثوا عنهم سعة العلم، ولاسيما فيما يتَّصل بالحديث والآثار، وهي تعني بـ"فقه النصوص بمعزل عن المقاصد"، وذكر من خصائصها ستة، هي: حرفية الفهم والتفسير، والجنوح إلى التشدّد والتّعسير، والاعتداد برأيهم إلى حدّ الغرور، والإنكار بشدّة على المخالفين، والتجريح لمخالفيهم في الرأي إلى حدّ التكفير، وعدم المبالاة، وإثارة الفتن[1].

ومن مرتكزات هذه المدرسة ذكر القرضاوي أربعة، هي: الأخذ بظواهر النّصوص، وإنكار تعليل الأحكام بعقل الإنسان، واتهام الرأي وعدم استخدامه في الفهم والتعليل، وانتهاج التشدّد في الأحكام، ومن نتائجها المناداة بإسقاط الثمنية عن النقود الورقية، وإسقاط الزّكاة عن أموال التجارة، والإصرار على إخراج زكاة الفطر من الأطعمة، وتحريم التصوير الفوتوغرافي[2].

–مدرسة(المعطلة الجدد): فهي مقابلة للأولى تزعم أنها تُعنى بالمقاصد وروح الدّين مدَّعية أنّ الدّين جوهر لا شكل، وحقيقة لا صورة، تردُّ صحيح الحديث؛ لأنهم في الحقيقة لا

---

[1]–انظر القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص43-56. والسّياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة، مرجع سابق، ص230-232. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص102.

[2]–انظر القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص61-76. والسّياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص 239-243.

يعرفون صحيحه من ضعيفه، يتأوّلون القرآن تأويلات فاسدة، ويتمسّكون بالشّبهات، وقد رمز لها القرضاوي ب(تعطيل النّصوص باسم المصالح والمقاصد)، وذكر من خصائصها ثلاثة أمور هي: الجهل بالشريعة، والجرأة على القول بغير علم، والتبعيّة للغرب[1].

أمَّا عن مرتكزات هذه المدرسة فيؤكد القرضاوي على أنها تُعلي منطق العقل على منطق الوحي، ومعارضة أركان الإسلام والحدود في الإسلام، باسم المصالح وتَدَّعي أنَ عمر بن الخطاب(رضي الله عنه) عطَّل النّصوص باسم المصالح ورعاية المقاصد، مثلما فهموا من إلغاء سهم المؤلفة قلوبهم، أو رفعه لحدّ السَّرقة عام الرمادة[2].

–مدرسة الوسطيّة ورمز لها القرضاوي بـ(الربط بين النّصوص الجزئية والمقاصد الكلية)، ومن سماتها وخصائصها ذكر القرضاوي ستة، هي: الإيمان بحكمة الشريعة وتضمّنها مصالح الخلق، وربط نصوص الشريعة وأحكامها بعضها ببعض، والنظرة المعتدلة لكلّ أمور الدّين والدّنيا، ووصل النّصوص بواقع الحياة وروح العصر، وتبنّي خط التَّيسير، والانفتاح على العالم والحوار والتَّسامح دون ذوبان أو استلاب[3].

وأكثر ما يظهر منهج القرضاوي في الاستدلال بالقواعد المقاصديّة هو تأسيسه لهذه"المدرسة الوسطيّة"، كوسط بين الذين أهملوا المقاصد والحكم والمصالح، وجمدوا على ظواهر النّصوص وحرفيتها، وبين الذين أهملوا النّصوص والثّوابت باسم المصالح والمقاصد.

أمَّا المرتكزات التي ترتكز عليها هذه المدرسة فقد ذكر القرضاوي منها خمسة، هي:
البحث عن المقصد بطرقه المعروفة قبل إصدار الحكم، وفهم النصّ في ضوء أسبابه وملابساته، والتمييز بين المقاصد الثَّابتة والوسائل المتغيّرة، والملائمة بين الثّوابت والمتغيّرات، والتمييز في الالتفات إلى المعاني بين العبادات والمعاملات[4].

---

[1]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: دراسة في فقه مقاصد الشريعة ص83–95. والسّياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها ص245–247. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، ص102.

[2]–انظر المراجع نفسها: دراسة في فقه المقاصد، ص97–102. والسّياسة الشرعية، ص248، 254.

[3]–انظر القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص135 فما بعدها. والسّياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة، مرجع سابق، ص 262. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص102.

[4]–انظر القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة،ص155–199.والسّياسة الشرعية،ص263(مراجع سبقت).

ومن النتائج التي أسفر عنها فقه هذه المدرسة أن كان لها الأثر الواضح في اجتهاداتها ومواقفها المتوازنة في مختلف القضايا الفقهيّة والفكريّة: الشخصيّة والأسريّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة والدوليّة، كما وُفِّقتْ إلى وضع حلول لكثير من المشكلات التي يعانيها الأفراد والمجتمعات، وأجابت عن كثير من التساؤلات التي تحيّر أعدادًا كبيرة من المسلمين، فوجدوا في أجوبة هذه المدرسة ما يعينهم على التمسك بالعروة الوثقى والاعتصام بحبل الله[1].

وترسيخاً لمنهج الاجتهاد المقاصدي عند القرضاوي جاءت المدرسة الوسطيّة، المدرسة المتوازنة التي تربط بين النّصوص الجزئية والمقاصد الكلية، يقول القرضاوي:"اتجاه مدرسة الوسط أو الاتجاه المتوازن أو المعتدل، الذي يجمع بين اتّباع النّصوص ورعاية مقاصد الشريعة، فلا يعارض الكلي الجزئي، ولا القطعيّ بالظنّي، ويراعي مصالح البشر، بشرط ألَّا تعارض نصًّا صحيح الثبوت، صريح الدلالة، ولا قاعدة شرعيّة مجمعاً عليها، فهو يجمع بين محكمات الشرع ومقتضيات العصر. وهذا هو الاتجاه السّليم الذي تحتاج إليه أمتنا..وهذا هو اتجاه أهل العلم والورع والاعتدال"[2].

والمدرسة الوسطية التي جاء بها القرضاوي تقوم على المبادئ التي جاء بها العلماء والفقهاء والمحقّقون، فهي تتمحور في أساسها وعمومها على ما ذكره الأئمة: الغزالي، والشَّاطبي، وابن القيّم، وابن تيميّة، والقرافي(رحمهم الله): على أنَّ الشّريعة أساسها ومبناها وغايتها في المعاش والمعاد مصالح العباد، وأن الشريعة هي عدل كلّها، رحمة كلّها، حكمة كلّها، مصالح كلّها[3].

فالمنهج المقاصدي الذي يتبنَّاه القرضاوي، هو المنهج الوسطيّ بين حرفية الظّاهرية ومعطّلة النّصوص، وفي ذلك يقول الشَّاطبي:"إنَّ الحمل على التوسط هو الموافق لقصد الشّارع،

---

[1]–انظر القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 215 فما بعدها.

[2]–القرضاوي: الاجتهاد المعاصر، مرجع سابق، ص 91. ودراسة في فقه مقاصد الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 147. والسّياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص 229.

[3]–انظر القرضاوي: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص263، 264. وابن القيم: إعلام الموقعين، مصدر سابق، 4/ 337. والشّاطبيّ: الموافقات مصدر سابق، 2/ 6. وابن تيمية: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة، مصدر سابق، 23/ 343.

وهو الذي كان عليه السّلف"[1].

وعليه تعتبر المقاصد والمصالح دعامة قويّة وأساسيّة في منهج الاستدلال عند القرضاوي، فتوظيف القواعد المقاصدية في تعليل موضوع فقه الزّكاة مثلاً وربطها بالمصالح الشرعيّة، فهو أقرب ما يكون إلى منهج الصحابة المجتهدين في النّظر إلى مقاصد الأحكام الشرعيّة، وهذا ما يؤكده قائلاً:"إنَّ الفقه الصّحيح هو الذي ينظر إلى النّصوص، موصولة بمقاصد الشَّرع"[2].

والمقاصد لها أهميتها في تجديد الاجتهاد وتوسعته عند القرضاوي فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشَّريعة، لأنَّ"العلم بمقاصد الشريعة في غاية الأهمية حتَّى لا يغلط عليها الغالطون ويجروا وراء الأحكام الجزئية مهملين المقاصد الكلية، فيخلطون ويخبطون"[3].

وعلى هذا الأساس يرى القرضاوي أن العلم بمقاصد الشريعة من أهم شروط الاجتهاد، وينبغي التركيز على فقه المقاصد، في حين يقرّر الشَّاطبي(رحمه الله) على أن مقاصد الشريعة تُعدُّ سببا للاجتهاد وليس مجرد شرط[4]. ويردّ القرضاوي معقّباً على كلام الشَّاطبي قائلاً:"والذي يبدو لي أن هذا الشرط–رغم أهميته– ليس شرطاً لبلوغ رتبة الاجتهاد بل هو شرط لصحّة الاجتهاد، واستقامته"[5].

ويدلل القرضاوي على وجهة نظره بقوله:"وإذا كان الظاهرية وبعض الشيعة والمعتزلة ينكرون تعليل الأحكام والقياس، وهم مع هذا مجتهدون على الصّحيح، كان هذا دليلاً على أن الإنسان يمكن أن يبلغ مرتبة الاجتهاد، وإن لم يراع المقاصد، ولكن اجتهاده فيما يحتاج إلى رعاية المقاصد لا يكون صحيحاً، ويغلب عليه الخطأ، وإن كان صاحبه معذورا، بل مأجورا، مثل الذين صلوا العصر في بني قريضة بعد المغرب، أخذا بحرفية النصّ دون مقصوده"[6].

---

[1]–الشَّاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 4/ 260، 261.

[2]–القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 163.

[3]–القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 44.

[4]–انظر الشّاطبي: الموافقات، مصدر سابق، 105، 106.

[5]–القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 46.

[6]–القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص46.

ويظهر التعبير عن النّظر المقاصدي في دعوته إلى أنواع من الفقه الجديد، ضمن تصوّر متكامل يجمع بين الفقه الجزئي وفقه المقاصد بتعقيداته وخلافاته الكثيرة، ولكي نتبع مسلكا وسطيًّا في التّعامل مع فقه المقاصد في الإسلام بطريقة لا تفرغه من مضمونه وأحكامه؛ لا بدَّ من فهم علاقته بأنواع الفقه الأخرى يحتاجها المجتهد في هذا العصر مثل: فقه الموازنات، وفقه الأولويّات، وفقه الاختلاف، وفقه السّنن، وفقه المآلات، والفقه الحضاريّ وغيرها.

يقول القرضاوي:"إنَّ فقه المقاصد هو أبُو كلّ هذه الألوان من الفقه، لأنَّ المعنيّ بفقه المقاصد، هو: الغوص في المعاني والأسرار والحِكَم التي يتضمنها النّص، وليس الجمود عند ظاهره ولفظه، وإغفال ما وراء ذلك"[1].

واعتبر القرضاوي فقه مقاصد الشريعة من ركائز الفقه الحضاريّ للأمَّة، وأكَّد على أنه إذا كان الفقه التقليديّ يعني بجزئيات الأحكام الفرعيّة وشكلياتها، فإن الفقه الحضاريّ يعني بمقاصدها وكلياتها وأسرارها[2].

**الفرع الرابع: بعض التطبيقات العمليّة المعاصرة للمقاصد الشرعيّة عند القرضاوي في مجال فقه الزَّكاة:**

الناظر في منهج القرضاوي يرى وبوضوح رعاية القواعد المقاصديّة، بل المقاصد أخذت شكلاً أصولياً عنده في الاجتهاد عند تقرير الحكم، مؤكدا على ضرورتها لصحّة وقوع الاجتهاد واستقامته، والدليل على ذلك رعاية القواعد المقاصديّة في اجتهاده وربطها بفقه الزّكاة؛ إذ كانت من جملة الأصول الأربعة التي اعتمد عليها في كتابه الفذّ(فقه الزّكاة) "اعتبار المقاصد والمصالح"[3].

يقول القرضاوي:"لابدَّ إذن من اختيار أرجح الآراء، وفقاً لنصوص الشريعة ومقاصدها الكلية، وقواعدها العامَّة، مع مراعاة طبيعة عصرنا، وتطوّر أوضاع المجتمع الإسلاميّ فيه، فقد يصلح رأي لزمن ولا يصلح لغيره، ويصلح لبيئة ولا يصلح لأخرى، ويُفتى به في حال، ولا يفتي

---

[1]–القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 14، 15.

[2]–انظر القرضاوي: السّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص 230.

[3]–القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 49.

به في حال أخرى"[1].

وعليه يرى القرضاوي في موضوع فقه الزكاة أنه ينبغي للاجتهاد الإسلاميّ أن يتجه نحو إيجاد الحلول من منطلقات تحلّ مشكلة الفقر، والفروق الطبقية، والتضخم ونحو ذلك، ويتجه نحو تحقيق وسائل التنمية الشاملة، وهذا ما يوجه الفقه الاقتصاديّ إلى ترجيح الأقوال التي تشدُّ أزر هؤلاء، وتؤدي إلى تحقيق مقاصد الشريعة في الاستخلاف والتعمير؛ فمثلاً حينما ندرس الأقوال والآراء الاقتصاديّة لفقهائنا فإن المطلوب أن نرجّح ما يحقّق هذه المقاصد، ولذلك يتَّجه الفقه الاقتصاديّ المعاصر إلى ترجيح قول أبي يوسف في تفسير الاحتكار بأنه:(كل ما يضر بالنَّاس حبسه فهو احتكار، سواء كان قوتًا أم غيره)، وترجيح قول الإمام الشَّافعي في تحقيق تمام الكفاية للفقير بحيث يُعطى له من حصيلة الزكاة ما يغنيه طول العمر من خلال إغنائه بتمليكه وسائل حرفته، أو تجارته، وترجيح قول ابن تيمية في جواز التّسعير، بل وجوبه إذا تحقَّق تلاعب التجار بالأسعار، واحتكروا السلع لرفع الضّرر عن النَّاس، وجواز تدخل الدولة لحماية الطرف الضعيف، وترجيح قول ابن حزم في وجوب التكافل بين أغنياء كلّ بلد وفقرائهم، بحيث يجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزّكاة بهم[2].

وعلى ضوء المقاصد توسَّع في وعاء أموال الزكاة وشملت كلّ الأموال التي تمثل الغنى الحقيقي، وعابَ على بعض العلماء والفقهاء كابن حزم وغيره، الذين جمدوا على حرفية النّصوص ونادوا بتضييق وعاء الزكاة، وأهملوا إعمال القواعد المقاصديّة ولم يلتفتوا إلى المصالح، ورأوا بأن الزكاة تؤخذ فقط من الأصناف التي أخذ منها النَّبي(صلى الله عليه وسلم) مثل الذين رأوا بأنَّ العروض التجارية، والمعادن ليست أموالاً سائلة فلا تجب فيها الزكاة، وهذا إغفال كبير لمصالح الشريعة الإسلاميّة وتعطيل إعمال وتفعيل القواعد المقاصدية؛ لأنَّ مقاصد الشريعة الإسلاميّة تقتضي وجوب الزّكاة في جميع الأموال، سواء زراعة أو تجارة أو صناعة أو أعمال حرّة[3].

---

[1]–القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 13.

[2]–انظر القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 119-122.

[3]–انظر القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة، ص46، 47. وفقه الزكاة، 1/ 161-164(مرجعان سابقان).

وإعمالاً للقواعد المقاصديّة وعلى ضوئها رجَّح القرضاوي بأنه لا زَّكاة في حليّ النّساء لأنها ليست مالاً نامياً ولا مُعدًّا للزيادة، مُعلّلاً اختياره وترجيحه بقوله:"إنَّ اعتبار المصالح والمقاصد العامّة للشّريعة الإسلاميّة هو الذي جعلنا نرجح ما أفتى به كثير من أصحاب الرسول(صلى الله عليه وسلم) أن لا زّكاة في حليّ النّساء؛ لأن مقصد الشريعة في الزكاة–كما فهموها من الأموال التي أخذ منها رسول الله(صلى الله عليه وسلم) الزكاة في عصره– أن تفرض في المال الناميّ أو الذي من شأنه ينمو.. والحليّ الذي أباحه الله للمرأة ليس نامياً ولا من شأنه أن ينمو"[1].

كما تظهر رعاية القواعد المقاصديّة في منهج استدلال القرضاوي دائما وبقوة عندما أفتى في شأن النقود الورقيّة التي يجرى بها التّعامل في العصر الحالي، وانتقد بعض الفقهاء والعلماء الذين رأوا بأنها نقود غير شرعيّة، لأنها ليست من الذهب والفضّة، وبالتالي لا زكاة فيها ولا يجرى فيها الرّبا، لأن نظرتهم لهذه النقود تتسم بالجمود على الحرفيّة والظاهريّة.

في حين يرى القرضاوي أنها عمدة وأساس التّعامل والتبادل في هذا العصر، ويجري عليها ما يجري على الذهب والفضّة، ورعاية للمصلحة وتفعيلاً للقواعد المقاصدية تجب فيها الزكاة، ويحرم فيها الرّبا، وقال:"كلُّ مَن وقف عند ظواهر النّصوص الجزئية، وأهمل المقاصد الكلية، يتعرض للخطأ في اجتهاده"[2].

واتّساقاً مع واقعية الفقه ومراعاته لظروف المكلَّفين كان اعتبار هذا المقصد حاضراً في منهج القرضاوي، فنجده يرعاه ويبني عليه عدداً من الأحكام، حيث رَدَّ على الذين أرادوا أن يخضعوا مقادير الزَّكاة وأنصبتها للتغيّير والتحوير حسب الزمان والمكان والحال، تحت عنوان "رعاية المقاصد والمصالح" فإن هذا يمحو معالم الزّكاة الشرعيّة ويحوّلها إلى ضريبة مدنيّة بحتة، كالضرائب التي تفرضها شتَّى الحكومات في شتَّى الأقطار[3].

---

[1]–القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 53، 203.

[2]–القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، ص 47. وفقه الزكاة، 1/ 285–290 (مرجعان سابقان).

[3]–انظر القرضاوي: فقه الزّكاة، مرجع سابق، 1/ 50.

ومن خلال هذه الفتاوى والترجيحات لاسيما في فقه الزكاة، تظهر براعة القرضاوي في الاستدلال بالقواعد المقاصديّة، وكيف استند إليها وارتقت عنده لمقام الاجتهاد، للكشف عن الحكم الشرعيّ المناسب لمجابهة الوقائع والمستجدَّات المعاصرة التي لم يرد فيها نصّ.

وتأسيساً على هذا النّظر المقاصديّ الثاقب الذي يتميّز به، واسترشاداً بالقواعد المقاصديّة للكشف عن الحكم الشرعيّ، يبيَّن منهجه في فتاويه المعاصرة إذ يقول:"وتبنَّيت رأي شيخ الإسلام ابن تيميّة وتلاميذه في أمر الطلاق، لأني وجدته يعبر عن روح الإسلام، ومقاصد الشريعة"[1].

**أمثلة في مجالات الهندسة الوراثيّة: الاستنساخ البشريّ والحيوانيّ والنباتيّ**

الاستنساخ من القضايا العصريّة التي ليس فيها نصّ خاص يتعلَّق بها، وبالتالي يتعذَّر الحكم فيها على استدلال أو قياس، وهنا استند القرضاوي إلى مقاصد الشريعة العامَّة، وسنّن الله في خلق الكون يلتمس الحكم.

بالنسبة للاستنساخ النباتيّ لقد انتهى الأمر إلى التحذير منه عالميًا، لأن العلم أثبت أن النباتات المعالجة بالاستنساخ وبالوراثة إثمها أكبر من نفعها.

أما الاستنساخ في عالم الحيوان يجوز ولكن بشرط أن تكون هناك مصلحة حقيقية تعود بالفائدة على البشر، وألَّا يكون هناك مفسدة أو مضرة أكبر من هذه المصلحة، وألَّا يكون فيه إيذاء بالحيوان نفسه.

أما الاستنساخ البشريّ فرأى القرضاوي تحريمه على ضوء المقاصد؛ لأنَّ من مقاصد الشريعة الإسلاميّة ومقاصد الله في الخلق تشريع الزواج والتنوّع البشريّ، والإسلام يرحب بالعلم والبحث العلميّ الذي يقيم للدّين وللقيم وللأخلاق وزناً، لكن موضوع الاستنساخ البشريّ ضد مقاصد الشريعة، ينافي التنوّع الإنسانيّ وسُنّة الزوجية فهو ضد الحياة، فهو يلغي الغريزة الإنسانيّة ويجمّد مشاعر الأمومة والأبوة والحنان ويقضي على الأسرة، وهذا كلّه ضد مقصد الدّين، يقول القرضاوي:"وهنا نقول: إنَّ منطق الشَّرع الإسلاميّ-بنصوصه المطلقة، وقواعده

[1]-القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 13.

الكلية، ومقاصده العامّة-يمنع دخول هذا الاستنساخ في عالم البشر، لما يترتب عليه من المفاسد"[1].

كما توجد تطبيقات عملية معاصرة للمقاصد الشرعيّة عند القرضاوي في المجالات الطبيّة: مثل بنوك المني ، واستئجار الأرحام، واستخدام الخنزير في الهندسة الوراثيّة..إلخ، وكذلك في مجالات الاقتصاد والبنوك: العقود الائتمانية، وعقود التمويل والخدمات في البنوك الإسلاميّة، تطرَّق لها وبالتّفصيل في كتابه"فتاوى معاصرة" في أجزائه الأربعة يمكن العودة إليها لمن أراد الاستزادة أكثر.

ومن أكثر القواعد المقاصديّة انتشارا واستعمالا عند القرضاوي هي: أن الشريعة جاءت لمصالح العباد في العاجل والآجل، عملاً بما قاله الشَّاطبي(رحمه الله):"إنَّ الشريعة إنَّما وضعت لإقامة مصالح العباد في المعاش والمعاد، أو في العاجل والآجل"[2].

ومن القواعد المقاصديّة ذات الوضوح في منهج القرضاوي (قاعدة التَّيسير ورفع الحرج) وما ينبثق عنها من قضايا وتفريعات، والمقصود برفع الحرج:" التَّيسير على المكلَّفين بإبعاد المشقّة عنهم في مخاطبتهم بتكاليف الشريعة الإسلاميّة"[3]، معتبرا التّيسير ورفع الحرج من مقاصد الشريعة الإسلاميّة.

وهي ليست من منهج القرضاوي فحسب بل تُعدُّ خصيصة كبرى من خصائص الفقه عنده، وهي قاعدة مقاصديّة تستوجب التخفيف والتَّيسير، والرابط بين مبدأ رفع الحرج وبين قصود المكلَّفين. ورفع الحرج ما كان إلَّا تحقيقاً لمصالح العباد، ودفعاً للمفسدة عنهم فالشريعة الإسلاميّة مبنية على التَّيسير ورفع الحرج عن العباد، والتَّيسير الذي يريده القرضاوي هو التَّيسير الذي جاءت به الشريعة الإسلاميّة، يقول:"وتوخّيا للتَّيسير والتَّخفيف، وتقليل التكاليف: اقتضاني هذا أن أناقش أقوال المخالفين المشدّدين، وأفنّد أدلتهم، وأؤيد الرأي الميسر، ولم يكن

---

[1]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 3/ 542، 543.

[2]–الشَّاطبي: الموافقات، مصدر سابق، 2/ 6. والقرضاوي: السّياسة الشرعية، مرجع سابق، ص231.

[3]–عدنان محمد جمعة: رفع الحرج في الشريعة الإسلاميّة، دار العلوم الإنسانية، دمشق، ط3، 1413هـ، ص25.

هذا اعتسافا مني، ولا تكلّفا وافتعالا، بل وجدت دائما الدليل الرّاجح مع التَّيسير ورفع الحرج"[1].

وممَّا لاشك فيه أن التَّيسير مقصد أساسي من مقاصد الشريعة، بُني عليه الدّين كلّه وتحرَّته أحكام الشريعة في كلّ مجالات الحياة، ومنه وجب إعمال القاعدة المقاصديّة المتمثلة في "رفع الحرج" لأنّها سببٌ للتَّيسير والتخفيف. وتطبيق مبدأ رفع الحرج وإعماله في الواقع يقتضي مراعاة مرتبة الحاجيات سواء كانت عامَّة أو خاصَّة، ومنه طبق القرضاوي قاعدة إعمال العرف في حدود التَّيسير، ويرى بمراعاة العرف الذي يحقّق المقصد الشرعيّ، فرعاية العرف إنَّما هي نوع من رعاية المصلحة، وقد سبق تناول العرف في المباحث السابقة.

والقرضاوي يعتبر التَّيسير والتخفيف ورفع الحرج من مقاصد الشريعة الأساسيّة، وهنا يظهر تفعيل المقاصد الشرعيّة في بعدها الفقهيّ عند القرضاوي في كثير من فتاويه واجتهاداته، كترجيحه مسّ المصحف للجنب[2]، كما أباح للحائض دخول المسجد والمكث فيه[3].وفي الحجّ رأى القرضاوي بجواز التَّوسعة في وقت رمي الجمرات ومكانه(توسعة الزمان والمكان)، وإجازة الرمي قبل الزوال خاصَّة في زماننا لشدّة الزحام في موسم الحجّ، إذ يصل عدد الحجّاج إلى الملايين وهو في تزايد مستمرّ، ودليله الشرعيّ في هذه الرؤية ما ذهب إليه الإمام أبوحنيفة(رحمه الله)، حيث أجاز الرمي يوم النفر من (منى) من الصباح، فيرمي ثمَّ يحزم أمتعته لينزل إلى مكة، وإذا كان معظم النَّاس يتعجَّلون في يومين كما قال تعالى:﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ لِمَنِ اتَّقَىٰ﴾(البقرة: 203)، فلم يبق إلَّا يوم واحد هو اليوم الثاني من أيام النحر، كما هو رأي بعض العلماء المتقدّمين[4].

---

[1]–القرضاوي: فقه الطّهارة، مرجع سابق، ص 9.

[2]–انظر القرضاوي: فقه الطّهارة، مرجع سابق، ص 242.

[3]–انظر المرجع نفسه، ص 290، 291.

[4]–وقد قال بجواز الرمي قبل الزوال في الأيام كلها ثلاثة من كبار الفقهاء التابعين وهم: عطاء فقيه مكة، وطاووس فقيه اليمن وهما من تلاميذ ابن عباس، وكذلك هو رأي أبي جعفر الباقر من أئمة أهل البيت، كما قال بعض المتأخرين من فقهاء المذاهب من الشافعية والمالكية والحنابلة، وهو رواية عن الإمام أحمد. انظر القرضاوي: الفتاوى

ويضيف القرضاوي أنهم لم يروا ما رأيناه من الزحام وموت النَّاس تحت الأقدام، فكيف لو شهدوا ما شهدنا؟... وممَّا يؤكد ذلك أن المقصود من الرمي هو ذكر الله، كما استدل بعض العلماء بقوله تعالى:﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ۚ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾(البقرة: 203)، وقالوا: اليوم باتّفاق يبدأ من الصباح بعد الفجر أو بعد الشمس، والرمي بعد الزوال سُنَّة عن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) ولكن لم يأت نهي منه عن الرمي قبل ذلك، مستشهدا على كلامه بما جاء في رسالة"يسر الإسلام في أحكام حجّ بيت الله الحرام"[1].

ولأنَّ عبادة الحجّ أحوج العبادات إلى فقه التَّيسير، نظراً لمعانة النَّاس وقلّة وعي بعض الحجّاج. ورأى القرضاوي أن هذا الأمر ليس شاذًّا وأن هذه فتوى لم تصادم نصًّا من كتاب أو سنّة، ولا قاعدة شرعيّة متَّفقاً عليها، ولا إجماعًا، ولا قياسًا صحيحًا، والنَّاس في حاجة ماسَّة إليها، وأنها ترفع عنهم الحرج والإصر، وتريد بهم اليسر، ولا تريد بهم العسر، وتقتضيها المصلحة،

---

الشَّاذَّة، مرجع سابق، ص101-104. ومئة سؤال عن الحجّ والعمرة، مرجع سابق، ص69-76. والاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، ص 118، 119. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 3/ 271-280 و4/ 484.

[1]–رسالة"يسر الإسلام في أحكام حجّ بيت الله الحرام" لعبدا لله بن زيد المحمود علاّمة قطر، الذي قال بجواز الرمي قبل الزوال طوال اليوم صباحاً ومساءً، مؤيداً قوله بأدلّة من النقل والعقل، ومن النصوص وقواعد الشرع، ومقاصد الدين مستأنساً بمن سبق إلى هذا القول من أئمة السلف، مثل عطاء بن أبي رباح، وطاووس بن كيسان وكلاهما من أصحاب ابن عباس حبر الأمة، وقال: وجزم بجوازه الرافعي، أحد شيخي مذهب الشّافعي، وحقّقه الأسنوي، وأجازه أبو حنيفة للمتعجل يوم النفرة، وهي رواية عن الإمام أحمد ساقها في (الفروع) بصيغة الجزم. قال في (الإنصاف): وجوَّز ابن الجوزي الرمي قبل الزوال"، وقد أفاض الشيخ عبد الله بن زيد المحمود في الاستدلال بآيات الكتاب، في التيسير ورفع الحرج عن المكلَّفين، وبأحاديث الرسول(صلى الله عليه وسلم)، في التخفيف عن ذوي الأعذار. انظر القرضاوي: الفتاوى الشّاذّة، مرجع سابق، ص101-104. ومئة سؤال عن الحجّ والعمرة، مرجع سابق، ص69-76. والاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 118، 119. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 3/ 271-280 و4/ 484. وبعد ما يعرض القرضاوي رأي الشيخ ابن محمود وأهم ما استند إليه من أدلة شرعية، يرجح ما ذهب إليه قائلا:"ولكني أرى الدليل مع ابن محمود، والضرورة توجب ترجيح فتواه...وأسأل الله تعالى أن يفقه المسلمين في دينهم، وأن يبصرهم بفقه الموازنات، وفقه الأولويّات، حتى يعرفوا مراتب الأعمال، ويعطوا لكل منها قيمته، من غير وكس ولا شطط". القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 3/ 275، 280.

بل الضرورة، وتدرأ عنهم المفسدة التي نعيشها هذه السنين، ضرورة الزّحام الهائل الذي لم تعرفه الأمَّة من قبل[1].

يقول القرضاوي:"وممَّا يؤكدها: أن هذه الملّة حنيفية سمحة، وأنها قامت على اليسر لا على العسر، ولم يجعل الله في هذا الدّين من حرج، وأنَّ الرسول(صلى الله عليه وسلم) قال:"يسّروا ولا تعسّروا، وبشّروا ولا تنفّروا"[2]،
وقال:"إنَّما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين"[3][4].

كما بنَى على مقصد اليسر ورفع الحرج والمشقّة ومراعاة التخفيف فتواه في فقه الصّيام، بالنسبة للمرأة الحامل أو المرضع إذا أفطرت في رمضان، هل تفدي ولا قضاء عليها، وهو رأي ابن عمر وابن عباس(رضي الله عنه)، أم تقضي على مذهب معظم الفقهاء؟. والقرضاوي هنا رجَّح مذهب ابن عمر وابن عباس(رضي الله عنهم) قائلاً:"والذي أرجحه هو الأخذ بمذهب ابن عمر وابن عباس في شأن المرأة التي عليها الحمل والإرضاع، وتكاد تكون في رمضان، إمَّا حاملاً، وإمَّا مرضعاً. وهكذا كان كثير من النّساء في الأزمنة الماضية، فمن الرحمة بمثل هذه المرأة ألاَّ تكلَّف القضاء وتكتفي بالفدية، وفي هذا خير للمساكين وأهل الحاجة. أما المرأة التي تتباعد فترات حملها، كما هو الشأن في معظم نساء زمننا في معظم المجتمعات الإسلاميّة، وخصوصاً في المدن، والتي قد لا تعاني الحمل والإرضاع في حياتها إلاَّ مرتين أو ثلاثا، فالأرجح أن تقضي كما هو رأي الجمهور.

إذًا الحكم مبني على مراعاة التخفيف، ورفع المشقّة الزائدة، فإذا لم توجد ارتفع الحكم معها، إذ الحكم يدور مع علته وجودا وعدماً"[5].

وكذلك من بين القواعد المقاصديّة التي نلحظها بقوة في منهج القرضاوي قاعدة"اعتبار المآل"، ومعناها النّظر إلى ما يصير إليه الفعل أثناء تنزيل الأحكام الشرعيّة على مجالها.

---

[1]–انظر القرضاوي: الفتاوى الشّاذّة، مرجع سابق، ص 101، 103.

[2]–سبق تخريجه.

[3]–سبق تخريجه.

[4]–القرضاوي: مئة سؤال في الحجّ والعمرة، ص70. وفتاوى معاصرة، 3/ 274(مرجعان سابقان).

[5]–القرضاوي: فقه الصيام، مرجع سابق، ص 73، 74.

وهذا ما يؤكد عليه القرضاوي في منهجه الإفتائي، فلا بدَّ من اعتبار المآلات التي تؤول إليها الأفعال، وكمثال على ذلك: فتواه بعدم الانضمام والاشتراك في الجمعيات الماسونيّة بالنظر إلى مآلاتها الخطيرة، ومنه أفتى أنه لا يجوز للمسلم الاشتراك في مثل هذه الجمعيات، لغموض مقاصدها وأهدافها، وربما تكون نتائجها ومقاصدها منافية للشرع، أو محظورة في الإسلام، وبالتالي مآلاتها تحيط بها الشبهات[1].

وما يميّز منهج القرضاوي فكرة تعليل الأحكام، لأن معرفة مقاصد الشرع وعلّل الأحكام أمر لا بدَّ منه، لذا يقول بتعليل الأحكام مثل جمهور العلماء، ويرى أن تعليل الأحكام هو الأساس الذي تُبنى عليه المقاصد الشرعيّة، وأنَّ أحكام الشريعة في مجملها معلَّلة يقول:"إنَّ أحكام الشرع معلَّلة ومفهومة ومربوطة بمصالح الخلق، وهذا متَّفق عليه بين المسلمين كافة، إلَّا فئة قليلة من أهل الظَّاهر ومن سلك سبيلهم"[2].

والقرضاوي بمفهومه الشامل ومَلَكته الإدراكية للنّصوص الشرعيّة ومقاصد الشارع، يسعى لتحقيق مقاصد ومعاني وأهداف الأحكام الشرعيّة حسب ما أراد الشارع، ومراعاة تحقيق المصالح العامَّة التي تُعين الأمّة على قضاء حوائجها عند تطبيق الأحكام، على ضوء تعاليم النّصوص الشرعيّة والقواعد العامّة.

وخلاصة القول أن القرضاوي بلغ درجة النظر المقاصدي، وتتبّع مقاصد التَّشريع وعرف غايته وأهدافه، وتمكَّن من درك علّل الأحكام، وفهم المراد منها وأتقن تنزيلها على الوقائع، تطبيقا على النوازل والمستجدَّات لاستخراج الحكم الشرعيّ.

والمنهج المقاصديّ يتضح عند القرضاوي في بعديه؛ البعد الأوّل: فهم الحكمة من الأحكام وعلّتها، والبعد الثاني: يستعمل المنهج المقاصدي أداةً من أدوات الاجتهاد واستنباط الحكم في النوازل الجديدة التي لم ترد فيها نصوص، أو في الترجيح بين مختلف الاجتهادات في المسائل السابقة[3].

---

[1]–انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 752.

[2]–القرضاوي: مدخل لمعرفة الإسلام، مرجع سابق، ص 113، 114.

[3]–انظر محمد شاويش: المنهج المقاصدي عند الشيخ يوسف القرضاوي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1430هـ/

إذن فمقاصد الشريعة بأبعادها المختلفة تقدم منهجاً فكرياً أصيلاً في منظومة القرضاوي الفكريّة والفقهيّة، ويعتبر القرضاوي مطبّقاً مبدعاً للمنهج المقاصديّ، مفعّلاً له في كلّ أبواب الفقه الإسلاميّ، وترشيد الصّحوة الإسلاميّة، والسّياسة الشرعيّة، وتوجيه الاقتصاد الإسلاميّ "فالمقاصد روح تسري في فقه القرضاوي؛ وذلك باعتباره خبير المصالح والمفاسد، وفقيه

النصوص والمقاصد"[1].

والقرضاوي لم يغفل في عملية الاجتهاد والموازنة بين الآراء الفقهيّة، الاحتكام إلى مقاصد الشريعة للتعرّف على أهدى الآراء سبيلاً، وأقربها لتحقيق مقاصد الشَّارع الحكيم، إذ إن الدّين كلّه جاء لمصلحة المكلَّفين. فالمقاصد عند القرضاوي بمثابة كشَّاف يستضيء به في استثمار أحكام المسائل المستجدَّة.

.

---

2009م، ص 61.

[1]–وصفي أبو زيد: رعاية المقاصد في منهج القرضاويّ، مرجع سابق، ص 75.

## المبحث الثالث: منهج القرضاوي في الاستدلال بالقواعد الفقهيّة

**تمهيد:**

لقد اهتم القرضاوي بالقواعد الفقهيّة، لأنها من المباحث الهامّة في مجال الفقه الإسلاميّ، وأولاها عناية خاصَّة لما لهذه القواعد من فوائد عظيمة وآثار بليغة، فهي ذات صلة بالفقه وأصوله، يحتاجها العالم والفقيه والمجتهد خاصة في هذا العصر، والقرضاوي استدل بالقواعد الفقهيّة في فقه المعاملات المالية، وفقه التّيسير، وجعلها ركائز في فقه الأقلّيات المسلمة وسط المجتمعات الأخرى، وغيرها من المجالات الفقهيّة الأخرى، وذكر أن هذه القواعد يمكن أن تدخل تحت مقاصد الشريعة الإسلاميّة، واعتبارها إطارا شرعيا واجتهاديا في الفتاوى المتعلّقة بالمستجدَّات والنوازل. وهذا ما سنعرفه إن شاء الله من خلال هذا المبحث.

**المطلب الأوَّل: تعريف القواعد الفقهيّة اصطلاحا وأهميتها**

**الفرع الأوَّل: تعريفها**

القاعدة الفقهيّة في اصطلاح الفقهاء هي:"الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات يفهم أحكاما منه"[1].

ويتَّضح من تعريف الفقهاء أنّ كلّ قاعدة تندرج تحتها فروع متناثرة في مختلف أبواب الفقه، وتمتاز بالإيجاز في الصياغة، وشمول المعنى وسعة استيعابها للفروع والجزئيات تصاغ بكلمتين أو ببضع كلمات محكمة، لذا فهي أيسر حفظاً وأسهل استحضاراً[2].

والقواعد الفقهيّة وليدة الأدلَّة الشرعيّة والحجّج الفقهيّة، منها نصوص شرعيّة مثل قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)[3]، وهناك ما ورد فيه نصّ شرعي من الكتاب أو السُّنّة أو الإجماع، مثل قاعدة: ( الأمور بمقاصدها )[4]، وقواعد فقهيّة استنبطها العلماء من تتبّع الفروع الفقهيّة،

---

[1]–تاج الدين السّبكيّ: الأشباه والنّظائر، تحقيق عادل أحمد عبدا لموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ/ 1991م، 1/ 11.

[2]–انظر مصطفى الزّرقاء: المدخل الفقهيّ العام، مرجع سابق، 2/ 965.

[3]–السّيوطي: الأشباه والنّظائر، مصدر سابق، ص 86.

[4]–المصدر نفسه، ص49. والسّبكي: الأشباه والنّظائر، مصدر سابق، 1/ 54.

وهي أكثر القواعد مثل قاعدة: (اليقين لا يزول بالشك)[1] وغيرها من القواعد الفقهية.

**الفرع الثَّاني: الفرق بين القاعدة الفقهيّة والضابط الفقهيّ**

الضابط الفقهيّ:"هو حكم شرعي عملي كلي يدخل تحته مسائل تختص بباب واحد" [2].

فيُلحظ في هذا التعريف أنه متَّفق تماماً مع ما ذكر سابقاً في تعريف القاعدة الفقهية سوى فرق واحد، فهما متفقان في أنّ كلاًّ منهما حكم كلي تندرج تحته فروع فقهية، إلَّا أنّ الضابط يختص ببابٍ فقهي واحدٍ فقط، والقاعدة أوسع مجالاً، فهي تتعلَّق بعدة أبواب فقهية[3].

ومن الأمثلة التي توضّح التفريق بين هذين المصطلحين:

–قاعد(الأمور بمقاصدها) قاعدة فقهية تدخل في جميع أبواب الفقه، أما الضابط الفقهيّ مثل: ( كل ماء لم يتغير أحد أوصافه طهور)[4]، فهو خاص بباب طهارة الماء لا يتعداها إلى غيرها، يختص بباب فقهيّ واحد فقط كما هو واضح من عبارته.

–كما أن القاعدة الفقهية تكون في الغالب محل اتّفاق بين المذاهب الفقهية أو أكثرها .. أما الضابط فيختص بمذهب معين .. بل هناك بعض الضوابط وجهة نظر أحد العلماء في مذهب معين يخالفه فيها علماء آخرون من نفس المذهب[5].

**الفرع الثالث: أهمية القواعد الفقهية**

لقد أشاد العلماء بأهمية علم القواعد الفقهيّة وعظيم فائدته، إذ يُفيد في تكوين المَلَكَة الفقهية عند الباحث والفقيه والمجتهد، ويُعين على تخريج الفروع الفقهيّة، ومعرفة أحكام الجزئيات ومن هنا تأتي الحاجة الماسَّة إلى معرفة القواعد الفقهية والتعمق فيها لمعرفة الحلول الشّرعية للمستحدثات والمستجدَّات، ومعرفة حكم الشرع فيما يجدّ من قضايا العصر.

وتوضيحاً لأهمية القواعد الفقهيّة، وعظيم فائدتها وإعلاء لشأنها يقول صاحب الفروق

---

[1]–السّبكيّ: الأشباه والنّظائر، مصدر سابق، 1/ 13. والسّيوطي: الأشباه والنّظائر، مصدر سابق، ص52.

[2]–عبد الكريم زيدان: الوجيز في شرح القواعد الفقهيّة في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص7.

[3]–انظر عبد الرحمان السّعدي: القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النّافعة، شرح العثيمين، عناية أيمن بن عارف الدمشقي وصبحي الحنفي الدمشقي، مكتبة السّنّة، القاهرة، ط1، 2002م، ص 8.

[4]–المقري: قواعد الفقه، تحقيق محمد الدردابي، الناشر مكتبة دار الأمان، الرباط، طبعة 2012م، ص 45.

[5]–انظر السّعدي: القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النّافعة، مصدر سابق، ص 8.

القرافي(رحمه الله):"وهذه القواعد مهمَّة في الفقه، عظيمة النّفع، بقدر الإحاطة بها يعلو قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتَّضح مناهج الفتاوى وتكشف، فيها تنافس العلماء، وتفاضل الفضلاء...ومن ضبط الفقه بقواعده، استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات، لاندراجها في الكلّيات، واتّحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، وأجاب الشاسع البعيد وتقارب، وحصَّل طلبته في أقرب الأزمان، وانشرح صدره لما أشرف فيه من البيان"[1].

إنها تضبط للفقيه المسائل، فقواعد الفقه تشمل فروعاً كثيرة تضبطها كلمة وجيزة، مثلاً نقول:(المشقَّة تجلب التَّيسير)[2]، فهذه القاعدة تدخل في كلّ فروع الفقه، في سفر وفي مرض وفي طعام وفي عمليات جراحية، فنقول: فروع كثيرة تجتمع فتلتئم وتنزل تحت كلمة وجيزة هي: المشقة تجلب التّيسير، أو الضرورات تبيح المحظورات..، فهي وإن تشعبت أفرادها إلَّا أن لديه زمامَها، فيستطيع أن يلم شعثها، وأن يستحضر أحكامها.

تكمن أهمية القواعد الفقهية في كونها علم مستقل قائم بذاته، لا يمكن أن يستغني عنه عالم ولا باحث، ومخالفتها مخالفة لروح الفقه وحكمته[3].

وتأكيداً على أهمية هذه القواعد الفقهية ومكانتها في أصول الشَّريعة الإسلاميّة، يصوّرها مصطفى الزّرقاء(رحمه الله) قائلا:"إنَّ في هذه القواعد تصويراً بارعاً، وتنويراً رائعاً للمبادئ والمقرّرات الفقهيّة العامة، وكشفاً لآفاقها ومسالكها النظرية، وضبطاً لفروع الأحكام العملية بضوابط تبيّن في كلّ زمرة من هذه الفروع وحدة المناط، ووجهة الارتباط برابطة تجمعها وإن اختلفت موضوعاتها وأبوابها"[4].

إنَّ الاشتغال بالقواعد الفقهية والإحاطة بها يقدم للمجتهد والفقيه خدمةً جليلةً، لا غنى لهما عنها في عملهما، ذلك أنها تيسّر لهما الإلمام بكثير من الأشباه والنّظائر، ممَّا يمكنهما من

---

[1]–القرافي: الفروق، مصدر سابق، 1/ 62، 63.

[2]–عبد الكريم زيدان: الوجيز في شرح القواعد الفقهيّة في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 53.

[3]–انظر المقري: قواعد الفقه، مصدر سابق، ص 49.

[4]–أحمد بن مصطفى الزّرقاء: شرح القواعد الفقهية، مرجع سابق، ص35. ومصطفى الزّرقاء: المدخل الفقهيّ العام، مرجع سابق، 2/ 967.

الإلحاق والتخريج، والبحث فيها يفيد غير المتخصصين في علوم الشريعة من حيث اطّلاعهم على الفقه بأيسر طريق،كما تبيّن القواعد مدى شمولية الفقه الإسلاميّ ومرونته، واستيعابه لما يستجدّ من أحكام، وصلاحيته لكلّ زمان ومكان، وتتضمن الردّ على من يتهمونه بالجمود.

إنَّ دراسة القواعد الفقهيّة يوفر للقضاة والمفتين مصدراً غنياً للبحث عن حلول المسائل الطارئة؛ ولذا قيل بأنَّ حكم دراسة القواعد الفقهيّة والإلمام بها فرض عين على القضاة والمفتين، وفرض كفاية على غيرهم[1].

## المطلب الثَّاني: أهمية القواعد الفقهيّة عند القرضاوي ومنهج الاستدلال بها

### الفرع الأوَّل: أهمية القواعد الفقهيّة عند القرضاوي

لقد اهتم القرضاوي بالقواعد الفقهيّة نظرياً وتأصيلاً، تخريجاً وتفريعاً، واعتبرها أحد عناصر الفهم والاجتهاد المعاصر، معتمداً عليها في مجالات الإفتاء والاجتهاد، وهذا ما نلحظه في ترجيحاته الفقهيّة خاصَّة فيما يتعلَّق بالمستجدَّات والقضايا المعاصرة.

واهتمام القرضاوي بالقواعد الفقهيّة ليس حديثاً بل ظهر مبكراً مع أول مؤلفاته في كتابه (الحلال والحرام في الإسلام)، الذي أسَّسه على مجموعة من القواعد الفقهيّة، منها قواعد فقهية سابقة وضعها العلماء والفقهاء، وقواعد أخرى أضافها استنبطها من تتبّع النّصوص والفروع الفقهيّة في الباب الفقهيّ الواحد.

كما ظهرت عنايته بالقواعد الفقهية تأليفاً والدليل على ذلك كتابه (القواعد الحاكمة لفقه المعاملات)[2]،ضمَّنه سبع قواعد شرحاً وتفصيلاً وتطبيقاً، وما يلاحظ عليه أن هناك بعض القواعد أعاد صياغتها بأسلوبه الخاص، إضافة إلى كتابه القيّم (في فقه الأقليات المسلمة، حياة

---

[1]–انظر محمد بن أحمد البورنو: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكليّة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط4، 1416هـ/ 1996م، ص24.

[2]–القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات المالية، مرجع سابق، ضمنه سبعة قواعد هي: –الأصل في المعاملات الإباحة، –العبرة بالمقاصد والمسمّيات، لا بالظواهر والتّسميات، –تحريم أكل أموال النّاس بالباطل، –لا ضرر ولا ضرار، –التخفيف والتيسير لا التشديد والتعسير، –رعاية الضرورات والحاجات، –مراعاة العادات والأعراف فيما لا يخالف الشرع.

المسلمين وسط المجتمعات الأخرى )[1]، هو الآخر ضمَّنه نحو أربعين قاعدة فقهيّة، وبفروعها، منها المتَّفق عليها والمختلف فيها، ومنها ما صاغه القرضاوي بعد تتبّع للنّصوص والفروع الفقهيّة، مؤكداً على مراعاتها كركائز وقواعد أساسية لعملية الاجتهاد في فقه الأقليات المسلمة خاصة، وإن كان كلّ الفقه يحتاجها.

بالإضافة إلى ذكره طائفة أخرى من القواعد المستنبطة من الكتاب والسُّنّة، تأسَّس عليها الفقه الإسلاميّ في كتابه (الشَّيخ الغزالي كما عَرفتُه رحلة نصف قرن)[2].

وممَّا يؤكد عليه القرضاوي هو العناية بالقواعد الفقهيّة، فهي مبادئ تضبط الفقه ويحتاجها الفقيه، وهي أنسب لأصول العصر إذ تُعين على تبيّن الحكم الشرعي الصّحيح، الذي يقوم على حسن الاستنباط من النّص، وحسن تنزيله على الواقع، وتتأكد أهميتها أكثر في معرفة الفقه، قد لا يوجد نصّ جزئي فيلجأ إليها الفقيه، بل يحتاجها حتَّى مع وجود النّص فهي تُعين على تحصيل الاجتهاد وإيجاد الحلول، وطرح البدائل الشرعيّة ومواجهة المشاكل والإجابة على

---

[1]–القرضاوي ذكر نحو أربعين قاعدة هي: الأمور بمقاصده، لا ضرر ولا ضرار، الضرر يدفع بقدر الإمكان، الضرر يزال بقدر الإمكان، الضرر لا يزال بضرر مثله أو أكبر منه، يتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى، يرتكب أخف الضررين، درء المفسدة أولى من جلب المصلحة، تغتفر المفسدة القليلة لجلب مصلحة كبيرة، تفوت أدنى المصلحتين، المشقة تجلب التيسير، إذا ضاق الأمر اتسع، يجوز تبعا ما لا يجوز أصلا، يجوز بقاء وانتهاء ما لا يجوز إنشاء وابتداء، الأصل في الأشياء الإباحة، الأصل في العادات والمعاملات النظر إلى العلل والمصالح، الغرم بالغنم، المسلمون عند شروطهم، المعروف عرفا كالمشروط شرطا، النادر لا حكم له، للأكثر حكم الكلّ، حقوق الله مبنيّة على المسامحة وحقوق العباد مبنية على المشاحة، حق الأمة مقدم على حقوق الأفراد، فرض العين مقدم على فرض الكفاية، فرض الكفاية الذي لم يقم به أحد مقدم على فرض الكفاية الذي قام به بعض النّاس، لا تقبل النافلة حتى تؤدى الفريضة، المشدد يشد الله عليه، العبرة بالخواتيم، أعمال القلوب أفضل من أعمال الجوارح، الإسلام يجب ما قبله والتوبة تجب ما قبلها، ما قارب الشيء يأخذ حكمه، ليس بعد الكفر ذنب، البدعة شر من المعصية، الظني لا يقاوم القطعي فضلا من أن يقدم عليه، اليقين لا يزول بالشك. انظر: في فقه الأقليات المسلمة، مرجع سابق، ص 42-43.

[2]–انظر القرضاوي: الشّيخ الغزالي كما عرفته رحلة نصف قرن، مرجع سابق، ذكر فيه ما يفوق العشر قواعد هي: رفع الضرر، منع الحرج، سدّ الذَّرائع، دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح، الضرورات تبيح المحظورات، يرتكب أخف الضررين، ما قارب الشيء يعطيه حكمه، للأكثر حكم الكل، ما أدى إلى الحرام هو حرام، مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب، مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ...إلخ، ص 161.

المستجدَّات والنوازل[1].

**الفرع الثَّاني: القواعد الفقهيّة في منهج القرضاوي**

المتتبّع لمنهج القرضاوي يجد أنه سار على منهج واضح في التّعامل مع القواعد الفقهيّة والاستدلال بها، كما سبق وأن ذكرت فاهتم بالقواعد الفقهيّة، خاصّة أنه صاحب فطرة موهوبة وبلغ درجة عالية من النضج الفقهيّ، ممَّا جعله يعتمد على القواعد الفقهية في كثير من الاجتهادات والفتاوى الفقهية، وقدَّم الحلول الفقهيّة لكثير من المستجدَّات والقضايا المعاصرة، فهما للواقع لتنزيل الاجتهاد عليه والنّظر في مآلاته ونتائجه.

والقرضاوي يرى الرجوع والاستناد إلى القواعد الفقهيّة التي أصَّلها الفقهاء، استمدادا من القرآن والسُّنّة والاستدلال منها والبناء عليها، وهي كثيرة ولها تطبيقاتها المتعدّدة في الجزئيات والفروعيات العمليّة المختلفة[2].

ويظهر منهجه في الاستدلال بالقواعد الفقهية نظرياً وتأصيلاً حيث يعمد إلى ذكر مجموعة من القواعد الفقهيّة وفروعها، كما يأتي على ذكر مستثنياتها، ثم يؤصّل لها موضحاً سندها وذكر دليلها الشرعي من الكتاب أو السّنّة أو من بقية المصادر الشرعيّة الأخرى.

ومن منهجه الاهتمام بجانب التطبيق والتخريج على تلك القواعد الفقهية، سواء كان على القاعدة الفقهية نفسها، أو على مستثنياتها إذ نجده يبدأ بذكر القاعدة الفقهيّة أو مجموعة القواعد، كما يظهر في كتابيه (في فقه الأقليات المسلمة...)، و(القواعد الحاكمة لفقه المعاملات)، ثمَّ يشرحها ويضيف إليها تعليقات، ثم يفرّع عليها ما يتّصل بها في مجالها.

أي أنَّ القرضاوي يمتاز بالإلحاق والإخراج على القاعدة الفقهية، فبعد ذكره للقاعدة الفقهية يؤصّل لها ويربطها بالدليل، ويفرع عليها ما يناسبها من قواعد جديدة، وبعدها يطبقها على المسألة المراد النّظر فيها مثل قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار) فرَّع عنها مجموعة من القواعد هي: الضّرر يدفع بقدر المكان، الضّرر يزال بقدر الإمكان، الضّرر لا يزال بضرر مثله أو أكبر

---

[1]– انظر القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص 13، 14.

[2]–انظر القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة، مرجع سابق، ص 42. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 4/ 518.

منه، يُتحمل الضّرر الخاص لدفع الضّرر العام، يُتحمل الضّرر الأدنى لدفع الضّرر الأعلى[1] وكثيرة هي القواعد التي فرَّع منها. وسوف يأتي التمثيل لها فيما بعد.

والقرضاوي توسَّع في بعض القواعد الفقهية اجتهادا منه، وأعاد صياغتها بأسلوبه الخاص وهذا ليس مخالفة منه لنصّ القاعدة القديمة، وإنَّما يظهر في صياغته للقاعدة الجديدة ببسط وشرح لها وتأكيد أكثر على معناها، مثل قاعدة: ( العادة مُحكَّمة )[2]، وهي من القواعد الخمس المتَّفق عليها في الفقه، أعاد صياغتها بقوله: (مراعاة العادات والأعراف فيما لا يخالف الشرع )، وفرَّع عليها ما سمَّاه ( اختلاف العرف القوليّ بين البلاد بعضها وبعض)[3]. ومثلها قاعدة:( الأمور بمقاصدها )[4]، وهي من أعظم القواعد الفقهيّة وأهمّها عند جميع العلماء والفقهاء، حيث تدور حول أغلب أبواب الفقه وأحكامه، وقاعدة "العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني، لا بالألفاظ والمباني"[5] المتفرعة عن قاعدة "الأمور بقاصدها"كذلك أعاد صياغتها بأسلوبه الخاص معبرا عنها بقوله:(العبرة بالمقاصد والمسمَّيات، لابالظواهر والتّسميّات)[6]. ورأى بأن هذه القاعدة تمثل جوهر الإسلام، وهي قاعدة عظيمة تتَّفق مع الاتجاه العام لحقيقة الإسلام: ودليلها الشرعيّ الحديث الصّحيح المشهور، قول النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم):"إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيّاَتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِىءٍ مَا نَوَى"[7].

ثمَّ فرَّع على هذه القاعدة الفقهيّة وربطها بالحيل في فقه المعاملات "الحيل الفقهيّة"، وهذا ما يعكس حقيقة مساهمة القرضاوي في تفعيل القواعد الفقهيّة، فربط هذا الإخراج والتفريع بالواقع المعاصر، تطبيقاً على فقه المعاملات وإسقاطها على المعاملات البنكيّة، وتكلَّم

---

[1]–انظر القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص69-99. وموجبات تغيّر الفتوى في عصرنا، مرجع سابق، ص 82.

[2]–السّيوطي: الأشباه والنّظائر، مصدر سابق، ص 89.

[3]–انظر القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، 133، 138.

[4]–السّيوطي: الأشباه والنّظائر، مصدر سابق، ص8.

[5]–أحمد الزرقاء: شرح القواعد الفقهيّة، مرجع سابق، ص55.

[6]–انظر القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص 29.

[7]–سبق تخريجه.

عن خطر فقه الحيل على البنوك الإسلاميّة فقال:"وقد كنا نستغرب ما يحكى عن بعض الحنفية وغيرهم، من عمل (الحيل الشرعية) أو( الفقهيّة) ليتخلَّص بها بعض النّاس من وجوب الواجبات، أو من تحريم المحرَّمات، وكان منا مَن يرى ذلك مُفترًى عليهم للتشنيع من خصومهم، حتَّى رأينا بأعيننا في عصرنا من العلماء الشَّرعيين أو الاقتصاديين الإسلاميين، مَن يبتكر حيلاً مثل تلك الحيل القديمة، لإجازة بعض صور المعاملات الحديثة، التي تقوم بها المصارف أو البنوك الإسلاميّة، هي في المعنى والجوهر نفس ما تقوم به البنوك الرّبوية، روحاً وأثرًا ونتيجةً، وهم يحرّمون هذه ويحلُّون تلك"[1].

وتعجب القرضاوي من هؤلاء الذين ينكرون على مذهب الظاهرية عدم تعليل الأحكام، وهم يؤمنون بأنَّ للشَّارع مقاصد وحكمًا في كلّ ما يشرعه، خصوصا في المعاملات، لكنهم عند التطبيق يتجاهلون ذلك، ويفتون بهذه الحيل الجديدة. وشكا إليه بعض العلماء من تفشي هذه الظاهرة الخطيرة، وخطر الاتجاه الذي تبنَّاه بعض الإخوة الذي يعتمد الصوريّة والشكليّة، ولا يقيم وزنًا للمقصد والمعنى.

والقرضاوي منذ سنين يصرخ في وجه إخوانه من أعضاء الرقابة الشرعيّة، أن يتقوا الله في المصارف الإسلاميّة، لأنَّها أمانة في أعناقهم، فالعبرة في الإسلام وشريعته بالمسمَّيات والمضامين لا للأسماء والعناوين[2].

كما أضاف قواعد جديدة، لم يذكرها السابقون وحقيقة تُعدُّ إضافة إلى القواعد الفقهيّة، ومن بين القواعد الفقهيّة التي أضافها القرضاوي في فقه المعاملات، قاعدة: (أكل أموال النَّاس بالباطل حرام)، مؤصلاً لها بالأدلَّة الشرعيّة الآتية:

من الكتاب قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوالَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾(النساء:29)، فالآية الكريمة جمعت بين مقصدين أساسيين من الكليات الخمس، وهما حفظ الأموال وحفظ النفس، ممَّا يدل على أهميتهما في حياة المسلم في الدّنيا والآخرة. وقوله تعالى:﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ

---

[1]–القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص 44.

[2]–انظر المرجع نفسه، ص 44، 45 ( بتصرف ).

بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾(البقرة: 188)، يرى القرضاوي أن هذه الآية الكريمة تُعدُّ من قواعد المعاملات وأساس المعاوضات كما ورد في تفسير (أحكام القرآن) [1].

كما دلت السُّنّة النبويّة على هذه القاعدة عن طريق أحاديث نبويّة مستفيضة، منها قوله(صلى الله عليه وسلم):"أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ"[2]، والحديث القدسي: قال(صلى الله عليه وسلم)"قَالَ اللهُ تَعَالَى: ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِهِ أَجْرَهُ"[3]، وغيرها من الأحاديث الشريفة الدَّالة على هذه القاعدة[4].

ومن بين الأمثلة التي ساقها تطبيقا على هذه القاعدة (أكل أموال النَّاس بالباطل حرام)، كبيع الأغذية والأدوية الفاسدة المنتهية الصلاحيّة، والأغذية الملوثة بالإشعاع والمسرطنة، وبيع المسكرات والمخدرات، وسائر أنواع التبغ، وكذلك ما يُروَّج له المشعوذون من تمائم وخرزات وأحجبة، مستغلين ضعف وجهل العوام[5].

وممَّا يظهر على منهج القرضاوي عند استدلاله بالقواعد الفقهيّة هو مجال التطبيق لها، لأنّ القرضاوي لا يكتفي بذكر القاعدة وفروعها فقط، بل يطبقها في فتاويه واجتهاداته وجعلها سبباً من أسباب الترجيح كما سيأتي في الأمثلة الآتية.

وما يميّز منهج القرضاوي هو استنباط القواعد الفقهيّة من النّصوص الشرعيّة، وإلحاق

---

[1]–انظر أبو بكر ابن العربي: أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1424هـ/ 2003م، 1/ 137.

[2]–أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الرهون، باب أجر الأجراء، حديث رقم (2443 )، 2/ 817. وصححه الألباني في "صحيح سنن ابن ماجه"، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1417هـ/ 1997م، حديث رقم (1995) )، عن ابن عمر(رضي الله عنه)، 287/2.

[3]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإجارة، باب إثم من منع أجر الأجير، حديث رقم (2270)، عن أبي هريرة(رضي الله عنه)، ص 447.

[4]–انظر القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص 51-55.

[5]–انظر: المرجع نفسه، ص 54، 55.

الأنواع المتفرقة عنها، أو التفريع عنها، وأحيانا يصحّح القواعد المخالفة للمنهج إن اقتضى الأمر، فيعمل على تحريرها والعناية بها والاستدلال لذلك.

والقواعد الفقهيّة يمكن أن تتخذ دليلاً في كثير من حالات الاستنباط الفقهيّ والاجتهاد عند القرضاوي، مثل تلك القواعد الفقهيّة التي استند عليها في فقه الأقليات المسلمة في غير بلاد المسلمين، وبعض المعاملات الفقهية، وبنى عليها فتاويه واجتهاداته وترجيحاته، وتدليلاً على ذلك أذكر بعض تطبيقات هذه القواعد الفقهية كنماذج، لأني لا أستطيع حصرها كلّها لكثرتها.

**-قاعدة: المشقَّة تجلب التَّيسير[1].**

هذه القاعدة واحدة من القواعد الخمس الكبرى، ومن أوضح الأدلَّة على رفع الحرج في الشريعة الغرَّاء، وتؤكد قول الله تعالى:﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾( الحج : 78)، وكذا قوله:﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾(البقرة: 185)، وهي أصل عظيم في الشريعة الإسلاميّة وتتفرع عنها جميع رخص الشريعة وتخفيفاتها[2]، وهي مثلاً تفيد أن ما يحصل على المكلَّف من مشقَّة بسبب العبادة، فإن هذه المشقَّة توجب له التَّسهيل والتخفيف، إمَّا بسقوط العبادة برمتها، أو التخفيف من بعض تكاليفها، عند وجود الأعذار الشرعيّة:كالمرض، أو السفر، أو الإكراه، أو النسيان، أو العسر وعموم البلوى وغيرها من الأعذار الأخرى.

وعلاقة القرضاوي بهذه القاعدة وطيدة وهي منتشرة في جميع كُتبه ومؤلفاته وتتصدر فتاويه وترجيحاته الفقهيّة، وهي من الخصائص المنهجيّة والقواعد الفقهيّة التي يمتاز بها القرضاوي، وأنَّ منهجه في الإفتاء يقوم على مجموعة من القواعد، من بينها التّيسير لا التّعسير، وأن الدّين يقوم على اليسر لا العسر، وعلى رفع الحرج، وعلى أن المشقَّة تجلب التَّيسير، وأنه ما ضاق الأمر إلَّا اتّسع، وأن عموم البلوى يوجب التّخفيف، وأن الضّرورات تبيح المحظورات، وأن التكليف بحسب الوسع، ومن هنا جاءت القاعدة الأساسية الجليّة التي أجمعت عليها كلّ كتب القواعد الفقهية وهي(المشقَّة تجلب التَّيسير)، وبناءً على هذه القاعدة شُرِّعت الرُّخص

---

[1]-السبكيّ: الأشباه والنّظائر، مصدر سابق، 1/ 48. والسّيوطي: الأشباه والنّظائر، مصدر سابق، ص 76.

[2]-انظر المقريّ: قواعد الفقه، مصدر سابق، ص 49. والسّيوطي: الأشباه والنّظائر، مصدر سابق، ص 76.

والتخفيفات الكثيرة في الفرائض الإسلاميّة[1].

وقاعدة "المشقَّة تجلب التَّيسير" عند القرضاوي تقوم على الفهم والفقه والعمل والتطبيق، لأنّ الحياة الروحية في الإسلام تتّسع لكلّ مراتب النَّاس ودرجاتهم الدنيا والوسطى والعليا كما أشار إلى ذلك القرآن الكريم بقوله تعالى:﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾(فاطر: 32).

ويرى القرضاوي أنَّ التيسير على الخلق في هذا العصر ألزم من أيّ زمن مضى، لغلبة دواعي الفساد، وكثرة المغريات بالرذيلة، والمعوّقات عن الفضيلة، وانتشار شياطين الإنس الذين غدوا أخطر من شياطين الجن[2].

فحياة المسلم سهلة ميسَّرة، والشريعة الإسلاميّة لا تكلف الإنسان شططاً، ولا ترهقه عسراً، ولا تحمله من الآصار والأغلال ما يقصم ظهره، فهو غير مكلَّف إلَّا بما في وسعه، ولا مطالب إلَّا بما يستطيعه ويقدر عليه دون مشقَّة.

والتَّيسير عند القرضاوي مطلوب كمنهج دائم وبضوابطه الشَّرعيّة، وقاعدة "المشقَّة تجلب التَّيسير" وجميع ما يتفرَّع عنها من القواعد الأخرى تُعدّ حقيقة ركائز وقواعد أساسيّة في منهج القرضاوي، القائم أساساً على خصيصة التَّيسير، وخير دليل على ذلك مؤلفاته التي أصدرها تحت عنوان(تيسير الثقافة الإسلاميّة للمسلم المعاصر) ومنها عنوان (تيسير الفقه للمسلم المعاصر)، و(فقه الطَّهارة)، و(فقه الصّيام) وغيرها من المؤلفات الأخرى.

**–قاعدة: الحاجة تُنزَّل منزلة الضرورة عامّة كانت أو خاصّة [3].**

المقصود بهذه القاعدة أن التّسهيلات الاستثنائية التّشريعية لا تختص بالضّرورات الملجئة فقط، بل كذلك حاجات الجماعة ممَّا هي دون الضّرورة توجب التّسهيلات الاستثنائية[4].

---

[1]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: فتاوى معاصرة،1/ 10، 11. ومدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، ص 174. والقواعد الحاكمة لفقه المعاملات، ص 105 فما بعدها. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، ص 28، 29.

[2]–انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 11.

[3]–السّيوطي: الأشباه والنّظائر، مصدر سابق، ص 88. وابن نجيم: الأشباه والنّظائر، مصدر سابق، ص78.

[4]–انظر الزّرقاء: المدخل الفقهيّ العام، مرجع سابق، 2/ 1005، 1006.

ويرى القرضاوي أن الضّرورة ما لا يستطيع الإنسان العيش بدونه، وأما الحاجة فهي ما يستطيع العيش بدونها، ولكن مع ضيق ومشقَّة، والإسلام يريد للإنسان أن يعيش في السّعة، فقد جاء يرفع الحرج والمشقَّة، لذا قرَّر العلماء: أن الحاجة تُنزَّل منزلة الضّرورة، عامة كانت أو خاصة[1].

مؤكداً على التفريق بين الضرورة والحاجة حسب ما رآه المحقّقون فيقول:"إنَّ ما حُرِّم لذاته يباح للضّرورة، وما حُرِّم لسدِّ الذَّريعة يباح للحاجة، فما حُرّم لذاته مقصود بالتحريم أصلاً لا تبعاً، فلذلك لم يبح إلَّا لضرورة، بخلاف الآخر فتحريمه أهون، فكفت الحاجة لإباحته"[2].

واعتبر القرضاوي هذه القاعدة الفقهيّة إحدى مرتكزات فقه الأقليات المسلمة في فتاويه، فهو أحوج ما يكون إلى الاجتهاد، فكانت هذه القاعدة هي المرتكز الرئيس الذي استدل به القرضاوي، واستند إليه المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث في فتوى إباحة القروض الرّبوية لشراء مساكن في بلاد الغرب، رُغم أنَّ القرضاوي ظل سنين طويلة يقول بالمنع والتحريم في ذلك، والردّ على من يميل إلى إباحة الأمر وتجويزه إذ يقول:"إنَّ رأيي في هذه القضية ظل عشرين سنة تقريباً هو المنع والتحريم والتَّشدّيد في ذلك، والردّ على من يميل إلى الإباحة. ويضيف أنه خلال السبعينيات التقى العلاَّمة مصطفى الزَّرقاء(رحمه الله) في أمريكا وطرح عليه المسألة فأفتى بالجواز على المذهب الحنفي، وظل رأيي المنع استدلالاً بعموم الأدلَّة المحرمة للرّبا. لكن فيما بعد غيَّر القرضاوي رأيه، ورأى أنه لا عيب في ذلك ما دام العالم يطلب العلم ويغيّر رأيه على ضوء أدلة شرعيّة جديدة بدت له، وغيَّر القرضاوي فتواه وعمل برأي الشَّيخ مصطفى الزَّرقاء(رحمه الله) وقال بالجواز"[3].

وحتَّى لا تتعطل مصالح العباد ولا تضيع حقوق الخلق ويذهب دينهم ودنياهم، أجاز الفقهاء للمسلم النزول للّضرورة، وعملاً بالممكن الميسور أفتى القرضاوي بجواز شراء بيوت

---

[1]–انظر القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص 124. وبيّنات الحلّ الإسلاميّ وشبهات العلمانيين والمتغربين، مرجع سابق، ص214.

[2]–القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص 128.

[3]–القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة، مرجع سابق، ص 154، 155، 168 ( بتصرف ).

للسكن عن طريق القروض البنكيّة الرّبوية، حتَّى لا يعيش المسلم في حرج حتَّى وإن استطاع العيش؛ لأنَّ الله تعالى رفع الحرج عن أمته بنصوص قرآنية كثيرة منها قوله تعالى:﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(الحجّ: 78)، وقوله تعالى:﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾(المائدة: 6).

ومنه جاءت فتوى القرضاوي والمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث[1] تجيز شراء البيوت للسكن بقروض ربوية في غير بلاد المسلمين وبشروط ضبطها العلماء، أنَّ ما أبيح للضّرورة يُقدَّر بقدرها. لأنّ السكن من الحاجات الأصليّة للإنسان لقوله تعالى:﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا ﴾(النحل: 80)، وتوفره يرفع الحرج والمشقَّة عن الفرد المسلم، إلى جانب الحاجة العامّة لجماعة المسلمين الذين يعيشون أقلية في بلاد غير المسلمين.

وهذا القرار جاء بعد دراسة مستفيضة لكثير من بحوث الأعضاء وجملة من العلماء، وبعد نقاش حرّ ونزيه بين مؤيّد ومعارض، كان الرأي قرار الأغلبية، والدليل الذي استند إليه القرضاوي واستدل به المجلس وركّز عليه هو القاعدة الفقهيّة (الحاجة التي تُنزَّل منزلة الضّرورة)، لدى الأقليات المسلمة في بلاد غير المسلمين، ولم يركّز في فتواه على المذهب الحنفي في مسوغاته الفقهيّة، فالمجلس ذكره تقوية واستئناساً[2].

وانتقد القرضاوي معلّقاً على رفض بعض العلماء فتواه وفتوى المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، ورماهم بالجمود وعابَ عليهم عدم تفعيل القواعد الفقهيّة، رغم أن هذه القواعد

---

[1]–انظر كتاب: القرارات والفتاوى الصّادرة عن المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث منذ تأسيسه (1417هـ-1997م) وحتى الدورة العشرين (1431هـ-2010م)، تقديم يوسف القرضاوي، رئيس المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، جمعها ونسّقها وخرَّج نصوصها عبد الله بن يوسف الجديع، نائب رئيس المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، توزيع مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ط1، 1434هـ/ 2013م، قرارات الدورة الرابعة المنعقدة في مدينة (دبلن) أيرلندا، في 18-22رجب1420هـ- الموافق ل27-31أكتوبر1999م، القرار رقم7 (4/2)، حكم شراء المنازل بقرض بنكيّ ربويّ للمسلمين في غير بلاد الإسلام، ص 31-36. انظر القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة، مرجع سابق، ص174.

[2]–انظر القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة، مرجع سابق، ص 174 فما بعدها. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 3/645-649، و4/ 712. وموجبات تغيّر الفتوى في عصرنا، مرجع سابق، ص 79.

تُيسّر لهم طريق الاجتهاد المنضبط، وتختصر لهم السبل وتمدهم بملَكَة استنباطية إن أحسنوا توظيفها في الفتوى، إذ يقول:"مشكلة كثير من علماء الفقه في عصرنا: أنهم يقررون قواعد شرعيّة في غاية الأهمية، مثل: الضّرورات تبيح المحظورات.. الحاجة تُنزَّل منزلة الضّرورة خاصة كانت أو عامة.. المشقَّة تجلب التَّيسير.. إذا ضاق الأمر اتسع.. الفتوى تتغيَّر بتغيّر الزمان والمكان والعرف والحال..إلخ تلك القواعد الجليلة، ومع هذا يصعب عليهم أن يُنزِّلوا هذه القواعد على الواقع"[1].

**–قاعدة: يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء[2].**

معنى هذه القاعدة أن يتسامح ويتساهل في بقاء واستمرار حكم لم تتحقَّق فيه بعض الأمور المطلوبة شرعاً بعد وقوعه، ما لا يتسامح فيه لو كان يراد ابتداؤه على الوجه الذي تختل فيه تلك الأمور[3].

والقرضاوي استدل بهذه القاعدة الفقهيّة في فتاويه الفقهية المعاصرة، كفتواه بشأن المرأة التي أسلمت وزوجها لا يزال على كفره، وهذا فيما كانت المرأة غير المسلمة متزوجة أصلاً من غير مسلم، ثمَّ أسلمت ولم يسلم زوجها، ولقد ذكر ابن القيّم(رحمه الله) تسعة أقوال في القضية، وحقَّق في المسألة مرجّحاً القول السادس على رأي ابن تيمية(رحمه الله)وهو أن المرأة تقيم مع زوجها، وتنتظر إسلامه، ولا تمكّنه من نفسها، ولو أطالت المكوث معه، لما ثبت عن عمر(رضي الله عنه) إن شاءت فارقته، وإن شاءت أقامت عليه [4].

ومسألة الزوجة إذا أسلمت دون زوجها، فقد كان أفتي فيها القرضاوي قبل ربع قرن بالمنع والتفريق بالطلاق، وبعدما أُثيرت القضية في المجلس الأوروبي باعتبارها مشكلة من

---

[1]–القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة، مرجع سابق، ص 187.

[2]–ابن نجيم: الأشباه والنّظائر، مصدر سابق، ص 104. والزركشي: المنثور في القواعد، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ/ 2000م، 2/ 422.

[3]–انظر أحمد الزّرقاء: شرح القواعد الفقهية، مرجع سابق، ص 293.

[4]–انظر ابن القيّم: أحكام أهل الذّمّة، تحقيق يوسف البكري وشاكر العاروري، الناشر رمادي للنشر، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ/ 1997م، 2/ 641-663. والقرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة، مرجع سابق، ص106-116. والفتاوى الشَّاذَّة...، مرجع سابق، ص 104، 105.

مشكلات فقه الأقليات المسلمة في بلاد الغرب، هنا راجع القرضاوي نفسه فيما كان أفتى به في عهد سابق، وأفتى بجواز بقاء الزوجة على نكاحها إذا أسلمت دون زوجها، وذلك بعدما عمد إلى التُّراث الفقهيّ مستقصياً جميع الآراء المختلفة في المسألة، وبعد تحقيقه في المسألة وذكره لجميع الآراء المتعلّقة بها، وما ورد عن الصّحابة والتَّابعين وتابعيهم والعلماء، وبعد فحص أسانيدها ونقدها، ومناقشتها رجَّح اعتبار الخلاف في المسألة، ورأى بأنَّ ما رجَّحه ابن القيّم وشيخه ابن تيمية(رحمهما الله)، رأي وجيه وله أدلته ولكن يصعب تطبيقه عملياً، والمشكلة كيف للزوجين أن يعيشا تحت سقف واحد، ولا يقرب أحدهما الآخر، لذا رأى القرضاوي أن هناك ثلاثة أقوال معتبرة، يمكن الاعتماد عليها لعلاج هذا المشكل وحلّه نلخصها فيما يلي:

القول الأوَّل: هو أن زوجها أحقّ بها ما لم تخرج من بلادها، حيث ما تزال باقية في مصرها ولم تخرج أو تهاجر منه، وهو قول لم يختلف عليه[1].

القول الثَّاني: وهو تخيير المرأة بين البقاء مع زوجها إن شاءت، أو لها أن تفارقه، وهو رأي سيدنا عمر(رضي الله عنه)ورواه عنه الكثير، أو يمكن للقاضي أو الإمام فسحة في الإبقاء، أو التخيير للمرأة، أو التفريق بينها وبين زوجها، وفق ما يراه من المصلحة[2].

القول الثالث: وهو: إنهما على نكاحهما ما لم يفرق بينهما سلطان، أي ما لم يَصدر حكم قضائي بالتفريق بينهما[3].

وبعد ذكره لهذه الآراء الثلاث المعتبرة يقول القرضاوي:"وهذا تيسير عظيم للمسلمات الجدّد، وإن كان يشقّ على الكثيرين من أهل العلم، لأنه خلاف ما ألفوه وتوارثوه، ولكن من المقرّر المعلوم: أنَّه يغتفر في البقاء، ما لا يغتفر في الابتداء، وهذه قاعدة فقهيّة مقررَّة، ولها تطبيقات فروعية كثيرة، وهي: التفريق بين الابتداء والانتهاء، يتسامح في البقاء والانتهاء، ما لا يتسامح في الابتداء"[4].

---

[1]–هو قول سيدنا علي(رضي الله عنه)، واثنان من أئمة التّابعين هما: الشعبي وإبراهيم. انظر القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة، مرجع سابق، ص 122.

[2]–انظر القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة، مرجع سابق، ص 122.

[3]–قال بهذا الرأي الإمام الزهري. انظر القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة، مرجع سابق، ص122.

[4]–القرضاوي: في فقه الأقليات ، مرجع سابق، ص 121. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 3/ 639.

وهذا رأي ترجّحه حاجة المسلمات الجديدات للبقاء مع أزواجهنّ في ديار الغربة، وربَّما يرتجين إسلامهم، وحفاظاً على الأولاد من التَّشتيت والضياع، لأنَّ الإسلام نهانا ابتداء أن نزوّج المرأة الكافرة، فلا نزوّج مسلمة ابتداء لغير مسلم، لقوله تعالى:﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾(البقرة: 221). ونحن هنا لم نزوّجها، بل وجدناها متزوجة قبل أن تسلم، وهنا الأمر يختلف في البقاء عنه في الابتداء[1].

كما ناقش المجلس الأردني للإفتاء والبحوث المسألة وأورد فيها ثلاثة عشر قولاً، وانتهى إلى ما انتهى إليه القرضاوي، ورأى أنَّ فكّ الرابطة الزوجيّة بين الزوجين لاختلاف الدّين بينهما بعد الزواج لا يقع بمجرد إسلام أحدهما، وأن اختلاف الدّين بإسلام أحد الزوجين لا يوجب فسخ عقد الزواج، بينما يعتبر سببا يبيح ويجيز فسخ عقد الزواج بينهما[2].

**-قاعدة: لا ضرر ولا ضرار[3].**

وهي إحدى القواعد الخمس الأساسيّة في الفقه الإسلاميّ، معناها أن الضّرر والضرار بغير وجه حق محرمان في شريعة الإسلام، فيحرم على المسلم إيقاع الضّرر على أخيه ابتداءً،كما يحرم عليه إيقاع الضّرر على أخيه مقابلةً لضرره، ويفهم من هذا أنَّ الضّرر يجب دفعه قبل وقوعه، أو رفعه بعد أن يقع إن أمكن.

وأصل هذه القاعدة الحديث النَّبويّ"لا ضَرَر ولا ضِرار"[4]، بمعنى لا يجوز للإنسان إلحاق الضّرر بنفسه ولا إلحاق الضّرر بغيره لأنه ظلم، ولا يجوز مقابلة الضّرر بالضّرر.

وتعتبر هذه القاعدة من القواعد الخمس الأساسيّة، المتَّفق عليها في كتب القواعد الفقهيّة، ويرى القرضاوي أنها من ركائز الاستدلال على المصلحة المرسلة، ويؤكد على توسيع هذه القاعدة وعمومها على الفرد والجماعة، وسواء كان الضّرر مادياً أو معنوياً، في الحاضر أو

---

[1]-انظر القرضاوي: في فقه الأقليات، مرجع سابق، ص 121. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 3/ 640.

[2]-انظر القرضاوي: الفتاوى الشَّاذَّة، مرجع سابق، ص105، 106. وفي فقه الأقليات، مرجع سابق، 124، 125.(وهي دراسة معمقة ومطولة قدمها الباحث عبدالله الجديع للمجلس الأردني للإفتاء والبحوث).

[3]-السّيوطي: الأشباه والنّظائر، مصدر سابق، ص 86. والقرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص69.

[4]-سبق تخريجه في مبحث المصالح المرسلة.

المستقبل، وشمولها على تحريم الضَّرر على الإنسان والحيوان وحتَّى الجماد، إذ يقول:"(لا ضرر ولا ضرار) نكرة في سياق النفي، تعمّ كلّ ضرر أو ضرار، خاصًّا كان أو عامًّا، فرديًّا كان أو جماعيًّا، كليًّا أو جزئيًّا، ماديًّا أو معنويًّا، آنيًّا أو مستقبليًّا، فوريًّا أو متدرّجًا. والنفي معناه النهي؛ لأن الضَّرر والضرار واقعان في النَّاس لا محالة، ولكن بغير إذن الشرع، فهما مُحرَّمان، فجاء النهي في صورة النفي، لكونه أبلغ في الزجر"[1].

والقرضاوي يعتبر قواعد الشريعة الكلية كدليل يستند إليه، إذا لم يقم معه دليل من الكتاب أو السُّنّة أو الإجماع، وعلى ضوئها يصدر الحكم إذ يقول:"لو لم يكن هناك نصّ ولا إجماع في المسألة لكانت قواعد الشريعة العامّة، ومبادئها الكلية كافية في الدلالة على تحريم الخمر، فإن التحريم في الإسلام يتبع الخبث والضّرر، فما تحقَّق ضرره بالفرد أو بالجماعة كان حراما، ولو لم يرد فيه نصّ بخصوصه"[2].

وعلى هذا الأساس أعمل القرضاوي قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) في أمر التدخين، فهو لم يتساهل فيه رغم عموم البلوى به، لوجود القواعد الشرعيّة التي استند إليها، ولأنه يعبر عن روح الإسلام ومقاصد الشريعة الإسلاميّة، ويتماشى مع نصوص القرآن والسُّنّة عند التخفيف، ومناط التحريم في التدخين هو الإضرار بالصحّة، وإضاعة المال وهذا للنَّاس عامّة، إذ يقول:"إننا أحياناً نبني حكمنا الفقهيّ على معرفتنا بالواقع من خلال المتخصصين وأهل الخبرة، فإذا أراد الفقيه أن يفتي في مسألة كالتدخين، فإنه يبني فتواه على رأي الطبيب، فإذا قال الطبيب: إنَّ التدخين ضار بالصحّة، خطر عليها، فلا يسع الفقيه إلَّا أن يقول: هو حرام، لأنه لا يجوز للمسلم أن يضر نفسه باختياره، فلا ضرر ولا ضرار، ومناط الضّرر قد تحقَّق برأي الطبيب، فوجب الإفتاء بالتحريم"[3].

والقرضاوي رأى بأن التدخين له ضرر ماديّ ونفسيّ وصحيّ، على المدخن نفسه

---

[1]–القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص 71.

[2]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 687.

[3]–مراجع القرضاوي السابقة: في فقه الأقليات المسلمة، ص45. وموجبات تغير الفتوى في عصرنا، ص 72. وفتاوى معاصرة، 1/ 695-700. والقواعد الحكمة لفقه المعاملات، ص 71. والحلال والحرام، ص463.

وعلى المجتمع، لذا كان ضرره جديراً بالاعتبار في إصدار حكم المنع والتحريم، استنادا للقاعدة الشّرعية"لا ضرر ولا ضرار"، والله تعالى يقول:﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: 29)[1].

ولأنَّ المعلومات الواقعيّة الطبيّة التي وصلت إلينا في هذا العصر تؤكد بأن التدخين يضر صحّة النَّاس وليست فقط صحَّة المدخن ولكن صحَّة مَنْ حوله أيضاً، وقد أجريت بحوث طبية كثيرة تدلُّ على ضرر التدخين، ولذلك لا بدَّ أن يعتمد المفتي على تقارير الأطباء الخبراء، في الإفتاء بأن التدخين حرَّام يجب أن يجتنبه كلّ مسلم، ويؤكد القرضاوي على توسيع هذه القاعدة وعمومها على الفرد والأسرة والجماعة، وسواء كان الضّرر مادّيا أو معنوياً، في الحاضر أو في المستقبل.

والقرضاوي بعدما وسَّع من تطبيقات هذه القاعدة في العبادات والأحوال الشخصيّة (كالطلاق والإيلاء والرضاع..)، والمعاملات(كالبيوع والوصية..)، كما طبَّقها في الجهاد والحقوق والعلاقات، تعدَّاها إلى الجماد وعمد على ربط هذه القاعدة بالواقع المعاصر وتطبيقها على البيئة، ورأى أن هذه القاعدة تحمي البيئة من الإتلاف والإفساد والتلوّث، وقال:"قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) فيها ضمان لحماية البيئة من الفساد والتّلف والتلوّث، وكلّ ما يضرّ بالبيئة وما فيها من كائنات حيّة "[2].

لأنّ الإسلام نهى عن الإفساد في الأرض وتخريبها والتمادي في تلويثها، فالبيئة بمواردها الطبيعية هي ملك وميراث دائم للبشريّة، قال تعالى:﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مفْسِدِينَ﴾(البقرة: 60).

والقرضاوي كما سبق وأن ذكرت يتخذ من القواعد الفقهيّة دليلاً يستند إليه في استدلاله وترجيحاته الفقهيّة، فقد استدل بهذه القاعدة(لا ضرر ولا ضرار) في مسألة ختان الإناث، جاعلاً منها سنداً شرعياً اعتمد عليه في فتواه حول المسألة.

ناقش القرضاوي مسألة ختان الإناث وبعد عرضه لأدلة الموضوع من الكتاب والسّنّة

---

[1]–انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 708.

[2]–القرضاوي: القواعد الحكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص 96.

والإجماع، لم يجد دليلاً يقول بالوجوب ولا الاستحباب، كما أنه لم يجد فيها دليلاً على التحريم أو الكراهة، وأن الحكم في ختان الإناث مسألة خلافيّة بين الفقهاء بين الوجوب والاستحباب والكراهة.

ومنه رأى القرضاوي ضرورة الرجوع والعودة إلى القواعد الفقهيّة التي أقرَّها العلماء مستنداً عليها في رأيه الذي يميل إلى المنع(منع ختان الإناث) معتمدا على شرعية منع المباحات للمصلحة، ومؤصّلاً لفتواه بقاعدة (لا ضرر ولا ضرار)،إذ يقول:"إذا أثبتت الدراسة الموضوعيّة من قبل الخبراء والمتخصصين المحايدين، الذين لا يتبعون هواهم، ولا أهواء غيرهم: أنَّ الختان يضرُّ بالإناث، ضررا مؤكّداً أو مرجحاً، وجب إيقاف هذا الأمر، ومنع هذا المباح، سدًّا للذَّريعة إلى الفساد، ومنعاً للضّرر والضرار"[1].

لاسيما وأن الطبّ العصريّ يؤكد أن ختان الإناث له مضاعفات صحيّة ونفسيّة وجنسيّة وله تأثير على الحالة الجنسيّة للمرأة، ممَّا يسبب لها برود جنسياً، خاصّة أن هذا الأمر لا يوجد في معظم البلاد العربيّة ما عدا مصر والسودان، لذا رأى القرضاوي منع ختان الإناث على ضوء الضَّرر الناتج عنه، والقاعدة الشرعيّة (لا ضرر ولا ضرار) تحكم منطق الفقيه في هذه المسألة[2].

كما عمل القرضاوي بكلّ القواعد الأخرى المتفرّعة عن هذه القاعدة في مجال العبادات والمعاملات ومنها:

**-قاعدة: الضَّرر يدفع بقدر الإمكان[3].**

معنى هذه القاعدة أن الضَّرر مُحرَّم ويجب إزالته وقطعه من أصله وأساسه، فإن لم يتيسر ذلك وجبت محاربته وإزالته قدر الإمكان.

ومن التطبيقات التي ساقها القرضاوي على هذه القاعدة هي: يجب أن تكون أساسية في قانون وزارة أيّ صحّة، درءاً للمفسدة وجلباً للمصلحة الشرعيّة وحماية لصحة وعافية جماهير

---

[1]-القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 4/ 518.

[2]-انظر المرجع نفسه، ص 521.

[3]-القرضاوي: القواعد الحكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص 81.

الأمّة، وذلك باتخاذ الإجراءات الوقائيّة الصحيّة اللازمة، وهذا ما وضَّحه النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)في أحاديث كثيرة منها حديث:"لا يُورَدنَّ مُمرض على مُصحّ"[1]، بمعنى أن نبذل الجهد والوقت والمال لإزالة الشر، ونحاول منعه قبل وقوعه، مثل: منع الإدمان على المخدرات والمسكرات وذلك بقدر الإمكان، والتضييق في شروط رخصة القيادة إلاَّ لمن نجح في فنّ القيادة، وسنّ غرامات مالية وعقوبات متفاوتة على المخالفين لقوانين المرور، دفعا للخسائر البشريّة والماديّة [2].

**-قاعدة: الضَّرر يزال[3].**

المقصود من هذه القاعدة وجوب إزالة الضَّرر، لأن الضّرر ظلم حرَّمه الله تعالى؛ لذا أوجب الله تعالى رفعه، ويقول العلماء عن هذه القاعدة:"ويبنى على هذه القاعدة كثير من أبواب الفقه"[4].

ومن تطبيقات هذه القاعدة التي ساقها القرضاوي: نصب ولاة الأمر وأئمة على النَّاس، لأجل تنظيم حياتهم، وحماية لحقوقهم وحتَّى لا يكون الأمر فوضى وتضيع الحقوق ويميع المجتمع، إذ لا بدَّ من حاكم يقود الرعيّة. وكذلك شرعيّة ضمان المتلفات، حماية لأموال النَّاس وحفاظاً على حقوقهم، فيجب عدم إضرار النّاس في أماناتهم وإلاّ الضمان[5].

**- قاعدة: الضَّرورات تبيح المحظورات[6].**

الضّرورة اصطلاحا:"هي الحالة الملجئة لتناول الممنوع شرعاً. والمحظور: هو الحرام المنهي

---

[1]-أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب لاَ هَامَة، حديث رقم(5771)، عن أبي هريرة(رضي الله عنه)، ص1196. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة و لا صفَر ولا نضوءَ ولاَ غُولَ ولاَ يُورِدَ ممرضٌ على مُصحٍّ حديث رقم(2221)، عن أبي هريرة(رضي الله عنه)، ص832.

[2]-انظر القرضاوي: القواعد الحكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص 81، 84.

[3]-المرجع نفسه، ص85. والسّيوطي: الأشباه والنّظائر، مصدر سابق، ص83.

[4]-السّيوطي:المصدر نفسه، ص 84. وابن نجيم: الأشباه والنّظائر، مصدر سابق، ص 72.

[5]-انظر القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص86.

[6]-ابن نجيم: الأشباه والنّظائر، ص73. والسّيوطي: الأشباه والنّظائر، ص 84. وعبدالكريم زيدان: الوجيز في شرح القواعد الفقهيّة في الشريعة الإسلاميّة، ص 67. والزّركشي: المنثور في القواعد، 2/ 68 (مصادر سبقت)

عن فعله شرعا "[1]، ومعنى هذه القاعدة أن الممنوع شرعاً يباح عند الضّرورة وفق قيود وشروط.

والإسلام ضيَّق دائرة المحرَّمات، وشدَّد في أمر الحرام، لكنه لم يغفل عن ضَّرورات الحياة، مراعياً ضعف الإنسان ومقدّراً للضعف البشري، فأباح للمسلم ما كان محظوراً وممنوعاً في حالة الاضطرار والضّرورة، كتناول الأطعمة والأشربة المحرَّمة، لهذا قال الله تعالى بعد أن ذكر محرَّمات الطعام من الميتة، والدّم، ولحم الخنزير، وما أُهلَّ به لغير الله:﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾(البقرة: 173).

كما أباح ممارسة العقود والمعاملات التي كانت ممنوعة، وذلك دفعاً للحرج وتيسيرا على الأمّة؛ لأنَّ من واقعيّة الشريعة حفظ مصالح العباد، والاعتراف بالضّرورات ومراعاة الحاجات البشريّة عند الضرورة، وسواء كانت هذه الضَّرورات فرديّة، أو جماعيّة، وهناك ضرورات يجب اعتبارها، كالضَّرورات الاقتصاديّة، والسّياسيّة، والاجتماعيّة، والعسكريّة، التي تتطلَّب أحكاماً استثنائيّة، وتتوقَّف عليها مصالح الأمّة[2].

وأكثر ما يظهر تطبيق هذه القاعدة عند القرضاوي في كتابه (فوائد البنوك هي الرّبا الحرام)، إذ تصدَّى بشدّة للفتاوى التي تقول بإباحة الرّبا، ومع ذلك لم يهمل حاجات النَّاس وضروراتهم لكن على نحو صحيح ومنضبط وفقاً للقواعد الفقهيّة التي قرَّرها العلماء فقال:"هناك قاعدة لا خلاف عليها وهي: إنَّ للضَّرورات أحكامها المقرَّرة شرعاً، وكم أباحت الضَّرورة لأفراد أن يأكلوا الميتة والدَّم ولحم الخنزير عند المخمصة، كما صرح بذلك القرآن الكريم :﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾(المائدة: 3)، فإن ضرورة الأمَّة لها اعتبارها كذلك، وهي تبيح لها ما كان محظوراً وقت الاختيار"[3].

---

[1]–على حيدر: درر الحكّام شرح مجلَّة الأحكام، مرجع سابق، 1/ 37.

[2]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: الحلال والحرام في الإسلام، ص 46. والسّياسة الشّرعية في ضوء نصوص الشّريعة ومقاصدها، ص 326. وفي فقه الأقليات المسلمة، ص55. وبيّنات الحل الإسلاميّ، ص214.

[3]–القرضاوي: فوائد البنوك هي الرّبا الحرام، مرجع سابق، ص 110. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 642-644، و2/ 457-459، و 3/ 427، 428.

ورأى القرضاوي أنّه حتَّى ينضبط العمل بهذه القاعدة، ولا يخرج المكلَّف عن النهي القرآني بحرمة التعامل الرّبوي، كما لا يقع في الحرج إن ألمت به ضرورة أو حاجة، يطلب منه في الحالين الالتزام بثلاثة أمور، لا بدَّ من رعايتها وهي:

"الأوَّل: أن تتحقَّق الضَّرورة بالفعل، ولا يكون ذلك مجرد دعوى لاستغلال الحرام الصريح، ولذلك شواهده ودلائله عند أهل العلم والبصيرة، ويسأل في ذلك عدول أهل الذّكر والخبرة في شئون المال والاقتصاد، ممن لا يتبعون الهوى ولا يبيعون الآخرة بالأولى﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾(فاطر: 14).

الثَّاني: أن تغلق أمام المضطر–فرداً أو حكومةً– أبواب الحلال كلّها، مع محاولة طرقها، وألَّا توجد بدائل شرعيّة تسدُّ الحاجة، ويمكن الاستفادة منها للخروج من حدّ الضَّرورة وضغطها القاهر، فأما إذا وجدت البدائل، وفتح باب الحلال، فلا يجوز اللجوء إلى الحرام بحال.

الثالث: ألَّا يصبح المباح للضَّرورة أصلاً وقاعدة، بل هو استثناء مؤقت، يزول بزوال الضّرورة. ولهذا أضاف العلماء إلى قاعدة (الضَّرورات تبيح المحظورات) قاعدة أخرى مكملة وضابطة لها وهي التي تقول:(ما أبيح للضَّرورة يقدَّر بقدرها)، وهي مأخوذة من قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾(البقرة: 173)، ومن تجاوز حدّ الضّرورة زمانا أو مقداراً، فقد بغى وعدا"[1].

**قاعدة: ارتكاب أخفّ الضَّررين[2].**

"إذا تزاحمت المصالح قُدِّم الأعلى منها وإذا تزاحمت المفاسد واضطر إلى واحدة قُدِّم الأخفّ منها"[3].

ويراعي القرضاوي هذه القاعدة كمرتكز أساسيّ في فقه التغيّير الذي يقوم عنده على مراعاة جملة من القواعد، حفاظاً على المجتمع وحماية لاستقراره منها قاعدة(ارتكاب أخفّ الضَّررين) والتي بمعناها قاعدة (أخّف الضّررين)، وذلك عند تقابل ضَّررين، وقاعدة (السكوت

---

[1]–القرضاوي: فوائد البنوك هي الرّبا الحرام، ص 110، 111. والحلال والحرام، ص 46(مرجعان سابقان).

[2]–السّيوطي: الأشباه والنّظائر، مصدر سابق، ص 87.

[3]–السّعدي: القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النّافعة، مصدر سابق، ص150.

على المنكر إذا ترتب على تغيّره منكر أكبر منه)، ويكون السكوت موقوتاً حتَّى تتوفر شروط التغيّر، ومنها طاعة الإمام الفاسق إذا كان خلعه يؤدي إلى فتنة أكبر من ذلك.

وكذلك في قصة تغيّر بناء الكعبة وإرجاعها على قواعد إبراهيم (عليه السّلام)، فإنَّ النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) همَّ أن يُعيد بناء الكعبة على ما بناها عليه إبراهيم( عليه السّلام)، وقال لعائشة (رضي الله عنها):"لَوْلاَ حَدَاثَةُ قَوْمكِ بالكُفْرِ، لَنَقضْتُ البَيْتَ، ثُمَّ لَبَنَيْتُهُ عَلَى أَسَاسِ إبْرَاهِيمَ عَليهِ السَّلاَمُ"[1]. ولكن لو هدم الكعبة، وهم قد دخلوا الإسلام قريباً، فسيُفتنون عن دينهم؛ فلذلك راعى النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) المفسدة والمصلحة في هذه المسألة، ووازن بينهما[2].

وإعمالاً كذلك بهذه القاعدة(قاعدة ارتكاب أخّف الضّررين)، تركُه(صلى الله عليه وسلم) قتل المنافقين للمصلحة العامّة، مع أنَّ مُوجِب القتل كان حاصلاً في حقِّهم، وهو الكفر بعد النطق بالشهادتين، والسّعي في إفساد حال المسلمين، فقتلهم كان درءاً لمفسدة إفسادهم في الأرض، إلَّا أنَّه(صلى الله عليه وسلم) لم يقتلهم، وقال:"لَا يتَحَدَّثُ النَّاسُ أنَّ محمداً يَقتُلُ أَصْحَابَهُ"[3].

وكذلك: سكوت سيدنا هارون على عبادة قومه العجل الذهبي، وافتتانهم، رغم إنكاره أوّل الأمر، حتَّى يعود أخوه موسى(عليه السّلام) ويعالجا الأمر سويا، حفاظاً على هذه المرحلة، وهذا ما ورد في قوله تعالى في الحوار الذي جرى بين موسى وأخيه هارون:﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي ۖ

---

[1]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل مَكَّةَ وبُنيَانِهَا، حديث رقم(1585)، ص320، 321. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب نَقْضُ الكعبَةِ وبِنَائِهاَ، حديث رقم(1333)، ص474.

[2]–انظر القرضاوي: بيّنات الحل الإسلاميّ وشبهات العلمانيين والمتغربين، مرجع سابق، ص214.

[3]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله تعالى:﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ...﴾(المنافقون: 6)، حديث رقم(4905)، عن عمر(رضي الله عنه)، ص1025. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخِ ظالماً أو مظلُوماً، حديث رقم(2584)، عن عمر(رضي الله عنه)، ص950. انظر القرضاوي: بيّنات الحل الإسلامي وشبهات العلمانيين والمتغربين، مرجع سابق، ص214.

إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾(طه: 92-94)[1].

وبناءً على الأمثلة السابقة فليس الفقيه هو من يعرف الخير والشرّ، وإنَّما هو من "يعلم خير الخيرين، وشرَّ الشرين، ويعلم أنَّ الشّريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها"[2].

والقرضاوي عمل على تفعيل كلّ القواعد المتفرّعة عن قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) موسّعاً تطبيقاتها في كثير من المجالات لاسيما المستجدَّات العصريّة وفقه الأقليات المسلمة، ومنها (الضّرر لا يزال بالضّرر)، (يُتحمل الضّرر الخاص لدفع الضّرر العام)، (يُزال الضّرر الأشدّ بالضّرر الأخفّ)، (درء المفاسد أولى من جلب المصالح)، وغيرها من القواعد الأخرى والمقام هنا لا يكفي لذكرها كلّها فهي كثيرة ومتنوعة، ولمن أراد الاستزادة والاطّلاع أكثر يمكنه الرجوع إلى المؤلفات والكتب التي تناول فيها موضوع القواعد التي سبق وأن أشرت إليها، خاصَّة كتاب(القواعد الحاكمة لفقه المعاملات)، و(في فقه الأقليات المسلمة ...).

**-قاعدة: العادة مُحَكَّمة[3]:**

تعني هذه القاعدة أنَّ العادة تُستعمل لإثبات حكم شرعيّ لم ينصّ على خلافه بخصوصه، والعادة هي العرف، وهو ما تعارف عليه النَّاس من الأمور المتكرّرة المقبولة لدى الطباع السّليمة. فالعادة هي الأمر الذي تكرَّر مرَّة بعد مرَّة حتَّى أصبح معروفاً مستقراً في النفوس والعقول[4]، وأصل هذه القاعدة قول عبدالله بن مسعود(رضي الله عنه)أنّه قال:"مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، ومَا رَآهُ المسْلِمُونَ سَيّئاً، فُهو عندَ الله سَيّء"[5].

---

[1]-انظر القرضاوي: السّياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشّريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص 326، 327.

[2]-ابن تيمية: مجموع فتاوي ابن تيمية، مصدر سابق، 10/ 512.

[3]-القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص 92.

[4]-انظر ابن نجيم: الأشباه والنّظائر، مصدر سابق، ص 79. وزيدان عبد الكريم: الوجيز في شرح القواعد الفقهيّة في الشّريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 101.

[5]-سبق تخريجه.

ويرى القرضاوي أن ما تعارف عليه النَّاس في تحقيق مصالحهم وتيسير أمورهم دون أن يتناقض مع نصٍّ شرعي، أو حكم ثابت من الأحكام الشرعيّة فهو عرف صحّيح وعادة معتبرة في الشريعة يرجع إليها النّاس في معاملاتهم، ويرجع إليها الفقهاء والقضاة في بيان الحقوق والواجبات بين النّاس، وتكون تلك العادة أو ذلك العرف حجَّة ودليلاً شرعياً في الأحكام وتعليل الآراء بترجيح بعضها على بعض.

واعتبر القرضاوي هذه القاعدة من القواعد الأساسيّة الحاكمة لفقه المعاملات إذ يقول: "من القواعد الحاكمة في فقه المعاملات، التي اتَّفق عليها الفقهاء بمختلف مذاهبهم الاحتكام إلى أعراف النَّاس وعاداتهم، فيما لم يخالف الشرع. ولهذا جعلوا من القواعد الفقهيّة والشرعيّة الكليّة المجمع عليها: قاعدة:(العادةُ محكَّمة)"[1].

وهذه القاعدة ليست مقصورة على المعاملات وإنَّما يرجع إليها كذلك في العبادات، ولكن في الواقع أكثر ما يحتاج إليها في المعاملات والعادات، ويعتمد عليها في تفسير الأحداث والقضايا المعاصرة، وحلّ المشكلات وفصل المنازعات مع اختلاف وتفصّيل في ذلك بين الفقهاء، واهتم القرضاوي بهذه القاعدة معتمداً عليها في فتاويه وبعض ترجيحاته الفقهيّة ومؤصّلاً لها.

**-قاعدة: لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان[2].**

يقول القرضاوي في شرح هذه القاعدة:"إنَّ الأحكام التي تتغيَّر بتغيُّر الأزمان هي المستندة إلى العرف والعادة لأنَّه بتغيّر الأزمان تتغيَّر احتياجات النَّاس، وبناءً على هذا التغيّر يتبدَّل أيضاً العرف والعادة، وبتغيّر العرف والعادة تتغيَّر الأحكام.. بخلاف الأحكام المستندة على الأدلَّة الشرعيّة، التي لم تبن على العرف والعادة، فإنها لا تتغيَّر"[3].

---

[1]-القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص 133.

[2]-أحمد الزرقاء: شرح القواعد الفقهية، مرجع سابق، ص 227. وزيدان: الوجيز في شرح القواعد الفقهيّة في الشريعة، مرجع سابق، ص 104. والقرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص 145.

[3]-القرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص 145.

ويرى القرضاوي أن من الأحكام الاجتهاديّة ما مأخذه ومستنده مصلحة زمنية تغيَّرت بتغيّر العصر وتبدّل الأحوال، فينبغي أن يتغيَّر الحكم تبعاً لها، فالمعلول يدور مع علّته وجوداً وعدماً[1].

كما اعتمد القرضاوي على هذه القاعدة في كثير من فتاويه وترجيحاته الفقهيّة، وأطال فيها النَّفس شرحاً وتنظيراً وتأصيلاً، وتطبيقاً على المستجدَّات المعاصرة، ومؤلفاً فيها بكتاب عنوانه:(موجبات تغيّر الفتوى في عصرنا)، وتكلَّم عن أسباب تغيّر الفتوى وحصرها في عشر موجبات هي: تغيّر المكان، تغيّر الزمان، تغيّر الحال، تغيّر العرف، تغيّر المعلومات، تغيّر حاجات النّاس، تغيّر قدرات النّاس وإمكاناتهم، تغيّر الأوضاع الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة، تغيّر الرأي والفكر، وعموم البلوى[2].

واستند كثيرا على هذه القاعدة خاصّة في فقه الأقليات المسلمة التي تعيش في بلد غير الإسلام، حيث قال:"مراعاة قاعدة(تغيّر الفتوى بتغيّر موجباتها)من أعظم ما يقتضي التخفيف والتّيسير أن يكون المستفتي في حالة ضعف، فيراعى ضعفه ويخفَّف عنه، ولهذا يخفَّف عن المريض مالا يخفَّف عن الصّحيح، ويخفَّف عن المسافر مالا يخفَّف عن المقيم..والمسلم في المجتمع غير المسلم أضعف من المسلم في داخل المجتمع المسلم، ولهذا كان يحتاج إلى التخفيف والتّيسير أكثر من غيره"[3].

وخلاصة القول: إنَّ الاستدلال بالقواعد الفقهيّة يبدو واضحاً وجلّيًا في منهج القرضاوي، وأنَّه تجاوز مرحلة التنظير في القواعد الفقهيّة، إلى التفعيل والتطبيق في الفتوى والاجتهاد المعاصر، تأصيلاً وتخريجاً وتفريعاً كما سبق وأن ذكرت.

---

[1]–انظر القرضاوي: شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كلّ زمان ومكان، مرجع سابق، ص 102. وشريعة الإسلام خلودها وصلاحها للتطبيق..، مرجع سابق، ص 139، 144.

[2]–يمكن الرجوع إلى كتاب القرضاوي: موجبات تغيّر الفتوى في عصرنا، مرجع سابق.

[3]–القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة...، مرجع سابق، ص 50، 51.

# الباب الثاني

## منهج القرضاوي في فهم النصوص والتراث وتنزيل الأحكام

**تمهيد:**

الفقه معناه فهم الأحكام الشرعيّة، ولا يكتمل فقه الفقيه إلا إذا زاوج بين فقه النصّ الشرعيّ، وبين فقه الواقع، أو ما يعرف بفقه التَّنزيل.

وفقه نصوص الكتاب والسُّنّة عند القرضاوي تميّز بوضع مجموعة من القواعد والضّوابط أصبحت معالم بارزة له، تجسّد فكره، وتوضّح غايته، وتجلّي منهجه، وتحدّد مفاهيمه.

هذا الفقه القائم على الفهم الواسع والدقيق لنصّوص الشرع، وآثار الصَّحابة والتَّابعين، وفهم التُّراث؛ وفقه الواقع بكلّ أبعاده ومتغيّراته من منظور إسلاميّ رشيد، وإدراك مقاصد المكلَّفين، وتنزيل الأحكام بتحقيق مناطاتها فيه، وإعمال مقتضياتها، والنّظر في المآلات المستقبليّة، ومراعاتها أثناء تنزيل الأحكام .

هذا ما أريد التطرّق إليه من خلال الفصلين الآتيين:

**الفصل الأوَّل**: منهج القرضاويّ في فهم النّصوص والتُّراث

**الفصل الثَّاني**: منهج القرضاويّ في تنزيل الأحكام

# الفصـــــل الأوّل

## منهج القرضاوي في فهم النصّوص والتُّراث

**تمهيد**

إنَّ التّعامل مع النصِّ فهمًا ليس أمرا هيّناً، والذي يقدر على فهمه واستنباط وتنزيل الأحكام منه هم العلماء ورثة الأنبياء الرَّاسخون في العلم، الذين يصدق فيهم قول النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم):"مَنْ يُرِدِ الله بِهِ خَيراً يُفَقّهُ فِي الدِّينِ"[1].

وحسن الفهم عن الله ورسوله(صلى الله عليه وسلم) أصل كلّ استقامة في الفكر والمنهج والسّلوك، والقرضاوي نحسبه واحدا من هؤلاء العلماء الورثة، ولا نزكي على الله أحدا، له القدرة على فهم النصّ والاستنباط وتنزيل الحكم منه، مراعياً مقتضيات الزمان والمكان، وواقع النَّاس.

والمقصود بالفهم عند القرضاوي تلك الهيئة التي حصلت له فمكَّنته من إدراك معاني القرآن والسُّنّة، وفهم آثار الصَّحابة والتَّابعين والتُّراث الإسلاميّ.

والقرضاوي له لمسات واضحة في تصحيح فهم النّصوص، وتوضيح الغامض منها، معتمداً على الاستقصاء والشمولية، والتحرّي والاجتهاد في مفاهيمها؛ لتحقيق استدلالاتها على المسائل.

والفهم الذي ينشده القرضاوي هو الفهم المراد من الله تعالى، ورسول(صلى الله عليه وسلم)، بعيداً عن أيّ اجتزاء أو انحراف، أو تكلّف أو تأويل فاسد.

وسوف أتناول في هذا الفصل المباحث الآتية:

**المبحث الأوَّل**: منهج القرضاوي في فهم نصوص القرآن

**المبحث الثَّاني**: منهج القرضاوي في فهم نصوص السُّنَّة النَّبويّة

**المبحث الثالث**: منهج القرضاوي في فهم التُّراث

---

[1]–متَّفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب: من يرد الله به خيراً يفقّهه في الدّين، حديث رقم(71)، ص30. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب النّهي عن المسألة، حديث رقم( 1037)، عن معاوية(رضي الله عنه)، ص 354.

## المبحث الأوَّل: منهج القرضاوي في فهم نصوص القرآن

**تمهيد:**

ممَّا لاشك فيه أن علم القرآن الكريم وتفسيره من أجلِّ وأعظم العلوم، ذلك أن مراده التوصّل إلي فهم أشرف كلام على الإطلاق، كلام الخالق –جلّ وعلاَّ–؛ لذا كان من الضّروري لكي نحسن العمل بالقرآن والاهتداء بهداه، أن نكون على بيّنة ممَّا يريده الله تعالى منَّا في محكم تنزيله. وهذا يتوقَّف على حسن الفهم لكلام الله تعالى، واستقامة تفسيرنا لآياته وأحكامه، حتَّى لا نحمِّله ما لا يحتمل، أو ننقص منه ما هو فيه، أو نقدّم ما أخَّره، أو نؤخّر ما قدَّمه، وهذا يحتاج إلى قواعد وضوابط تمنع تلاعب المبطلين، وتأويل الجاهلين، وتحريف الزائغين.

والقرضاوي واحد من العدول الذين تصدوا لهذا الأمر، وأسهم في هذا الجانب بما حباه الله تعالى من فهم وإدراك لمعاني كتابه، فشرح الله له حفظاً وتلاوةً، تدبّراً وفهماً وتفسيراً.

هذا ما نقف عليه إن شاء الله من خلال مطالب هذا المبحث.

**المطلب الأوَّل: تعريف الفهم وأهميته**

**الفرع الأوَّل: تعريف الفهم لغة واصطلاحا**

**الفهم لغة:** نقول فهمتُ الشَّيء: عقلتُه وعرفتُه، ويقال كذلك هو العلم بالشَّيء ومعرفته[1]، وجاء في القرآن قوله تعالى:﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾(الأنبياء:79)، أي"فهمناه حقيقة القضية، وحسن الحكومة"[2].

**الفهم اصطلاحاً:** هناك عدَّة تعاريف متقاربة في المعنى منها:

هو"الفهم فطنة يفهم بها صاحبها من الكلام ما يقترن به من قول أو فعل"[3].

---

[1]–انظر ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، 5/ 3481. والفيروز آبادي: صحاح المختار، مصدر سابق، ص1146. والزبيدي: تاج العروس، تحقيق إبراهيم الترزي، مراجعة محمد رحمة، مصطفى حجازي، الناشر مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، ط1، 1421هـ/ 2000م، 33/ 224.

[2]–ابن الخطيب: أوضح التفاسير، الناشر المطبعة المصرية ومكتبتها، ط6، 1383هـ/ 1964م، ص396.

[3]–ابن حجر العسقلاني: فتح الباريّ بشرح صحيح البخاري، مصدر سابق، 1/ 199.

وهو:"جودة الذهن من جهة تهيئته لاقتناص كلِّ ما يَرِدُ عليه من المطالب"[1].

وممّا سبق يتبيّن أنَّ الفهم في الاصطلاح هو: جودة الذهن من جهة قدرته على تصوّر المعنى من لفظ المخاطب، وما يقترن به من قولٍ أو فعلٍ.

والفهم هو المشار إليه في قوله تعالى:﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾(هود: 91)، أيّ: لا نفهم، وقوله تعالى:﴿وَلَٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾( الإسراء: 44)، أيّ لا تفهمون، وكما ورد في الأثر عن أحد الصحابة أنه قال:"إلاَّ فهما يعطيه الله رجلاً في القرآن"[2].

وبهذا يكون تقارب بين مفهوم الفهم والفقه، ولكنَّ الفهم أخصُّ من هذه الألفاظ، وأرقى منها منزلةً[3].

والمراد بالفهم عن الله ورسوله(صلى الله عليه وسلم)، إدراك معاني كلام الله تعالى ورسوله، ومرادهما منه، وقد جعل النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) الفهم السّديد لمراد الشَّارع والمعرفة وحسن الإدراك والتبصّر بالمقاصد والتدبّر، مناط خيرية الإنسان عند الله تعالى، فقال(صلى الله عليه وسلم):"مَن يُرد الله به خَيرًا يُفَقّهه في الدّين"[4]، ومنها دعاؤه لابن عباس(رضي الله عنه):"اللَّهُم فَقّهه في الدّين وعلمه التأويل"[5]، وبفضل بركة هذا الدّعاء كان ابن عباس(رضي الله عنه)حبر وبحر الأمَّة، وأحد علماءها، وترجمان القرآن.

**الفرع الثَّاني: أهمية الفهم**

الفهم عن الله ورسوله من أعظم النِّعم، والتّعامل الصّحيح مع النّصوص هو عبارة عن حراسة مدلولات النصّ وحماية فهمه، بغية حسن تنزيله على الواقع، بعيداً عن التأويل الفاسد

---

[1]–الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، 19/1، 20.

[2]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، رقم الحديث(3047)، عن علي بن أبي طالب(رضي الله عنه)، ص 618.

[3]–انظر العيني: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ/ 2001م، 2/ 78، 79.

[4]–سبق تخريجه.

[5]–سبق تخريجه عند البخاري ومسلم من حديث ابن عباس دون زيادة( وعلمه التأويل)، وهذه الزيادة موجودة عند الإمام أحمد بن حنبل في مسنده، 3/ 337.

أو تحريفه والخروج بالمعنى عما وضع له اللَّفظ، أو الغلوّ والانتحال؛ لذا يجب التنبّه لهذا الأمر الخطير، وهذا واضح وصريح في الأثر الذي ورد عن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم):"يحمل هذا العلمَ من كلّ خَلَف عُدُله يَنفون عنه تحريف الغالين، وتأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين"[1].

وتنويها بأهمية الفهم السّليم يقول ابن القيّم(رحمه الله):"صحَّة الفهم وحُسن القصد من أعظم نعم الله التي أنعم بها على عبده، بل ما أُعطيَ عبدُ عطاء بعد الإسلام أفضل ولا أجلَّ منها، بل هما ساقا الإسلام، وقيامه عليهما، وبهما يأمن العبد طريق المغضوب عليهم الذين فسد قصدهم، وطريقَ الضَّالين الذين فَسدت فهومهم، ويصير من المنعَم عليهم الذين حَسُنَت أفهامهم وقصودهم، وهم أهل الصّراط المستقيم، الذين أُمرنا أن نسأل الله أن يهدينا صراطهم في كلّ صلاة، وصحَّة الفهم نور يقذفه الله في قلب العبد، يميّز به بين الصّحيح والفاسد، والحقّ والباطل، والهدى والضلال، والغيّ والرشاد، ويمده حسن القصد وتحري الحقّ، وتقوى الرَّبّ في السرّ والعلانية، ويقطع مادته اتباع الهوى، وإيثار الدّنيا، وطلب مَحمَدَة الخلق، وترك التقوى"[2].

ويرى القرضاوي "إن حسن الفهم مطلوب في كلّ شيء، قبل البدء في أيّ عمل حتَّى يكون السّير فيه على بصيرة؛ لأن صحَّة التصوّر ضرورية في صحّة العمل والتصرف، ولهذا كان العلم في الإسلام مُقدَّماً على العمل. ومن هنا كان أوَّل ما نزل من القرآن﴿اقْرَأْ﴾، فكانت القراءة وهي مفتاح العلم والفهم مقدَّمة على المطالبة بالأعمال"[3].

---

[1]–أخرجه الطبراني في مسند الشَّاميّين، 1/ 344، عن أبي هريرة(رضي الله عنه). وصحَّحه الألباني في مشكاة المصابيح للخطيب التبريزي، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط2، 1399هـ/ 1979م، 1/ 82، حديث رقم(248)، كتاب العلم. وذكره ابن القيّم بطرقه المتعدّدة، وساق أسانيده وطرقه المختلفة، وأورد له (فصلا وتخريجاً مفصلا)، يمكن الرجوع لابن قيّم الجوزية: مفتاح دار السّعادة ومنشورات ولاية العلم والإرادة، مصدر سابق، 1/ 463-466.

[2]–ابن القيم: إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، مصدر سابق، 2/ 164، 165.

[3]–القرضاوي: مبادئ في الحوار والتّقريب بين المذاهب والفرق الإسلاميّة، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1428/ 2007هـ، ص17.

والفهم عند القرضاوي هو الوصول إلى الأهداف والغايات التي قصدها الشَّارع، وذلك عند النّظر في النّصوص الشرعيّة عن طريق الاستقصاء والشموليّة في فهمها، يقول:"والفقه أخصّ من العلم، فهو يعني الفهم، بل الفهم الدقيق، الذي ينفذ إلى اللباب، ولا يكتفي بالقشور، وهو الذي ينير العقل، ويحيي القلب"[1].

ويرى أن الفهم هو المقصود من العلم، فليس العلم بكثرة الرّواية بقدر ما هو بعمّق الدّراية؛ لذا علَّق القرآن والسُّنّة الخير بالتفقُّه في الدّين، لا بمجرد تعلّم الدّين، قال تعالى:﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾(التوبة: 122)، وقوله(صلى الله عليه وسلم)"مَنْ يُرِدِ الله بِهِ خَيْرًا يُفَقهه في الدِّين"[2][3].

ويعتبر النصُّ الشرعيّ بشقَّيه القرآن والسُّنّة الإطار المرجعي في معرفة أحكام الشريعة وتعاليم الإسلام؛ لذا وجب فهم النّص وحسن العمل به. فكلّ الفهومات الفكريّة والعلميّة تدور في فلك النّص من أجل الاستدلال به، أو استنباط الأحكام الشرعيّة منه، أو استمداد معانيه، أو العمل به وتنزيله على الواقع؛ إذ يقرّر القرضاوي أولويَّة الفهم على مجرّد الحفظ، ويقول:"أولويّة الفهم والفقه على مجرّد الاستيعاب والحفظ: والعلم الحقيقيّ هو الذي يتمثل في الفهم والهضم"[4].

والقرضاوي كثير الدّعاء أن يرزقه الله الفهم؛ إذ يقول:"أدعو الله أن يرزقنا الفهم كما رزق نبيّه سليمان، وأن يؤتينا الحكمة،كما آتاها لعبده لقمان:﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾(البقرة: 269)"[5].

---

[1]–القرضاوي: شمول الإسلام، مرجع سابق، ص22.

[2]–سبق تخريجه.

[3]–انظر القرضاوي: شمول الإسلام، مرجع سابق، ص 22.

[4]–القرضاوي: في فقه الأولويّات، مرجع سابق، ص66.

[5]–القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص 48.

ويرى أن العقل الإنساني قادر على الفهم؛ لأنّ النّصوص ليست ألغازاً عسيرةً أو صعبة الإدراك، وإنَّما نزلت واضحة ميسَّرة للذّكر، وكذا نصوص السُّنّة، فهي البيان والتّفصيل للقرآن الكريم[1].

**المطلب الثَّاني: الضوابط المنهجية لفهم النصّ القرآني**

القرآن الكريم هو كتاب الدّين، وكتاب الإنسانيّة، وكتاب الحياة كلّها، وهو المرجع الأوَّل والأساس للإسلام، والعيش في رحابه أفضل ما يعيش الإنسان؛ ليتفقَّه في دين الله ويفهم عن الله –عزَّ وجلَّ–، إذن لا بدَّ أن نفهم القرآن كما أنزله الله تعالى وكما فهمه الرسول(صلى الله عليه وسلم)، وكما تعلَّمه الصّحابة الكرام حتَّى يتسنَّى لنا حسن العمل به، قال تعالى:﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾(ص:29)، فهذا يستلزم إمكان الوصول إلى تدبّر وحسن فهم كلام الله تعالى، والعمل به[2]. يقول القرضاوي:"مَن يريد فهم القرآن أن يقرأه على أنه كتاب الزمن كلّه، وكتاب الحياة كلّها، وكتاب الإنسان كلّه، وكتاب النَّاس كلّهم، وكتاب الحقيقة كلّها، فالقرآن كتاب الزمن كلّه، ليس لزمن دون زمن، ولا لجيل دون جيل، ولا لعصر دون عصر إنَّما هو كتاب الخلود"[3].

والقرآن الكريم أصل الأصول تعهَّد الله بحفظه بقوله تعالى:﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾( الحجر: 9)، وصحَّة ثبوت القرآن من لوازم خلوده، فلا يمكن أن يلحقه التحريف والتغيّير، وإنَّما الخوف على المفهوم هو الذي يشكل موطن الخطر، قد يلحقه التحريف وسوء التأويل ممَّا يبعد النّص عن دلالته الحقيقية، ويؤول إلى قراءة تحريفية[4].

لذا بات الواجب علينا ضرورة الفهم السويّ للنّص القرآني، وذلك ببيان مقاصده، وتوضيح معانيه، فالقرآن الكريم ملئ بالكنوز والأسرار، حافل بالحقائق يقول القرضاوي:"أن

---

[1]–انظر القرضاوي: الصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد، مرجع سابق، ص 180.

[2]–انظر الشَّاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 3/ 347. والقرضاوي:كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص199. وتفسير سورة الرّعد، مرجع سابق، ص 21.

[3]–القرضاوي: تفسير سورة الرّعد، ، مرجع سابق، ص41.

[4]–انظر عبد الكريم حامدي: ضوابط في فهم النص، مرجع سابق، ص 16.

نحسن التّعامل مع القرآن فهماً وتفسيراً، فليس هناك أفضل من أن نفهم عن الله مُراده منا. وما أنزل كتابه إلّا لنتدبَّره، ونفقه أسراره، ونستخرج لآلئه، كلّ بقدر ما يتسع واديه"[1].

ومن المؤكّد أن سلامة المنهج واستقامته تقوم على أساس الفهم الصّحيح للنّصوص الشّرعيّة، فقد جاءت الكثير من النّصوص الشرعيّة تدعو إلى حسن فهم النّصوص وحسن العمل بها، ممَّا يبيّن لنا أهمية الفهم الصّحيح، ومدى الحاجة الشرعيّة إليه، مثلاً: قوله تعالى:﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾(النّساء:82) وغيرها من الآيات.

لذا وضع القرضاوي مجموعة من الضّوابط المنهجيّة لفهم القرآن، وحذَّر من مزالق ومحاذير يجب التفطّن لها، حتَّى لا نقع في سوء فهم النّصوص الشرعيّة من الكتاب والسُّنّة[2].

ويمتاز منهج القرضاوي بالفهم الشُّموليّ المتوازن المتكامل للإسلام، فهم بعيد عن التجزئة والتبعيضية؛ لأنَّ الإسلام جاء بنظام شامل لحياة الإنسان بكلّ جوانبها: الاقتصاديّة، والاجتماعيّة، والسّياسيّة، دين يصحب الإنسان من المهد إلى اللَّحد، يقول القرضاوي:"نحن في حاجة على أن نفهم الإسلام فهماً شموليًا، بدل هذا الفهم التجزيئي، وأن نفهمه فهماً متوازناً، فبعض النَّاس يأخذون من الإسلام جزءًا ويضخّمونه، فينمو نموًّا سرطانيًّا على حساب أجزاء أخرى، فهناك من يبالغ في الجانب الأخلاقيّ على حساب التعبّد، وهناك من ينسى أنَّ الإسلام جاء بالنظام للحياة الإسلاميّة..لا بدَّ أن نوازن بين هذه الأمور"[3].

والمستقرئ لمنهج القرضاوي يلاحظ أن فهم النصّ القرآني هو الأساس والمرتكز الحقيقيّ عنده للوصول لأيّ معنى مقصود من قبل الله تعالى، فلا يكفي في تعلّم القرآن الحفظ، بل الأولويّة للفهم، وفهم القرآن هو محاولة التعرف على ألفاظه ومبانيه، وعلى مفاهيمه ومعانيه، وما يرشد إليه، وما يدلُّ عليه من الأحكام والأخلاق والآداب... ومنه نجد أن القرضاوي في

---

[1]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟ مرجع سابق، ص 12.

[2]–انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام، مرجع سابق، ص 277. ودروس في التفسير: تفسير جزء عمَّ، مرجع سابق، ص 5( من المقدمة). (وسوف أتطرق لهذه المعالم والضوابط، والمزالق والمحاذير التي وضعها الشّيخ القرضاوي لاحقاً).

[3]–القرضاوي: تجديد الدّين الّذي ننشده، مرجع سابق، ص 35.

فهمه للنّص أكثر إحاطة بالمقصد والمراد الإلهي، وأكثر رشداً في إصابة الحقّ وأن يكون الفهم عنده مرتبطاً مباشرة بالمقصد، وهذا منهجه في فهم النصّ.

ويرى القرضاوي أن تقديم حفظ القرآن على فهمه خلل في الأولويّات، فيؤكّد على الفهم والتفطن وحسن الإدراك والتدبّر، ومقتضى الفهم ألَّا نقف عند الظواهر، وإنَّما نغوص إلى المقاصد، وألَّا ننشغل بالألفاظ على حساب المعاني، وألَّا نغرق في الجزئيات فننسى الكليات[1].

والنّصوص القرآنية أعمّ من أن تكون مقطوعاً بها يقيناً أو محتملة، فهناك النّصوص القطعيّة التي لا تحتمل التأويل ولا مجال للاجتهاد فيها، وهناك النّصوص التي يتطرق إليها الاحتمال وتعدّد الفهم وتجدّده وتبدّله بتبدل الزمان والمكان، وهي النّصوص الظنية في ثبوتها أو دلالتها، وتكون مجالاً للاجتهاد[2].

والنّاس متفاوتون في الفهم، فبعضُهم أعلى درجةً في الفهم من الآخر، ففهمُ العالم للنّصوص الشرعيّة، ليس كفهم العاميّ، بل قد يفهم العالم من النصّ القرآني أو الحديث النَّبويّ معنىً لا يفهمه عالمٌ آخر، يقول ابن القيم( رحمه الله):"والنّاسُ متفاوتون في الفهم عن الله ورسوله أعظمَ تفاوت، فرُبَّ شخصٍ يفهمُ من النصِّ حكماً أو حكمين، ويفهمُ منه الآخرُ مئةً أو مئتين"[3] .

ولأجل ضبط الفهم وصحّة الاستنباط، وحماية للنصّ القرآني من مزالق الفهم، وضع القرضاوي معالم وضوابط منهجيّة، هي بمثابة أدوات للتفسير وآليات للفهم الصّحيح، يجب استحضارها عند التّعامل مع النّص القرآني، وذلك في مقدّمة كتابه( دروس في التفسير، تفسير سورة الرّعد)، حيث يقول:"وهناك قواعد لا بدَّ أن نسلّم بها إذا أردنا أن نفسر كتاب الله –عزَّ وجلَّ– تفسيراً على منهج سليم"[4]، وهذا ما أشار إليه في إحدى محاضراته مؤكّداً أننا في حاجة إلى أن نفهم القرآن الكريم فهمًا صحيحاً، والفهم الصّحيح يكون بامتلاك أدوات الفهم للقرآن

---

[1]–انظر القرضاوي: الحياة الرّبانيّة والعلم، مرجع سابق، ص 121.

[2]–انظر القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 163. والاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، مرجع سابق، ص 92، 93. والاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 189.

[3]–ابن القيّم: مفتاح السّعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، مصدر سابق، 1/ 163.

[4]–القرضاوي: تفسير سورة الرّعد، مرجع سابق، ص21.

الكريم، ويحتاج إلى معرفة اللغة العربية وعلومها، ومعرفة السُّنّة النَّبويّة وصحيحها وضعيفها، والوقوف على أقوال الصّحابة والتَّابعين، ومعرفة أسباب النزول، ومقاصد الشريعة العامة.. إلخ[1].

ويرى القرضاوي أن على المتعامل مع النّص ألاَّ يدَّعي العصمة والسَّداد المطلق في الفهم؛ لأن أفهام البشر لمعاني النصّ ومراميه ومقاصده تظلّ خاضعة للنقص وعدم الكمال، ممَّا يفتح المجال أمام المجتهدين من الأجيال المتعاقبة على تجديد الفهم؛ لذلك" لا بدَّ باستمرار من التطوير والتجديد والتسهيل لأدوات فهم النّص لتصبح ثقافة عامّة"[2]، وهذه الضوابط هي:

**الضابط الأوَّل: إخلاص النّيَّة**

يرى القرضاوي أنَ إخلاص النيَّة لله تعالى في فهم النّصوص، من أهم الضوابط وأولاها وقبل أيّ ضابط آخر؛ لأنه ضابط إيماني أخلاقي ينبع من داخل النفس، وأن يجعل الاهتداء إلى الحقّ نصب عينيه وغايته الأولى والأخيرة، وقبلة عقله وضميره[3].

والنّيَّة هي معيار قبول الأعمال عند الله تعالى، والإخلاص هو إرادة وجه الله تعالى بالعمل؛ لذا يجب على المجتهد والذي يريد أن يفهم النّص القرآني ويوفَّق في فهمه ويرزق الصَّواب أن يخلص النّيَّة لله تعالى، قال تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾( الأنفال: 29).

وممَّا لا شك فيه أن القرضاوي له رؤية تحليليّة بنظرة المؤمن المخلص ذي الحسّ المرهف، المتشبّع بالقرآن لفظاً ومعنىً، يعتمد في فهم النّص القرآني على إخلاص النّيَّة لله تعالى، للوصول إلى المعاني التي قصدها الشَّارع والملائمة لأهدافه، ويؤكد أنه يجب على مفسّر القرآن الكريم أن يخلص النّيَّة لله تعالى، وأن يتوجَّه إلى الله تعالى ويتضرَّع إليه أن يلهمه السَّداد والصَّواب، وأن

---

[1]–انظر القرضاوي: فقه الجهاد، مرجع سابق، 1/ 32. وعمر خلفة: محاضرات العلاَّمة يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص 217.

[2]–حامدي عبدالكريم: ضوابط في فهم النّص، مرجع سابق، ص 28.

[3]–انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسنّة، مرجع سابق، ص 158. وتفسير سورة الرّعد، مرجع سابق، ص 39. والصحوة الإسلاميّة بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، مرجع سابق، ص 126. والنّيّة والإخلاص في القرآن، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط6، 1427هـ/ 2006م، 39، 40. وفي رحاب السّنّة شرح أحاديث نبويّة، مرجع سابق، ص 35، 45.

يتجرَّد من كلّ الأفكار والاعتقادات السابقة، وأن يكون موقفه موقف المتلقّي المستقبل الذي لا يفرض نفسه على القرآن؛ إذ يقول:"والمهم لمن يريد تفسير القرآن ألَّا يدخل على القرآن وفي دماغه أفكار ورثها من كتب سابقة، وأفكار أخذها من الفلسفات القديمة، وأشياء أخذها من أفواه النَّاس، وأشياء أخذها من التَّقاليد، وأشياء أتت من هنا وهناك، ويريد بهذا الركام كلّه أن يفرض نفسه على القرآن"[1].

فلا بدَّ من التجرّد من الأفكار السابقة؛ فالقرآن الكريم أصل حاكم على كلّ المناهج والأفكار، ولذلك يلزم المفسّر وهو يحاول تفسيره أن يتجرَّد من جميع قناعاته السابقة، وأن يقف موقف المتلقّي الذي يبحث عن مكنون القرآن وما تحويه آياته العظيمة من معان جليلة، بدل أن يحاول تأويل آي القرآن ليتوافق مع قناعاته ومقرّراته السابقة.

ويؤكد القرضاوي على سلامة الصّدر والقلب من الكبر والهوى والبدعة وحبّ الدّنيا، يقول الله تعالى﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾(الأعراف: 146)، بمعنى أنزع عنه فهم القرآن[2].

وينبّه القرضاوي أن سوء التأويل في فهم النّص قد يكون بسبب"فساد في النّيَّة والقصد"[3]، وأنَّ بعض مزالق ومحاذير الفهم للنّص القرآني قد تكون من الخلل في الضمير، وفساد في النّيَّة، فهناك من يريد أن يثني عنان النّصوص قهراً لتوافق هواه ولينتصر لرأيه، لاسيما أن السّاحة الفكرية تعجُّ بفوضى في التأويل الفاسد وانحراف في الفهم.

فلا بدَّ من التحرّر من الهوى والكبر، حتَّى لا يحيّد عن الموضوعيّة وتكون النّصوص عنده تابعة لا متبوعة، والأدلَّة خادمة لا مخدومة، يقول الله تعالى:﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾(الكهف: 28)، وهذا ما أشار إليه الإمام الشَّافعي(رحمه الله)

---

[1]–القرضاوي: تفسير سورة الرّعد، مرجع سابق، ص 41.

[2]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 208. والسّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، 4/ 188.

[3]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، ص 263. والمرجعيّة العليا، ص 277(مرجعان سابقان).

بقوله:"وإخلاص النّيَّة لله في استدراك علمه: نصًّا واستنباطًا، والرغبة إلى الله في العون عليه، فإنَّه لا يُدرَكُ خيرٌ إلاَّ بعونه"[1].

ومن مقتضيات إخلاص النّيَّة، الاستقلال الفكريّ، والتحرّر من قيود التقليد، والابتعاد عن أغلال العصبيّة المذهبيّة، ولا يكون التعصّب إلاّ للحقّ، يقول القرضاوي:"فالذي يبحث عن الحقيقة وهو مقيّد بالتقليد لمذهب أو إمام أو فرقة أو اتجاه، لا يخرج عنه شبراً ولا فتراً، ولا يحيّد عنه قيد أنملة، لن يتعامل مع النّصوص والأدلة إلاّ من حيث إنها أدوات لتأييد المذهب المتبوع، أو الفرقة التي ينتمي إليها، أو الاتجاه الذي يتحمس له، أو المدرسة الفكريّة التي ينتصر لها"[2].

فالتحرّر من العصبيّة وقيودها من الفضائل التي تُعين على فهم النّص وحسن الاستنباط، وهذا ما أكّد عليه العلماء"فمن أراد إحياء هذه السُّنّة واتّباعها، خلع قيود عصبيات المذاهب، ورسوم عوائدهم، وترك التّقليد في تكفير الخصوم، وترك جميع العبارات المبتدعة، وأخلص لله والتجأ إليه، بواسطة أهل الورع والتواضع والإنصاف من علماء الطوائف كلّها، ولم يقلّدهم في دعاوى التفسير لكتاب الله تعالى وصحيح السُّنّة، حيث يختلفون حتَّى ينظر بتفهّم وإنصاف، أيهم أقوى دليلاً، وأوضح سبيلاً، مؤمناً بالله، موقناً بمعونته وهدايته وصدق وعده، حيث قال سبحانه وتعالى:﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾(التغابن: 11)"[3].

**الضابط الثَّاني: الجمع بين الرواية والدّراية**

اشتهر في التفسير منهجان لتفسير كتاب الله: منهج الأثر أو الرواية الذي يعتمد أساساً على تفسير القرآن بالقرآن، وبالسُّنّة والمأثور عن الصحابة والتَّابعين، ومنهج الدّراية أو الرأي، الذي يعمل العقل والنّظر في ضوء قواعد اللغة العربية وأساليبها لتفسير آي القرآن.

---

[1]–الشافعي: الرسالة، مصدر سابق، 1/ 109.

[2]–القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 162. والحلال والحرام في الإسلام، مرجع سابق، ص11، 12. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 8، 9.

[3]–ابن الوزير: إيثار الحقّ على الخلق في ردّ الخلافات إلى المذهب الحقّ من أصول التوحيد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1407هـ/ 1987م، ص 144.

والتفسير بالمأثور يعرّفه القرضاوي بقوله:"هو التفسير المقتصر على النقل عن الرسول (صلى الله عليه وسلم)أو عن الصحابة-رضي الله عنهم-، أو عن تلامذتهم من التَّابعين، وربَّما عن الأتباع، أي تلاميذ التَّابعين"[1]، أي هو تفسير القرآن بالقرآن نفسه، وبالسُّنّة وبالآثار عن الصَّحابة والتَّابعين.

أما التفسير بالرأي فيعرفه بقوله:"هو الاجتهاد وإعمال العقل والنّظر في فهم القرآن الكريم في ضوء المعرفة بلسان العرب، وفي إطار ما ينبغي أن يتوافر للمفسّر من أدوات وشروط

معرفية وأخلاقية"[2]، أي هو التفسير بالاستنباط والاجتهاد المبنيّ على الرأي المحمود، وقيَّدوه بالرأي المعتبر والمستند إلى الدليل، وهو ما كان مبناه على علم أو غلبة ظنّ، بحيث إنه يجري على موافقة معهود العرب في لسانها وأساليبها في الخطاب، مع مراعاة الكتاب والسُّنّة وما أثر عن السَّلف. فالمفسّر هنا يبذل جهده ووسعه في فهم النصّ القرآني، وأصول الشريعة في الفهم والاستنباط، مع الاطّلاع على المأثور.

ولم يلتفتوا إلى الرأي المستند إلى الهوى، وهو التفسير بالرأي المذّموم، كأن يكون القائم بالتفسير ليس من أهله، ويتكلَّم في بيان كلام الله بغير علم أو هو التفسير بالجهل والهوى، يقول القرضاوي:"الرأي منه ما هو محمود، ومنه ما هو مذموم -وهذا أيضاً في الفقه والاستنباط- فالرأي الذي لا يعتمد على أصل ولا يتّبع فيه صاحبه القواعد وإنَّما يتبع هوى نفسه دون أن يلتزم بمنهج هو الرأي المذموم"[3].

ويشير القرضاوي إلى آفات التفسير بالمأثور من وجود الضعيف، والمنكر، والموضوع من المنقول عن الرسول(صلى الله عليه وسلم)، وأصحابه وتابعيهم، وتضارب الروايات بعضها ببعض، وأن بعض هذا المأثور قد يكون بالرأي فلا عصمة له، وينسب إلى من فسَّره، سواء

---

[1]-القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص206.

[2]-القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟ مرجع سابق، ص 208. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 35 فما بعدها.

[3]-القرضاوي: تفسير سورة الرّعد، مرجع سابق، ص37.

كان من الصحابة أو من التّابعين، أو من بعدهم ولو دقّقوا النظر لتبيَّن لهم أن تفسير القرآن بالقرآن ينسب إلى مَن فسّر به، فهو إن كان من الصحابي فهو من قبيل تفسيره بالرأي المنسوب للصحابي، وكذلك للتَّابعي وهكذا[1].

والقرضاوي لا يرى صواب الموازنة والترجيح بين المنهجين، وإنَّما يرى ضرورة الجمع بينهما، لأن لكليهما محاسنه التي لا تغني عنه محاسن الآخر؛ إذ أنه لا بدَّ من مراعاة صحيح السُّنّة وأقوال الصّحابة والتَّابعين أثناء التفسير، ولكن ذلك "لا يستلزم إهمال سائر المعاني التي تفيده اللغة العربية، ولا إهمال ما يستفاد من العلوم التي تتبيّن بها دقائق العربية وأسرارها كعلم المعاني والبيان"[2].

ويرى أن أمثل منهج لتفسير القرآن، هو الجمع بين الرواية والدّارية يقول:"أوّل المعالم في هذا المنهج هو:الجمع بين الرواية والدّراية، فإذا كان في مناهج التفسير ما عُني بالرواية والأثر، وفيها ما عُني بالدّراية والنّظر، فإن أقوم المناهج ما مزج بين الرواية والدراية، وجمع بين صحيح المنقول وصريح المعقول، وألَّف بين تراث السّلف ومعارف الخلف، وهذا ما سار عليه كثير من أئمة التفسير"[3].

ويؤكّد القرضاوي على الجمع بين مسلك الدّراية والرواية[4] في التفسير حتَّى نحسن فهم كلام الله تعالى؛ لذا يجب على المفسّر أن لا يقتصر على مسلك واحد في التفسير كالاعتماد

---

[1]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟ مرجع سابق، ص 207.

[2]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟ مرجع سابق،، ص218.

[3]–المرجع نفسه، ص 217. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 41-43.

[4]–وهذا كما فعل شيخ المفسرين الإمام ابن جرير الطبري، فهو مفسّر بالدراية والرواية، يذكر الروايات والأقوال ثم يقول: وأولى الأقوال بالصواب كذا وكذا. ويختار رأيًا من الآراء التي رواها، أو يذكر رأيًا من عنده. وكذلك تفسير ابن كثير، فهو ليس مجرّد راوٍ، وإنَّما هو مفسِّر بالمأثور والرأي معاً، فله رأي واختيارات وترجيحات. أمّا التفسير بالمأثور، مثل: تفسير ابن أبي حاتم، وابن مردويه أو غير هؤلاء، من الذين ذكرهم السيوطي في كتابه"الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، وهذا تفسير بالمأثور؛ لأنَّ السيوطي لا يذكر له فيه رأياً خاصًّا، إنَّما يروي الروايات عن أصحابها، ولا يرجّح ولا يضعِّف. انظر: محاضرات الدكتور يوسف القرضاوي، معالم وضوابط في فهم القرآن الكريم ، رابط: /https://www.facebook.com/groups/em.elqaradawy/942398135860740

على التفسير بالمأثور، وإهمال التفسير بالدّراية أو العكس، ولا يتصوّر من أحد أن يفسر القرآن الكريم ويهمل تفاسير السابقين بالرواية أو الدّراية، ثم يمضي منطلقا من نفسه فهذا حتماً يقع في الخطأ، وسيضلّ الطريق كما حدث لبعض المتعجّلين والمغرورين، فالواجب على المفسر أن يجمع بين المسلكين الرواية والدّراية، يقول:"وهذا هو السبيل المستقيم، الذي ينبغي للمفسر المعاصر أن يسلكه، حتَّى يحسن فهم كتاب الله تبارك وتعالى، على الوجه المرضي، اللائق بخير كتاب أُنزل، على خير نبيّ أُرسل، ولكننا ابتلينا في عصرنا بأناس جرآء على كلام الله سبحانه، يرفضون تفاسير السَّلف والخلف، وأفهام القدامى والمحدثين، ويلقون تُّراث الأمَّة كلّه في سلة المهملات، ليبدؤوا من الصفر؛ ليطوعوا القرآن لأهوائهم وأفكارهم، ممَّا تأباه العقول، وتخالفه النقول، وتناقضه الأصول، ولم نر هذا في علم من العلوم–دينية كانت أو دنيوية– فاللاحق يبني على ما أسَّسه السابق، حتَّى يتكامل البناء"[1].

**الضابط الثالث: تفسير القرآن بالقرآن**

اهتم القرضاوي بهذا النوع من التفسير وهو أمر واضح جليّ في نتاجه العلميّ عامّة ودراساته القرآنية والتفسيريّة خاصّة؛ لذا جعله من أولى الضوابط والقواعد في إطار نظرته المنهجية لفهم القرآن الكريم، كما يرى أفضليته على سائر الطرق التفسيريّة الأخرى، وله الأسبقية المصدريّة والمرجعيّة في التّعامل مع القرآن الكريم، إذ يرى بأنه "ليس بعد القرآن بيان"[2].

وتفسير القرآن بالقرآن من الضوابط الأولى عند القرضاوي لفهم وتفسير النّص القرآني؛ إذ يقول:"أُولى هذه القواعد أن خير ما يفسّر القرآن هو القرآن، لأن القرآن يصدق بعضه بعضاً ويفسر بعضه بعضاً كما قرأنا﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾(النساء: 82)، فما أُجمل في موضع فُصّل في موضع آخر، وما أُبهم في مكان

[1]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 219.

[2]–القرضاوي: النّيّة والإخلاص في القرآن، مرجع سابق، ص18.

بيّن في آخر، وما أُطلق في سورة أو آية قُيّد في أخرى، وما جاء عاماً في سياق خصّص في سياق آخر"[1].

وتفسير القرآن بالقرآن هو المنهج النَّبويّ الذي سار عليه النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)، وعلَّمه للصحابة الكرام، وسار على منواله علماء الأمَّة وفقهاؤها. وتأصيلاً لهذا المنهج النَّبويّ يقول القرضاوي: "وأول من سَنَّ ذلك وعلمه لنا هو رسول الله(صلى الله عليه وسلم)"[2]، وساق مثالاً على ذلك قائلاً: فحينما قرأ الصحابة قوله تعالى في سورة الأنعام﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾( الأنعام: 82)، فشقَّ ذلك على الصحابة(رضي الله عنهم)، وخافوا على أنفسهم، فظاهر الآية أنه لا أمن ولا اهتداء لمن شاب إيمانه بأيّ ظلم، وهو يشمل كلّ معصية، لهذا قالوا: يا رسول الله: وأيا لم يظلم نفسه؟ فقال النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) ليس كما تظنون، ولكنه الشرك. أما قرأتم قول العبد الصالح:﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾(لقمان: 13)[3]، فالصحابة(رضي الله عنهم) فهموا المعنى العام للظلم أنه يشمل جميع المعاصي، فبيَّن لهم النّبيّ(صلى الله عليه وسلم) أن المراد بالظلم في الآية هو الشرك بالله[4].

ويرى القرضاوي أن تفسير القرآن بالقرآن من أفضل أنواع التفاسير، ومن أمثل وأضبط المناهج وأولاها بالتعامل مع كتاب الله تعالى؛ لأنها من أكمل المناهج التفسيرية إذ يقول:" وأكمل المفسّرين من نهج النهج النَّبويّ في تفسير القرآن بالقرآن"[5]، ممَّا جعله يهتم بهذا النوع

---

[1]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 220. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 44. و تفسير سورة الرّعد، مرجع سابق، ص 21.

[2]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 220.

[3]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى:" وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ..."(سورة لقمان: 12-18)، حديث رقم(3429)، ص 700. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه، حديث رقم(124)، ص61. انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق،

[4]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص220. وتفسير سورة الرّعد، مرجع سابق، ص 18، 19.

[5]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 221.

من التفسير اعتماداً واجتهاداً وتطويراً، توسعة وتفصيلاً لأنّ "تفسير القرآن بالقرآن وذلك حيث يتكرَّر في كتاب الله تعالى ويكون بعض الآيات أكثر بياناً وتفصيلاً"[1].

وعن تفسير القرآن بالقرآن يقول ابن تيمية(رحمه الله) :"إنَّ أصحّ الطرق في ذلك أن يفسّر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسّر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر"[2].

وتفسير القرآن بالقرآن يعتمد على مقابلة الآيات القرآنية بالآيات القرآنية التي تقابلها في المعنى، بجمع الأشباه والنّظائر منها، بغية تفسير بعضها ببعض، فيستدل بآية على آية، وبنصّ على نصّ؛ لأن"ما أُجمل في موضع يُفصَّل في موضع آخر، وما أُبهم في مكان يُفسَّر في مكان آخر، وما عُمِّمَ في سورة يُخصَّص في أخرى، وما أُطلق في ناحية يُقَيَّد في ناحية أخرى، والقرآن لا بدَّ أن يؤخذ بمجموعه، لا تأخذ جملةً منه وتترك النّصوص الأخرى، لا بدَّ أن نفسّر القرآن بالقرآن"[3].

وإشارة إلى هذا المعنى يقول الشَّاطبي(رحمه الله)بأنه:"يتوقف فهم بعضه على بعض بوجه ما، وذلك أنه يُبين بعضه بعضاً، حتَّى إن كثيراً منه لا يفهم معناه حقّ الفهم إلَّا بتفسير موضع آخر أو سورة أخرى... فبعضه متوقف على البعض في الفهم. فلا محالة أن ما هو كذلك فكلام واحد، فالقرآن كله كلام واحد بهذا الاعتبار"[4].

وعند تفسير القرآن بالقرآن ينبغي على المفسّر أن يكون متمكّنا بحيث"يستطيع أن يأتي-في الموضوع الواحد-بالآيات المتشابهة والآيات المقابلة والآيات المتمّمة"[5]، وما يُعين على

---

[1]–ابن الوزير: إيثار الحقّ على الخلق...، مصدر سابق، ص 150.

[2]–ابن تيمية: دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية، تحقيق السيد الجلنيد، مؤسسة علوم القرآن، دمشق وبيروت، ط2، 1404هـ/ 1984، 1/ 110. وابن كثير: تفسير ابن كثير، مصدر سابق، 1/ 12. والزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط2، 1391هـ/ 1972م، 2/ 175.

[3]–القرضاوي: دروس في التفسير تفسير سورة إبراهيم، مرجع سابق، ص7 (من المقدمة).

[4]–الشَّاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 3/ 420.

[5]–القرضاوي: تفسير سورة الرّعد، مرجع سابق، ص 21، 22.

صحّة تفسير القرآن بالقرآن، وإنزال الاستدلال منازله ومواضعه القرآنية، هو الجمع بين الآيات وأشباهها ونظائرها القرآنية، في ضوء المقدرة على دقَّة ضبط المناسبة بين الآيات المعنية، وبيان العلاقة بين تفسير النّصوص القرآنية بعضها لبعض.

وأورد القرضاوي الكثير من الأمثلة على تفسير القرآن بالقرآن نذكر على سبيل المثال منها: ما ذكره في سورة الفاتحة فإننا بالنظر نقرأ فيه:﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾(الفاتحة:1)، والسؤال ما المقصود بالعالمين؟ فنجد توضيح ذلك في آية أخرى في سورة الشعراء في حوار موسى مع فرعون:﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾(الشعراء: 23، 24)، فدلَّ على أن العالمين تشمل السّموات والأرض وما بينهما. ونفس الشَّيء بالنسبة للمراد بالربُّوبية لم يبيّنها قوله تعالى:﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الفاتحة: 1)، ولكن بيَّنها في قوله تعالى:﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾(الأعلى: 1-3)، فتجلَّت ربوبيته في الخلق فالتسوية، والتقدير فالهداية، وحينما تقرأ فاتحة الكتاب:﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾(الفاتحة: 4)، تجد تفسير يوم الدّين في سورة الانفطار: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا ۖ وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾(الانفطار: 17-19)[1].

وهكذا من يريد أن يفسّر القرآن ينبغي أن يبحث عن المعنى في باقي سور القرآن المختلفة، ويربط علاقة الآيات ببقيّة الآيات القرآنية الأخرى في مختلف السور وعليه"لا ينبغي إذا لمن يفسّر القرآن أن يمسك بآية واحدة ويدع بقيّة القرآن، بل ينبغي أن يتتبّع اللَّفظ حيناً وأن يتتبّع المعنى حيناً آخر ليعرف موقف القرآن من القضيّة التي تعنيه"[2].

**الضابط الرابع: تفسير القرآن بصحيح السُّنَّة**

يرى القرضاوي أنه إذا لم يكن الأمر واضحاً عند تفسير القرآن بالقرآن، فيجب الرجوع إلى السُّنّة في فهم وتفسير القرآن الكريم؛ ذلك أن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)هو مبيّن الوحي

---

[1]–انظر القرضاوي، تفسير سورة الرّعد، مرجع سابق، ص 22. وكيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 221. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسنّة، مرجع سابق، ص 45.

[2]–القرضاوي: تفسير سورة الرّعد، مرجع سابق، ص 22.

وشارحه، قال تعالى:﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾(النحل: 44)، وقال تعالى كذلك:﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾(النحل: 64).

ويؤكّد على أن تفسير القرآن بالسُّنّة من الضّوابط المنهجيّة، وآلية مهمَّة وأساسيّة من آليات فهم القرآن الكريم؛ لذا يرى وجوب معرفة علوم السُّنّة والتضلّع فيها؛ إذ يقول:"إنَّ من طرق تفسير القرآن تفسيره بالسُّنّة، فمن لا يعرف السُّنّة ولا يستطيع أن يميّز بين المقبول منها والمردود، وبين الصّحيح والضعيف، وبين المرسل والمسند، وبين الموقوف والمقطوع والمرفوع، وغير ذلك... لا يستطيع يقيناً أن يفسّر القرآن، فإنه سوف يداخله الهوى، بحيث يَقبل من السُّنّة ما يحلو له ويردّ ما لا يحلو له، بدون قاعدة وبدون معيار"[1].

وسبب ذلك يرجع إلى أنَّ السُّنّة هي البيان النظريّ والتطبيق العمليّ لما ورد في كتاب الله تعالى، فيجب العودة إليها بعد القرآن الكريم يقول شيخ الإسلام ابن تيميّة(رحمه الله):"أن تطلب تفسير القرآن من القرآن، فإن لم تجده فمن السُّنّة"[2].

ومن أمثلة بيان السُّنّة للقرآن، قوله تعالى:﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾(إبراهيم: 27)، فقد بيَّن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) أن هذا التثبيت موضعه القبر حين يسأل المرء:"من ربّك؟ وما دينك؟"[3]، وكذلك قوله تعالى:﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾(يونس: 26)، فقد فسّر كلمة الزيادة بأنها النظر إلى وجه الله الكريم[4].

لذا على المفسّر أن يطَّلع على ما ورد في كلّ آية من الأحاديث والآثار ويجب اعتباره، إذا كان مرفوعا إلى النّبيّ(صلى الله عليه وسلم) حقيقة أو حكما، وينبغي التنبّه للمرويات

---

[1]–المرجع نفسه، ص 50.

[2]–ابن تيميّة: مقدمة في أصول التفسير، ت/عدنان زرزور، ط2، 1392هـ/ 1972م، (دون دار نشر)،ص94.

[3]–رواه أبوداود في سننه، باب في المسألة في القبر وعذاب القبر، (4753)، 7/ 131. وانظر ابن القيم: إعلام الموقّعين، مصدر سابق، 2/ 306-310. والقرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص226. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسنّة، مرجع سابق، ص 50.

[4]–انظر الطبري: تفسير الطّبري، مصدر سابق، 12/ 160. والقرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 226. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسنّة، مرجع سابق، ص 50.

الضعيفة التي ليس لها سند صحيح فإنها مردودة، يقول القرضاوي:"يتطلّب تمحيص الروايات، وتحقيق الأسانيد، وفق مناهج الجرح والتعديل، حتَّى يعرف الموثَّق من المضعف، والمقبول من المردود"[1].

كما يحذِّر من الإسرائيليات التي تسلَّلت إلى كتب التفسير بما تحمله من خرافات وأساطير وأباطيل لا معنى لها؛ إذ يقول:"ومن محاذير التفسير، ومزالق المفسرين: الثقة بـــ(الإسرائيليات) التي حشيت بها كتب التفسير، وخصوصًا في قصص الأنبياء والمؤمنين في القرآن"[2]، فيجب التنبّه لها والإعراض عنها كلّها وعدم الخوض فيها، كما نبَّه بعض المفسّرين على ذلك[3].

**الضابط الخامس: الاهتداء بتفسير الصَّحابة والتَّابعين**

الصّحابة أقرب النّاس للعهد النَّبويّ، وأفقههم بالوحي، وأنقاهم فطرة، وأعلمهم بلسان العرب، وأفهم النَّاس للإسلام، وأعرف بالقرآن من غيرهم، شَاهَدُوا التنزيل وأسباب النزول، فإذا صحَّ عنهم تفسير معيّن واتَّفقوا عليه، وجب ولزم اتّباعهم فيه، أما إذا اختلفوا فقد فسحوا المجال للمجتهد أن يضيف فهماً جديداً إلى أفهامهم، ويتخيَّر الأرجح وما يراه أقرب إلى الصّواب، يقول القرضاوي:"فإذا اختلفوا، فقد أتاحوا لنا أن نتخيّر من بين آرائهم ما نراه أقرب إلى السّداد، أو نضيف إلى أفهامهم فهماً جديداً، لأن اختلافهم قد أعطانا دليلاً على أنهم فسَّروا برأيهم واجتهادهم، وهو رأي بشر غير معصوم على كلّ حال"[4].

والصحابة والتَّابعون أوتوا من وسائل الفهم ما يميّزهم عن غيرهم؛ لكونهم عربًا خلصًا، ولملازمتهم للنَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)، فأصبحوا يعرفون مقاصد الشارع، ويعرفون مقاصد خطاب رسوله(صلى الله عليه وسلم)، كما يبيّن الشَّاطبيّ ذلك معترفاً بحجَّة السَّلف في نظرهم

---

[1]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 207.

[2]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 345. وتفسير سورة الرّعد، مرجع سابق، ص 50، 51.

[3]–انظر ابن كثير: تفسير ابن كثير، مصدر سابق، 1/ 115، 3/ 170.

[4]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، ص 229. والمرجعيّة العليا، ص53(مرجعان سابقان).

للقرآن، يقول:"إنَّ السَّلف–من الصّحابة والتَّابعين ومن يليهم–كانوا أعرف بالقرآن وما أودع فيه"[1].

ويرى القرضاوي أن الرجوع إلى فهم الصحابة أمر مهم؛ لأنهم يمتازون بالفهم التّام والعلم الصّحيح، خاصة الخلفاء الراشدين والأئمة الأعلام المهديين وعلمائهم وكبرائهم، وأن اتّفاقهم حُجَّة، وإذا جاء القول عن بعضهم ولم يعرف له مخالف حجَّة أيضاً، وإذا لم نجد من الصحابة تفسيرا يمكن الاستعانة بتلاميذهم من التَّابعين، وما أُثر عنهم لأنهم أخذوا عن الصحابة وحظوظهم في الفهم أوفر، وأنهم أهل لغة فهم [2].

ويرى أن النّصوص ليس لها أفهاماً جديدة، فيجب أن تُفهم على وفق ما فهمه السَّلف الأول، والله–عزَّ وجلَّ– أثنى عليهم فقال:﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ المهَاجِرِينَ وَالأَنصَار﴾(سورة التوبة: 100)، وأثنى عليهم النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) بقوله:"خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ"[3]، فلا يقول عاقل إنه يمكن أن يفهم من النصِّ فهمًا جديدًا لم يفهمه السَّلف الصالح، من نزل عليهم القرآن، ونزل القرآن بلغتهم، وعرفوا أسباب النزول، بل نزل القرآن ليحدد

مسارهم ويصحّح أفعالهم، عاصروا نزوله، وعاملوه عمليًّا ونظريًّا.

ومن الأمثلة على تفسير الصحابة، كلمة "فِي سَبِيلِ اللَّهِ" في آية مصارف الزكاة، في قوله تعالى:﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ﴾(التوبة: 60)، بأصلها تشمل كلّ طاعة وتتسع لجهات كثيرة، ولو أخذت على عمومها تُعطى الزكاة لكلّ مصلّ وصائم وتالٍ للقرآن، وكلّ بارٍّ بوالديه.

---

[1]–الشَّاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 2/ 79.

[2]–انظر السّيوطي: الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، 4/ 204، 205، 210، 211. والقرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام، مرجع سابق، ص54. وتفسير سورة الرّعد، مرجع سابق، ص31– 36. وابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، مصدر سابق، ص 95، 102، 103.

[3]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب لاَ يَشهد على شهادة جَور إذا أُشهدَ، حديث رقم =(2652)، ص 532، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم...، حديث رقم(2533)، عن عبد الله،ص 933.

لكن ليس هذا هو المقصود قطعاً، ولم يقل به أحد؛ لذا كان من الواجب مراعاة المخصّصات والقيود التي أثرت عن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)، وعن الصحابة والتَّابعين حتَّى يستقيم المعنى[1]، إنَّما المقصود من "سبيل الله" الجهاد بكل أنواعه؛ لأجل نصرة الدّين والدفاع عنه[2].

**الضابط السادس: الأخذ بمطلق اللغة**

الدّراية باللغة العربية وتحصيل علومها والتمكّن من قواعدها ودلالتها وتراكيبها، مقتضى منهجي في سبيل فهم النّص القرآني؛ ذلك أن الخطاب القرآني عربيّ في ألفاظه وتراكيبه وأساليبه، يقول القرضاوي:"أن نفهم هذا القرآن في ضوء أساليب اللغة العربية، بحقيقتها ومجازها؛ لأنَّ الله تعالى أنزله بلسان عربي مبين، قال تعالى:﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾(الشعراء: 195)"[3]، وقوله تعالى:﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾(يوسف: 2)، "والقرآن يدلُّ على أن ليس من كتاب الله شيء إلاَّ بلسان العَرب"[4].

ويرى أن معرفة اللغة العربية وما تتضمنه من نحو، وصرف، وبلاغة، وبيان، ومعان للمفردات، هي من أوّل أدوات وآليات الفهم، وأن معرفتها أمر ضروري لا بدَّ منه لفهم نصوص كتاب الله تعالى؛ إذ يقول:"لا بدَّ لمن يريد أن يَفهم القرآن الكريم ويُفهمه لغيره: أن يتضلَّع في هذا اللسان العربي، ويتمكَّن منه، ويصبح ذا ملكَة في هذا اللسان تشبه ملَكة العربي الأصيل المتمكن الذوَّاقة، ولذا فلا بدَّ له من(علم اللغة) ومفرداتها ودلالتها"[5]. وهذا ما يشير إليه ابن تيميّة(رحمه الله) بقوله:"يحتاج المسلمون إلَى شَيْئَيْنِ: أحدهما :معرفة مَا أراد اللَّهُ وَرَسُولُهُ (صلى الله عليه وسلم) بِأَلْفَاظِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، بِأَنْ يَعْرِفُوا لُغَةَ القرآن الَّتِي بِهَا نزل، وَمَا قاله

---

[1]–انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام، مرجع سابق، ص 56. وكيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 233، 352.

[2]–انظر القرضاوي: فقه الزّكاة، مرجع سابق، 2/ 668- 680.

[3]–القرضاوي: فقه الجهاد، مرجع سابق، 1/ 32.

[4]–الشَّافعي: الرسالة، مصدر سابق، 1/ 128.

[5]–القرضاوي: تفسير سورة الرّعد، ص 43، 44.والاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، ص32 (مراجع سبقت).

الصَّحَابة وَالتَّابعون لهم بِإِحْسَانِ وَسائر علماء المسلمين فِي مَعَانِي تلك الْأَلْفَاظِ، فَإِنَّ الرَّسُولَ لَمَّا خاطبهم بالكتاب وَالسُّنَّةِ عَرَّفَهُمْ مَا أَرَادَ بِتِلْكَ الْأَلْفَاظِ"[1].

ويؤكّد الشَّاطبيّ على هذا الضابط في فهم النّصوص فيقول:"فمن أراد تفهُّمه-أي كتاب الله-فمن جهة لسان العرب يُفهم، ولا سبيل إلى تطلُّب فهمه من غير هذه الجهة"[2].

وباللغة تعرف دلالة الألفاظ والجمل، والصريح والكناية، وتنوع الدلالات بين الحقيقة والمجاز، ويعرف علوم الصرف والنّحو، وعلوم البلاغة[3].

ولا شكَّ أنَّ الجهل باللسان العربي، والخروج عن مدلول اللغة العربية في ألفاظها ودلالاتها من أكبر أسباب سوء الفهم للنّصوص الشرعيّة؛ لذا"ينبغي أن يكون المفتي عالماً باللغة، فإنَّ الشريعة عربية، وإنَّما يَفهم أصولَها من الكتاب والسُّنّة، مَن كان بفهمه يعرف العربية"[4].

والأخذ بضابط اللغة العربية كما يبيّن القرضاوي يستوجب الالتزام بما يلي:

**أ-رعاية مدلول الكلمة في عصر نزول الوحي**

يوضّح القرضاوي أن اللغة التي يجب مراعاتها هي اللغة المعروفة عند العرب في عصر نزول الوحي مع ضرورة استصحاب عرف العرب في التَّخاطب، ويؤكّد على هذا الضابط، وهو فهم النّص الشرعيّ وفق المعنى الأصليّ، وليس المعنى الحادث المتأخّر؛ إذ يقول:"فكثيرا ما تتطوّر دلالات الألفاظ والجمل والتراكيب بتطوّر العصور، وتطوّر المعارف والعلوم، واتصال الشعوب والحضارات بعضها ببعض، ويتدخل العرف أو الاصطلاح أو غيرهما بإعطاء دلالات جديدة للألفاظ والجمل لم تكن لها في عصر النّبوة، فلا يجوز أن نحكم هذه الدلالات الجديدة في فهم القرآن"[5].

---

[1]-ابن تيميّة: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة، مصدر سابق، 17/ 353.

[2]-الشّاطبيّ: الموفقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 64/2.

[3]-انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 361.

[4]-الجويني: البرهان في أصول الفقه، مصدر سابق، 2/ 1330، 1331(الفقرة 1484). والقرضاوي: تفسير سورة الرّعد، مرجع سابق، ص49.

[5]-القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 232.

وهذا ما ذكره ابن تيمية(رحمه الله) إذ يقول:"ومَن لم يعرف لغة الصحابة التي كانوا يتخاطبون بها ويخاطبهم بها النّبيّ(صلى الله عليه وسلم) وعادتهم في الكلام، إلاَّ حرَّف الكلِم عن مواضعه، فإنَّ كثيرًا من النَّاس ينشأ على اصطلاح قومه وعادتهم في الألفاظ، ثمَّ يجد تلك الألفاظ في كلام الله أو رسوله أو الصحابة، فيظنَّ أنَّ مُراد الله أو رسوله أو الصحابة بتلك الألفاظ ما يريده بذلك أهل عادته واصطلاحه، ويكون مراد الله ورسوله والصحابة خلافَ ذلك"[1].

وساق القرضاوي الكثير من الأمثلة التي تبدَّلت فيها الكلمات بتبدّل العصور، ككلمة (مصانع) فمعناها في القرآن الكريم يحمل على أماكن اللّهو، أو على القصور المشيدة، أو على الحصون، كما في قوله تعالى على لسان هود:﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾(الشعراء: 128، 129)، فلا ينبغي أن نقول: إنَّ (عادا) كانت لهم مصانع، مثل مصانعنا في هذا العصر[2].

ولا يجوز أن تُحمل ألفاظ القرآن على المعاني المستحدثة في عصرنا، والتي لم تكن مرادة من النّص يقيناً، يقول:"ولا يجوز أن نحمل ألفاظ القرآن على المصطلحات الحادثة بعد عصر نزوله، لأن ذلك يُعدُّ شروداً عن المنهج القويم في الفهم والاستنباط"[3]، ويسوق مثالاً على ذلك: أن أغرب الفهم ذكر كلمة(سياحة) أن معناها بمفهوم اليوم هو ما نراه من المتحلّلين والمتحلّلات من القيم الدّينيّة والأخلاقيّة بحثاً عن المتعة واللذَّة، في قوله تعالى من سورة التوبة:﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾(التوبة: 112)، لكن السّياحة المقصودة هي السّياحة الروحية، إمَّا الصّيام أو الهجرة في سبيل الله[4].

---

[1]–ابن تيمية: مجموع الفتاوى، مصدر سابق، 1/ 243.

[2]–انظر القرضاوي: تفسير سورة الرّعد، مرجع سابق، ص 44.

[3]–القرضاوي: العقل والعلم في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 293. وكيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 382. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 3/ 43.

[4]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 232، 233. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 284.

**ب–مراعاة عرف الخطاب عند نزول الوحي**

يجب فهم النّص القرآني ظاهراً ومعنى في إطار لسان العرب وعرفهم في الخطاب أيام نزول الوحي والفهم الغالب عند جمهورهم، يقول الشَّاطبيّ(رحمه الله):"إنّ مَن فهم باطن ما خُوطب به لم يحتل على أحكام الله حتَّى ينال منها التبديل والتغيّير، ومَن وقف مع مجرد الظاهر غير ملتفت إلى المعنى المقصود اقتحم هذه المتهات البعيدة"[1].

فالقرآن الكريم نزل مراعيا عرفهم في الخطاب، وهذا لا يتم إلَّا بمعرفة القرائن المحتفَّة بنزول القرآن، كأسباب النزول وغيرها، وهذا جار في الألفاظ والمعاني على السَّواء؛ ذلك أن معرفة قواعد البيان العربي، ومقاصد خطاب العرب تعصم المجتهد في فهم النّص من الوقوع في زلَّة الفهم، فيستنبط معاني بعيدة عن مقاصد الشَّارع[2].

**ج– حمل النّص على معناه الظاهر**

المقصود بالظاهر والباطن كما يوضحه الشَّاطبي(رحمه الله):"المراد بالظاهر هو المفهوم العربي، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه"[3].

والقرضاوي يعتمد في فهم النصّ القرآني وتفسيره وإدراك مقاصده على الجمع بين الظاهر والمعنى في اعتدال، أي الأخذ بظاهر النّصوص مع النَّظر في المراد والمقصود منه، يقول: "وممَّا لاشك فيه أن الأصل هو حمل الكلام على معناه الظاهر، إذ هو ما تدل عليه اللغة بأصل وضعها، وما يفهم من اللفظ لأوّل وهلة، فلا يجوز العدول عن هذا الظاهر إلى غيره إلَّا لدليل يصرف عن ذلك...فالأصل في الكلام الحقيقة، ولا يعدل عنها إلى المجاز إلَّا لقرينة ودليل، والأصل بقاء العام على عمومه، حتَّى يظهر ما يخصّصه، وبقاء المطلق على إطلاقه، حتَّى يرد ما يقيّده...وكذلك الأوامر والنواهي في الأحكام والعمليات، هي على ظواهرها حتَّى يجيء ما يصرفها عنها"[4].

---

[1]–الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 3/ 390.

[2]–انظر المصدر نفسه، 2/ 64–66. وحامدي عبد الكريم: ضوابط في فهم النص، مرجع سابق، ص118.

[3]–الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 3/ 384.

[4]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، ص 287. والمرجعيّة العليا، ص301(مرجعان سابقان).

والظاهر هو المعنى المتبادر من تداول الخطاب، يقول الشَّاطبيّ:"كلّ ما كان من المعاني التي لا ينبني فهم القرآن إلاّ عليها، فهو داخل تحت الظاهر"[1].

وكلّ تفسير أو فهم يلغي المعنى الظاهر من دون دليل، فهو تأويل فاسد باطل ومردود على صاحبه، أيّ"كلّ معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء، لا ممَّا يستفاد منه ولا ممَّا يستفاد به، ومن ادَّعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل"[2].

وبهذا لا يجوز أن نصرف اللَّفظ عن معناه الظاهر إلى المعنى المرجوح إلاّ بدليل، وإلا يُعدُّ هذا من التحريف، ومنه نعرف التأويل:"هو صرف اللَّفظ الظاهر عن معناه الرّاجح إلى معنى مرجوح يحتمله"[3]؛ لأنَّ الظاهر يجب أن يعمل به في المعنى الرّاجح، إلاّ إذا ورد دليل يدل على أنّ المعنى الراجح لا يعمل فيه باللفظ الظاهر.

ويرى القرضاوي أن التأويل الصّحيح يكون وفق الشروط والضّوابط التي حدَّدها العلماء، فلا بدَّ أن يكون الصرف إلى معنى يحتمله اللفظ، وأن يقوم دليل راجح على هذا الصرف[4].

ونبَّه إلى أنّ سوء فهم النَّص وسوء التأويل من مزالق ومحاذير الفهم التي يجب الحذر منها، وساق مثالاً عن ذلك: في قوله تعالى:﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾(التوبة: 29)، حيث ذهب بعضهم إلى إهانة وتحقير الذّميّ عند أداء الجزية، لكن هذا يتنافى مع قوله تعالى: ﴿أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾( الممتحنة: 8)، وإنَّما المقصود الظاهر هو قبول جماعتهم إنهاء الحرب، ودفع الجزية وخضوعهم لحكم الإسلام، فهذا الحكم غاية للقتال[5].

ويشير القرضاوي إلى تصحيح معلومات بعض المفسّرين القدماء، الذين أخرجوا معاني بعض الآيات عن ظاهرها الواضح البيّن، وحاولوا تأويلها حسب معارفهم، ومن ذلك تأويلهم في قوله تعالى:﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ

---

[1]–الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 3/ 386.

[2]–المصدر نفسه، 3/ 391.

[3]–الشوكاني: إرشاد الفحول، مصدر سابق، 2/ 754.

[4]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 286.

[5]–انظر القرضاوي: شريعة الإسلام خلودها وصلاحها للتطبيق...مرجع سابق، ص 118.

إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ﴾(الشورى: 29)، لقد فسَّر البعض قوله تعالى﴿ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ أنه يختص بالأرض وحدها، وإنَّما ذكر ضمير التثنية(فيهما)؛ لأنَّ ما في أحد الشيئين يصدق أنه فيهما في الجملة"[1].

وردَّ القرضاوي معلّقا أن سبب هذا التأويل، هو فهمهم أن السّماوات لا توجد فيها كائنات حيّة، وأن الدواب توجد على الأرض فقط، مستدلين كذلك-كما قالوا- بقوله تعالى: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾(البقرة:164)، في حين أثبت العلم الحديث وجود حياة في الكواكب الأخرى، ومنه يصحّح القرضاوي مثل باقي العلماء، هذا التأويل الذي خرج بالمعنى عن الظاهر الواضح ويقول:"وهذا بلا شك خروج عن الظاهر المتبادر، بلا بيّنة...وينبغي أن نقول لهم: إنَّ هذا هو ظاهر ما يقرّره القرآن"[2].

ومنه يؤكد القرضاوي على إعطاء الظاهر حقَّه من الفهم دون مبالغة على حساب المعنى الباطني للنّص، منبّهاً على خطورة الغلوّ في فهم الظاهر، وهذا ما يعرف بسوء التأويل ويؤدي إلى صرف المعنى الحقيقي ومنه التّلاعب والعبث بالمعنى المقصود من النّص؛ لأنَّ صرف المعنى لا يقوم إلَّا بدليل ومنه يقول:"لا بدَّ أن يقوم دليل راجح على هذا الصرف، وإن كان اللَّفظ يحتمله، لأن ترك الاحتمال الرّاجح إلى الاحتمال المرجوح لا يجوز إلا بدليل. وإلا لقال كلّ مَن شاء ما شاء، وأبطل كلّ زائغ أدلَّة الشَّرع الواضحة بلا برهان"[3].

وموقف القرضاوي في غاية الوضوح من الذين يمثلون جانب المغالاة في الأخذ بظواهر النّصوص على حساب المعنى الحقيقي، فسمَّاهم (الظاهرية الجدد)، الذين تحلَّلوا من قوانين اللغة العربية وأهدروا اللسان العربي، يغالون في اتّباع الظاهر والتزام الشكليّة وحرفيّة النَّص، ممَّا جعلهم يحرّمون التّصوير الفوتوغرافي والتلفزيوني، والذهب المحلَّق على النّساء، ولا يرون زكاة العروض

---

[1]-الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (دط، دت)، رأي نقله الألوسي "كون الدواب في الأرض لا غير...ورد عليه أنّ (من دابة) أي حيوان له دبيب وحركة، وظاهر الآية وجود ذلك في السموات والأرض"، انظر المصدر نفسه، 25/ 39.

[2]-القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 3/ 49، 50.

[3]-القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص286.

التجارية، وأنه لا رّبا في النقود الورقيّة؛ لأنها ليست شرعيّة، أخذوا كلّ هذه الأحكام من ظواهر النّصوص[1].

**د–الاعتناء بمعاني الألفاظ**

إذا كان التمسّك بالظاهر مطلوباً عند تفسير النصّ، فإنه يجب أيضاً فهم معناه دون غلوّ أو شطط، يقول السّيوطي:"وتدبر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن"[2].

ويشترط في المعنى أن يتّفق مع مدلول الظاهر وأن لا يخالفه، فلا يجوز حمل النّصوص المحكمة على ما يخالف ظاهرها؛ لأنه إلحاد وخروج عن المعنى المقصود،"فهذا هو الإلحاد في آيات الله تعالى، الذي توعَّد الله عليه، فقال:﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾(فصلت: 40)، والمراد بالإلحاد هنا: الميل بها عن المقصود منها"[3].

وهؤلاء هم أصحاب النزعة الباطنيّة بمختلف فرقهم من الزنادقة وبعض فرق الشيعة، وغلاة الصوفيّة، والفرق الكلاميّة، وغيرهم من الذين غالوا في فهم المعنى مخالفين بذلك ظاهر النّص ومناقضته وإهماله، وأوجدوا مفاهيم منحرفة مهدرة لأسس الدّين وحقائقه[4].

والباطنية وأشباههم حاولوا فهم النّصوص على معان لا يعرفها العرب، وحملوا النصّ على غير ما يقتضيه اللسان العربي، وهم يرون أن مقصد الشارع ليس فيما يتبادر إلى الذهن من المعاني الظاهرة التي تدل عليها القواعد اللغوية وسياق النّصوص، وقرائن الأحوال، بل القصد فيما وراء الظاهر من المعاني الباطنة التي قد تكون بعيدة كلّ البعد عن المعنى اللغوي، ووجوه البيان التي استخدمها العرب، يقول الشَّاطبي(رحمه الله):"والذين أخذوه على التفريط

قصروا في فهم اللسان الذي به جاء، وهو العربية، فما قاموا في تفهم معانيه ولا قعدوا"[1].

---

[1]–انظر القرضاوي: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، مرجع سابق، 88، 89. والاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص175،176.

[2]–السّيوطي: الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، 4/ 176.

[3]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 294. والمرجعيّة العليا في الإسلام، مرجع سابق، ص 310.

[4]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 294-301.

وكذلك سار على نهج الباطنية القدامى باطنية جدد استحدثوا معاني دينية لنّصوص الوحي، خارج قواعد اللغة العربية ومقتضياتها، ولم يعطوا النّصوص حقَّها واستهانوا بها، وهؤلاء سمَّاهم القرضاوي (المعطّلة الجدد)، معطلة الحدود والعقوبات الإسلاميّة، وأنصبة الميراث مدَّعين أن هذا التعطيل مراد الشّارع من نصوص الوحي، وما هو في الحقيقة إلَّا زيغ عن المراد الإلهي[2].

ومنه ينبّه القرضاوي من تأويل النّصوص البيّنات المحكمات، وأنّ المبالغة في التوسع على حساب النّصوص المحكمة والأحكام الثّابتة من محاذير ومزالق فهم النصّ؛ إذ يقول:"من أخطر المزالق، وأعظم المحاذير في مجال فهم القرآن خاصَّة والنّصوص عامة: اتّباع المتشابه من الآيات، وترك النّصوص المحكمات"[3].

ويبيّن القرضاوي مفهوم المحكم وهو:"البيّن بنفسه، الدَّال على معناه بوضوح، فلا يعرض له شبهة من حيث اللَّفظ، ولا من حيث المعنى، وهو أساس القرآن ومعظمه، أمَّا المتشابه: هو ما أشكل تفسيره، لمشابهته بغيره، إمَّا من حيث اللفظ، وإمَّا من حيث المعنى"[4].

ويرى أن المتشابه ملجأ الزائغين والمنحرفين من دعاة التغريب، وهم الذين يعبثون بمحكمات النّصوص، يريدون تحويلها إلى نصوص متشابهات، يقول الله تعالى:﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾(آل عمران: 7). في حين" أنَّ الأصل في هذه المحكمَات أن تردَّ إليها المتشابهات، وترجع إليها المحتملات، فتكون هي الحكم عند التنازع، والمقياس عند الاختلاف، فإذا أصبحت هي الأخرى، موضع خلاف ومحل نزاع، لم يعد ثمة مرجع يعوَّل عليه، ولا معيار يحتكم إليه"[5].

---

[1]–الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 3/ 409.

[2]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص310، 311. ودراسة في فقه مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 85-91.

[3]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 267.

[4]–المرجع نفسه، ص 268. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 4/ 28، 29. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 208.

[5]–القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 245. والاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، =مرجع سابق، ص 179. والمرجعيّة العليا، مرجع سابق، ص 218. وثقافة الدّاعية، مرجع سابق، ص 29.

وكمثال على هذا الأمر الذين يحلّلون الخمر الحرام، مشكّكين في تحريمه؛ لأن القرآن الكريم لم يمنعه بصيغة(التحريم)، كما حرَّم الله الميتة والدَّم ولحم الخنزير في سورة المائدة، وإنَّما جاء التحريم بلفظ(فاجتنبوه) فحاولوا تحويل النصّ القطعيّ إلى نصّ محتمل، ظنًّا منهم أن كلمة (فاجتنبوه) هينة، في حين أن كلمة (فاجتنبوه) أبلغ في التحريم من لفظ(حرام)، ولو تتبعوا كلام الله لوجدوا أن هذه الكلمة جاءت مقترنة بأعظم الذنوب، بالشرك والكفر والكبائر، وهي لم تنه عن الفعل فقط، بل تنهى عن مجرّد الاقتراب منه، فحاولوا أن يقلبوا المحكمات إلى متشابهات[1].

**الضابط السابع: مراعاة السّياق**

السّياق هو:"القرينة التي تقترن باللَّفظ من المتكلم، وتكون فرقا فيما بين النصّ والظاهر، بمعنى الغرض الذي سيق لأجله الكلام"[2]، أيّ أن السّياق هو فهم النصّ بمراعاة ما قبله وما بعده، وبيان اللَّفظ أو الجملة بما لا يخرجها عن السابق واللاحق.

ودلالة السياق واحدة من أهم دلالات فهم النصّ في القرآن؛ لأن النصَّ وحدة متتابعة منسجمة في التعبير عن معناه، باعتبار السابق واللاحق، يقول ابن تيميّة(رحمه الله) مبيّنا أن السياق أصل عظيم يعتمد في فهم الكتاب والسُّنّة:"فإنّ الدلالة في كلّ موضع بحسب سياقه، وما يحفّ به من القرائن اللفظية والحالية"[3].

والقرآن وحدة متكاملة، مترابطة ومتناسبة بين سوره وآياته وجمله وكلماته وحروفه، فكان السّياق مُعيناً على فهم نصوصه وألفاظه، واستعمال كلّ أدواته من لفظ، أو زمان، أو مكان، وكلّ ما له أثر ظاهر في الوصول إلى الفهم الصّحيح، ومراعاة موقع الآية في سياقها من السور أو الجملة.

هذا ما جعل القرضاوي يعتبر مراعاة السّياق من الضوابط المنهجيّة لفهم النصّ وتحديد معناه، يقول:"ومن الضوابط المهمَّة في حسن فهم القرآن، وصحّة تفسيره، مراعاة سياق الآية في

---

[1]–انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسنّة، مرجع سابق، ص 224. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 683-686. وتفسير سورة الرّعد، مرجع سابق، ص 23.

[2]–السّرخسي: أصول السّرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ/ 1993م، 1/ 164.

[3]– ابن تيميّة: مجموع فتاوى ابن تيميّة، مصدر سابق، 6/ 14.

موقعها من السور، وسياق الجملة في موقعها من الآية، فيجب أن تربط الآية بالسّياق الذي وردت فيه، ولا تقطع عمَّا قبلها وما بعدها، ثم تُجرّ جرّا، لتفيد معنى، أو تؤيد حكماً، يقصده قاصد"[1].

وفي مقدّمة كتابه(تفسير سورة الرّعد)، جعل هذا الضابط إحدى المرتكزات الأساسيّة والمنهجيّة في تفسير سورة الرّعد وغيرها؛ إذ يقول:"ومن المهم في تفسير القرآن بالقرآن أن يلاحظ السّياق الذي وردت فيه الآية أو وردت فيه الجملة أو وردت فيه الفقرة، ولا يعزل الكلام بعضه عن بعض، فالكلمة الواحدة قد تكون لها معاني عدّة في القرآن، والذي يحدد المعنى في هذا هو السّياق"[2].

وسبب مراعاة السّياق في التفسير أن النّصوص الشرعيّة متكاملة، يصدق بعضها بعضاً، ويبيّن بعضها ما أجمل في الآخر، ويفسّر بعضها ما أشكل في غيره؛ لأنَّ أثر دلالة السياق تظهر في معرفة وتطبيق القواعد الأصوليّة، المتّصلة بالسياق كالعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحقيقة والمجاز، والإجمال والبيان، يقول ابن القيّم(رحمه الله):"السّياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالَّة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته. فانظر إلى قوله تعالى:﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾(الدخان: 49)، كيف تجدُ سياقَه يدُلُّ على أنه الذليلُ الحقيرُ "[3].

والشَّاطبيّ(رحمه الله) جعل مراعاة السّياق، مظهراً من مظاهر الاعتدال في التفسير المفضي إلى الفهم السّليم، وذلك حين يقول:"إنَّ المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات، والنوازل. وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفات إلى الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها؛ فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلّق

---

[1]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 238.

[2]–القرضاوي: تفسير سورة الرّعد، مرجع سابق، ص 26.

[3]–ابن القيم: بدائع الفوائد، 4/ 1314. والزركشي: البرهان في علوم القرآن، 2/ 200 (مصدران سابقان).

بالبعض، لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن ردِّ آخر الكلام على أوّله، وأوّله على آخره؛ وإذ ذلك يحصل مقصود الشّارع في فهم المكلَّف، فإن فرّق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصحّ الاقتصار في النّظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض"[1].

ومن الشواهد التي تدل على أن معنى الكلمة يختلف باختلاف السّياق، كلمة (الكتاب) في القرآن الكريم ترد بمعنى القرآن كما في قوله تعالى:﴿ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ﴾ (البقرة: 2)، وقوله:﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾(النحل: 89)، وقوله:﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾(النّساء: 105)، وفي سورة الزمر كذلك، وأحيانا ترد كلمة (الكتاب) بمعنى التوراة كما في قوله تعالى:﴿وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾(الإسراء: 2)، وأحيانا ترد كلمة (الكتاب) بمعنى التوراة والإنجيل معاً كما في قوله تعالى في مواضيع كثيرة من القرآن:﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾(آل عمران: 64، 65، 71، 98، 99)، وقوله تعالى:﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا﴾(الأنعام: 156)، ويراد بكلمة الكتاب أحيانا اللوح المحفوظ الذي كتب فيه الله مقادير الخلائق كما في قوله تعالى:﴿كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾(الأحزاب: 6)، ويراد بالكتاب أحيانا الشّيء الذي يكتب كما في قوله تعالى:﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾(البقرة: 79)، وأحيانا يراد به مصدر كتب أي الكتابة، فأنت تقول كتبَ كتابةً وكتاباً، وهو وجه في قوله تعالى عن المسيح عيسى ابن مريم:﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾(آل عمران: 48)[2].

وعقَّب القرضاوي على هذا التفسير الاستقرائي الذي تتبَّع فيه لفظ(الكتاب) في ظل سياقه القرآني فقال:"فكيف عرفنا في المواضع المتفرقة أن الكتاب هو القرآن، وهو التوراة، وهو التوراة والإنجيل معاً، وهو اللوح المحفوظ، وغير ذلك؟ إنه السّياق الذي يحدد المعنى، فنقول إنه بمعنى المكاتبة في قوله تعالى:﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ

---

[1]–الشَّاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 3/ 413.

[2]–انظر القرضاوي: تفسير سورة الرّعد، مرجع سابق، ص 26، 27. وكيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 240، 241.

فِيهِمْ خَيْرًا﴾(النور: 33)، ولذلك لا ينبغي لأحد أن يأخذ آية وحدها ويترك السّياق، وهذا يحدث كثيرا في التفسير: أن تقطع الآية عن السياق"[1].

ويبين القرضاوي أنه"لا عبرة بالآراء التي يقولها بعض المفسّرين إذا كان السياق لا يؤيّدها، مثل قول بعضهم في قصة سيدنا يوسف(عليه السلام)، في قوله تعالى:﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾(يوسف: 20)، أن الضمير في"شروه" يعود إلى إخوة يوسف، مع أن السياق يدلُّ بوضوح على أن الكلام عن إخوة يوسف قد انقطع، وانتقل الحديث إلى السَّيَّارة الذين التقطوه، وباعوه بثمن بخس"[2].

ومن الأمثلة التي جرّد فيها الكلام عن السّياق تفسير بعضهم قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾(النّساء: 1)، فسّروا النفس الواحدة على أنها هي(الإلكترون)في(الذّرّة)، وزوجها(البرتون) الذي خلق منها، وهذا تفسير خاطئ؛ لأنهم لم يفهموا سياق الكلام، يقول القرضاوي:"وهذا اعتساف لا تدل عليه الألفاظ، ولا السّياق، بل السّياق يرفضه تماماً، بدليل قوله في تتمة الآية: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾(النساء: 1)"[3].

ونفهم من هذا ضرورة التأمّل في السّياق الذي ورد فيه النّص، والرجوع إلى ما سبقه وما يلحقه والنّظر إلى القرائن المحتفة به لإزالة الإبهام والإشكال والغموض الذي يعترض فهم النصّ من جهة دلالته، لذلك قالوا "إنَّ القرآن يفسر بعضه ببعض، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللَّفظ: موافقته لما سبق له من القول واتفاقه مع جملة المعنى وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته"[4].

**الضابط الثامن: ضمّ النّصوص إلى بعضها البعض**

---

[1]–القرضاوي: تفسير سورة الرّعد، ص 27. وكيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، ص 242 (مراجع سبقت).

[2]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص238.

[3]–القرضاوي: العقل والعلم في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 293.

[4]– محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم المشتهر باسم تفسير المنار، دار المنار، القاهرة، ط2، 1366هـ/ 1947م، 1/ 22.

إنَّ من ضوابط فهم القرآن، ضمّ النّصوص وجمع الآيات لبعضها البعض، أيّ التّعامل مع النصّ في بعده الشموليّ الكليّ؛ لأنَّ النّص القرآني أو الخطاب الشرعيّ عبارة عن وحدة دلالية متكاملة في معانيها اللغوية والشرعيّة، يقول القرضاوي:"نحن جامعون بين النّصوص بعضها ببعض، موقنين بأنَّ هذا الكتاب يصدّق بعضه بعضاً، ويفسّر بعضه بعضاً"[1].

والقرضاوي ينطلق في فهمه للنصّ من منهج شموليّة الشريعة للأحكام؛ لأنَّ حسن فهم النَّصّ يقتضي الالتزام بالنظرة الموضوعيّة التكامليّة، وربط النّصوص بعضها ببعض بغية توضيح الفهم الصّحيح للنصّ، إذ يقول:"ومن المعالم أو الضوابط المهمَّة لحسن فهم الكتاب والسُّنّة، وما جاء به من عقائد وعبادات ومعاملات ومفاهيم وقيم وتشريعات: ربط النّصوص بعضها ببعض، والنّظر إلى أحكام الإسلام وتعاليمه كلّها نظرة شاملة مستوعبة، لا تفصل عقيدة عن شريعة، ولا شريعة عن خُلُقٍ، ولا خُلُقاً عن فكرٍ، ولا فكراً عن عاطفة، ولا عاطفة عن عمل، بل تعتبر الإسلام-بكلّ مكوّناته- وحدة لا تقبل التجزئة، ولا تحتمل الانقسام"[2].

ويؤكد أنه يجب على متفهّم النّص منهجياً أن يجمع الآيات ذات العلاقة، ويستعين على فهم النصّ بما يشابهه من مفهومات النّصوص الأخرى والمناسبة له، في إطار نظرة شموليّة تكامليّة؛ ليتوصل إلى حسن فهم النصّ فهماً سليماً ومستقيماً حسب مقصود المراد الإلهي، لأنَّ "الاقتصار على الفهم والتدبّر لنصّ دون ربطه بالنّصوص ذات العلاقة به يؤدي إلى مفاهيم وأحكام سقيمة"[3].

ودلالة النصّ لا تُعرف معرفة حقَّة إلاَّ إذا درس النصّ ضمن الإطار الكلي للنّصوص من غير فصل بينها، ولا يأخذ بنصّ واحد ويغفل النظر إلى ما سواه من النّصوص ممَّا يُكمل معناه، أو يُقيّد مطلقه، أو يُخصّص عمومه، أو يُفصّل إجماله، أو يُفسر إبهامه، أو يُلقي شعاعاً على غايته ومقصوده[1].

---

[1]–القرضاوي: فقه الجهاد، مرجع سابق، 1/ 32.

[2]–القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 175.

[3]–عبدالمجيد السّوسوه: دراسات في الاجتهاد وفهم النّص، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/ 2003م، ص214.

ولقد نبَّه العلماء على أنّ التمسك بنصّ واحد، وحصر الاستنباط في جزئية من جزئيات النصّ، يؤدي إلى الزّلل في الفهم، والخطأ في الاستنباط، فربما فهم حكماً من نصّ عام وهو يحمل على الخصوص، أو استنبط حكماً مطلقاً وهو يُحمل على التقييد، أو عمل بالمرجوح دون علمه بالرّاجح أو ما شابه ذلك، ويوضح القرضاوي أن هذا ما وقع فيه كثير من الفرق والطوائف المبتدعة من الزيغ في الفهم والزَّلل في الاستنباط، سببه هو الاقتصار على جزئية الإدراك، واجتزاء النّصوص عن بعضها البعض، وإغفاله عن النّصوص الأخرى ذات العلاقة[2].

وأكد الشَّاطبيّ(رحمه الله) على أهمية هذا الضابط المنهجيّ، وأنه شأن الرَّاسخين في العلم، جمع النّصوص بعضها ببعض"على أن تأخذ الشريعة كالصورة الواحدة، بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامّها المرتب على خاصّها، ومطلقها المحمول على مقيّدها، ومجملها المفسر بمبيَّنها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها"[3].

أي يجب عند فهم نصّ أو استنباط حكم لمسألة ما أن نستقصي جميع النّصوص ذات الأهداف والموضوعات الواحدة التي لها علاقة بذلك النصّ أو المسألة، باعتبارها في حقيقتها نصًّا واحداً،"وهذا هو الذي ينبغي أن يكون عليه موقف المؤمن مع القرآن: أن يضم بعض آياته إلى بعض، فيستبين له المعنى، وتتّضح له الغاية، ويستقيم له الطريق، وتتجلى له مقاصد الشريعة"[4].

ولقد ساق القرضاوي الكثير من الأمثلة، منها احتجاج الخوارج الذين رفضوا مبدأ التحكيم بين الإمام علي ومن معه، ومعاوية ومن معه(رضي الله عنهم)، بقوله تعالى:﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (يوسف:40)، وفهمهم الخاطئ للآية؛ لأن الحكم المقصود من الآية هو الحكم بوجهيه الكوني والتَّشريعي، فالحكم الكوني يعني أن لا مدبّر للكون إلاّ الله جلّ وعلاّ، والحكم التّشريعي يعني أن الآمر الناهي المشرّع الذي له حقّ الطاعة المطلقة هو الله وحده، وكلا المعنيين

---

[1]–انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 175. وكيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 238.

[2]–انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام، ص 176-178. وثقافة الدّاعية، ص17(مرجعان سابقان).

[3]–الشّاطبيّ: الاعتصام، مصدر سابق، ص 171.

[4]–القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 180.

لا يفيدان ما ذهب إليه الخوارج؛ لأن التحكيم الذي رفضه الخوارج مختلف عن تلك المعنيين، ولو جمعوا الكتاب بعضه إلى بعض لتبيّن لهم الحقّ[1].

كما أورد أمثلة أخرى تبيّن الفهم الخاطئ للنّصوص القرآنية، نتيجة الأخذ بنصّ واحد، وإغفال النّصوص الأخرى ذات الموضوع الواحد، وهذا ما وقع فيه بعض المستشرقين، كقراءتهم للدَّعوة الإسلاميّة أنها دعوة إقليميّة محليّة لم تتجاوز أم القرى ومكة وقبيلة العرب، وأنّ دعوة محمد(صلى الله عليه وسلم) جاءت لقومه فقط، ولم تحمل طابع العالميّة إلَّا في أواخرها وبعد صلح الحديبية، دليلهم في ذلك آيات مكيّة تمسَّكوا بها، وهي قوله تعالى:﴿وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾(الأنعام: 92)، وقوله تعالى:﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾(الشورى:7)، و﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾(الزخرف:44)،وقوله تعالى:﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾(الشعراء: 214)، رأوا أن هذه الآيات وغيرها توضح بأن دعوة الإسلام خاصَّة بأهل
القرى ومكة.

حقيقة أن هذه الآيات جاءت تتكلَّم عن تدرُّج الدَّعوة، حسب ما تقتضيه المرحليّة، ولم تحصر الدَّعوة في أم القرى حسب زعمهم، لأنهم أغفلوا النّظر عن باقي الآيات الأخرى التي تقول بأن دعوة الإسلام عالميّة، ولم يتدبَّروا تلك الآيات ومنها المكيّة التي تقول بأن دعوة الإسلام لم تكن مقصورة على مكة وأم القرى، وإنَّما جاءت للعالمين أجمعين، وهي كثيرة نسوها أو تناسوها غافلين عنها وهي: قوله تعالى:﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾(الفرقان: 1)، و﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ﴾(الأنعام: 90)، و﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾(القلم: 52)، و﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾(التكوير: 27)، و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾(الأعراف: 158)، كلّ هذه الآيات وغيرها تبين عالميّة الدّعوة المحمديّة، وأن الإسلام رسالة عالميّة وتدحض الفهم الخاطئ للذين قصروا الإسلام على أم القرى

[1]–انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 177، 178.

وقبيلة العرب[1].

**الضابط التاسع: الجمع بين النّصوص الموهمة للتعارض**

من أساليب القرضاوي في التّعامل مع النصّ وفهمه أن يعمد إلى الجمع بين النّصوص القرآنية الموهمة للتعارض والاختلاف والتنافي فيما بينها، فيجمع ويوفّق بين معانيها، ويثبت من خلال ذلك الجمع أو التوفيق عدم التضادّ والتنافر المتَوهم بين الآيات؛ "لأنَّ الأصل في نصوص الشريعة: ألَّا تتعارض؛ لأنّ الحقَّ لا يعارض الحقّ"[2]، ولأن الجمع بين النّصوص من شأنه أن يزيل التعارض، ويرفع الالتباس الذي قد يتوهمه مفسّر الخطاب، فالأصل أنه لا تعارض بين النّصوص الشرعيّة، وربما بدا له تعارض ظاهري فيدفعه بالتوفيق والجمع أو الترجيح بينها؛ لأنّ نصوص الشريعة تتكامل ولا تتناقض، تتعاضد ولا تتعارض[3].

وتدليلاً على ذلك ساق القرضاوي الكثير من الأمثلة والشواهد في المسألة أذكر منها: ما جاء في تفسيره لقوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾(البقرة: 172، 173). وقوله تعالى:﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾(الأنعام: 145).

فسَّر القرضاوي أن هذه الآيات ذكر فيها تحريم الأصناف الأربعة (الميتة والدّم ولحم الخنزير وما أهلَّ لغير الله)، وفي سورة المائدة ذكرت هذه الأصناف بتفصيل أكثر في قوله تعالى:﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾(المائدة: 3)، ويوضح القرضاوي أنه لا تعارض ولا تنافي بين هذه الآيات في عدد المحرّمات؛ إذ يقول:"ولا تنافي بين

---

[1]–انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 193–196.

[2]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة، ص 133. والمدخل لدراسة السّنّة النبوية، ص 147.(مرجعان سابقان).

[3]–انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 186.

هذه الآيات التي جعلت المحرَّمات عشرة، والآيات السابقة التي جعلتها أربعة، إلَّا أن هذه الآيات فصَّلت ما في الآيات الأخرى، فالمنخنقة والموقوذة والمتردّية والنّطيحة وما أكل السَّبع، كلها داخلة في معنى الميتة، فهي باب واحد. فالمحرَّمات أربعة بالإجمال، عشرة بالتَّفصيل"[1].

وتفسيره لقوله تعالى:﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ﴾(الجن: 26، 27)، يقول القرضاوي:"ولا تنافي هذه الآية: الآية الأخرى وفيها يخاطب الله تعالى رسوله بقوله:﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ۚ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ ۚ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾(الأعراف: 188). فإن الآية تدل على أنه لا يعلم الغيب بنفسه ومواهبه الخاصة، والآية الأخرى تدل على أنه لا يعلم منه إلَّا ما أظهره الله عليه"[2].

**الضابط العاشر: معرفة أسباب النزول**

إنَّ معرفة ملابسات نزول السورة أو الآية، والواقعة التي نزل القرآن يعالجها مُعين جدًّا على فهم مدلول النصّ القرآني، وعدَّه القرضاوي من الضوابط المنهجيّة والمعالم المهمَّة في فهم القرآن الكريم، وإدراك المراد الإلهي منه؛ إذ يقول:"إنَّ معرفة الأسباب والملابسات المحيطة بالنّص، تساعد على حسن فقهه، وفهم المراد منه"[3].

إنَّ معرفة أسباب النزول خير معين على فهم النصّ، "لأنَّ بيان سبب النزول طريق قويّ في فهم معاني القرآن"[4]، ومعرفة السبب يعين على إدراك المسبّب، يقول ابن تيميّة(رحمه الله):"معرفة سبب النزول يُعين على فهم الآية؛ فإن العلم بالسبب يورث العلم المسبّب"[5]، ومن شأنه رفع الإشكالات الواردة حول المعنى، يقول الشَّاطبيّ(رحمه الله):"معرفة أسباب التنزيل لازمة

---

[1]–القرضاوي: الحلال والحرام في الإسلام، مرجع سابق، ص 53، 54.

[2]–القرضاوي: السنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص 99.

[3]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 249. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 55، 230.

[4]–محمد أبو شهبة: المدخل لدراسة القرآن الكريم، دار اللواء، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط3، 1407هـ/ 1987م، ص 136. والقرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص249.

[5]–ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، مصدر سابق، ص 47.

لمن أراد علم القرآن...وأن الجهل بأسباب التّنزيل موقع في الشبهة والإشكالات، ومورد للنّصوص الظاهرة مورد الإجمال حتّى يقع الاختلاف، وذلك مظنّة وقوع النزاع"[1]، وقد يؤدّي الجهل به إلى الانحراف والضلال في فهم النّص القرآني،"فمن المهم إذن أن نعرف فيمَ أنزلت الآيات؛ لأن مَن لا يعرف أسباب النزول يمكن أن يضلّ في الفهم"[2].

ومن الأمثلة التي ساقها القرضاوي على أن معرفة أسباب النزول تعتبر ضابطاً منهجياً في فهم النصّ، وأداة تساعد على فهم مراد الله تعالى، قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۖ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ۖ وَآتُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا﴾(الممتحنة:10)، والآية التي تليها وهي:﴿وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾( الممتحنة: 11).

ثم يعلّق القرضاوي على هذا المثال قائلاً:"إنَّ قارئ هذه الآيات لا يستطيع أن يفهم المراد منها ما لم يعرف سبب نزولها وتاريخه، وأنها نزلت بعد صلح الحديبية، وما وقع فيه من شروط خاصَّة بردِّ مَن جاء إلى الرسول(صلى الله عليه وسلم) من الرّجال مسلما؛ إذ يجب ردّه إلى قريش، فهل ينطبق هذا على النّساء أم لا؟ وقد نزلت هاتان الآيتان في ذلك، ودلَّتا على استثناء المؤمنات من شروط الحديبية، بعد امتحانهنَّ وثبوت إيمانهنَّ، ومن هنا كان العلم بأسباب النزول مطلوبا"[3].

---

[1]–الشَّاطبيّ: الموافقات، مصدر سابق، 3/ 347. والقرضاوي:كيف نتعامل مع القرآن، مرجع سابق، ص250.

[2]–القرضاوي: تفسير سورة الرّعد، مرجع سابق، ص 33.

[3]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 249.

## المبحث الثَّاني: منهج القرضاوي في فهم السُّنَّة النَّبويَّة

**تمهيد:**

من المعلوم والثابت أن السُّنّة النَّبويّة هي الأصل الثَّاني للتّشريع، وتدور مع القرآن الكريم شرحاً وتفصيلاً تقييداً وتخصيصاً، وتكتسب حجّيتها بصريح القرآن نفسه، الأمر الذي جعل علماء المسلمين يبذلون جهوداً واسعة في العناية بفهمها، وحفظها، وتدوينها، إلى أن تطوّر الأمر إلى نشأة وازدهار علوم الحديث، ومنها الجرح والتعديل، وعلم رجال الحديث، وعلم علّل الحديث.

وحجّية السُّنّة أمر مسلَّم به عند العلماء، ومع ذلك تعرّضت السّنّة لعدّة محاولات لتشويهها والتّشكيك في صحّة ثبوت أحاديثها، وصلاحيتها كمصدر ثانٍ من مصادر التّشريع بعد القرآن الكريم، ونبذها مطلقاً والاستغناء عنها بالقرآن الكريم، وإقصائها عن دورها التَّشريعي، ولا يزال العقل المسلم المعاصر يواجه بعض المشكلات المنهجيّة في التعامل مع السُّنّة النَّبويّة، والتي تتمثل في الاعتماد على الفهم الحرفي للسّنّة، أو الفهم الخاطئ الذي يغفل الواقع والمتغيّرات والأعراف.

وفي خضم هذا الاضطراب الناتج عن الارتباك المنهجيّ في فهم السُّنّة برزت أصوات غيورة تدعوا إلى إعادة النّظر في السُّنّة، وفهمها وفق منهج الشموليّة والتكامل والنسقية، فهمًا صحيحا سليما بما يواكب مستجدَّات وقضايا العصر، في ضوء ما تتضمنه السّنّة من قواعد وأصول ومقاصد، ويعتبر القرضاوي من المعاصرين الذين تصدّوا لهذا الأمر، وهذا ما نقف عليه من خلال هذا المبحث.

**المطلب الأوَّل: اهتمام العلماء بالسُّنّة النَّبويّة وأهمية فهمها**

**الفرع الأوَّل: اهتمام العلماء بالسُّنّة النَّبويّة**

من نِعم الله تعالى على أمته أن حفظ لنا القرآن الكريم الذي هو عصمة أمرنا، فما اعترى القرآن الكريم تبديل ولا تحريف، بل بقي محفوظاً إلى يوم الدّين، ومن حفظ الله لديننا حفظ السُّنّة النَّبويّة من الضّياع والتحريف، فقد قيَّض الله تعالى للسُّنّة من العلماء والجهابذة الأعلام الذين حفظوا السُّنّة في أوّل الأمر في صدورهم ثمَّ في بطون كتبهم، ولئن بدأ الإذن

بكتابة السُّنّة النَّبويّة منذ فجر تاريخ الإسلام، فإن التدوين الرسميّ للسُّنّة النَّبويّة بدأ في رأس المائة الهجرية الأولى.

والاهتمام بالسّنّة النَّبويّة جزء أصيل من اهتمام الأمَّة بحفظ دينها والحرص على عدم ضياعه، ويرى القرضاوي أنّ السُّنّة النَّبويّة محفوظة بحفظ الله تعالى؛ إذ يقول: في قوله تعالى:﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾(الحجر: 9)، يدلُّ على حفظ القرآن بدلالة المطابقة، ويدلُّ على حفظ السُّنّة المبيّنة للقرآن بدلالة التّضمن؛ فإن حفظ المبيّن يتضمن ويستلزم حفظ ما يبيّنه؛ لأن هذا من جملة الحفظ، كما بيَّن ذلك الشّاطبي(رحمه الله)"[1].

ولقد لقيت السُّنّة النَّبويّة اهتماما كبيراً وواسعاً؛ لأنها "راجعة في معناها إلى الكتاب، فهي تُفصّل مجمله، وبيان مشكله وبسط مختصره"[2]، ولقد تضافرت جهود السَّلف الصالح في خدمة السُّنّة النَّبويّة، وخدمة الحديث روايةً ودرايةً، وألَّف العلماء فيها المصنفات والمسانيد والمعاجم والموطئآت والصّحاح والسنّن والأجزاء، ووضع لها علماء الحديث القواعد الضابطة، ورفعوا المنارات الهاديّة، وأسَّسوا علوم الحديث ومصطلحه[3]، ولم تقتصر جهود العلماء والمحدّثين على توثيق الأحاديث والمرويات وبيان حال الرواة وتأسيس علم الجرح والتعديل، بل كذلك بذلوا جهودا كبيرة في فهم السُّنّة والأحاديث والمرويات.

والسُّنّة النَّبويّة تعرّضت قديماً وحديثاً للتشكيك والدسّ، والتأويل الباطل، في امتداد لمنهج الزنادقة والفرق الضالَّة. ونظراً لما يلحق بالسُّنّة النَّبويّة وما يحاك ضدّها تارة لأجل إقصائها، ومرّة لضرب حجّيتها، وأخرى لتفسير أحاديثها وحملها على غير وجهها، ومنه إثارة قضيّة فهم السُّنّة النَّبويّة ومنهج دراستها وتحليلها، وهذا ما تصدى له كثير من أئمة الإسلام، فبات من الضّروري دراسة وترسيخ مناهج الفهم الصحيح للسُّنّة النَّبويّة وفق تأصيل منهجيّ؛ في إطار المنهج العلميّ في تفسير وفهم النّصوص الشَّرعيّة؛ لأنّ"دّراسة مناهج الفهم للسُّنّة تعتبر من

---

[1]–القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 84. ومدخل لمعرفة الإسلام مقوماته.. خصائصه..أهدافه..مصادره..مرجع سابق، ص 304.

[2]–الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 4/ 12.

[3]–انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص86. وكيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص78-83. والمدخل لدراسة السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص 81، 82.

أكثر الدراسات الأصولية والحديثيّة ضرورة وأهمية"[1].

وممَّا لاشك فيه أن علماء الأمَّة بذلوا جهوداً كبيرةً في بلورة منهجيّة علميّة للتّعامل مع السُّنّة النّبويّة، بغية تبني منظومة كاملة تكون وسيلة لتحصين العقل المسلم من المفاهيم الخاطئة، وتساعد على فهم الحديث فهماً مؤيّداً بإعمال كلّ القرائن التي تسهم في الوصول إلى الفهم الصّحيح والسّليم للنصّ النَّبويّ، باستحضار اللغة العربية وقواعدها ودلالاتها، وفي ضوء أسباب ورود الحديث، وفي ضوء علم المعاني والترجيح، وربطه بالنّصوص الأخرى وفق سياقاتها ومقاصدها، كلّ ذلك لأجل استكشاف واستنطاق نصّوص السُّنّة النَّبويّة.

**الفرع الثَّاني: أهمية فهم السُّنَّة النَّبويّة**

فهم السُّنّة النَّبويّة مهمّ وضروري، وتزداد أهميته في هذا العصر الذي كثرت فيه المستجدَّات والنوازل التي تحتاج من المتخصّصين إعمال النّظر في النّصوص النّبويّة والأحاديث والآثار للكشف عن الأحكام الشرعيّة فيها، والقرضاوي واحد من العلماء المعاصرين الذين أولوا العناية البالغة لفهم السُّنّة النَّبويّة، يقول:"فمن أراد أن يعرف المنهج العلميّ للإسلام بخصائصه وأركانه، فليعرفه مفصَّلاً مجسَّداً في السُّنّة النَّبويّة القوليّة والعمليّة والتقريريّة"[2].

ويلاحظ القرضاوي أنّ من بين الأزمات الفكريّة المعاصرة التي تعيشها الأمَّة وقبل أن تكون أزمة ضمير، هي أزمة فهم السُّنّة النَّبويّة ومشكل التّعامل معها، وهذا ما يشير إليه قائلاً:"أوضح ما تتمثل فيه أزمة الفكر، هي أزمة فهم السّنّة والتّعامل معها، وخصوصاً من بعض تيارات الصّحوة الإسلاميّة، التي ترنوا إليها الأبصار، وتناط بها الآمال، وتشرئب إليها أعناق الأمَّة في المشارق والمغارب، فكثيراً ما أُتي هؤلاء من جهة سوء فهمهم للسّنّة المطهرة، والنّظر إليها نظرة قاصرة، تكاد تحصرها في بعض المظاهر والشكليات، دون أن تنفذ إلى فهم المنهج النَّبويّ الحكيم"[3].

---

[1]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص11،( الكلمة من تصدير الدكتور طه جابر العلواني–رحمه الله–).

[2]–القرضاوي:كيف نتعامل مع السّنّة، مرجع سابق، ص25. والمدخل لدراسة السّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص 95.

[3]–المرجعان نفسهما: ص36. وص99.

لذا نادى القرضاوي بالوسطيّة في المنهج، منهج شموليّ، ومتوازن، ومتكامل، وواقعيّ، وميسّر، وعلى العقل المسلم أن يتخلص من آفات ثلاثة قبل البدء في التّعامل مع السُّنّة، هذه الآفات تمثل معوقات أمام الفهم الصّحيح للسُّنّة، وتمثل خطراً على الميراث النَّبويّ وهي[1].

**أ–تحريف المغالين:** الذي يؤدي إلى التحريف اتّباعا للهوى، وإخراج التكاليف عن يسرها، والله تعالى يقول عنهم:﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾(المائدة: 77).

**ب–انتحال المبطلين:** الذين يحاولون أن يدخلوا على الإسلام ما ليس منه ويلصقوا به من المبتدعات والمحدثات ما تأباه طبيعته وترفضه شريعته، تنفر منه أصوله وفروعه، وبعدما يئس أهل الباطل أن يدخلوا تحريفاتهم إلى القرآن الكريم فظنوا أن الأمر يسير بالنسبة إلى السُّنّة النّبويّة، لكن للأسف تسلّلت أباطيل وأحاديث موضوعة وراجت بين العوام رغم كذبها وبطلانها، مثل بعض الأحاديث ضد عقيدة التوحيد، كالقول:"لو اعتقد أحدكم في حجر لنفعه"، وبعضها متعلّق بالمرأة مثل:"دفن البنات من المكرومات"، وللأسف تحفل كتب التصوف والمواعظ والرقاق بأمثال هذه الأحاديث الموضوعة والمكذوبة.

**ج–تأويل الجاهلين:** ويقصد به سوء التأويل، والفهم الخاطئ، وتحريف الكلِم عن موضعه ممَّا أدى إلى الزّيغ والانحراف في الفهم لنّصوص السُّنّة النَّبويّة، بسبب الجهل والغفلة وقصور النّظر، واتّباع الهوى من غير بصيرة قال تعالى:﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾ (القصص: 50).

وركَّز القرضاوي على فهم السُّنّة وتعامل معها معاملة الفقيه والدَّاعية والمربي، مؤكداً على أنَّ الفهم ينبني على مرجعيّة ومعيار يضبط طريقة الفهم الصّحيح للنّصوص النَّبويّة ومعرفة المراد منها، بإعطاء حلول للمشكلات المعاصرة، والتّعامل مع صور الحياة المتجدّدة على نسق منتظم وفق اجتهادات العلماء واستنباطات سلف الأمَّة؛ إذ يقول:"يعني أن نعرف كيف نفهم الحديث وكيف نستنبط من الحديث الحُكم المراد، أو المعنى المنشود، وهذا أمر لا يقدر عليه إلَّا أهل

[1]–انظر القرضاوي:كيف نتعامل مع السُّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص15–31، و36–40. والمدخل لدراسة السُّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص95–103. والمرجعيّة العليا في الإسلام، مرجع سابق، 296 فما بعدها.

الفقه"[1].

وحسن الفهم عن الله ورسوله، يعتبر أصل كلّ استقامة وتنوير في الفكر وهداية في المنهج والسّلوك، وسوء الفهم عن الله ورسوله كان سبب كلّ انحراف وبدعة وضلالة، ممَّا أدى إلى ظهور الفئات المبتدعة، والطوائف الخارجة، والفرق الضالة، والجماعات المنحرفة من فرق الأمة، إنَّما أهلكها سوء الفهم أو سوء التأويل.

والفهم هو أساس المنشغل بالعلم الشرعيّ؛ إذ لا بدَّ من إعمال الفكر في فهم متون الحديث، وتعميق النّظر في كيفية إنزال الأحكام الشرعيّة على الواقع وتطبيقها، ومن هذا المنطلق ينبّه القرضاوي على أولى الأولويّات وهي عمق فهم النّصوص الشرعيّة عامّة والسّنّة خاصة؛ إذ يقول:"وأحبُّ أن أنبّه على أمر مهم، يدخل في فقه الأولويَّات، وهو أولويّة علم الدّراية على علم الرواية، وبعبارة أخرى، أولويّة الفهم والفقه على مجرد الاستيعاب والحفظ: والعلم الحقيقيّ هو الذي يتمثل في الفهم والهضم"[2].

ولابن القيّم(رحمه الله) كلمة مضيئة حول ضرورة وأهمية حسن الفهم للسُّنّة النَّبويّة؛ إذ يقول:"ينبغي أن يُفهم عن رسول الله(صلى الله عليه وسلم)، مراده من غير غلوّ ولا تقصير، فلا يحمَّل كلامه ما لا يحتمله، ولا يقصر به عن مراده وما قصده من الهدى والبيان، وقد حصل بإهمال ذلك والعدول عنه من الضلال والعدول عن الصّواب ما لا يعلمه إلاّ الله، بل سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كلّ بدعة وضلالة نشأت في الإسلام، بل هو أصل كلّ خطأ في الأصول والفروع، ولاسيما إذا أضيف إليه سوء القصد، فيتَّفق سوء الفهم في بعض الأشياء من المتبوع مع حسن قصده، وسوء القصد من التَّابع، فيا محنة الدّين وأهله! والله المستعان. وهل أوقع القدرية، والمرجئة، والخوارج، والمعتزلة، والجهمية، والروافض، وسائر طوائف أهل البدع إلَّا سوء الفهم عن الله ورسوله(صلى الله عليه وسلم)، حتَّى صار الدّين بأيدي أكثر النَّاس، هو موجب هذه الأفهام! والذي فهمه الصحابة ومن تبعهم عن الله ورسوله(صلى الله عليه وسلم)، فمهجور لا يلتفت إليه ولا يرفع به هؤلاء رأساً...حتَّى أنك لتمر على الكتاب من أوله إلى

---

[1]–القرضاوي: في السّنّة النّبويّة وعلومها، مرجع سابق، ص 37.

[2]–القرضاوي: في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص66.

آخره، فلا تجد صاحبه فهم عن الله ورسوله مراده كما ينبغي في موضع واحد. وهذا إنَّما يعرفه من عرف عند النّاس، وعرضه على ما جاء به الرسول(صلى الله عليه وسلم)، وأمَّا مَن عكس الأمر بعرض ما جاء به الرسول(صلى الله عليه وسلم)، على ما اعتقده وانتحله وقلَّد فيه من أحسن به الظنّ فليس يجدي الكلام معه شيئا فدعه وما اختار لنفسه وَوَلّه ما تولَّى وأحمد الذي عفاك ممَّا ابتلاه به"[1].

وضوابط فهم السُّنّة النَّبويّة كانت محل اهتمام وعناية من طرف القرضاوي فقد أشبعها بحثاً وأضفى عليها من خلال بحوثه ودراساته التطبيقية ما زادها أصالةً وقوةً ورسوخاً، حيث قدَّم منهجاً منضبطاً وفق معالم ومبادئ لحسن فهم السُّنّة النَّبويّة فهماً صحيحاً، لأنَّ الحاجة ماسة إلى وضع قواعد ضابطة للاستنباط وفهم النّصوص والأحاديث النَّبويّة.

**المطلب الثَاني: ضوابط فهم السُّنّة النَّبويّة عند القرضاوي**

القرضاوي جمع في منهجه الفقهيّ بين أصالة الماضي وجودة الحاضر، وبين فهم النّص ومقصده، ورسم خطًّا واضحا للتّعامل مع السُّنّة، باعتبارها مصدراً تشريعياً ومعرفياً حضارياً منهجياً، فكان منهجه أن تفهم السُّنّة في ضوء القرآن، وفهم الأحاديث في ضوء أسبابها وملابساتها ومقاصدها، ولا بدَّ من التفريق بين الحقيقة والمجاز، وجمع كلّ الأحاديث الواردة في الموضوع الواحد، ثم الخلوص إلى الجمع إن أمكن أو الترجيح بين مختلف الأحاديث، والأخذ بهذه القواعد والأسس عاصم بأمر الله من الشَّطط والزيغ.

وقدَّم القرضاوي رؤية منهجيّة للتّعامل مع السُّنّة النَّبوية؛ إذ وضع جملة من الأصول والقواعد المنهجيّة، لتجاوز الخلل المنهجيّ في فهم السّنّة والتعامل معها ضمنها كتابه "كيف نتعامل مع السُّنّة النَّبويّة"، والهدف الأساس من هذا الكتاب وضع منهاج واضح له آليات محددة وأدوات معينة في التعامل مع السّنّة النّبويّة، بغرض فهمها فهماً جيدا، وتفعيلها في حياتنا المعاصرة، ومن ثم تحقيق دورها المنوط بها والمنشود في تشكيل وتوجيه حياتنا الواقعيّة والفكريّة، وتتمثّل هذه المعالم في الضابط التكامليّ، والكليّ الشموليذ، والظرفيّ، والمقاصديّ، واللغويّ،

[1]–ابن القيم: الرّوح، تحقيق محمد اسكندر يلدا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1402هـ/ 1982م، ص 87، 88.

وجاء الكتاب بلغة علميّة دقيقة موثَّقة بنصوص العلماء، مع احتراز منهجيّ وجمع الأحاديث الشريفة على مستوى الصحَّة، كما اختبر القرضاوي صحَّة أدواته المنهجيّة بتطبيقها على كثير من الأحاديث النَّبويّة، والتي هي محل للنظر والخلاف بين المسلمين.

ومن خلال كتابه هذا يعبّر القرضاوي على تأكيد الحاجة لهذه الضّوابط والقواعد والأصول المنهجيّة للتّعامل مع السُّنّة قائلا لقد:"عنيت أكثر ما عنيت ببيان المبادئ الأساسيّة للتّعامل مع السُّنّة المطهرة، سواء تعاملنا معها فقهاء، أم دعاة، وبيان المعالم والضّوابط اللازمة لفهم السُّنّة فهما صحيحاً، بعيداً عن تضييق الحرفيين الذين يجمدون على الظواهر، ويغفلون المقاصد، ويتمسَّكون بجسم السُّنّة، ويهملون روحها! وبعيداً أيضًا عن تمييع المتهاونين والمتعالين الذين يدخلون البيوت من غير أبوابها، والذين يقحمون أنفسهم فيما لا يحسنون، ويقولون على الله ورسوله ما لا يعلمون"[1].

ولكي نفهم الحديث فهماً صحيحاً، ونعرف المراد والمقصود منه، يجب أن نستحضر الضّوابط والمعالم المنهجيّة التي رسمها القرضاوي للتعامل مع السُّنّة النّبويّة، والتي من خلالها يتَّضح لنا منهجه في فهم السّنّة وحسن التعامل معها. وهذه الضوابط والمعالم هي:

**الضابط الأوَّل: فهم السُّنّة النَّبويّة في ضوء القرآن الكريم**

حتَّى نصل إلى فهم سليم للسُّنّة النَّبويّة يجب مراعاة العلاقة الجذرية بين شقّي الوحي؛ لأنّ الكتاب والسّنّة هما المصدران الأساسيان للتّشريع الإسلاميّ، فإذا كان القرآن الكريم هو المصدر الأساس، فإن السّنّة هي البيان العمليّ للقرآن الكريم.

ويرى القرضاوي أنه من الواجب كي نفهم السّنّة فهماً صحيحاً بعيداً عن التحريف والتأويل أن نعرضها على القرآن الكريم توثيقاً وفهماً، وفي ضوء التوجيهات الربَّانية، وأن تفهم في ضوء بعضها البعض، إذ يقول:"من الواجب –لكي نفهم السّنّة فهماً صحيحاً، بعيداً عن التحريف والانتحال وسوء التأويل–أن تفهم في ضوء القرآن، وفي دائرة توجيهاته الربَّانية... فالقرآن هو روح الوجود الإسلاميّ، وأساس بنيانه، وهو بمثابة الدستور الأصلي، الذي ترجع إليه كلّ القوانين في الإسلام، فهو أبوها وموئلها، والسُّنّة النَّبويّة هي شارحة هذا الدستور

[1]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السُّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص 21 (من المقدمة).

ومفصّلته، فهي البيان النظريّ، والتطبيق العمليّ للقرآن، ومهمَّة الرسول(صلى الله عليه وسلم) أن يبيّن للنّاس ما
نُزّل إليهم...، ومعنى هذا أن نفهم السُّنّة في ضوء القرآن"[1].

ومن الأمثلة التي ساقها القرضاوي تأصيلاً لهذا الضابط، مسألة تحريم الجمع في الزواج بين المرأة وعمَّتها، والمرأة وخالتها في الحديث الذي جاء في الصّحيحين، قوله(صلى الله عليه وسلم):"لَا يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا، وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا"[2]، فالمعنى الذي يتضمنه هذا الحديث يوجد في قوله تعالى:﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾(النساء: 23)، فعلّة النهي الواردة في الآية هي نفسها في الحديث وتتمثل في قطع صلة الأرحام[3].

وكذلك قوله(صلى الله عليه وسلم) في الحديث الذي يحرّم الخلوة بالمرأة الأجنبية:"لاَ يَخْلونَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلاَّ وَمَعَها ذُو مَحْرَم"[4]، فعلّة النهي عن الخلوة بالمرأة الأجنبية تفهم كذلك في قوله تعالى:﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا ۖ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾(الإسراء: 32)، لأنّ النهي الوارد بصيغة "ولا تقربوا" معناه الابتعاد عن مقدمات الزنا، والخلوة واحدة من المقدّمات[5].

---

[1]–القرضاوي:كيف نتعامل مع السّنّة، مرجع سابق،ص113. والمدخل لدراسة السّنّة، مرجع سابق، ص 123.

[2]–سبق تخريجه.

[3]–انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 101.

[4]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب: من اكتُتب في جيش فخرجت امرأته حاجة، وكان له عذر، هل يؤذن له، حديث رقم(3006)، عن ابن عباس(رضي الله عنه)، ص 609. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى الحج، حديث رقم(1341)، عن ابن عباس(رضي الله عنه)، ص 478.

[5]–انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 101. كما أورد القرضاوي مجموعة من الأحاديث والآثار مرجع فهمها إلى القرآن الكريم، مثل: على مَن يجب الصوم، ومسائل أصحاب الأعذار الشرعيّة في الصيام، ومسألة الفطر في رمضان للمسافر، فقد أكد القرآن بترخيص الإفطار للمريض والمسافر مع القضاء في قوله تعالى:﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾(سورة البقرة:184). كما أكدت السّنّة النّبويّة على هذا الحكم قولا وعملا وتقريرا في مجموعة من الأحاديث النبويّة. انظر القرضاوي: فقه الصّيام، مرجع سابق، ص52، 53.

وقد كان الصحابة يعرضون السُّنَّة على القرآن، وذلك بعرض ما يسمعون من أحاديث رسول الله(صلى الله عليه وسلم) على كتاب الله تعالى، تحقّقا من الحديث مثل ما جاء في قصة فاطمة بنت قيس(رضي الله عنها) حين أخبرت عمر(رضي الله عنه)، أنَّ زوجها طلَّقها ثلاثاً فلم يجعل رسول الله(صلى الله عليه وسلم) لها سكنى ولا نفقة، فقال عمر(رضي الله عنه): لا ندع كتاب ربّنا وسنَّة نبينا بقول امرأة لا ندري صدقت أم كذبت حفظت أم نسيت، قال تعالى:﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾(الطلاق:1)، وعمر(رضي الله عنه) أراد بسُنَّة النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) ما دلَّت عليه أحكامه من اتّباع كتاب الله، لا أنه أراد سنّة مخصوصة في هذا، ولقد كان الحقّ ينطق على لسان عمر(رضي الله عنه)، فإنَّ قوله:"لا نَدْرِي لَعَلَّهَا حَفِظَتْ أَوْ نَسِيَتْ"[1] قد ظهر مصداقه في أنها أطلقت في موضع التقيّيد أو عمّمت في موضع التخصيص.

ولهذا لا توجد سنّة صحيحة ثابتة تعارض محكمات القرآن، وإذا ظن البعض وجود ذلك، فلا بدَّ أن تكون السّنّة غير صحيحة، أو فهمنا لها غير صحيح، وأنها مردودة وليست من السّنّة أصلاً، أو ربَّما التعارض وهمياً لا حقيقياً، لذا يجب دفع ما قد يعرض من إشكال وتعارض بين الأحاديث والقرآن الكريم، والأهم هو التوفيق بين الحديث والقرآن، فالسُّنّة جاءت شارحة مبيّنة للقرآن لا معارضة له[2].

ومن بين الأمثلة التي أوردها القرضاوي توضيحا لهذا الأمر، منها حديث يخص النّساء "شَاوروهُنَّ وخَالفُوهُنَّ"[3]، فإنه باطل مكذوب لأنه ينافي قوله تعالى:﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾(البقرة: 233)، فيرى القرضاوي أنّ أولى الآراء

---

[1]–أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب المطلَّقة ثلاثا لا نفقة لها، حديث رقم(1480)، ص541.
وابن حجر: فتح الباري، مصدر سابق، كتاب الطلاق، باب فاطمة بنت قيس، 391/9.

[2]–انظر القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 28.

[3]–قال عنه الألباني: لا أصل له، وسنده ضعيف ومعلول، في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، حديث رقم(430)، 619/1.

بالصّواب ما كان في ضوء القرآن، إذ يقول:"وإذا اختلفت أفهام الفقهاء أو الشُرَّاح في الاستنباط من السُنّن فأولاها وأسعدها بالصّواب ما أيَّده القرآن"[1].

كما انتهى من فهمه لآية الأنعام في موضوع (فقه الزكاة) في قوله تعالى:﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ۚ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾(الأنعام: 141)، إلى وجوب الزكاة في جميع ما أنبتت الأرض من مزروع، وضعَّف الأحاديث المعارضة للآية الكريمة[2]، كحديث لما سئل النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) عن زكاة الخضروات قال:"ليسَ فيها شَّيء"[3]، إذ لا يحتج به القرضاوي لضعف في إسناده[4].

ويورد القرضاوي مجموعة من الأحاديث الأخرى فيها تعارض مع آي الذكر الحكيم، ولا يجد حرجاً في رفضها رغم أن هناك مَن نصَّ على صّحتها، ومن بين الأحاديث التي توقَّف في معناها، حديث "الوَائِدَةُ والمَوْءُودَةُ في النَّارِ"[5]، لأن الحكم على الموءودة (وهي الصغيرة التي تدفن حية)، يعارض قوله تعالى:﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾(التكوير: 8، 9)، فكيف تكون موءودة وتكون مسؤولة عن وَأْدِهاَ؟، أي عدم تسليمه بمسؤولية الموءودة، وهي التي وئدت ظلماً، والقرضاوي رجَع إلى شُرَّاح هذا الحديث، وبحث فيه لكن لم يجد شيئاً ينقع غلّه[6].

---

[1]–القرضاوي:كيف نتعامل مع السُنّة النَّبويّة، ص114. والمدخل لدراسة السّنّة، ص124 ، (مرجعان سابقان).

[2]–انظر القرضاوي:كيف نتعامل مع السّنّة، ص114. والمدخل لدراسة السّنّة، ص 124 (مرجعان سابقان).

[3]–قال عنه الترمذي: إسناد هذا الحديث ليس صحيح، وهو ضعيف عند أهل الحديث، وضعَّفه شعبة وغيره، انظر سنن الترمذي، كتاب الزّكاة، باب ما جاء في زكاة الخضروات، حديث رقم (638)، 2/ 23، 24.

[4]–انظر القرضاوي:كيف نتعامل مع السّنّة، ص116.والمدخل لدراسة السّنّة، ص126.(مرجعان سابقان).

[5]–أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السّنّة، باب في ذراريّ المشركين، حديث رقم(4717)، عن ابن مسعود(رضي الله عنه)، 6/ 99. ورواه ابن حبّان في صحيحه (الاحسان في تقريب صحيح ابن حبّان)، كتاب إخباره(صلى الله عليه وسلم) عن مناقب الصحابة، باب صفة أهل النّار وأهلها، حديث رقم(7480)، عن ابن أبي زائدة، 16/ 521، 522. ورواه الطبراني في معجمه الكبير، تحقيق حمدي السَّلفي، الناشر مكتبة ابن تيميّة، القاهرة، (دط، دت)، حديث رقم(6320)، عن سلمه بن يزيد، 7/ 45. وقال عنه الألباني:"صحيح" في صحيح الجامع الصغير وزيادته(الفتح الكبير)، حديث رقم(7142)، 2/ 1200.

[6]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع السُنّة، ص117. والمدخل لدراسة السُنّة، ص127(مرجعان سابقان).

وفي هذا المقام يحذّر القرضاوي من التسرع والتوسع في تَعارض الأحاديث مع الآيات، ويشترط أن يكون هناك أساس صحيح لمعارضة القرآن، خلافا للمعتزلة الذين ركبوا الشَّطط وردُّوا الأحاديث الصّحيحة في إثبات الشفاعة بحجَّة أنها تعارض القرآن الذي نفى شفاعة الشّافعين.

والحقيقة أن ما خالف القرآن فهو باطل، وردَّ المعتزلة أحاديث الشفاعة المستفيضة رغم كثرتها، وقوّة ثبوتها، ووضوح دلالتها في حقّ أهل الكبائر، بدعوى أنها معارضة للآيات القرآنية التي نفت الشفاعة.

ومن جملة الأحاديث التي اعترضوا عليها،حديث:"يَخْرُجُ قَوْمٌ مِنَ النَّارِ بِشَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ(صلى الله عليه وسلم)، فَيَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُسَمَّوْنَ: الْجَهَنَّمِيِّينَ"[1]، وحديث:"يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ بِالشَّفَاعَةِ، كَأَنَّهُمُ الثَّعَارِيرُ"[2]، و(الثعارير: نبات كالهليون)[3]. وحديث:"أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ أَوْ نَفْسِهِ"[4]. وحديث:"لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ يَدْعُوهَا، فَأُرِيدُ أَنْ أَخْتَبِئَ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لِأُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ"[5].

والقرآن إنَّما نفى"الشفاعة الشركية" التي كان يزعمها المشركون لآلهتهم، وهي شفاعة تقع أذنَ الله بها أم لم يأذن، كما أنها شفاعة لأهل الشرك. وكما نفى هذه الشفاعة، أثبت شفاعة

---

[1]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب:صفة الجنَّة والنَّار، حديث رقم(6566)، عن عمران بن حصين(رضي الله عنه)، ص 1332.

[2]–أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الرقاق، باب: صفة الجنَّة والنَّار، حديث رقم(6558)، عن أبي النعمان، ص1331.

[3]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، ص120. والمدخل لدراسة السّنّة، ص131.(مرجعان سابقان).

[4]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب: الحرص على الحديث، حديث رقم(99)، عن أبي هريرة(رضي الله عنه)، ص 36، 37. وكتاب الرقاق، باب: صفة الجنّة والنّار، حديث رقم (6570)، عن أبي هريرة(رضي الله عنه)، ص 1332. والألباني في صحيح الجامع الصغير، حديث رقم(967)، ص 227.

[5]–متّفق عليه، فؤاد عبد الباقي: اللؤلؤ والمرجان فيما اتَّفق عليه الشيخان، كتاب الإيمان، باب اختباء النبيّ(صلى الله عليه وسلم) دعوة الشفاعة لأمته، حديث رقم(121)، عن أبي هريرة(رضي الله عنه)، 1/ 51.

أخرى لأهل التوحيد﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾(الأنبياء: 28)، كما بيَّن أنها لا تكون إلَّا بعد إذن الله تعالى﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾(البقرة: 255).

وبهذا يكون القرضاوي وضح الأمر وبَيَّن بأن القرآن لم ينف مطلق الشفاعة، كما زعموا هؤلاء، وإنَّما نفى الشفاعة التي ادَّعاها المحرفون، الذين أنكروا الشفاعة في الآخرة، زاعمين أنها لون من الوساطة والمحسوبية يمارسها النّاس في الدّنيا فقط[1].

**الضابط الثَّاني: جمع الأحاديث الواردة في الموضوع الواحد**

من الضّوابط المهمّة في فهم السُّنّة النّبويّة فهماً صحيحاً، جمعُ الروايات والأحاديث الواردة في الموضوع الواحد، ومقابلة بعضها ببعض، وإعمال النّظر فيها، ولا يمكن أن نقرأ الأحاديث منفصلة عن بعضها البعض، فلا بدَّ أن نفهم الأحاديث في نظرة متكاملة مع غيرها يقول القرضاوي:"إنّ الاكتفاء بظاهر حديث واحد، دون النّظر في سائر الأحاديث وسائر النّصوص المتعلّقة بموضوعه، كثيرا ما يوقع في الخطأ، ويبعد عن جادة الصّواب، وعن المقصود الذي سيقّ له الحديث"[2].

وفائدة الجمع أنّ النّصوص الشّرعيّة وحدة واحدة ومتناسقة يكمّل بعضها بعضا، فلا تتَّضح المسألة، ولا يظهر الحكم أو الدليل إلَّا باستقراء جميع النّصوص الواردة في الباب الواحد؛ فالنّصوص الثابتة تأتلف ولا تختلف، ولا يجوز أن يؤخذ حديث ويترك حديث آخر في الباب نفسه، فهذا يؤدي إلى تقطيع الأحاديث وبترها، والخروج بفهم تجزيئي ناقص، يقول:"ومن اللازم لفهم السُّنّة فهماً صحيحاً: أن تجمع الأحاديث الصّحيحة في الموضوع الواحد، بحيث يردّ متشابهها إلى محكمها، ويحمل مطلقها على مقيّدها، ويفسر عامها بخاصّها، وبذلك يتّضح المعنى المراد منها، ولا يضرب بعضها ببعض"[3].

---

[1]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع السُّنّة النبَّويّة، مرجع سابق، ص119-121. والمدخل لدراسة السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص130-133. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص131.

[2]–القرضاوي:كيف نتعامل مع السُّنَّة، ص128. والمدخل لدراسة السّنّة، ص 141، 142(مرجعان سابقان).

[3]–المرجعان نفسهما، ص 123، وص135. وفي السُّنَّة النَّبويّة وعلومها، مرجع سابق، ص 51. والاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 28.

فمن الأخطاء في فهم السُّنَّة اتّباع منهج التجزئة الذي يقوم على قراءة نصّ من السُّنّة وإغفال آخر، أو الأخذ ببعض الأحاديث وترك بعضها الآخر، مع استنباط الحكم الشرعيّ وتعميمه بناءً على تلك القراءة المجتزأة والمبتورة، بل يجب النّظر إلى جميع النّصوص الواردة في الموضوع الواحد، وهذا ما عبر عنه الإمام أحمد بن حنبل(رضي الله عنه) بقوله:"الحديث إذا لم تَجمع طُرُقه لم تفهمه، والحديث يُفَسِّرُ بعضه بعضاً"[1].

وإذا كانت السُّنَّة تفسِّر القرآن الكريم وتبيّنه، تفصّل مجمله، وتفسّر مبهمه، وتخصّص عمومه، وتقيّد إطلاقه؛ فمن باب أولى وأوكد أن يراعى ذلك في السُّنّة بعضها مع بعض، فلا ينبغي للمسلم أن يأخذ السُّنّة من حديث واحد، بل الواجب أن يضم إليه الآثار والمرويات في نفس الموضوع، وذلك بفهم الحديث وفق نظرة مستوعبة، وحتَّى يتحرّر من النظرة الجزئية التي قد تؤدي إلى الوقوع في الخطأ وسوء الفهم[2].

وجمعُ الأحاديث في الموضوع الواحد، منهج سار عليه الصحابة ومن بعدهم التَّابعون، وهو مسلك أئمة الحديث، والرَّاسخين في العلم، كما يظهر هذا المنهج جلياً واضحاً في كتب السُّنّة ودواوينها المصنَّفة على الأبواب، التي تجمع في الباب الواحد الأحاديث ذات الموضوع الواحد على اختلاف ألفاظها وطرقها، لأن هذا ممَّا يُعين على حسن فهم السُّنّة[3].

وقد أكَّد العلماء على جمع طرق الحديث، وجمع مختلف الروايات في الباب الواحد، وفق النظرة الشموليّة التكامليّة للحديث، ولا ينبغي الاقتصار على الأحاديث فقط، بل ينبغي أن يضم إليها الآيات القرآنية الواردة في نفس الباب، ممَّا يؤدي إلى حسن الفهم، وجودة الاستنباط، ومعرفة دلالتها، فالعلم هو الفهم للنّص والعقل عن الله ورسوله(صلى الله عليه

---

[1]–الخطيب البغدادي: الجامع لأخلاق الرَّاوي وآداب السَّامع، تحقيق الدكتور محمود الطحَّان، طبعة مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1403هـ/ 1983م، 2/ 212.

[2]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة ،ص 123. والمدخل لدراسة السّنّة، ص5 13(مرجعان سابقان).

[3]–خير مثال على هذا التصنيف صحيح الإمام مسلم وغيرها من المصنفات الأخرى.

وسلم)، وهذا ما يؤكد عليه أحد أئمة السُّنّة قائلاً:"لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجهاً ما عقلناه"[1].

وهذا الضابط أشار إليه الشَّيخ محمد الغزالي(رحمه الله) قائلاً:"والفقهاء المحقّقون إذا أرادوا بحث قضية ما، جمعوا كلّ ما جاء في شأنها من الكتاب والسُّنّة، وحاكموا المظنون إلى المقطوع، وأحسنوا التنسيق بين شتَّى الأدلَّة، أمَّا اختطاف الحكم من حديث عابر، والإعراض عمَّا ورد في الموضوع من آثار أخرى فليس عمل العلماء"[2].

ونظراً لأهمية هذا الضابط، ساق القرضاوي مجموعة من الأحاديث كنماذج تطبيقية، أذكر منها على سبيل المثال أحاديث إسبال الإزار، فإن ما جاء مطلقا في بعض أحاديثها قيّدته أحاديث أخرى، منها حديث"ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمَنَّانُ الَّذِي لاَ يُعْطِي شَيْئًا إِلَّا مَنَّهُ وَالْمُنَفِّقُ سِلْعَتَهُ بِالْحَلِفِ الْفَاجِرِ وَالْمُسْبِلُ إِزَارَهُ"[3]، وحديث:"مَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ مِنَ الإِزَارِ فَفِي النَّارِ"[4]، وفي رواية بلفظ:"مَا تَحْتَ الْكَعْبَيْنِ مِنَ الْإِزَارِ فَفِي النَّارِ"[5].

فظاهر هذه الأحاديث يفيد أن مَن أسبل إزاره يلحقه الوعيد الشدّيد، وهذا ما استند إليه كثير من الشباب المتحمّس، وبالغوا في ذلك وشدَّدوا في الإنكار على مَن لم يقصر ثوبه[6]، لكن باستحضار جميع الروايات والأحاديث الأخرى المتّصلة بالمسألة وجمعها مع بعضها

---

[1]–يحي بن معين: يحي بن معين وكتابه التّاريخ دراسة وترتيب وتحقيق، تحقيق أحمد محمد نور سيق، الناشر جامعة الملك عبدالعزيز، السعودية، ط1، 1399هـ/ 1979م، 4/ 271.

[2]–محمد الغزالي: السُّنّة النَّبويَّة بين أهل الفقه..وأهل الحديث، مرجع سابق، ص32.

[3]–أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزار والمنّ بالعطيّة وتنفيق السّلعة بالحلف..، حديث رقم(106)، عن أبي ذرّ(رضي الله عنه)، ص 55.

[4]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللّباس، باب ما أسفل من الكعبين فهو في النّار، حديث رقم (5787)، عن أبي هريرة(رضي الله عنه)، ص 1199.

[5]–أخرجه النسائي في سننه، كتاب الزينة، باب ماتحت الكعبين من الإزار، رقم الحديث (5331)، ص540. وقال الألباني: الحديث صحيح في سلسلة الأحاديث الصحيحة(السلسلة الصحيحة)، تحت تحريم إطالة الثوب تحت الكعبين، حديث رقم(2037)، عن عائشة، 5/ 65.

[6]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع السُّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص123، 124. والصّحوة الإسلاميّة بين الجمود والتطرف، مرجع سابق، ص 122.

البعض، نجد أن هذا الإطلاق الموجود في هذه المرويات، مقيَّد بمَن فعل ذلك خيلاءً وكبرًا، أيّ أنَّ "ظواهر الأحاديث المطلقة في الزّجر عن الإسبال مقيَّدة بالأحاديث الأخرى المصرحة بمن فعله الخيلاء"[1].

أما الأحاديث التي قيّدت هذا الإطلاق، منها قوله(صلى الله عليه وسلم):"مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاَءَ لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ القِيَامَةِ"، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَحَدَ شِقَّيْ إِزَارِي يَسْتَرْخِي، إِلَّا أَنْ أَتَعَاهَدَ ذَلِكَ مِنْهُ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ (صلى الله عليه وسلم):"لَسْتَ مِمَّنْ يَصْنَعُهُ خُيَلاَءَ"[2]، وحديث:"لاَ يَنْظُرُ اللَّهُ يَوْمَ القِيَامَةِ إِلَى مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ بَطَرًا"[3]، وقوله(صلى الله عليه وسلم):"مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ لاَ يُرِيدُ بِذَلِكَ إِلاَّ الْمَخِيلَةَ، فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"[4].

فبعد جمع هذه الأحاديث يتبيَّن أن المعنى المقصود الذي نصَّ عليه العلماء، والوعيد المذكور للذي يجرّ ثوبه خيلاءً وكبراً، والزَّجر موجَّه لمن يسبل إزاره بقصد الخيلاء والكبر، كما أشار إلى هذا المعنى صاحب فتح الباريّ بقوله:"إنَّ إسبال الإزار للخيلاء كبيرة، وأما الإسبال لغير الخيلاء، فظاهر الأحاديث تحريمه، لكن استدل بالتقييد في هذه الأحاديث بالخيلاء على أن الإطلاق في الزَّجر الوارد في ذّم الإسبال محمول على المقيّد هنا، فلا يحرم الجرّ والإسبال إذا سلم من الخيلاء"[5]، وأكّده كذلك صاحب التمهيد بقوله:"إنَّ مَن جرَّ إزاره من غير خيلاء، ولا

---

[1]–ابن حجر العسقلاني: فتح الباريّ، كتاب اللباس، مصدر سابق، 10/ 270.

[2]–أخرجه البخاري قي صحيحه، كتاب اللّباس، باب مَن جرَّ إزاره من غير خُيلاء، حديث رقم (5784)، من طريق عبد الله بن عمر(رضي الله عنه)، ص 1199.

[3]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللّباس، باب مَن جرَّ ثوبه من الخُيلاء، حديث رقم (5788)، من طريق أبي هريرة(رضي الله عنه)، ص 1200.

[4]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللّباس، باب مَن جرَّ ثوبه من الخُيلاء، حديث رقم(5791)، عن ابن عمر(رضي الله عنه)، ص 1200.

[5]–الحافظ ابن حجر: فتح الباريّ، كتاب اللباس، مصدر سابق، 10/ 275.

بطر أنه لا يلحقه الوعيد المذكور، غير أن مَن جرَّ الإزار، والقميص، وسائر الثياب، مذموم على كلّ حال"[1].

وهذا رأي المذاهب المتبوعة واختاره ابن تيمية(رحمه الله)، ومال إليه القرضاوي مرجّحاً القول بعدم التحريم إذا انتفت علَّة الخيلاء، مستشهداً بالنّصوص السابقة، في ضوء نظرة مقاصديّة شاملة، وأن الوعيد الشدّيد يدلُّ على أنّ عملهم من الكبائر والذنوب، وهذا لا يكون إلَّا في الضّروريات، والمقاصد الأساسيّة للشريعة الإسلاميّة، أما مجرّد تقصير الثوب فهو داخل في باب التحسينيات، التي تتعلَّق بالآداب، أمَّا إسباله بغير قصد فهو أليق بوادي المكروهات التنزيهية. أمَّا الذي يقاومه الدّين هنا هو الخيلاء والكبر والفخر وغيرها من الآفات التي تختفي وراء السّلوك الظاهري للإنسان[2].

وهكذا يتبيّن أنه حتَّى نفهم هذه الأحاديث في السُّنّة النَّبويّة فهماً صحيحاً سليماً، يستوجب أن تجمع الأحاديث الصّحيحة في الموضوع الواحد، وتضم بعضها إلى بعض، ويحمل مطلقها على مقيّدها، وأن الإسبال هنا مقيّد، فلا يحرم الجرّ والإسبال إذا سلم من الخيلاء، لأنّ الأحاديث الواردة في الزّجر عن الإسبال مطلقة، فيجب تقييدها بالإسبال للخيلاء.

**الضابط الثالث: الجمع أو الترجيح بين مختلف الأحاديث**

الجمع والترجيح بين مختلف الأحاديث، من الضّوابط المهمَّة لحسن فهم السُّنّة، والأصل في النّصوص الشرعيّة الثابتة ألَّا تتعارض؛ لأنّ الحقَّ لا يعارض الحقّ، فإذا افترض وجود تعارض، فهو في الظاهر لا في الحقيقة والواقع، ولا بدَّ من إزالته.

وقبل هذا يجب التثبّت من الحديث قبل الحكم بالتعارض، فقد يكون النصّ متشابهاً محتمل الدلالة، فيغفل عن هذا الجانب متمسّكاً بالظاهر، وهذا لجهل وعدم معرفة الفقه السّليم، وعدم إدراك المقاصد، يقول القرضاوي:"وينبغي لقارئ الأحاديث أن يُمعن النّظر في

---

[1]–ابن عبد البّر: التّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مجموعة من المحققين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، المغرب، ط2، 1391هـ/ 1971م، 3/ 244.

[2]–انظر القرضاوي:كيف نتعامل مع السُّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، 123-126. والمدخل لدراسة السُّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص 135-139.

معانيها، ولا يكتفي بالنظرة السطحيّة المتعجّلة، فيحكم عليها بالتعارض لأوّل وهلة، ولو أنه غلغل البصر فيها وفي المقصود منها، لرأى بينها الانسجام والتكامل والتناسق"[1].

فالصّحيح عدم وقوع التعارض بين الأدلَّة الشّرعية مطلقاً، سواء كانت قطعيّة أم ظنيّة، في الواقع ونفس الأمر، وعلى الناظر في الشريعة أن ينظر بعين الكمال، وأن يوقن أنه لا تضاد بين نصوصها، لا بين آيات القرآن، ولا بين الأحاديث النَّبويّة، وإذا وقع تعارض بينها، فهذا يكون في ذهن المجتهد وتصوره، لا في حقيقة الواقع، لخفاء وجه إزالة التعارض بينها عليه، كعدم معرفته للناسخ والمنسوخ من الدليلين المتعارضين، لجهله بتاريخ المتقدّم منهما والمتأخر، أو كعدم معرفته وجه الترجيح بينهما؛ لخفاء عليه، ولخطئه في فهم المراد.

وهذا ما يؤكده الشَّاطبيّ(رحمه الله)؛ إذ يقول:"من تحقَّق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، لأنّ الشريعة لا تعارض فيها ألْبتَّة، ولا يوجد دليلان أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلَّة عندهم"[2].

وساق القرضاوي بعض الأحاديث التي توهّم بعضهم أنها متعارضة، لكن بعد النّظر والتثبّت اتضح عدم تعارضها، منها الأحاديث التي تتكلَّم عن فتنة المال وحبّ الغنى، فقال(صلى الله عليه وسلم)محذّرا:"قُمْتُ عَلَى بابِ الْجَنَّةِ، فَإِذَا عامَّةُ مَنْ دخَلَهَا الْمَسَاكِينُ، وأَصْحَابُ الجَدِّ محْبُوسُونَ"[3]، والجَد: هم أصحاب المال والغنى ومتاع الدنيا.

---

[1]–القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 203. وكيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص 133. و المدخل لدراسة السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص 147.

[2]–الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 4/ 294.

[3]–متَّفق عليه، فؤاد عبدالباقي: اللؤلؤ والمرجان، كتاب الذكر والدعاء والتوبة ..، باب أكثر أهل الجنّة الفقراء، وأكثر أهل النّار النساء.. حديث رقم(1743)، عن أسامة(رضي الله عنه)، 3/234، 235.

وكذلك قوله(صلى الله عليه وسلم):"هُمُ الأَخْسَرُونَ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ، هُمُ الأَخْسَرُونَ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ"، فقيل: مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي! قَالَ:"هُمُ الأَكْثَرُونَ أَمْوَالا، إِلا مَنْ قَالَ هَكَذَا، وَهَكَذَا، وَهَكَذَا"[1]، أي أنفقه يميناً وشمالاً على مستحقيه.

وصحَّ أنّه(صلى الله عليه وسلم)كان يتعوّذ من شرّ الفتن، فيقول:"اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ النَّارِ وَعَذَابِ النَّارِ... وَشَرِّ فِتْنَةِ الْغِنَى"[2]، وقوله(صلى الله عليه وسلم):"مَا ذِئْبَانِ جَائِعَانِ أُرْسِلَا فِي غَنَمٍ بِأَفْسَدَ لَهَا مِنْ حِرْصِ الْمَرْءِ عَلَى الْمَالِ وَالشَّرَفِ لِدِينِهِ"[3]، وتعوّذه(صلى الله عليه وسلم) حينما قال:"اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ النَّارِ... وَشَرِّ فِتْنَةِ الْفَقْرِ"[4].

فيبيّن القرضاوي أنّ هذه الأحاديث وغيرها التي تحذّر من فتنة المال والغنى، لا تتعارض ولا تتصادم مع المرويات والأحاديث التي تمدح المال والغنى، مثل: قوله(صلى الله عليه وسلم) في دعائه لربّه: "اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْهُدَى وَالتُّقَى وَالْعفافَ والْغِنَى"[5]، وحديثه"إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْعَبْدَ التَّقِيَّ الْغَنِيَّ الْخَفِيَّ"[6]، وقوله(صلى الله عليه وسلم) لأحد الصحابة:"إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ

---

[1]–متّفق عليه، المصدر نفسه، كتاب الزكاة، باب تغليظ عقوبة من لا يؤدي الزكاة، حديث رقم(575)، عن أبي ذرّ(رضي الله عنه)، 1/ 200.

[2]–متّفق عليه، المصدر نفسه، كتاب التعوذ من شر الفتن، باب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، حديث رقم(1731)، عن عائشة(رضي الله عنها)، 3/ 228.

[3]–أخرجه الترمذي في سننه(الجامع الكبير)، أبواب الزهد، باب(43)، حديث رقم(2376)، عن كعب بن مالك(رضي الله عنه)، 4/ 185. وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم الحديث(5620)، ص 983.

[4]–المصدر نفسه (جزء من نفس الحديث).

[5]–أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب التعوذّ من شرّ ما عمل ومن شرّ ما لم يعمل، حديث رقم(2721)، عن ابن مسعود(رضي الله عنه)، ص992.

[6]–أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، باب(1)، حديث رقم(2965)، عن سعد بن أبي وقاص(رضي الله عنه)، ص1079.

خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ"[1]، ودعائه لخادمه:"اللَّهُمَّ أَكْثِرْ مَالَهُ وَوَلَدَهُ، وَبَارِكْ لَهُ فِيمَا أَعْطَيْتَهُ"[2].

ومن خلال النّظر في هذه المجموعة من الأحاديث لا يوجد تعارض بينها، والنهي عن الغنى ليس هو الأساس؛ لأن حبّ المال أمر فطريّ في الإنسان، وإنَّما النهي الوارد في الأحاديث الهدف منه الخوف على الإنسان من أن يصبح عبداً للمال، وربما يسعى لتحصيله بالطرق غير المشروعة، ممَّا يحول بينه وبين آخرته، فيفقد الإنسان توازنه في نظرته وتحصيله للمال، فيغدو غايته وهو في الأصل وسيلة[3].

أمَّا إن وقع تعارض وتأكَّد ذلك؛ فللعلماء في إزالته ثلاثة مسالك، الأوّل: الجمع والتوفيق من دون تعسف، والثَّاني: الترجيح، والثالث: النسخ، والقرضاوي يقول بالجمع والترجيح ويضيّق جدًّا من مساحة النسخ إلاَّ وِفق شروط محدَّدة، كما ضبطها العلماء.

**أ–الجمع مقدّم على الترجيح:**

والجمع هو"بيان التوافق والائتلاف بين الحديثين المتعارضين الصالحين للاحتجاج، والمتحدين زمناً، والأخذ بهما، وذلك بحمل كلّ منهما على محمل صحيح يزيل تعارضهما واختلافهما، كالعام والخاص، والمطلق والمقيّد، ونحو ذلك. وإظهار أن الاختلاف غير موجود بينهما حقيقة"[4].

---

[1]–متَّفق عليه، فؤاد عبد الباقي: اللؤلؤ والمرجان، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث، حديث رقم(1053)، عن سعد بن أبي وقاص(رضي الله عنه)، 2/ 163.

[2]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب دعوة النبيّ(صلى الله عليه وسلم) لخادمه أنس بن مالك (رضي الله عنه) بطول العمر وكثرة ماله، حديث رقم(6344)، عن أم سُليم، ص 1294. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أنس(رضي الله عنه)، حديث رقم(2480)، ص 917.

[3]–انظر القرضاوي: المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص200–202.

[4]–نافذ حسين حمّاد: مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدّثين، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1414هـ/ 1993م، ص 141، 142.

وتقديم الجمع على الترجيح والنسخ هو ما رآه المحدّثون والفقهاء-من غير الأحناف- على اختلاف مذاهبهم، أمَّا الأحناف عندهم النسخ ثم يأتي الترجيح، ثم الجمع[1]. والجمع البدء به أولى؛ لأنّ الترجيح أو النسخ فيه إهمال لأحد النّصين وتقديم الآخر، وإعمال النّصوص أولى من إهمالها، تفعيلاً للقاعدة الفقهيّة التي تقول"إعمال الكلام أولى من إهماله متَّى أمكن"[2]؛ لذا ينبغي أن نبحث عن الجمع بين النّصوص بدلاً من البحث عن إهمال أحد المرويات، فالعمل بكلّ الأحاديث والآثار مطلب مهم، ومن خلاله نتوصل إلى فهم مراد الأحاديث ومقاصدها، ومادام الجمع بين النصَّين ممكن كان العمل بينهما متعينا،"فإنه إن أمكن الجمع فلا تعارض"[3].

ومثال ذلك: أحاديث زيارة النّساء للقبور كحديث:"أنَّ رَسُولَ الله(صلى الله عليه وسلم)لَعَنَ زَوَّارَات القُبُورِ"[4]، وفي رواية بلفظ "لَعَنَ زَائِرَات القُبُورِ"[5]. فظاهر هذه الأحاديث منع زيارة النّساء للقبور، وتعارض أحاديث أخرى يفهم منها الإذن بالزيارة للرّجال والنّساء، منها

---

[1]-انظر نافذ حسين حمّاد: مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدّثين، مرجع سابق، ص138.

[2]-الزّركشي: المنثور في القواعد، مصدر سابق، 91/1.

[3]-الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 4/ 294.

[4]-أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في كراهية زيارة القبور للنّساء، حديث رقم(1056)، وقال: حسن صحيح، عن طريق أبي هريرة(رضي الله عنه)، 2/ 359. وأخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في النهي عن زيارة النساء القبور، حديث رقم (1576)، عن طريق أبي هريرة(رضي الله عنه)، 1/ 502. ورواية "لعن الله زائرات القبور" لا تصح عن النَّبي(صلى الله عليه وسلم)، فقد رواها أبو صالح ماذا؟ وقد ضعفه أكثر المحدثين، بل قال الإمام أحمد (رحمه الله) لما سئل عن المرأة تزور القبر: "أرجو إن شاء الله أن لا يكون به بأس، عائشة زارت قبر أخيها، قال: ولكن حديث ابن عباس أن النبي(صلى الله عليه وسلم) لعن زائرات القبور، ثم قال: هذا أبو صالح ماذا؟ كأنه يضعفه، ثم قال: أرجو إن شاء الله عائشة زارت أخيها، قيل لأبي عبد الله: فالرجال؟ قال: أما الرجال فلا بأس به"، ابن عبد البر: التّمهيد، مصدر سابق، 3/ 234. ورواه ابن حبان في صحيحه، ط1، 1408هـ/ 1988م، كتاب الجنائز، فصل في زيارة القبور، حديث رقم( 3178)، عن أبي هريرة(رضي الله عنه)،452/7.

[5]-رواه ابن حبان في صحيحه، كتاب الجنائز، رقم (3179)، عن طريق ابن عباس، 7/ 452.

قوله(صلى الله عليه وسلم):"كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيارَة القُبُورِ فَزُورُوهَا"[1]، وحديث"فَزُورُوا الْقُبُورَ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْمَوْتَ"[2]. وحديث"أنّ رَسُول الله(صلى الله عليه وسلم) رخَّص في زِيَارَة القُبُور"[3]، وذهب بعض أهل العلم إلى جواز زيارة القبور للرّجال والنّساء، فقد ورد في الصّحيحين من حديث أنس(رضي الله عنه):أنَّ النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) مَرَّ بِامْرَأَةٍ تَبْكِي عِنْدَ قَبْرٍ، فقال:"اتّقِي الله، واصْبِرِي"[4]، أي أنكر عليها البكاء والجزع، ولم ينكر عليها زيارة القبر. قال الحافظ(رحمه الله) في فتح الباريّ:"وموضع الدلالة منه أن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) لم ينكر على المرأة قعودها عند القبر، وتقريره حجَّة"[5].

وحديث النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) لأم المؤمنين عائشة(رضي الله عنها)، حين قالت:كيف أقول لهم يارسول الله؟ أي تعني: إذا زرت القبور، قال(صلى الله عليه وسلم):"قُولِي: السَّلَامُ عَلَى أَهْلِ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ، وَيَرْحَمُ الله الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنَّا وَالْمُسْتَأْخِرِينَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَلَاحِقُونَ"[6].

والقرضاوي بعد قراءته لهذه الأحاديث، المانعة والمبيحة لزيارة القبور ترجَّح لديه التوفيق والجمع بينها، كما رأى بعض العلماء؛ لأنّ الأحاديث التي تدل على الإذن بزيارة النّساء إلى القبور هي أصحّ من أحاديث المنع، ومع ذلك يمكن الجمع والتوفيق بينها، وذلك بحمل اللّعن

---

[1]–أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب استئذان النّبيّ(صلى الله عليه وسلم) ربّه عزَّ وجلَّ في زيارة قبر أمّه، حديث رقم(977)، عن ابن بريدة عن أبيه(رضي الله عنه)، ص333.

[2]–المصدر نفسه، نفس الكتاب ونفس الباب، حديث رقم(976)، عن طريق أبي هريرة(رضي الله عنه)، ص333.

[3]–أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في النهي عن زيارة القبور، حديث رقم (1570)، عن الصحابية عائشة(رضي الله عنها)، 1/ 500.

[4]–متّفق عليه، انظر محمد فؤاد عبد الباقي: اللؤلؤ والمرجان، كتاب الجنائز، باب في الصبر على المصيبة عند أوّل الصّدمة، حديث رقم(533)، عن طريق أنس بن مالك(رضي الله عنه)، 1/ 184.

[5]–الحافظ ابن حجر: فتح الباريّ، مصدر سابق، كتاب الجنائز، باب زيارة القبور، 3/ 177.

[6]–أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ما يقال عند دخول القبور والدّعاء لأهلها، حديث رقم(974)، ص333، 334.

الوارد في الحديث بصيغة المبالغة (زَوَّرات) على المكثرات من زيارة القبور، وربَّما يفضي هذا الأمر إلى تضييع بعض الحقوق الأسريّة كحقوق الزوج، أو خروج المرأة متبرجة، أو ما يصحب الزيارة من بكاء وعويل وصياح، وهو المنهي عنه، وليس الزيارة في ذاتها، وإذا أمن ذلك فلا مانع من الزيارة؛ لأنَّ تذكر الموت يحتاج إليه الرجال والنّساء[1].

ولأنَّ زيارة القبور كان منهيًّا عنها في أوّل الإسلام؛ لقرب عهد المسلمين آنذاك بالجاهليّة، ولما استقرَّ التّوحيد في نفوس المسلمين، ارتفع النهي ورُوعيت مصلحة التذكير بالموت والآخرة؛ لأنّ النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)"كان نهى عنها؛ لأنها تفتح باب العبادة لها، فلمَّا استقرّت الأصول الإسلاميّة، واطمأنت نفوسهم على تحريم العبادة لغير الله أُذن فيها، وعلَّل التجويز بأن فائدته عظيمة، وهي أنها تذكر الموت، وأنها سبب صالح للاعتبار بتقلُّب الدنيا"[2].

فالرّاجح جواز زيارة النّساء للمقابر بلا كراهة إذا لم تخف المرأة على نفسها الوقوع فيما حرَّم الله؛ لعموم الأدلَّة المرغّبة في ذلك كما سبق، وثبوت إقرار النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) للمرأة الزائرة، وتعليمه (صلى الله عليه وسلم)لعائشة(رضي الله عنها) الدّعاء عند الزيارة إذا زارت القبور.

وتأكيدا على هذا المعنى يقول الشوكاني(رحمه الله):أنّ هذا الكلام هو الذي ينبغي اعتماده في الجمع بين الأحاديث المتعارضة في الظاهر[3].

**ب–الترجيح:**

يعرف الآمدي الترجيح بأنه"عبارة عن اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به، وإهمال الآخر"[4].

---

[1]–انظر القرضاوي:كيف نتعامل مع السُّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص 136، 137. والمدخل لدراسة السُّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص 150، 151. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 4/ 369، 370.

[2]–الدَّهلوي: حجَّة الله البالغة، تحقيق السيّد سابق، دار الجيل، بيروت، ط1، 1426هـ/ 2005م، 2/ 59.

[3]–انظر الشوكاني: نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد،دار ابن القيّم، الرياض، السعودية، ودار ابن عفَّان، القاهرة، مصر، ط1، 1426هـ/ 2005م، 5/ 227.

[4]–الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، 4/ 291.

والقرضاوي يلجأ إلى الترجيح عند عدم إمكانية الجمع، يقول:"وإذا لم يُمكن الجمع بين الحديثين المتعارضين، أو الأحاديث المتعارضة في ظواهرها، فيلجأ إلى الترجيح بينهما، فيُرجَّحُ أحدهما على غيره بأحد المرجّحات التي ذكرها العلماء"[1]، وعلى ضوء مقاصد الشريعة دون تعسّف أو تشدّد أو اتّباع هوى، أو ميل إلى النفس؛ لأنَّ الترجيح مسلك لدفع التعارض، يقول القرضاوي:"وممَّا يدخل في اتّباع الهوى: الترجيح بين الأقوال المختلفة، والآراء المتباينة، بغير مرجح من دليل نقليّ، أو نظر عقليّ، أو اعتبار مصلحيّ، إلا مجرّد الميل النفسيّ إلى ذلك القول، ولعلّه أضعف الأقوال حجَّة، وأسقطها اعتباراً، أو لعله من زلات العلماء، وزيغات الحكماء، التي جاء التحذير منها في غير من حديث"[2].

ومن الأمثلة التي ساقها القرضاوي معتمداً فيها على الترجيح: أحاديث العزل ، أي عزل الرجل عن امرأته عند الجماع، بأن يقذف المني خارج الفرج، حتَّى لا تحمل منه، وقد ورد في العزل أحاديث متعدّدة، يفهم من بعضها إباحة العزل ومن بعضها عدم الإباحة، فمن الأحاديث التي يفهم منها إباحة العزل: حديث:"كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيّ(صلى الله عليه وسلم) والقُرآن ينزل"[3]، وحديث أن رجلاً قال: يا رسول الله لي جارية وأنا أعزل عنها وأنا أكره أن تحمل وأنا أريد ما يريد الرجل، وإنّ اليهود تحدثت أن العزل الموؤودة الصغرى، قال(صلى الله عليه وسلم):"كذبت اليهود، لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه"[4].

ومن الأحاديث التي يُفهم منها عدم إباحة العزل: حديث:" لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنْ الْغِيلَةِ، فَنَظَرْتُ فِي الرُّومِ وَفَارِسَ فَإِذَا هُمْ يُغِيلُونَ أَوْلَادَهُمْ، فَلاَ يَضُرُّ أَوْلاَدَهُمْ ذَلِكَ شَيْئًا". ثُمَّ سَأَلُوهُ عَنِ الْعَزْلِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ(صلى الله عليه وسلم):"ذَلِكَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ"، وهي"وَإِذَا

---

[1]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النبويّة، مرجع سابق، ص137. والمرجحات قد أوصلها البعض إلى مائة مرجح. انظر السّيوطي: تدريب الرّاوي في شرح تقريب النّواوي، مصدر سابق، 2/ 654 فما بعدها. والآمدي أوصلها إلى خمسين مرجحاً. انظر الإحكام في أصول الأحكام، 295/4 فما بعدها.

[2]–القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيّب، مرجع سابق، ص 78.

[3]–سبق تخريجه.

[4]–أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1424/ 2003م، كتاب النكاح، باب من قال يعزل عن الحرّة ..، رقم الحديث (14314)، 7/ 375.

الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ" (التكوير:8)[1]، ففي الحديث جعل العزل عن المرأة بمنزلة الوأد الخفيّ؛ لأنّ مَن يَعزل إِنَّمَا يعزل هرباً من الولد، وحديث:"نَهَى رَسُولُ اللهِ(صلى الله عليه وسلم) أَنْ يُعْزَلَ عَنِ الْحُرَّةِ إِلا بِإِذْنِهَا"[2].

وقد حاول العلماء إزالة التعارض بين هذه الأحاديث المتعارضة بالجمع والترجيح والنسخ، وكان الترجيح هو المسلك الأنسب؛ فالرأي الرّاجح ترجيح أحاديث إباحة العزل على أحاديث المنع[3]، فذهب جمهور الفقهاء إلى إباحة العزل، إلاّ أن الحرَّة لا يُعزل عنها إلا بإذنها ورضاها، لما لها من حقِّ الاستمتاع[4].

### ج–النسخ:

النّسخ كما يعرفه العلماء إما أن يكون بمعنى تقييد مطلق، أو تخصيص واستثناء من عموم، أو بيان مجمل أو مبهم، أو تفسير نصّ متقدّم بالمتأخر، وإمّا يأتي بمعنى رفع الحكم الشرعيّ الذي دلَّ عليه نصٌّ متقدم بدليل متأخر[5]، وهذا هو المعنى الاصطلاحي للنسخ، وهو

---

[1]–أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة وهي وطء المرضع وكراهة العزل، حديث رقم (1442)، عن جدامة بنت وهب، ص 517، (الغيلة هي وطء المرضع).

[2]–أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب العزل، حديث رقم(1928)، عن عمر (رضي الله عنه)، ص620.

[3]–وهذا ما ذهب إليه البيهقي في سننه الكبرى فبعد أن أخرج الأحاديث والآثار القاضية بإباحة العزل وهي كثيرة، وروى في إباحة العزل عن عوام الصّحابة(رضي الله عنهم)، ثمّ خصص بابًا لمن كرَّه العزل، وذكر فيه حديث جُدَامَة السابق، قال: "وقدْ رُوِّينَا عن النَّبِيِّ(صلى الله عليه وسلم) في العزل خلافُ هذا ورواة الإباحة أكثرُ وأحفظ، وإباحة مَنْ سَمَّينا مِنَ الصَّحَابة فهي أولى، وتحتمل كراهية مَنْ كَرِهَهُ منهمُ التّنزيه دون التّحريم والله أعلم". انظر سنن البيهقي، كتاب، باب من العزل، 375/7، وباب من كره العزل واختلفت الرواية عنه..7/ 378.

[4]–انظر القرضاوي:كيف نتعامل مع السُّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص 137–140. والمدخل لدراسة السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص 152–155.

[5]–انظر الشَّاطبيّ: الموافقات، مصدر سابق، 3/ 108. وابن القيم: إعلام الموقَّعين، مصدر سابق، 2/ 66. والقرضاوي:كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، ص 333. والاجتهاد في الشريعة، ص22(مراجعان سابقان).

المراد به هنا، مثل كون الصّلاة كانت صلاتين ثم صارت خمسا، وكانت باتجاه بيت المقدس ثمَّ صارت باتجاه الكعبة[1].

ويُلجأ إلى القول بالنسخ، إذا تعذَّر الجمع بين الحديثين المتعارضين، وعُرِف المتأخر منهما، وقد جعل القرضاوي النسخ المسلك الثالث–مع أنّه الثَّاني عند أكثر المحدّثين– حتَّى أنه حذَّر من مسألة "الإسراف في النسخ" التي وقع فيها بعض المحدّثين، الذين أسرفوا في ادّعاء النسخ في الأحاديث، وعند التحقيق تبيَّن أنَّها ليست منسوخة[2].

وذكر القرضاوي موقف العلماء المحقّقين من النسخ، وتتلخص في ثلاث اتجاهات هي[3]:

–الأوَّل: القائلون بالتوسّع في دعوى النسخ، من دون دليل قاطع على هذا النسخ.

–الثَّاني: المنكرون للنسخ كلية[4].

–الثالث: الوسطيون وهم الذين يقفون موقفاً وسطاً بين المتوسعين وبين المنكرين[5].

وبعد أن ذكر القرضاوي اتجاهات العلماء في إثبات النسخ من عدمه، وقف موقفاً وسطاً، ورفض القول بالإسراف في النسخ، وفي الوقت نفسه لم ينفه، معبّراً عن موقفه قائلاً:"وهناك الرأي الوسط الذي يقول بالنسخ إذا ثبت دليله الصّحيح الصريح، الذي يقتنع به العقل، ويطمئن إليه القلب. وهذا موقف أهل الاعتدال من علماء العصر...وقد يكون من

---

[1]–انظر الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 3/ 104.

[2]–انظر القرضاوي: المدخل لدراسة السّنّة، ص141. وكيف نتعامل مع السّنّة، ص156(مرجعان سابقان).

[3]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، ص 326، 327. والمرجعية العليا في الإسلام، ص 103. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، ص53، 54. والاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، ص22.

[4]–من بين الذين ينكرون النسخ: أبو مسلم الأصفهاني الذي يحكي قوله الفخر الرازي في تفسيره، ومن المعاصرين الشيخ محمد عبدو كما يظهر من آرائه في (تفسير المنار). انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 327. والاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص22.

[5]–من بين هؤلاء السّيوطي أوصل الآيات المنسوخة إلى عشرين، والإمام الدهلوي أوصلها إلى خمس آيات فقط. انظر القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص22، 23.

أسباب النسخ اقتضاء المنهج الإلهيّ الحكيم الذي أقام حياة الأمَّة على التدرُّج في التَّشريع، فانتقل بها من مرحلة إلى مرحلة، حتَّى استقرَّ التَّشريع استقراراً نهائياً"[1].

ويرى القرضاوي أن معرفة ناسخ الحديث من منسوخه فنّ صعب لا يقدر عليه إلاّ راسخ في العلم عميق في الفهم، وبمقدار النّظر والتبصّر إلى النّصوص النَّبويّة نتعرف على المتقدّم والمتأخر.

ويؤكّد على التضييق الشديد في دعاوى النسخ، ولا يكون إلَّا بتعارض نصَّين ثابتين تعارضاً تاماً، ولا يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه، وعرف تاريخ كلّ منهما، فلا نجد بدّا من القول بنسخ المتأخر للمتقدّم، إذ يقول:"ومن شروط قبول النسخ عند من سلَّم به: أن يكون هناك تعارض حقيقي بين النصّ الناسخ، والنصّ المنسوخ، بحيث لا يمكن الجمع بينهما بحال من الأحوال، أمَّا إذا أمكن الجمع ولو في حال من الأحوال، فلا يثبت النسخ، لأنه خلاف الأصل"[2].

فالنسخ عند القرضاوي يستلزم أمرين[3]:

أولهما: التحقّق من تعارض النصَّين، بحيث لا يمكن الجمع بينهما بوجه من وجوه الجمع كان النسخ، ويرى القرضاوي أن النسخ لا يثبت بالاحتمال.

وثانيهما: معرفة المتأخّر والمتقدم من النصَّين، حتَّى يحكم لأحدهما بنسخ الآخر، وهذا ما أشار إليه الشَّاطبي(رحمه الله) بقوله:"وبحسب المعرفة بالتقديم والتأخير يحصل بيان الناسخ من المنسوخ في الحديث، كما يتبيَّن ذلك في القرآن أيضاً"[4].

---

[1]–القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مرجع سابق، ص 327. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 105. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص 55.

[2]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 4/ 40. والسّياسة الشّرعيّة مرجع سابق، ص182.

[3]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: الحلال والحرام في الإسلام، ص497. والمرجعيّة العليا في الإسلام، ص 105. وفتاوى معاصرة، 4/ 37. وكيف نتعامل مع السّنّة النَّبويّة، ص 141. والمدخل لدراسة السّنّة النَّبويّة، ص 156، 157. والسّياسة الشرعيّة، ص184، 185. والسّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، ص61.

[4]–الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 3/ 408.

والنسخ في السُّنّة أضيق من النسخ في القرآن، يقول القرضاوي:"والحقيقة أن دعوى النسخ في الحديث أضيق مساحة من دعوى النسخ في القرآن[1]، مع أنَّ الأمر كان يجب أن يكون العكس؛ إذ الأصل في القرآن أن يكون للعموم والخلود، أما السُّنّة فمنها ما يعالج قضايا جزئية وأحوالاً مؤقتة...على أنَّ كثيراً من الأحاديث ما يراد بها العزيمة، ومنها ما يراد به الرّخصة، فيبقى الحكمان كلاهما، كلّ في موضعه، وقد يكون بعض الأحاديث مُقيَّدًا بحالة، وبعضها الآخر بحالة أخرى، وتغاير الحالات لا يعني النسخ"[2].

وبناءً على هذا فإن ما قيل في نسخ بعض الأحاديث لم يكن نسخا حقيقة، وإنَّما كلا النصَّين بُني على علَّة زالت أو كان قائماً على عرف تغيَّر وتبدَّل[3].

ومن الأحاديث المنسوخة، تلك التي رويت في جواز"نكاح المتعة" فقد ثبت نسخها بأحاديث أخرى[4]، فالمتعة أجازها الرسول(صلى الله عليه وسلم)قبل أن يستقرَّ التَّشريع في الإسلام، في السفر والغزوات، كالحديث الذي جاء فيه:"إِنَّهُ قَدْ أُذِنَ لَكُمْ أَنْ تَسْتَمْتِعُوا، فَاسْتَمْتِعُوا"[5]، ثمّ جاء النهي عنه يوم خيبر، ونسخ حكم إباحته بالرفع، فعن عليّ بن أبي

---

[1]–يقول القرضاوي في كتابه(فقه الجهاد) لا بدَّ "أن نناقش فكرة النسخ التي اشتهرت بين العلماء، ولاسيما النسخ في القرآن، وهي فكرة بعيدة الأثر، شديدة الخطر، إذا أُخذت مسلَّمة، وصُدِّقت كلّ دعوى فيها، دون تمحيص ولا تحقيق، وخصوصاً أنّ كثيراً من السَّلف كانوا يسمُّون ما عُرف بعد ذلك بتخصيص العام، وتقييد المطلق، وبيان المجمل، ونحو ذلك: نسخاً! إذا لم يكن مصطلح النسخ–كما عُرف عند المتأخرين– قد استقرَّ عندهم. ومَن قرأ ما جاء عن السَّلف في ذلك، تبيَّن له الأمر بوضوح" . فقه الجهاد، مرجع سابق، 1/ 33.

[2]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص 141. والمدخل لدراسة السّنّة، مرجع سابق، ص 156.

[3]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كلّ زمان ومكان، ص 114. والسّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، ص61. وكيف نتعامل مع السّنّة النبويّة، ص141. والمدخل لدراسة السّنّة النبويّة، ص 156، 157. وشريعة الإسلام خلودها وصلاحها للتطبيق في كل زمان ومكان، ص 128.

[4]–انظر القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة، مرجع سابق، ص 27. والحلال والحرام، مرجع سابق، ص 198.

[5]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب نهي رسول الله(صلى الله عليه وسلم) عن نكاح المتعة أخيرا، حديث رقم(5117)، عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع، ص 1076. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب

طالب(رضي الله عنه)"أَنَّ رَسُولَ اللهِ(صلى الله عليه وسلم) نَهَى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ يَوْمَ خَيْبَرَ"[1]، ثمّ أبيح الأمر مرة أخرى يوم فتح مكة، ولكن سرعان ما نسخ ورفع حكمه بعدها وقبل الخروج من مكة، "أَنَّ رَسُولَ اللهِ(صلى الله عليه وسلم)نَهَى عَنْ الْمُتْعَةِ زَمَانَ الْفَتْحِ مُتْعَةِ النِّسَاءِ"[2]، وأصبح حكم نكاح المتعة منسوخاً، وحُرِّم نهائياً وإلى يوم الدّين؛ لقوله(صلى الله عليه وسلم):"يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ كُنْتُ أَذِنْتُ لَكُمْ فِي الِاسْتِمْتَاعِ مِنَ النِّسَاءِ، وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ ذَلِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ"[3].

فنكاح المتعة كان رخصة في أوّل الإسلام لمن اضطر إليها، لكن نُهي عنها لما أحكم الله الدّين، وقال عليّ(رضي الله عنه):ثبت نسخه عن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)، وحرَّمه إلى يوم القيامة، وفي ذلك يقول الشَّاطبيّ(رحمه الله):"التّحقيق أن نكاح المتعة أبيح في غزوة الفتح ثلاثة أيام ثمَّ حُرِّم، فالتحليل
كان لضرورة وقتيّة ثمَّ نسخ"[4].

ومن الأحاديث المتعلّقة بالنسخ، ما يتعلَّق بالحجامة هل تفطر الصَّائم أم لا تفطره؟ حيث وردت جملة من الأحاديث تبدو متعارضة في الظاهر، فمنها من تعد الحجامة من المفطرات، سواء تعلَّق الأمر بالحاجم أو المحجوم، وهناك مرويات أخرى ترى الحجامة من الأمور العادية التي لا تفطر، منها الحديث المرفوع:"أَفْطَرَ الحَاجِمُ والمَحْجُومُ"[5]، ممّا جعل بعض الفقهاء

---

النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنّه أبيح ثمّ نسخ ثمّ أبيح ثمّ نسخ واستقرَّ تحريمه إلى يوم القيامة، حديث رقم(1405)، عن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع، ص 497.

[1]–المصدر نفسه، نفس الكتاب ونفس الباب، حديث رقم(5115)، نفس الصفحة، وأخرجه مسلم، نفس الكتاب ونفس الباب، حديث رقم(1407)، ص 499.

[2]–أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنّه أبيح ثمَّ نسخ ثمَّ أبيح ثمَّ واستقرَّ تحريمه إلى يوم القيامة، حديث(1406)، عن الربيع بن سبرة عن أبيه، ص 498.

[3]–المصدر نفسه، نفس الكتاب والباب والصفحة.

[4]–الشَّاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 3/ 104.

[5]–رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الصيام، باب ما جاء في الحجامة للصّائم، حديث رقم (1680)، عن ثوبان(رضي الله عنه)، 537/1. ورواه أبوداود في سننه، كتاب الصوم، باب الصّائم يحتجم، وقال عنه: إسناده صحيح، حديث رقم(2369)، عن شداد بن أوس، 48/4. ورواه ابن حبان في صحيحه، كتاب الصوم، باب

يقولون بأنَّ الحجامة مُفطِّرة، وهو رأي بعض فقهاء الحديث، كالإمام أحمد(رحمه الله)، وهو مروي عن بعض الصحابة والتَّابعين، وقد قالوا يفطر الحاجم والمحجوم[1].

وهناك أحاديث ترى بعدم فطر الحاجم والمحجوم، كحديث ابن عباس(رضي الله عنه):"أنَّ النَّبيّ (صلى الله عليه وسلم)احْتَجَمَ وهُوَ مُحرِمٌ، واحْتَجَمَ وهُوَ صَائِمٌ"[2]، وسُئل أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ(رضي الله عنه) عَلَى عَهْدِ رَسُول الله(صلى الله عليه وسلم):أَكُنْتُمْ تَكْرَهُونَ الحِجَامَةَ لِلصَّائِمِ؟ قَالَ: لاَ، إِلاَّ مِنْ أَجْلِ الضَّعْفِ"[3].

والقرضاوي بعد عرضه لهذه الأدلة وبسط الكلام في المسألة، عقَّب قائلاً:"والظاهر من هذه النقول أنَّ حديث(أفطر الحاجم والمحجوم) إن أخذ بظاهره، قد نسخ، بدليل حديث ابن عباس في احتجامه(صلى الله عليه وسلم) وهو متأخّر، لأنه كان في حجّة الوداع، وأحاديث الترخيص في الحجامة تدل على أنها متأخرة كما في حديث أنس(رضي الله عنه) وغيره، وغالب ما يستعمل الترخيص بعد المنع، كما أن أحاديث الترخيص في الحجامة للصَّائم أصحّ وأقوى، وينصرها القياس، كما

قال الإمام الشَّافعي فوجب تقديمها"[4].

وممَّا يقوي دعوى النسخ ما جاء في الحديث "أَنَّ النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) رَخص في الحِجَامَة لِلصَّائِمِ"[5] وإسناده صحّيح، فوجب الأخذ به لأنَّ الرُّخصة إنَّما تكون بعد العزيمة، فدلَّ على النسخ سواء كان حاجماً أو محجوماً.

---

حجامة الصّائم، حديث رقم(3532)، عن ثوبان، 8/ 301. ورواه أحمد في مسنده، ، حديث رقم(8768)، عن أبي هريرة(رضي الله عنه)، 14/ 373.

[1]–انظر القرضاوي: فقه الصيام، مرجع سابق، ص89.

[2]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب: الحجامة والقيء للصّائم،حديث رقم(1938)، ص386.

[3]–أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب الصوم، باب: الحجامة والقيء للصّائم، حديث رقم(1940)، ص386.

[4]–القرضاوي: فقه الصّيام، مرجع سابق، ص90.

[5]–رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصّيام، باب ما يستدل به على نسخ الحديث، حديث رقم(8302)، عن أبي سعيد الخدري(رضي الله عنه)، قال على بن عمر الدارقطني: رواته كلهم ثقات، ولا أعلم له علة. وقال

**الضابط الرابع: فهم الأحاديث في ضوء أسباب ورودها**

إنَّ فهم النصّوص النَّبويّة في ضوء أسباب ورودها وعلّلها وسياقاتها، ممَّا لا تخفى أهميته بالنسبة لفهم الحديث فهماً صحيحاً، فالأحاديث النَّبويّة لا تقرأ منفصلة ولكن تفهم في سياقاتها، وفق نظرة متكاملة، وهذا ما يؤكد عليه القرضاويّ ويعتبره من الضّوابط المنهجيّة المهمَّة لحسن فهم السُّنّة النَّبويّة، أما السّياق هو الموضوع الذي سِيقَ الكلام لأجله ودار الحديث فيه؛ إذ"لا بدَّ لفهم الحديث فهما سليماً دقيقاً، من معرفة الملابسات التي سِيق فيها النصّ، وجاء بيانا لها وعلاجاً لظروفها، حتَّى يتحدَّد المراد من الحديث بدقَّة ولا يتعرض لشطحات الظنون، أو الجري وراء ظاهر غير مقصود"[1].

وقد نبَّه علماؤنا الأفذاذ في شروحهم للأحاديث الشريفة على هذا المقصد؛ لأنّ إهمال مراعاة السّياق وأسباب ورود الحديث، وإغفال واقع المخاطبين وأعرافهم وملابساتهم وظروفهم، التي سيقت من أجلها الأحاديث يؤدي إلى سوء فهم النصّ النَّبويّ، وربما انحرافه عن المعنى الذي سِيقَ لأجله، يقول ابن دقيق العيد(رحمه الله):"أمَّا السّياق والقرائن، فإنها الدَّالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات. فاضبط هذه القاعدة، فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى"[2]، ويقول الشَّاطبي(رحمه الله):"إذ كثير من الأحاديث وقعت على أسباب، ولا يحصل فهمها إلاَّ بمعرفة ذلك"[3].

---

الشيخ: وحديث أبي سعيد الخدري بلفظ الترخيص يدل على هذا، فإن الأغلب أن الترخيص يكون بعد النهي والله أعلم، 4/ 446، 447.

[1]–القرضاوي:كيف نتعامل مع السُّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص 145. والمدخل لدّراسة السّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص159. والمرجعيّة العليا في الإسلام، ص 230. ودراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص162.

[2]–ابن دقيق العيد: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق محمد حامد الفقيّ وأحمد محمد شاكر، مطبعة السّنّة

المحمدية، القاهرة، مصر، طبعة 1372هـ/ 1953م، 2/ 19. والعزّ بن عبد السلام: الإمام في أدلة الأحكام، تحقيق رضوان بن غربية، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ/ 1987م، ص159.

[3]–الشَّاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 3/ 352.

والاستدلال بنصوص السُّنّة والأحاديث النَّبويّة يوجب استيعاباً تاماً للمقام الذي ورد فيه النصّ النَّبويّ، يقول القرضاوي:"أمَّا السُّنّة فهي تعالج كثيرا من المشكلات الموضعيّة والجزئيّة والآنيّة، وفيها من الخصوص والتفاصيل ما ليس في القرآن، فلا بدَّ من التفرقة بين ما هو خاص وما هو عام، وما هو مؤقّت وما هو خالد، وما هو جزئيّ وما هو كليّ، فلكلّ منها حكمة، والنظر إلى السّياق والملابسات والأسباب تساعد على سداد الفهم، واستقامته لمن وفقه الله"[1].

ومعرفة أسباب ورود الحديث كمعرفة أسباب النزول في القرآن الكريم، فهي مسلك قويّ لفهم الحديث لأنَّ "أسباب ورود الحديث: وهو ما ورد الحديث متحَدثاً عنه أيام وقوعه، ومنزلة هذا الفنّ من الحديث كمنزلة أسباب النزول من القرآن الكريم، وهو طريق قويّ لفهم الحديث؛ لأن العلم بالسبب يورث العلم بالمسَبب"[2].

ومن الأمثلة التي ساقها القرضاوي حديث:"أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ"[3]، معناه واضح وهو أنّ الدّين يترك مجالاً للبشر في تسيير أمورهم وشؤونهم الدنيويّة الاقتصاديّة والسّياسيّة حسب ظروفهم المختلفة، لكن في إطار لا يخرج بحال من الأحوال عن مبادئ وقيم وقوانين الشريعة الإسلاميّة، إلاَّ أنَّ البعض لم يفهموا الحديث فهماً سليماً واتخذوا منه ذريعة للتهرب من قوانين وأحكام الشّريعة الإسلاميّة في المجال الاقتصاديّ والسياسيّ والمدنيّ، واتخذه دعاة العلمانية تكأة للفصل بين الدّين والدّنيا، وهذا فهم منحرف وخاطئ، وزعموا أنَّها من شؤون الدّنيا وهم أعلم بها في زعمهم، غافلين أو متغافلين عن نصوص الكتاب والسُّنّة، في حين جاءت النّصوص تنظم أمور الحياة، وشؤون المعاملات من بيوع وغيرها، والحديث فيه دعوة للاستفادة من الخبرة البشريّة، ومختلف التجارب العلميّة[4].

---

[1]–القرضاويّ: كيف نتعامل مع السّنّة النبويّة، ص 146. والمدخل لدراسة السّنّة، ص160(مرجعان سابقان).

[2]–نور الدين عتر: منهج النّقد في علوم الحديث، دار الفكر، دمشق، ط2، 1399هـ/ 1979م، ص334.

[3]–أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً، حديث رقم(2363)، من حديث عائشة وأنس(رضي الله عنهم)، ص 876.

[4]–انظر القرضاوي:كيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص 146، 147. والسّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص 13، 14.

والحديث يفسِّره سبب وروده وهو قصة تأبير النخل كما هي قصة الحديث، أنَّ النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) لما مرَّ بقوم يلحقون النخل، فقال: ما لنخلكم؟ فقالوا: كذا وكذا، فقال(صلى الله عليه وسلم):"أنتم أعلم بأمر دنياكم"، وإشارته(صلى الله عليه وسلم) لهم على تلقيح النخل تتعلَّق بالتأبير، وهو رأي شخصيّ اجتهاديّ، في حدود خبرته البشريّة منه وهو ليس من أهل الزراعة، وقد نشأ بواد غير ذي زرع، فظنه الأنصار وحيا، أو أمرا دينيا، فتركوا التأبير، فكان تأثيره سيئا على الثمرة، فقال(صلى الله عليه وسلم):"إنَّما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بالظن..."إلى أن قال:"أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ"[1].

وكذلك حديث:"أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ"، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمْ؟ قَالَ:"لاَ تَرَاءَى نَارَاهُمَا"[2]، فقد ركب البعض شططاً وفهم من ظاهر الحديث تحريم الإقامة في بلاد غير المسلمين بصفة عامَّة مع تعدّد الحاجة إلى ذلك في عصرنا، للتعلم، وللتداوي، وللسفارة، وللتجارة، وللعمل، وللدّعوة، ولغير ذلك، وخصوصا بعد تقارب العالم اليوم حتَّى غدا كأنه قرية واحدة.

ويرى القرضاوي أن الحديث ورد في سياق وجوب الهجرة من أرض المشركين إلى النَّبيّ (صلى الله عليه وسلم) لنصرته؛ لأنه كان معهم في حرب لم تلق أوزارها بعد، وسبب ورود الحديث مضمن في نفسه، ولفظ الحديث:"بعثَ رسول الله(صلى الله عليه وسلم) سريّة إلى خثعم، فاعتصم ناس منهم بالسجود، فأسرع فيهم القتل، قال: فبلغ ذلك النَّبيّ(صلى الله عليه

---

[1]–انظر القرضاوي: المدخل لدراسة السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص160، 161. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 3/ 126. والسّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص 88، 89.

[2]–أخرجه أبوداود في السنن، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، حديث رقم(2645)، عن جرير بن عبدالله، 4/ 280، 281. وأخرجه الترمذي في سننه، في السير، باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين، حديث رقم(1604)، عن جرير بن عبدالله، 3/ 252. وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، 2/ 135. و"لا تراءى نارهما": معناه لا يستوي حكماهما، قاله بعض أهل العلم. وقال بعضهم: معناه: أن الله قد فرق بين داري الإسلام والكفر، فلا يجوز لمسلم أن يساكن الكفار في بلادهم، حتى إذا أوقدوا نارا كان منهم بحيث يراها، وهذا فيه دلالة على كراهة دخول المسلم دار الحرب للتجارة والمقام فيها، مدة أكثر من أربعة أيام، وقال بعض أهل اللغة: معناه لا يتّسم المسلم بسمة المشرك، ولا يتشبه به في هديه وشكله. انظر سنن أبي داود، 4/ 282، 283.

وسلم) فأمر لهم بنصف العقل(الدية)، وقال:"أنا بريء من كلّ مسلم يقيم بين أظهر المشركين...الحديث.

فالقرضاوي يلفت النظر إلى كونه حديثاً مرسلاً، وعامة أهل الحديث يعدُّون المرسل من الضعيف، ثم يحلّل سياقه التاريخي ليخلص إلى أن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) إنَّما قصد بقوله: أنا بريء من كلّ مسلم يقيم بين أظهر المشركين، أنه بريء من دَّمه إذا قُتل؛ لأنه عرض نفسه لذلك بإقامته بين هؤلاء المحاربين لدعوة الإسلام ودولته[1].

يقول القرضاوي ومعنى هذا:"أنه إذا تغيَّرت الظروف التي قيل فيها النّصّ، وانتفت العلّة الملحوظة من ورائه من مصلحة تجلب، أو مفسدة تدفع، فالمفهوم أن ينتفي الحكم الذي ثبت من قبل بهذا النصّ، فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً"[2].

وبعد فهم الحديث يزول الإشكال، بعد أن تبيَّن أن الحديث ورد في حقِّ من أقام في بلاد الكفار في الوقت الذي يكون المسلمون في حرب معهم، وخاف المسلم المقيم بين أظهرهم ولم يأمن الفتنة على نفسه وماله ودينه، أما إذا أمن ذلك فلا حرج عليه أن يقيم ويبقى في بلاد غير المسلمين كما هو حاصل الآن.

والقرضاوي لم يقل بإقامة المسلم في بلد غير المسلمين في حال الأمن على الدّين والنفس والمال فحسب، بل أسَّس لهذه الإقامة ويعدّ من أكثر العلماء المعاصرين الذين تكلّموا في هذه المسألة مؤصّلاً ومقعّداً لها بضوابط وقواعد شرعيّة، تحت مسمى(فقه الأقلّيات) بل ذهب إلى أبعد من ذلك وخصَّها بالتأليف والكتابة، وأفرد لما بحوثاً وفصولاً جديرة بالاهتمام يجب العودة إليها، منها على الخصوص كتابه(أولويَّات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة)، و(في فقه الأقليات المسلمة، حياة المسلمين وسط المجتمعات الأخرى)، الذي اعتمد فيه على نظرات تأصيلية ونماذج تطبيقية، موضحاً كيف يمكن أن يعيش المسلم ويقيم في غير بلاد المسلمين.

---

[1]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص 147، 148. والمدخل لدراسة السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، 161، 162. والوطن والمواطنة في ضوء الأصول العقدية والمقاصد الشرعيّة، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 2010م، ص67، 68.

[2]–القرضاوي:كيف نتعامل مع السّنّة، مرجع سابق، ص148. والمدخل لدراسة السّنّة، مرجع سابق، ص163.

وتوضيحاً لذلك يرى القرضاوي أنه من الضروري للإسلام في هذا العصر أن يكون له وجود في تلك المجتمعات المؤثّرة على سياسة العالم، فالوجود الإسلاميّ ضرورة في أوروبا والأمريكتين وأستراليا؛ لأنّ وجودهم له هدف ورسالة تتمثل في تبليغ رسالة الإسلام وإسماع صوته، ودعوة غير المسلمين، وضرورة احتضان مَن يدخل في الإسلام وتعليمهم الدّين الإسلاميّ، واستقبال المهاجرين والوافدين، وضرورة الدفاع عن قضايا الأمَّة الإسلاميّة[1].

**الضابط الخامس: فهم السُّنَّة في ضوء مقاصد الشريعة وعلَّلها**

من الضوابط التي رسمها القرضاوي استصحاب الفهم المقاصدي للسّنّة؛ إذ فهم السّنّة يحتاج من الناظر والمتفهم أن يستحضر المقاصد الشرعيّة، فلا بدّ من دراسة وفهم الأحاديث وتفعيلها مقاصديًا؛ لأن الشّريعة الإسلاميّة جاءت لتحقيق مصالح العباد في الدّنيا والآخرة، وتجنب الإفراط في الأخذ بالظاهر الذي يفضي إلى الفصل بين النّصوص الجزئية والمقاصد الكلية للأحاديث النَّبويّة، وذلك بالوقوف على حرفية النّصوص والجمود على ظواهرها، وإهمال النّظر في علّل أحكامها وما تهدف إليه من مقاصد ومصالح، وهذا السبب يؤدي إلى نتائج خطيرة في الفهم والعمل.

يقول القرضاوي:"لذا كان على الفقيه الموفّق: ألاّ يتشبث بحرفيَّة النصّ وحدها، مغفلاً ما وراءها من حكم ومقاصد وملابسات لها تأثيرها في معرفة الحكم، يدركها الغوَّاصون المتعمقون الذين لا يكتفون بالوقوف عند السطح، بل يجتهدون إلى أن يصلوا ما استطاعوا إلى الأعماق"[2].

ومن حسن الفقه والفهم للسّنّة البحث عن مقصد النصّ الشرعيّ، وهذا ما يشير إليه محمد الطّاهر بن عاشور(رحمه الله)؛ إذ يقول:"فالفقيه محتاجُ إلى معرفة مقاصد الشريعة في قبول

---

[1]–انظر القرضاوي: أولويَّات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة، مرجع سابق، ص 150. وفي فقه الأقليات المسلمة، مرجع سابق، ص33.

[2]–القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 163.

الآثار من السّنّة، وفي الاعتبار بأقوال الصحابة والسَّلف من الفقهاء، وفي تصاريف الاستدلال"[1].

وأكثر ما ابتليت به الأمّة الإسلاميّة التمسّك بحرفية السّنّة بشكل لا يحقّق روحها ومقصدها السَّامي، بل يؤتي أحيانا نتائج مضادة لها، إذن لا بدَّ أن نستحضر أن من الحديث ما بُني على رعاية ظروف زمنية خاصة ليحقّق مصلحة معتبرة، أو يدرأ مفسدة معينة، أو يعالج مشكلة قائمة في وقت صدوره. فالحكم الذي يحمله الحديث قد يبدو عاما في بعض الأحيان وعند التأمل يتضح أنه مبني على علّة فيزول بزوالها كما يبقى ببقائها، يقول القرضاوي:"إنَّ التمسك بحرفية السُّنّة أحيانا لا يكون تنفيذا لروح السّنّة ومقصودها، بل يكون مضادا لها، وإن كان ظاهره التمسك بها"[2].

ومثال ذلك: أحاديث إخراج زكاة الفطر، فهناك من تشدَّد بحرفية النصّ وأصرَّ على إخراج زكاة الفطر من الأطعمة، ورفض إخراجها بقيمتها نقداً رفضاً مطلقاً، ويقول: إنَّ إخراج زكاة الفطر نقداً باطلة؛ لأنها خلاف السُّنّة وحجتهم في ذلك حديث رسول الله(صلى الله عليه وسلم):"كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ"[3]. فرأوا أنّ النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)أوجبها في أصناف معيّنة من الطعام كما ذكرها الحديث وهي: التمر، والزبيب، والقمح، والشعير، والأقط(اللبن المجفف المنزوع زبده)، وهذا تمسك بحرفية الحديث وإهمال لروحه؛ لأنَّ النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)أوجب زكاة الفطر ممَّا في أيدي النّاس من الأطعمة، مراعاةً منه لظروف البيئة والزمان، وكان ذلك أيسر على المعطي، وأنفع للآخذ، لأنّ النقود كانت عزيزة، وإخراج الطعام ميسوراً، ونظراً لاحتياج النّاس إليه في ذلك الزمن.

---

[1]–ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلاميّة، مصدر سابق، ص139.

[2]–القرضاوي:كيف نتعامل مع السّنّة، مرجع سابق، ص 155. والمدخل لدراسة السّنّة،مرجع سابق، ص 172.

[3]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر صاعا من طعام، حديث رقم (1506)، عن أبي سعيد الخدريّ(رضي الله عنه)، ص 306. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التّمر والشّعير، حديث رقم(985)، عن أبي سعيد الخدريّ، ص 337.

أمّا الآن وقد تغيَّر الحال وأصبح الفقير لا يحتاج الأطعمة، بل يحتاج للقيمة (نقودا) ليسُدَّ بها حاجاته، فكان إخراج القيمة نقداً هو الأيسر على المعطي، والأنفع للآخذ، وكان هذا عملاً بمقصود النصّ، ممَّا يستوجب القول بإخراج القيمة خاصّة في العصر الحالي، والضابط في ذلك مراعاة ما تقتضيه مصلحة الفقير المعتبرة شرعاً، "وهذا لأنّ المقصود إغناء الفقراء، والإغناء يحصل بأداء القيمة كما يحصل بأداء الشاة، وربما يكون سدّ الخلة بأداء القيمة أظهر"[1].

ويضيف القرضاوي معلّقا على الذين تشدَّدوا في إخراج زكاة الفطر من الطعام، أنهم لم يقفوا عند الأطعمة المنصوص عليها في الحديث، بل قاسُوا عليها ما هو غالب قوت البلد، وهو قياس صّحيح، وتأويل مقبول، فلماذا إذن الرفض الشديد لفكرة القيمة في زكاة الفطر، مع أن المقصود من النصِّ النَّبويّ معلّل بفكرة إغناء الفقراء والمساكين عن السؤال والطواف في هذا اليوم (يوم العيد).

والإغناء يحصل بالقيمة، بل أفضُل وأتمُ وأوفرُ وأيسرُ؛ لأنها أقرب إلى دفع حاجة الفقراء، إذ تمكّنه من شراء ما يلزمه من الأطعمة والملابس والعلاج ممَّا هو أحوج إليه، خصوصا في عصرنا، وفي هذا رعاية لمقصود النَّص النَّبويّ، وتطبيق لروحه[2]، وهذا هو الفقه الرشيد، الذي يربط النّصوص الجزئية بمقاصدها الكلية، ثم يقول القرضاوي إنّ:"هذا هو الفقه الحقيقي"[3].

كما ساق القرضاوي أمثلة كثيرة ينبغي فيها الربط بين النصّ الجزئي، والمقصد الكليّ للحديث، حتَّى نصل إلى الحكم الشرعيّ السّليم، أذكر منها على سبيل المثال: سفر المرأة مع

---

[1]–السرخسي: المبسوط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1409هـ/ 1989م، 2/ 157.

[2]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: في السّنّة النبويّة وعلومها، ص 46، 47. ودراسة في فقه مقاصد الشّريعة، ص73. والمرجعيّة العليا في الإسلام، ص 171، 172. والسّياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص 236. وفي رحاب السّنّة شرح أحاديث نبويّة، ص 225، 226. وأصول العمل الخيري في الإسلام في ضوء النصوص، ص 105. ولكي تنجح مؤسسة الزكاة في التطبيق المعاصر، الناشر المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب البنك الإسلامي للتنمية، جدة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1415هـ/ 1994م، ص 43.

[3]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النبويّة، مرجع سابق، ص 155.

محرم، الحديث الذي ورد في الصّحيحين:"لاَ تُسَافِرَنَّ امْرَأَةٌ إِلاَّ وَمَعَهَا مَحْرَمٌ"[1]، فقد تشدَّد بعضهم في وجوب سفر المرأة مع محرم، مهما كانت الظروف والأحوال[2]، دون الالتفات إلى العلّة من وراء هذا النهي، وهو: الخوف على المرأة من أخطار الطَّريق، إذا سافرت وحدها بلا زوج ولا محرم، في زمن كان السفر فيه على الجمال أو البغال أو الحمير، وتجتاز فيه غالبا صحاري، وفيافي وقفار موحشة، تكاد تكون خالية من العمران والأحياء، فإن لم يُصب المرأة في مثل هذا السفر شر في نفسها أصابها في سمعتها.

والقرضاوي يرى أنّ في عصرنا الآن تغيَّر الحال، وأصبح سفر المرأة في طائرة تقل مئات الركاب، أو في قطار يحمل مئات المسافرين، ولم يعد هناك مجال للخوف على المرأة إذا سافرت وحدها بإذن وليها، دون محرم أو زوج، خاصة أنه في زماننا أصبح السفر أكثر أمْناً، وأكثر راحةً، وأقل زمناً، فلا حرج عليها شرعاً في ذلك، ولا يعد هذا مخالفة للحديث، بل قد يؤيد هذا الحديث قول النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم):"فَإِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ، لَتَرَيَنَّ الظَّعِينَةَ[3] تَرْتَحِلُ مِنَ الحِيرَةِ، حَتَّى تَطُوفَ بِالكَعْبَةِ لاَ تَخَافُ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ"[4].

---

[1]–متفق عليه، فؤاد عبدالباقي: اللؤلؤ والمرجان، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، حديث رقم(850)، عن ابن عباس(رضي الله عنه)، 2/ 74. والأحاديث الثلاثة قبله وهي: –"لا تسافر المرأة ثلاثا إلاّ مع ذي محرم" أخرجه البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب في كم يقصر الصلاة، عن ابن عمر. –"أن لا تسافر امرأة مسيرة يومين ليس معها زوجها أو ذو محرم..." أخرجه البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب حج النساء، عن أبي =سعيد. –"لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة" أخرجه البخاري، كتاب تقصير الصّلاة، باب في كم يقصر الصّلاة، عن أبي هريرة، انظر فؤاد عبدالباقي: اللؤلؤ والمرجان، 73/2، 74.

[2]–انظر مجموعة من المؤلفين: الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية من فتاوى علماء البلد الحرام، تحقيق خالد بن عبدالرحمان الحريسي،(دون دار طبعة)، ط1، 1420هـ/ 1999م، فتوى ابن عثيمين في حكم سفر المرأة بالطائرة، ص1089، 1090.

[3]–الظَّعينَة: وهو في الأصل اسم الهودج، كما يطلق على المرأة في الهودج، وقيل سمّيت المرأة كذلك لكونها يُظعن بها أي يُرحل بها. انظر ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، مصدر سابق، 6/ 709.

[4]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب علامة النّبوّة في الإسلام، حديث رقم(3595)، عن عدي بن حاتم، ص 730. انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنةّ النّبويّة، مرجع سابق، ص149. والمدخل لدراسة

وقد سيق هذا الحديث في معرض المدح بظهور الإسلام، وارتفاع مناره في العالم، وانتشار الأمان في الأرض، فيحمل على الجواز، وهو ما استدل به بعض العلماء[1]، فلا غرو أن وجدنا بعض الأئمة الأعلام يجيزون للمرأة أن تحجَّ بلا محرم ولا زوج، إذا كانت في رفقة مأمونة من الرّجال، أو إذا كانت مع نسوة ثقات، وهو مذهب أم المؤمنين عائشة(رضي الله عنها)، إذ حجّت وطائفة من أمهات المؤمنين في عهد عمر(رضي الله عنه)، ولم يكن معهن أحد من المحارم، بل رافقهنَّ بعض الصحابة[2].

وكما يقول أحد التَّابعين أنه"جَائزٌ أن تَحُجَّ مع ثقات المسلمين من الرّجَال"[3]، وقال بعضهم: تسافر وحدها إذا كان الطريق آمناً، وهذا في سفر الحجّ والعمرة، وطرده بعض الشّافعية في الأسفار كلّها[4].

كلّ هؤلاء الفقهاء نظروا إلى مدار علّة النهي في الحديث؛ وهي الخوف على المرأة، فإذا انتفت هذه العلّة انتفى التحريم وثبت الجواز، وذلك لكثرة حاجة النّساء إلى السفر في عصرنا لأجل أغراض شتَّى(حجّ، دراسة، علاج، تجارة...)، وربما المنع يؤدي إلى وقوع المشقَّة والحرج وضياع أو تعطيل مصالح على المرأة، وكذا عموم البلوى؛ لأنَّ هذا الأمر أصبح واقعاً وشائعًا في جميع البلاد.

---

السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص163، 164. وشريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كلّ زمان ومكان، مرجع سابق، ص115، 116. وشريعة الإسلام خلودها وصلاحها للتطبيق، مرجع سابق، ص139، 140.

[1]–يقول القرضاوي: هو ما استدل به ابن حزم على ذلك، انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة، مرجع =سابق، ص149. والمدخل لدراسة السّنّة النبويّة، مرجع سابق، ص 163، 164.

[2]–"الصحابة الذين حجت معهم عائشة وطائفة من أمهات المؤمنين هما: عثمان بن عفان، وعبد الرحمان بن عوف(رضي الله عنهم)"، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب جزاء الصيد، باب حجّ النّساء "أذن عمر(رضي الله عنه) لأزواج النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) في آخر حجَّة حجَّها. فبعث معهن عثمان بن عفّان وعبد الرّحمان بن عوف"، حديث رقم (1860)، ص371. انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع السنّة، ص 149. والمدخل لدراسة السّنّة، ص164،مراجع سابقة.

[3]–ابن عبد البر: الاستذكار، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار قتيبة، دمشق، بيروت، دار الوعي، حلب، القاهرة، ط1، 1414هـ/ 1993م، (والمقولة للإمام التابعي ابن سيرين، وبه قال الأوزاعي)، 13/ 369.

[4]–انظر ابن حجر العسقلاني: فتح الباريّ، كتاب جزاء الصيد، باب حج النساء، 4/ 90.

وعلى هذا الأساس رأى القرضاوي أنه يجوز للمرأة أن تسافر من غير محرم في ظل هذا الجوّ الذي يوحي بالاطمئنان والأمان؛ لأنّ السفر في عصرنا أصبح متاحاً بواسطة أدوات نقل تجمع العدد الكبير من النَّاس، ولم يعد كالسفر في الأزمنة الماضية، محفوفاً بالمخاطر لما فيه من اجتياز الصحاري، والتعرض للصوص وقطاع الطرق، فسفر الأمس كان خطراً وشاقاً ولا علاقة له بسفر اليوم، مع وجود الأمن المتصل في المطارات والموانىء وشوارع المدن، والقرضاوي أصَّل كلامه هذا وبناه على قاعدتين جليلتين هما:

**القاعدة الأولى:** أن مسألة سفر المرأة من صنف العادات والمعاملات، والأصل في المعاملات والعادات هو الالتفات إلى المعاني والمقاصد، بخلاف أحكام العبادات، فإن الأصل فيها التعبّد والامتثال، دون الالتفات إلى الغايات والمقاصد، كما قرَّر ذلك الشَّاطبي(رحمه الله).

**القاعدة الثّانية:** قاعدة أصولية جليلة يرى القرضاوي من خلالها: أن ما حُرِّم لذاته لا يباح إلاّ للضرورة، أما ما حُرِّم لسدِّ الذَّريعة؛ فيباح للحاجة، ولا ريب أنّ سفر المرأة بغير محرم ممَّا حُرِّم سدًّا للذَّريعة[1].

ومن أمثلة ما بُني من النّصوص على عرف زمني تغيَّر فيما بعد: قضاء النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) بالدية في قتل الخطأ وشبه العمد على العاقلة، وهم عصبة الرَّجل، فأخذ بظاهر ذلك بعض الفقهاء، وأوجبوا أن تكون العاقلة هي العصبة أبدا، ولم ينظروا إلى أن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) إنما ناط الدية بالعصبة؛ لأنها في ذلك الزمن كانت محور النصر والمعونة.

وخالفهم الأحناف مستدلين بفعل عمر(رضي الله عنه)الذي جعلها في عهده على أهل الديوان؛ أي نقل الدية من العاقلة إلى الديوان، ناظراً إلى مقصود مَا شرعه النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) في عهده، وأصل ذلك أن العاقلة هل هم محددون بالشرع أو هم من ينصره ويعينه من غير تعيين؟.

فمن قال: بالأوَّل لم يعدل عن الأقارب؛ لأنهم العاقلة على عهده، ومن قال: بالثاني جعل العاقلة في كلّ زمان ومكان من ينصر الرجل ويعينه في ذلك الزمان والمكان، فلما كان في

---

[1]–انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 365-367. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص 163، 164.

عهد النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)إنَّما ينصره ويعينه أقاربه كانوا هم العاقلة، إذ لم يكن على عهد النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)، ديوان ولا عطاء، ولم يكن هذا خروجاً عن النصِّ، بل عملاً بمقصوده[1].

وعلى ضوء هذا أفتى القرضاوي بأن العاقلة في العصر الحالي يمكن أن تنقل إلى النقابات المهنية في مختلف القطاعات على أن يقنَّن ذلك بشروط وضوابط، فإذا قتل الطبيب خطأ، فديته على نقابة الأطباء، والمهندس على نقابة المهندسين وهكذا[2].

**الضابط السادس: التّمييز بين الوسائل المتغيّرة والمقاصد الثَّابتة**

المراد بالمقاصد:"الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها، التي تسعى النفوسُ إلى تحصيلها بمساع شتَّى، أو تُحمَلُ على السعي إليها امتثالا"[3]، أما الوسائل:"فهي الأحكام التي شُرعت غير مقصودة لذاتها، بل لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل؛ إذ بدونها قد لا يحصل المقصد أو يحصل معرَّضا للاختلال والانحلال"[4].

ويرى القرضاوي أنَّ من الفقه الحسن التّمييز بين الأهداف الثابتة التي تسعى الشريعة لتحقيقها، وبين الوسائل الآنية والبيئة التي تُحدِّدها للوصول إلى الهدف المنشود، والدَّارس المتعمّق في النّصوص يتبيَّن له أنَّ المهم هو الهدف، وهو الثابت والدائم، والوسائل والمستجدَّات قد تتغيَّر بتغيّر البيئة أو العصر أو العرف أو غير ذلك من المؤثّرات[5].

وقد فرَّق القرافي(رحمه الله) بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل، وذلك في قوله:"موارد الأحكام على قسمين: مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من

---

[1]–انظر القرضاوي:كيف نتعامل مع السّنّة النبويّة، مرجع سابق، ص 154. والمرجعيّة العليا في الإسلام، مرجع سابق، ص 237، 238. والمدخل لدراسة السّنّة النّبوية، مرجع سابق، ص 169، 170.

[2]–انظر القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص 82. والمرجعيّة العليا، ص238(مرجعان سابقان).

[3]–الطّاهر بن عاشور: مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، مصدر سابق، ص 332.

[4]– المصدر نفسه، ص 334.

[5]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص159. والمدخل لدراسة السّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص175.

المقاصد في حكمها، والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل...أنه كلما سقط اعتبار المقصد، سقط اعتبار الوسيلة، فإنّها تَبَع له في الحكم"[1].

وفي واقعنا الإسلاميّ المعاصر تظهر مشكلة الخلط بين المقاصد والوسائل، يقول القرضاوي:"ومن أسباب الخلط والزّلل في فهم السّنّة، أنّ بعض النّاس خلطوا بين المقاصد والأهداف الثابتة التي تسعى السُنّة إلى تحققها، وبين الوسائل الآنية والبيئية التي تعينها أحيانا للوصول إلى الهدف المنشود، فتراهم يركزون كلّ التركيز على هذه الوسائل، كأنها مقصودة لذاتها، مع أنّ الذي يتعمَّق في فهم السّنّة وأسرارها، يتبيَّن له أنّ المهم هو الهدف، وهو الثابت والدائم، والوسائل قد تتغيَّر بتغيُّر البيئة أو العرف أو غير ذلك من المؤثّرات"[2].

ويرى أنّ الخلط بين المقاصد والأهداف يحمل على الجمود على الوسائل، والتشبّث بها، وكأنها هي المقصد والهدف؛ لذا يؤكد على التمييز والتفريق بين الهدف الثابت والوسيلة المتغيّرة في فهم نصوص السُنّة النَّبويّة؛ لأنّ النصَّ على الوسيلة ما هو إلاّ من قبيل بيان الواقع، وتبيان أنّ هذه الوسيلة أو تلك هي مناسبة لمكان معين وزمان معين؛ لأنَّ"الوسائل والأساليب في الغالب الأعم لم تحدّدها الشريعة الإسلاميّة، بل تركتها مطلقة؛ لكي يختار منها في كلّ زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجاً وأنجح في التقويم علاجاً"[3].

ومن الوسائل ما يتغيَّر بتغيُّر الزمان والمكان، وعليه فليس المقصود هو الثبات والوقوف عليها، وإنما المقصود هو العمل على الوصول للغاية المرجوة، بوسائل شريفة وأساليب تتماشى مع الزمان والمكان، وهذا ما يشير إليه القرضاوي قائلاً:"إنَّ الوسائل قد تتغيَّر من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلى أخرى، بل هي لا بدَّ متغيّرة، فإذا نصَّ الحديث على شيء منها، فإنَّما ذلك لبيان الواقع، لا ليقيدنا بها، ويجمدنا عندها"[4]، وعليه فليس من الضروري الوقوف عندها، بل المقصود هو العمل على التفكير في وسائل أخرى مناسبة متطورة بتطور الزمان والمكان؛ فإذا

---

[1]–القرافي: الفروق، مصدر سابق، 2/ 63، 64.

[2]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النبويّة، مرجع سابق، ص 159. والمدخل لدراسة السّنّة النبويّة، مرجع سابق، ص 175. ودراسة في فقه مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 176.

[3]–مصطفى الزّرقاء: المدخل الفقهيّ العام، مرجع سابق، 942/2.

[4]–القرضاوي:كيف نتعامل مع السّنّة، ص 160. والمدخل لدراسة السّنّة النبويّة، ص176(مرجعان سابقان).

وجدت وسيلة أخرى أقل مشقَّة تحقق المقصود صارت هي المطلوبة شرعا[1].

وتغيّر الوسائل بتغيّر الأزمنة والأمكنة معروف عند أهل العلم، وهذا ما عبَّر عنه الشَّاطبيّ (رحمه الله) قائلاً:"وقد تقرَّر أنّ الوسائل من حيث هي وسائل غير مقصودة لأنفسها، وإنَّما هي تبع للمقاصد بحيث لو توصل إلى المقاصد دونها لم يُتوسل بها، وبحيث لو فرضنا عدم المقاصد

جملة لم يكن للوسائل اعتبار، بل تكون كالعبث"[2].

والشريعة لم تحدّد في كثير من الأمور الوسائل التي يتحقَّق بها الحكم الشرعيّ، بل تركتها ليختار المسلمون في كلّ زمان ومكان ما هو أنفع لهم وأصلح في تنفيذ الحكم الشرعي؛ إذ لو ألزم المسلمين بوسيلة معيّنة لتعسّر عليهم ذلك، ووجدوا في ذلك من المشقَّة والحرج الشيء الكثير، لاسيما أنَّ الوسائل تتعدّد وتتباين، وقد يكون بعضها ميسورا وبعضها غير ذلك، وقد يختلف العسر واليسر بالنسبة للوسيلة نفسها باختلاف الزمان والمكان، والله يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر.

التمييز بين المقاصد والوسائل يعتبر من أهم القضايا المنهجيّة التي تُعين على امتلاك الحسّ الشرعيّ العمليّ، فإذا نصَّ القرآن أو الحديث على وسيلةٍ مناسبةٍ لمكانٍ معينٍ وزمانٍ معينٍ، فلا يعني ذلك أن نقف عندها ولا نفكر في غيرها، ومن ذلك مثلاً: قوله تعالى:﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الخَيْلِ﴾(الأنفال: 60)، فليس لأحدٍ أن يفهم أنَّ المرابطة في وجه الأعداء اليوم لا تكون إلَّا بالخيل التي نصَّ القرآن عليها؛ بل يفهم كلُّ من له عقلٌ يعرف اللغة والشرع أنَّ خيل العصر هي الدبابات والمدرّعات ونحوها من الأسلحة المتطوّرة التي تلغي القديمة، وأصبحت أجيال من الأسلحة المتطوّرة التي لا تخطر على بال، وغدت قدرة السلاح فائقة وواسعة منها: صواريخ موجَّهة، وقنابل ذكية، وطائرات بلا طيار، وهناك ما يسمَّى بأسلحة الدمار الشامل(النووية والكيماوية والبيولوجية) وغيرها. ومثل ذلك: ما جاء في

---

[1]–انظر عبد الرحمان زايدي: الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلاميّ، دار الحديث، مصر، ط1، 1426هـ/ 2005م، ص 41.

[2]–الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 2/ 212.

فضل مَنْ رمى بسهمٍ في سبيل الله، فهو ينطبق على الرمي بالبندقية أو المدفع أو الصاروخ أو أي وسيلةٍ أخرى يُخبّئها الغيب[1].

والإسلام يحثُّ على التَّداوي، لكنه لا يحدّد أدواته، وكيفيته، ويحثُّ على الزراعة، لكنه لا يقحم نفسه بتحديد وسائل الزراعة وآلاتها، فهذا من صنع العقل البشري ومن دائرة اختصاصه،

كلّ ما يهم الإسلام هو تحقيق المصلحة للإنسان، ودرء الضّرر عنه، وتيسير الحياة عليه[2].

والله تعالى أقرَّ مبدأ الشورى بين المسلمين خاصّة في المجال السّياسي في قوله تعالى:﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى﴾(الشورى: 38)، وقوله﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾(آل عمران:159)، لكن الشّرع لم يحدّد ولم يعيّن وسيلة لذلك، بل تركها لاجتهاد المسلمين حسب الزمان والمكان ووفق ما تقتضيه ظروف أيّ عصر[3].

ومن القضايا التي تستدعي التفرقة بين الأهداف الثابتة والوسائل المتغيّرة، رؤية هلال شهر رمضان والاختلاف الذي تعاني منه الأمّة كلّ عام، فتختلف الدول وتتفرق الشعوب وذلك بسبب الخلط بين المقصد والوسيلة، أو التمسك بالوسيلة وإن ضاع المقصد.

جاء في الحديث الصّحيح:"إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ"[4]، وفي لفظ آخر:"فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلاَثِينَ"[5]، هذا الحديث الشريف

---

[1]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص 160، 161. والمدخل لدراسة السّنّة النبويّة، مرجع سابق، ص176، 177. وفقه الجهاد، مرجع سابق، 1/ 40، 41.

[2]–انظر القرضاوي: دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلاميّ، مرجع سابق، ص128.

[3]–انظر القرضاوي: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص174، 175.

[4]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الرّيّان للصائمين، حديث رقم(1900)، عن ابن عمر(رضي الله عنه)، ص 378. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال.. حديث رقم(1080)، عن ابن عمر(رضي الله عنه)، ص 372.

[5]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب"إذا رأيتم الهلال فصوموا.."، عن ابن عمر، حديث رقم(1909)، ص 380. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان لرؤية..حديث رقم(1081)، عن ابن عمر، ص374.

تحدَّث عن هدف وغاية وحدَّد وسيلة، فالهدف هو صيام رمضان كلّه بأيامه المحدَّدة، فلا نضيع يوماً منه ولا نصوم يوماً من شهر آخر، وذلك يكون بإثبات دخول الشهر، بوسيلة ممكنة يستطيع العباد القيام بها دون تكلّف أو تعب.

وفي ذلك الزمن كانت الوسيلة المتاحة هي الرؤية بالأبصار، وهي وسيلة سهلة معروفة؛ لذا قام الرسول(صلى الله عليه وسلم)بتحديدها بعينها، بخلاف وسيلة أخرى غير معروفة، قد تعاني الأمّة العنت من تطبيقها إذا لم تكن تعلمها، أو تعرف كيفية تطبيقها، كالحساب الفلكيّ مثلاً خصوصًا أنَّ الأمّة في ذلك الزمان كانت أمّة أميّة لا تكتب، ولا تعرف الحساب، فكان تكليفها بهكذا تكليف فيه عسر، والله لا يريد إلاّ اليسر، وقد قال(صلى الله عليه وسلم)عن نفسه:"إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَبْعَثْنِي مُعَنِّتًا، وَلَا مُتَعَنِّتًا، وَلَكِنْ بَعَثَنِي مُعَلِّمًا مُيَسِّرًا"[1].

لذا فالأولى اليوم البحث عن وسيلة أيسر في التطبيق، وأقدر على تحقيق الهدف من الحديث، وأبعد ما تكون عن الخطأ في ظل ما ينعم به العالم أجمع في زماننا هذا من علم بشري وتفوق حضاري بلغ مبلغاً لم يبلغه من قبل، أن تأخذ الأمّة بها وتسعى إلى تطبيقها، وبذلك تحقّق الأمّة الهدف من الحديث، فتجتمع الأمَّة ولا تختلف، وتتوحَّد ولا تفترق، وتتحقَّق وحدة الأمَّة في ظل وسيلة ميسورة وبدون الجمود على وسيلة ليست مقصودة لذاتها.

والأخذ بالحساب الفلكيّ هو وسيلة ناجعة اليوم والقبول به أولى، فالسُّنّة النَّبويّة لا ترفض أيّ وسيلة أكمل في تحقيق المقصود وأدعى لتحقيق الغاية والمراد، فالانتقال بالأمّة من الاختلاف إلى الوحدة في شعائرها عبر وسيلة الحساب الفلكيّ هو هدف أسمى من خروجها من الوحدة إلى الاختلاف عبر التمسك بنصية حرفية لوسيلة الإبصار بالعين المجردة[2].

والعلم الذي يفيدُهُ الحسابُ أقربَ إلى اليقين من العلم الذي نستفيده من شهادة الشاهد أو الشاهدين برؤية الهلال، مهما بلغَا من التقوى والأمانة؛ إذ احتمالية الخطأ في الرؤية

---

[1]–أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب: بيان أنّ تخيير امرأته..رقم (1478)، عن جابر، ص 535.

[2]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النبويّة، مرجع سابق، ص 165-170. وفقه الصيام، مرجع سابق، ص 30 فما بعدها. والمدخل لدراسة السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص 181-191. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 2/ 223 فما بعدها. ودراسة في فقه مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 179 فما بعدها. وتجديد الدّين الّذي ننشده: مرجع سابق، ص 32.

واردة، وقد حصل هذا كثيراً، خاصَّة مع امتلاء الأفق بالْمَرْكَبَاتِ الفضائية المختلفة، وقد عُرِفَ في شريعتنا الغرَّاء توجهها إلى البناء على اليقين ما أمكن وتقديمه على الظنّ،"لأن الحساب قطعيّ، والشهادة والخبر ظنيان، والظنّ لا يعارض القطع، فضلاً عن أن يقدم عليه"[1].

والاعتماد على الحساب الفلكيّ هو الوسيلة الأيسر للمسلمين اليوم، والأكثر تحقيقاً لمصالحهم؛ فمن خلاله يستطيعون معرفة مناسباتهم كرمضان، والأعياد قبل مدة كافية، لترتيب أمورهم لهذه المناسبات.

وهذا ما يشير إليه القرضاوي قائلا:"فإذا وجدت وسيلة أخرى أقدر على تحقيق هدف الحديث، وأبعد عن احتمال الخطأ والوهم والكذب في دخول الشهر، وأصبحت هذه الوسيلة ميسورة غير معسورة، ولم تعدّ وسيلة صعبة المنال، ولا فوق طاقة الأمّة، بعد أن أصبح فيها علماء وخبراء فلكيون وجيولوجيون وفزيائيون متخصّصون على المستوى العالميّ، وبعد أن بلغ العلم البشريّ مبلغاً مكَّن الإنسان أن يصعد إلى القمر نفسه، وينزل على سطحه، ويجوس خلال أرضه، ويجلب نماذج من صخوره وأتربته! فلماذا نجمد على الوسيلة–وهي ليست مقصودة لذاتها– ونغفل الهدف الذي نشده الحديث؟!"[2].

وكذلك ما يتعلَّق باستعمال السّواك، فمن المعلوم أنه من السنّن النَّبويّة التي ورد في فضلها والحثّ عليها أحاديث كثيرة، يقول(صلى الله عليه وسلم):"السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ"[3]، ومن هذا القبيل كان تعيين السّواك لتطهير الأسنان، فالهدف هو طهارة الفم حتَّى يرضى الرَّبّ، والسّواك –أي العود– ليس هو المقصود لذاته، بل المقصود هو تنظيف الأسنان وتطييب رائحة الفم، وهذا يتحقَّق بأي وسيلة تحقق النظافة والطهارة.

---

[1]–السّبكي: فتاوى السّبكي، دار المعرفة، لبنان، بيروت،(دط، دت)،209/1 . وحسن دبا: القرضاوي وذاكرة الأيّام، مرجع سابق، ص 121.

[2]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 2/ 230.

[3]–أخرجه البخاري في صحيحه معلقا، كتاب الصوم، باب السِّواك الرَّطب واليابس للصَّائم، عن عائشة(رضي الله عنها)، ص384. وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1419هـ/ 1998م، كتاب الطهارة، باب التّرغيب في السّواك، رقم الحديث(5)، عن عائشة(رضي الله عنها)، 1/ 14.

لكن كانت الإشارة هنا لوسيلة ملائمة ميسورة في جزيرة العرب، فكانت وصيّة الرسول (صلى الله عليه وسلم) تلك من باب التّيسير ومن باب استخدام ما يؤدي الغرض بطريقة بعيدة عن العنت والتكلّف.

بهذا الفهم كان الأولى أن تتغيَّر هذه الوسيلة في مجتمعات أخرى لا يتوفَّر لها السِّواك، إلى وسيلة يمكن تصنيعها بوفرة تكفي مئات الملايين من النَّاس، مثل الفرشاة والمعجون التي تقوم مقام الأراك في عصرنا، طالما تحقَّق الهدف والغاية وهو طهارة الفم التي ترضي الله عزَّ وجلَّ.

والأحاديث الواردة في فضل السِّواك والحثِّ عليه تشمل كلَّ آلةٍ يتم بها تنظيف الأسنان، إذا تحقَّق بها المقصود ونوى التسنُّن بذلك، وسواء تمَّ ذلك بعود الأراك، أو عود الزيتون، أو النخيل أو غيره ويدخل في ذلك فرشاة الأسنان حيث يتحقَّق بها دَلْك الأسنان وتنظيفها، بل إنّ الفرشاة يتم بها تنظيف باطن الأسنان بسهولة ويسر، مع اشتمالها على مواد مطهّرة ومنظفة[1].

وتأصيلاً لهذا الشرح الذي جاء به القرضاوي لحديث السِّواك، يقول النَّوويّ(رحمه الله):"يستحب أن يستاك بعود من أراك، وبأي شيء إستاك ممَّا يزيل التغيَّر حصل السّواك كالخرقة الخشنة والسعد والاشنان"[2].

وكما أجاب أحد العلماء المعاصرين لما سئل عن استعمال الفرشاة والمعجون وهل يُغني عن السّواك بنيّة طهارة الفم، فقال:"استعمال الفرشاة والمعجون يُغني عن السِّواك، بل هو أشدُّ منه تنظيفاً وتطهيراً، فإذا فعله الإنسان حصلت به السُّنّة؛ لأنّه ليس العبرة بالأداة، بل العبرة بالفعل والنتيجة، والفرشاة والمعجون يحصل بها نتيجة أكبر من السّواك"[3].

---

[1]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: كيف نتعامل مع السّنّة النَّبويّة، ص 161، 162. المدخل لدراسة السّنّة النّبويّة، ص 177، 178. ودراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص 178، 179. ومكانة المعلّم في الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1432هـ/ 2011م، ص33.

[2]–النّووي: صحيح مسلم بشرح النّوويّ، مصدر سابق، كتاب الطّهارة، باب السّواك، 3/ 143.

[3]–أحمد العثيمين: فتاوى نور على الدّرب، إصدارات مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيّرية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1434هـ، كتاب الطّهارة، رقم الفتوى(1345)، 3/ 41.

وكذلك التفاصيل الموجودة في أحاديث الطبّ النَّبويّ والمتعلّقة بالوصفات الطبية مثل: قوله(صلى الله عليه وسلم):"اكتحلوا بالإثمد فإنَّه يجلو البصر وينبت الشَّعر"[1]، وحديث:"في الحبَّة السَّوداء شَفَاء مِنْ كُلِّ دَاءٍ إلاَّ السَّامَ(أي الموت)"[2]، وحديث "عليكم بهذا العود الهنديّ فإنّ فيه سبعةَ أشفية.."[3]، وغيرها من الأحاديث فهي وسائل متغيّرة، و"إنَّ هذه الوصفات وما شابهها ليست هي روح الطبّ النَّبويّ، بل روحه المحافظة على سلامة جسمه وقوته، وحفّه في الراحة إذا تعب، وفي الشبع إذا جاع، وفي التداوي إذا مرض، وأنَّ التداوي لا ينافي الإيمان بالقدر ولا التوكل على الله"[4]، أما الهدف الثابت فهو ضرورة المحافظة على الحياة والصحّة العامّة وضرورة التداوي من المرض وأيضاً الحفاظ على الصحَّة العقليّة والنفسيّة[5].فالذهاب للمستشفيات للتداوي والخضوع للأدوية التي لم تكن موجودة في العصر النَّبويّ ولم تذكر في الأحاديث هي الوسائل المتغيّرة التي توصل للمقصد الثابت.

وهكذا يجب أن تُفهم النّصوص الشّرعيّة وأقوال السَّلف، بفهم أهدافها ومقاصدها، واستغلال كلّ الوسائل الشَّرعيّة المتاحة لتطبيقها، أمَّا التوقف عند حرفية النّص من غير فهم مقاصده، فإنه يُدخل المسلم في متاهاتٍ كثيرة، كما حدث مع الخوارج قديماً، وكما يحدث معهم حديثاً، ولذلك لا بدَّ من فهم الواقع الذي نحياه، وظروف العصر الذي نعيشه، وعادات النَّاس وأعرافهم، وما عمَّت به البلوى.

**الضابط السابع: التفريق بين الحقيقة والمجاز في فهم الحديث**

---

[1]–أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الطب، باب ماجاء في السّعوط وغيره، حديث رقم(2048)، عن ابن عباس(رضي الله عنه)، 3/ 568. والإثمد: هو حجر يُتَّخذ منه الكحل، وقيل: ضرب من الكحل، وقيل: هو نفس الكحل وقيل: شبيه به. انظر ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، مادة "ثمد"، 503/1.

[2]–متَّفق عليه، فؤاد عبدالباقي: اللؤلؤ والمرجان، كتاب السلام، باب التداوي بالحبّة السّوداء، حديث رقم (1430)، عن أبي هريرة(رضي الله عنه)، 3/ 66.

[3]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب السَّعوط بالقُسط الهنديّ، رقم(5692)، ص1183.

[4]–القرضاوي:كيف نتعامل مع السّنّة، مرجع سابق، ص160. والمدخل لدراسة السّنّة، مرجع سابق، ص176.

[5]–انظر المرجعين نفسيهما، ص159، 160. وص175، 176. والسّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص 66، 67.

الحقيقة اصطلاحاً:"هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له"[1]، والمجاز:"هو اللَّفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح"[2]، وعليه فالكلام إمَّا أن يكون مجازاً أو حقيقةً، والأصل في الكلام أن يبقى اللَّفظ على معناه الحقيقيّ ما لم يصرفه إلى المجاز صارف.

ومن الضوابط المهمَّة التي يؤكد عليها القرضاوي في فهم السّنّة النَّبويّة، التّمييز بين الحقيقة والمجاز؛ لأنَّ إغفال ذلك يوقع في كثير من الخطأ ومجانبة الصَّواب، يقول:"وإغفال التفريق بين المجاز والحقيقة يوقع في كثير من الخطأ، كما رأينا ذلك بجلاء عند الذين يسارعون إلى الفتوى في عصرنا، فيحرّمون ويوجبون، ويبدّعون ويفسقّون، وربَّما يكفرون بنصوص إن سُلّمَ لها بصحة الثبوت، لم يُسلّم لها بصراحة الدلالة"[3]، ويقول عبد الكريم حامدي[4]:"إنّ حمل اللَّفظ على الحقيقة قد يكون سبباً في صَّدِ الكثير من المثقفين المعاصرين عن فهم السُّنّة، وعن فهم الإسلام عموماً؛ لما يحدث في نفوسهم من الشك والارتياب في ظواهر النّصوص المحمولة على حقيقتها، ومن ثمَّ تبدو ضرورة الحمل على المجاز لتقريب الفهم والإقناع، كما أنَّ حمل النّصوص على حقيقتها يعرّض المفاهيم الدينيّة المقدَّسة للتفسيرات المغرضة الهادفة إلى النيل والسخرية من الدّين، بدعوى منافاتها للعلم الحديث والفكر المعاصر"[5].

ويحذِّر القرضاوي من خطرين يتعلَّقان بقضية الحقيقة والمجاز في النّصوص الشرعيّة، مبيّنًا خطورة الوقوع فيهما وهما:

---

[1]–الجرجاني: كتاب التَّعريفات، مصدر سابق، ص94.

[2]–السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، مصدر سابق، 701/3. يقول القرضاوي"والمراد بالمجاز هنا: ما يشمل المجاز اللغوي والعقلي، والاستعارة والكناية، والاستعارة التمثيلية، وكل ما يخرج باللفظ أو الجملة عن دلالتها المطابقية الأصلية". القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص175. والمدخل لدراسة السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص193.

[3]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النبويّة، مرجع سابق، ص 182. والمدخل لدراسة السّنّة النّبوية، مرجع سابق، ص 202.

[4]–هو المشرف على هذا البحث، الأستاذ الدكتور بكلية العلوم الإسلاميّة، لمادة الفقه وأصوله، جامعة باتنة1،(الجزائر)، من مواليد 1958م (بسطيف)، من مؤلفاته"ضوابط في فهم النص"، و"أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن.

[5]–عبد الكريم حامدي: ضوابط في فهم النص، مرجع سابق، ص 134، 135.

**أولًا: خطر إغلاق باب المجاز عند المعاصرين.**

وإغلاق باب المجاز في فهم الأحاديث والوقوف عند المعنى الأصلي الحرفي للنصِّ سيعرض أحاديث كثيرة للشكّ والارتياب، إذا أخذ الكلام على ظاهره، إذ يقول:"إنَّ إغلاق باب المجاز في فهم الأحاديث، والوقوف عند المعنى الأصلي الحرفيّ للنصّ، يصد كثيراً من المثقفين المعاصرين عن فهم السُّنَّة، بل عن فهم الإسلام ويعرّضهم للارتياب في صحته إذا أخذوا الكلام على ظاهره، في حين يجدون في المجاز ما يشبع نهمهم، ويلائم ثقافتهم، ولا يخرجون به على منطق اللغة، ولا قواعد الدّين"[1].

ومنه ينبغي التنبيه على إمكانية حمل بعض الرويات على المجاز لا على الحقيقة، فلا يصح أن نهمل المعنى المجازي المراد من الحديث في ظل عدم وجود مانع من صريح العقل أو صحيح الشرع يمنع ذلك، يقول القرضاوي:"وحمل الكلام على المجاز في بعض الأحيان يكون متعيناً، وإلاَّ زلَّت القدم، وسقط المرء في الغلط"[2].

**ثانياً: خطر الغلوّ في المجاز.**

نريد أن نتعلم أنه عند استشكال النّصوص النَّبويّة علينا، أو عند الخطأ في فهم معناها، أو تعذَّر علينا إيراد المعنى الحقيقي، فنحن بحاجة إلى التأويل دون تكلّف أو تعسف، يقول القرضاوي:"وأودُّ أن أُحذِّر هنا أنَّ تأويل الأحاديث، وإخراجها عن ظواهرها، باب خطر، لا ينبغي للعالم المسلم وُلُوجُه إلاّ لأمر يقتضي ذلك من العقل أو النقل. وكثيراً ما تؤوَّل الأحاديث لاعتبارات ذاتيّة أو آنيّة أو موضوعيّة، ثمَّ يظهر للباحث المدقق بعدُ أنّ الأولى تركها على ظاهرها"[3].

وهناك جملة من الأحاديث النَّبويّة ساقها القرضاوي كنماذج تطبيقة مدلّلاً على كلامه بها، أذكر منها:

---

[1]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة، مرجع سابق، ص184. والمدخل لدراسة السّنّة، مرجع سابق، ص204.

[2]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة، مرجع سابق، ص194. والمدخل لدراسة السّنّة، مرجع سابق، ص176.

[3]–المرجعان نفسهما، ص187. وص208.

**أ–**حديث رسول الله(صلى الله عليه وسلم)"أَسْرَعُكُنَّ لَحَاقًا بِي أَطْوَلُكُنَّ يدًا"[1]، فالمقصود من هذا الحديث ليس حقيقة طول اليد بقياسها طولاً، وإنما يقصد بها طول اليد في فعل الخير وبذل المعروف.

**ب–**حديث رسول الله(صلى الله عليه وسلم)"إنَّ الجنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيوفِ"[2]، ظاهر الحديث وحقيقته أن الجنَّة تحت السيوف، لكن المقصود من الحديث معنى مجازي، هو أنَّ الجهاد في سبيل الله ورمزه السيف، صاحبه أقرب طريق إلى الجنَّة.

**ج–**حديث رسول الله(صلى الله عليه وسلم) عن برِّ الأمّ "فَأَلزمهَا فإنَّ الجنَّة تَحْتَ أَقْدَامِهَا"[3]، ظاهره وحقيقته أن الجنَّة تحت أقدام الأمهات، لكن المعنى المجازي هو المقصود حقيقة، ويفهم أنَّ برّ الأمّ ورعايتها من أوسع الأبواب المؤدية إلى الجنّة[4].

**الضابط الثامن: التأكد من مدلولات ألفاظ الحديث**

معرفة مدلولات ألفاظ النّصوص الشرعية تكون حسب قواعد اللغة العربية، وإيحاءاتها الدلالية، اللغوية والشرعية والعرفية، ومنه معرفة مدلولات ألفاظ النصّ النَّبويّ، هي السبيل لفهمه كما أراده النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) ولأنه لا سبيل إلى تطلّب فهم مدلولات الألفاظ العربية من غير جهة لسان العرب، وألفاظ اللغة العربية ذات دلالات متنوعة، وأساليبها متعددة، ووجوه تصريف القول في اللسان العربي كثيرة.

---

[1]–أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل زينب أمّ المؤمنين(رضي الله عنها)، حديث رقم(2452)، عن عائشة(رضي الله عنها)، ص 908. فكانت أول نسائه لحوقاً به هي زينب بنت جحش (رضي الله عنها)، كانت امرأة كثيرة الخير والبذل والعطاء، تعمل بيدها وتتصدق. انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع السنّة النبويّة، مرجع سابق، ص 176.

[2]–متَّفق عليه، فؤاد عبدالباقي: اللؤلؤ والمرجان، كتاب الجهاد، باب كراهة تمني لقاء العدوّ والأمر بالصبر عند اللقاء، حديث رقم(1137)، 2/ 202.

[3]–أخرجه النسائي في سننه (المجتبى)، كتاب الجهاد، باب الرّخصة في التخلّف لمن له والدة، حديث رقم (3104)، ص 329.

[4]–انظر القرضاوي: المدخل لدراسة السّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص 205، 206. وكيف نتعامل مع السّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص 185، 186.

ويحذّر القرضاوي من إسقاط معاني الألفاظ الجديدة على ألفاظ الحديث، فمع مرور الزمن وتغيّر الأحوال تزداد الشقّة بين المدلول الشرعيّ الأصليّ للفظ والمدلول العرفيّ أو الاصطلاحيّ المتأخر، يقول:"ومن المهم جدًّا لفهم السُّنّة فهماً صحيحاً: التأكد من مدلولات الألفاظ التي جاءت بها السُّنّة، فإنّ الألفاظ تتغيَّر دلالتها من عصر لآخر، ومن بيئة لأخرى، وهذا أمر معروف لدى الدارسين لتطور اللغات وألفاظها وأثر الزمان والمكان فيها"[1].

يعني أنّ معرفة مدلولات ألفاظ الحديث تُعين على معرفة المعاني والأحكام المقصودة منه؛ ليقع الفهم واضحاً، ولئلا تختلط المعاني والمدلولات، فيُسمَّى بعضها باسم آخر منها، فيؤدي ذلك إلى وضع معنى في غير موضعه، فتبطل الحقائق، ويقع الإشكال، يقول القرضاوي:"قد يصطلح النَّاس على ألفاظ للدلالة على معان معينة، ولا مشاحة في الاصطلاح، ولكن المخوِّفَ هنا هو حمل ما جاء في السُّنّة من ألفاظ على المصطلح الحادث، وهنا يحدث الخلل والزّلل"[2]، و"هنا ينشأ الغلط وسوء الفهم غير المقصود، كما ينشأ الانحراف والتحريف المعتمد"[3].

ومن الأمثلة التي ذكرها القرضاوي:كلمة (الصّورة، والتّصوير، والنّحت)، التي جاءت في صحاح الأحاديث المتَّفق عليها، وتوعَّدت المصوِّرين بأشدِّ العذاب.

إنّ المراد بالصّورة والتّصوير والنّحت في تلك الأحاديث، ليس هو الشكل الذي يُلتقط بالكاميرا، ويسمى(صورة) ويُسمَّى عمل التقاطه(تصويرا)، فإنّ هذا وإن تعارف النّاس في وقتنا على تسميته بالصّورة والتّصوير، إلاّ أنّه يختلف عن التّصوير المحرَّم المتوعَّد عليه بالعذاب في الأحاديث، فمن ثمَّ لا يأخذ حكمه؛ لأنّ الصّورة في عصر النُّبوة وما بعده من العصور هي "ما له ظل"، أي التمثال، وعمل التمثال(أي نحته) كان يسمَّى (تصويرا)، وهو الذي فهمه علماء السَّلف وحرَّموه في غير لعب الأطفال.

---

[1]–المرجعان نفسهما، ص219. وص 197.

[2]–القرضاوي: المدخل لدراسة السُّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص205، 206. وكيف نتعامل مع السُّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص185، 186

[3]–المرجعان نفسهما، ص198. ص220.

ولا يَزعم أحد أنّ تسمية صاحب الكاميرا "مصوِّراً"، وتسمية عمله "تصويراً "هي تسمية لغوية؛ لأنه لا يزعم أحد أنّ العرب حين وضعوا هذه الكلمة خطر ببالهم هذا الأمر، فهي إذن ليست تسمية لغوية، وليست تسمية شرعيّة أيضاً، لأنَّ هذا اللون من الفنّ لم يُعرف في عصر التّشريع، فلا يُتصور أن يُطلق عليه لفظ(مصوّر)، وهو غير موجود، وهذا يعني أنّ تسمية هذا الفنّ باسم(التصوير الفوتوغرافي) هي تسمية عُرفية، وكان يمكن أن يُسمّوه شيئاً آخر يصطلحون عليه، كتسمية أهل قطر والخليج الذين يُسمّون التّصوير(العكس)، ويسمّون من يقوم به (العكَّاس). فهل تسمية هذا التّصوير(نحتاً) يخرجه من دائرة ما جاءت النّصوص من الوعيد عليه في شأن التّصوير والمصوّرين؟

والجواب النفي جزماً، فإنَّ التّصوير هو أولى ما ينطبق عليه لفظ(التّصوير) لغةً وشرعاً؛ لأنه هو الذي يضاهي خلق الله، لأنَّ خلق الله وتصويره خلق مجسَّد.

ومنه يرى القرضاوي وجوب التحرّي عند شرح المفردات والجمل والتدقيق في مقصودها؛ لأن عدم مراعاة هذا الضابط يؤدي إلى الوقوع في أخطاء كثيرة، كما هو واقع في عصرنا فبعض الكلمات لبيانها يكفي الرجوع إلى معاجم اللغة، وبعضها انتقل من الحقيقة إلى المجاز، ومن الصريح إلى الكناية، وبعض الكلمات أخرجها الشرع من حقيقتها اللغوية، وألبسها معنى جديدا لم يكن معهوداً قبل ورود الشرع، مثل الصَّلاة والوضوء والطَّهارة ونحوها[1].

**الضابط التاسع: فهم الحديث على ضوء النظريات العلميّة الحديثة**

يرى القرضاوي أن هناك بعض الأحاديث يجب فهمها في ضوء النظريات العلميّة، وذلك حسب ما توصلت إليه بعض الاكتشافات العلميّة الحديثة، كحديث:"إذا وقعَ الذُّبابُ في إناء أَحدكم فَليَغمسَه كُلَّهُ، ثُمَّ ليطرَحه، فإنَّ في أحد جناحيه شفَاءَ وفي الآَخَر دَاءً"[2]، حيث أجاب القرضاوي على هذا الحديث الذي كثرت المجادلات حوله من عدة جوانب.

---

[1]–انظر القرضاوي: المدخل لدراسة السّنّة النّبوية، مرجع سابق، ص220،221 .وكيف نتعامل مع السُّنّة النَّبويّة، مرجع سابق، ص198-200.

[2]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطبّ، باب: إذا وقع الذباب في الإناء، حديث رقم(5782)، عن أبي هريرة(رضي الله عنه)، ص 1198.

**الجانب الأول**: من حيث الصحّة أنه حديث صحّيح، ولكنه لا يُعدُّ من "المتَّفق عليه" في اصطلاح علماء الحديث، ولا يوجد من العلماء السابقين من أثار إشكالاً حول هذا الحديث، أو تحدث عن علة قادحة في سنده أو متنه.

**الجانب الثاني**: إنَّ هذا الحديث لا يتعلَّق بأصول الدّين، أو فرائضه أو الحلال أو الحرام، ولا يتعلَّق ببيان تشريع من التشريعات، ولا ببيان خُلق من أخلاق الإسلام؛ لذلك الجهل بما جاء في الحديث لا يخدش في دين وعقيدة وإيمان المرء.

**الجانب الثالث**: إنَّ هذا الحديث على صحته، فهو من أحاديث الآحاد ومنكرها لا يكفَّر، إذا لم يكن الغرض الاستهزاء والطعن في الدّين.

**الجانب الرابع**: رأى القرضاوي أن مضمون الحديث أيَّده ما وصل إليه الطبّ الحديث، كما دافع عنه كبار الأطباء ورجال العلم، مستشهدين بدراسات وبحوث غربية توصلوا إليها حديثاً، ونقل القرضاوي دفاع أحد الدكاترة في جراحة العظام في جامعة الاسكندرية، وهو مقال نشرته مجلة التوحيد المصرية في عددها الخامس لعام(1397هـ-1977م)، يوم الجمعة 1977/3/18م ومن جملة ما قاله هذا الدكتور:"فجميع الجراحين الذين عاشوا في السنوات التي سبقت اكتشاف مركبات السلفا-أي السنوات العشر الثالثة من القرن الحالي- رأوا بأعينهم علاج الكسور المضاعفة والقرحات المزمنة بالذباب، وكان الذباب يربّى لذلك خصيصاً، وكان هذا العلاج مبنيّا على اكتشاف فيروس (البكتريوفاج) القاتل للجراثيم، على أساس أن الذباب يحمل في آن واحد الجراثيم التي تسبب المرض، وكذلك(البكتريوفاج) الذي يهاجم هذه الجراثيم.

وكلمة (بكتريوفاج) هذه معناها (آكلة الجراثيم)، وجدير بالذكر أن توقف الأبحاث عن علاج القرحات بالذباب لم يكن سببه فشل هذه الطريقة العلاجية، وإنما كان ذلك بسبب اكتشاف مركبات السلفا التي جذبت أنظار العلماء جذباً شديداً...ليس صحيحا أن جميع الجراثيم التي يحملها الذباب جراثيم ضارة أو تسبب أمراضاً... وهذا الحديث لم يدع أحداً إلى صيد الذباب ووضعه عنوة في الإناء، ولم يشجع على ترك الآنية مكشوفة، ولم يشجع على الإهمال في نظافة البيوت والشوارع...إنَّ مَنْ يَقعُ الذباب في إنائه ويشمئز من ذلك ولا يمكنه تناول ما فيه، فإن الله لا يكلّف نفساً إلا وسعها.. وهذا الحديث النَّبويّ لا يمنع أحداً من

الأطباء والقائمين على صحّة الشعب من التصدي للذباب في مواطنه ومحاربته وإعدامه وإبادته، ولا يمكن أن يتبادر إلى ذهن أحد علماء الدّين أن هذا الحديث يدعو النَّاس إلى إقامة مزارع أو مفارخ للذباب، أو أنه يدعو إلى التهاون في محاربته، ومن صنع ذلك أو اعتقد فيه، وقع في خطأ كبير"[1].

## المبحث الثالث: منهج القرضاوي في فهم التُّراث

**تمهيد:**

التُّراث هو الإرث الفكريّ والثقافيّ الذي وصل إلينا على مرِّ العصور، ويُعدُّ التُّراث مرجعيّة مؤسّسة لكلّ أمّة، فالأمم بماضيها قبل أن تكون بحاضرها، والتّراث هو العمود الفقري وعصب الهوية الثقافية لأيّ أمّة، يُبيّن الخصوصية الروحية لها، ويرسم مكوناتها الثقافية ويوضح سماتها الحضاريّة، ومنه تستمدُّ فخرها واعتزازها وانتماءها الحضاريّ. والأمّة الإسلاميّة ضاربة بجذورها في أغوار التاريخ، غنيَّة بتّراثها وأمجادها، هذا التّراث الذي يُعدُّ رافداً للفكر الإسلاميّ المعاصر، وكنزاً من كنوز المعرفة.

ويعتبر القرضاوي أحد الذين اهتموا بالتُّراث الإسلاميّ، واستوعب الكثير من مسائله وقضاياه، وله منهجه في فهمه والتّعامل معه، ونظر إليه نظرة الناقد البصير، وهذا ما نريد الوقوف عليه من خلال هذا المبحث بحول الله.

**المطلب الأوَّل: مفهوم التُّراث لغة واصطلاحا وأهميته**

**الفرع الأوَّل: تعريف التُّراث**

---

[1]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/106-111(بتصرق يسير).

**التُّراث لغة:** أصله من مادة وَرِثَ، ووراث، وأبدلت الواو تاء فصارت تّراثاً، أي أنّ أصل اللفظ(وُراث)، وقد قلبت الواو تاءً لثقلها على الواو، والمعروف في اللغة أن الواو تقلب تاءً، كما في (تُجاه) الذي أصله (الوجاه)، ومنه نقول: ورثه ماله ومجده، ووَرثه عنه وِرْثاً وَرِثَةً وَوراثةً وإِراثةً، والتراث ما يخلفه الرجل لورثته من مال أو مجد. والتّراث والإرث والميراث مترادفات، وإن كان بعض اللغويين يرى أن الميراث في المال والإرث فى الحسب، وقد يتسع ليشمل الملك والنبوّة، كما جاء في دعاء زكريا(عليه السلام):﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرً فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾(مريم:5،6)، ويستعمل في المجاز كقوله تعالى:﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ﴾(النمل: 16)، فإنه أراد ورثه الملك والنُّبوة والعلم، وكلاهما كان نبيًّا وملكاً[1].

وقد وردت كلمة التّراث في القرآن مرَّة واحدة بمعنى الميراث في الآية الكريمة﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا﴾(الفجر: 19)، أيّ تأكلون الميراث أكلاً شديداً، لا تتركون منه شيئاً[2]، والتُّراث هنا بمعنى المال الذي يتركه الهالك من بعده. وهكذا فإن كلمة التّراث في العربية تعنى الميراث، وهو يشمل وراثة المال، ويشمل كذلك وراثة الدّين والعقيدة والعلم والهداية.

وقد أطلق الصحابي أبوهريرة(رضي الله عنه) كلمة الميراث على التّراث العقائدي والثقافي عندما خاطب الصَّحابة قائلا:"ذَاكَ مِيرَاثُ رَسُولِ اللَّهِ(صلى الله عليه وسلم) يُقْسَمُ، وَأَنْتُمْ هَا هُنَا لا تَذْهَبُونَ فَتَأْخُذُونَ نَصِيبَكُمْ مِنْهُ؟! قَالُوا: وَأَيْنَ هُوَ؟ قَالَ: فِي الْمَسْجِدِ. فَخَرَجُوا سِرَاعًا إِلَى الْمَسْجِدِ، وَوَقَفَ أَبُو هُرَيْرَةَ لَهُمْ حَتَّى رَجَعُوا، فَقَالَ لَهُمْ: مَا لَكُمْ؟ قَالُوا :يَا أَبَا هُرَيْرَةَ فَقَدْ أَتَيْنَا الْمَسْجِدَ، فَدَخَلْنَا، فَلَمْ نَرَ فِيهِ شَيْئًا يُقْسَمُ. فَقَالَ لَهُمْ أَبُو هُرَيْرَةَ: أَمَا رَأَيْتُمْ فِي الْمَسْجِدِ أَحَدًا؟

---

[1]–انظر ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، 6/ 4808، 4809 مادة (ورث). والجوهري: الصّحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1990م، 1/295، 296 مادة =(ورث)، وص272 مادة(إرث). والفيروز آبادي: القاموس المحيط، مصدر سابق، ص177 مادة(ورث). وابن القيم: مفتاح دار السّعادة ، مصدر سابق، 1/ 182.

[2]–انظر الطبري: تفسير الطَّبري، مصدر سابق، 24/ 379.

قَالُوا: بَلَى، رَأَيْنَا قَوْمًا يُصَلُّونَ، وَقَوْمًا يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ، وَقَوْمًا يَتَذَاكَرُونَ الْحَلالَ وَالْحَرَامَ، فَقَالَ لَهُمْ أَبُوَ هُرَيْرَةَ: وَيْحَكُمْ، فَذَاكَ مِيرَاثُ مُحَمَّدٍ(صلى الله عليه وسلم)"[1].

من هذه التعاريف اللغوية لكلمة التُّراث نخلص أنه لا يوجد فرق بين كلمتي التُّراث والميراث، فهما مختلفتان في اللَّفظ متحدتان في المعنى، والتّراث يطلق في الحقيقة على ما يورث من المال والمجد والنسب، ويطلق على الدّين والعقيدة مجازا، فالدّين ونصوصه قد تصبح ميراثاً مثل ما يورث المال والحسب والمجد، وبالتالي فالتُّراث يجمع كلّ هذه المعاني.

**الفرع الثَّاني: التُّراث اصطلاحاً**

مفهوم التُّراث من المفاهيم الحديثة في الفكر العربي المعاصر، وخلال النهضة العربية في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، ونظراً للتحولات السياسيّة والفكريّة والثقافيّة، بدأ الحديث عن التّراث والبحث في قضاياه ومشكلاته، خاصَّة بعد هبوب رياح الاستعمار على البلاد العربية، وتعرّض الأمّة الإسلاميّة للغزو الثقافي الذي كان أوَّل ما يستهدف تراثها، من هنا بدأ الاهتمام بالتّراث والتمسّك به باعتباره حصناً عتيًّا في وجه المدّ الغربي. ولقد تعدّدت مفاهيم التّراث في المجال الاصطلاحي بحسب تعدّد الاختصاصات والفضاءات التي تطلق هذا المفهوم.

والواضح من الاستعمال الاصطلاحي للتّراث أنه مأخوذ من المعنى اللغوي، فغالبا ما يقصد به المتروك من الثقافة أو الفكر أو غير ذلك، ومن بين التعاريف الاصطلاحية ما يلي: التّراث "هو ما تناقلته أجيال الأمّة من العلوم والمعارف نظرية وتطبيقية، في مختلف حقول المعرفة النظرية، ومختلف مجالات التطبيق في الحياة العملية ممَّا هم من كسبها الاجتهادي في التدين

---

[1]–رواه الطبراني في المعجم الأوسط، 2/ 114، 115، حديث رقم(1429)، وقال عنه: إسناده حسن. ورواه الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق حسام الدين القدسي، الناشر مكتبة القدسي، القاهرة، تصوير دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، طبعة 1424هـ، كتاب العلم، باب في فضل العالم والمتعلم، 1/ 123، 124. وقال عنه الألباني حسن موقوف في: صحيح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1421هـ/ 2000م، 1/ 114.

بالدّين الإسلاميّ: فهماً لأحكامه ومطلوباته المجردَّة، وتنزيلاً لها على واقع الحياة في مناحيها المختلفة"[1].

فالتُّراث هو ما يتركه السَّلف للخلف والأجيال، فيشمل ما خلَّفه علماء المسلمين ووصل إلينا مكتوباً، عبر العصور من مؤلفات في فروع المعرفة المختلفة، وهو لا يقتصر بالضرورة على الإنتاج المعرفي في العلوم الشّرعيّة وحدها كالتفسير والحديث والفقه ونحو ذلك، بل يشمل جميع الذَّخائر العلمية، في الفلسفة والآداب والسلوك واللغة والفنّ والعمران وغيرها[2].

وعليه فالتُّراث؛ هو ميراثنا الذي ورثناه من علماء الأمَّة، في كافة مجال علومها، أيّ هو ما خلَّفه السَّلف للخلف من عطاءات واجتهادات حضاريّة، ماديّة ومعنويّة.

**المطلب الثَّاني:مفهوم التُّراث عند القرضاوي وأهميته**

**الفرع الأوَّل:مفهوم التُّراث عند القرضاوي**

لا يختلف مفهوم القرضاوي للتّراث عن مفهوم المعاصرين له، فهو يرى أنّ كلمة التُّراث تعني التركة التي يرثها الإسلام، وما يرثه الإنسان من آبائه وأجداده وأقاربه، والأصل فيها أنها التركة المالية ما ورثه من عقار ومنقول وأرض وأموال(التّراث المالي)، ثم انصرف هذا التّراث المالي أيضا إلى التّراث الأدبي والمعنوي، وكما يرث الفرد من أسرته، ترث الأمّة، أي ترث الأجيال اللاحقة من الأجيال السابقة، والأمم تتفاوت في هذا الأمر، فهناك أمم غنية بتّراثها، وأمم فقيرة جدًّا من تراثها، ونحن أمَّة غنية بتّراثها، والتّراث عندنا ألوان وأنواع، فهناك التّراث اللغوي والأدبي، وهناك التّراث الفلسفيّ والكلاميّ والمنطقيّ، والتّراث الصوفيّ، والتّراث التاريخيّ،

[1]–عبد المجيد النّجار: مقاربات في قراءة التُّراث، الدّار المالكيّة، تونس، ط1، 1436هـ/ 2015م، ص57.

[2]–انظر رمضان عبد التَّواب: مناهج تحقيق التُّراث بين القدامى والمحدثين، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 1406هـ/ 1985م، ص8. وعبد العزيز التويجري: التُّراث والهُوية: منشورات المنظمة الإسلاميّة للتربية والعلوم والثقافة–الإيسيسكو– الرباط، المملكة المغربية، 1432هـ/ 2011م، ص12.

والتّراث الفنيّ والعمرانيّ وغيرهم من الفلاسفة والأدباء والمؤرخين، وما خلفوه من علوم وفنون وآداب في جميع المجالات[1].

أما التّراث الفقهيّ والذي نحن بصدد الحديث عنه، فيرى القرضاوي أنه الميراث الفقهيّ العظيم، وهو تلك التركة العظيمة التي تركها أسلافنا العظام، وفقهاؤنا السابقون، من مفسرين ومحدّثين وفقهاء ومتكلّمين ومتصوفة، على اختلاف مدارسهم ومذاهبهم ومشاربهم، وأقوالهم المعتبرة في شتَّى العصور[2].

ويؤكد القرضاوي أن التّراث كمفهوم لا يخرج عما ورثه خلَفُ هذه الأمَّة من سلفها، من نتاج علميّ، أو من أمور تتعلَّق بالعلوم والثقافة والفكر والحضارة، ما يعني أنه نتاج إنساني خالص.

---

[1]–حصة الشريعة والحياة على قناة الجزيرة، عنوان الحلقة"كيف نتعامل مع التّراث"، من تقديم الصحفي توفيق طه، بتاريخ:01 من ماي 2005م، انظر الموقع على الرابط الآتي:
http://www.aljazeera.net/programs/religionandlife/2005/5/3/%D8%A7%
وانظر القرضاوي: كيف نتعامل مع التّراث والتّمذهب والاختلاف، مرجع سابق، ص33.

[2]–يرى القرضاوي أنّ التّراث يمثل المذاهب الأربعة المعروفة، المذهب الحنفي، والمذهب المالكي، والمذهب الشافعي، والمذهب الحنبلي، كما يمثل المذاهب الأخرى، كالمذهب الزيدي، والمذهب الجعفري، والمذهب الإباضي، والمذهب الظاهري، وهناك مذاهب أخرى انقرضت مثل: مذهب الإمام الأوزاعي، والإمام الثوري، والإمام الطبري، وهناك فقه غير مذهبي، يعني مثل فقه الصحابة لأنّ الصحابة لهم فقه، جمعه بعضهم في مجلدات كفقه الخلفاء الراشدين، وفقه ابن عباس، وفقه ابن عمر، وفقه ابن مسعود، وفقه عائشة، ومعاذ وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت وغيرهم من الصحابة(رضي الله عنهم)، وتلاميذهم أمثال من عُرفوا بالفقهاء السبعة في المدينة، وغيرهم بمكة والكوفة ومصر والشام وسائر الأمصار التي تفرَّق فيها الصحابة وتلاميذهم، مثل: سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وعكرمة، ومجاهد وعطاء وطاووس، والحسن البصري وابن سيرين والنَّخعي والليث بن سعد وغيرهم من فقه أتباع التابعين، كلّ هذا يشمل كلمة التّراث. انظر: حصة الشريعة والحياة " كيف نتعامل مع التّراث"، على الموقع السابق. وانظر القرضاوي: فقه =الجهاد، 35/1، 36. والثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، ص69. وثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق، ص28، 29. والإسلام والعلمانيّة وجهاً لوجه، ص30(مراجع سابقة).

والتّراث الفقهيّ يعني عمل العقل الإسلاميّ في استنباط الأحكام الشّرعيّة من أدلتها التفصيليّة، من القرآن والسُّنّة والإجماع والقياس، ومن الأدلَّة التبعية كالمصلحة المرسلة، والاستحسان، والاستصحاب، والعرف وغيرها من الأدلَّة.

ويرى القرضاوي أنّ التّراث الإسلاميّ تتقاسمه أربع طوائف، لكلّ طائفة جهدها ومنهجها الخاص بها في تناول التّراث وهي: طائفة الفقهاء، طائفة المحدّثين، طائفة المتكلّمين، وطائفة الصوفية، مبيّناً أن الكتاب والسُّنّة هما ميزان نزن به التّراث[1].

ويرتبط مفهوم التّراث عند القرضاوي ارتباطاً وثيقاً بمفهومه للثقافة؛ فالثقافة عنده تشمل كل مسارات الحياة، ماديّة ومعنويّة، دينيّة ودنيويّة، فرديّة واجتماعيّة، فهي ليست مجرّد ثقافة دينية لاهوتية كما يتصور البعض، وإنَّما ثقافة واسعة متنوعة، فيها الدّين بفروعه المتعدّدة، واللغة والأدب، والفلسفة، والعلوم الطبيعيّة والرياضيّة، والعلوم الإنسانيّة، والفنون المختلفة، إنها التنوّع الشامل، أو الشّمول المتنَوّع[2].

إنّ تحديد مفهوم التُّراث في مجال الدراسات والبحوث الإسلاميّة والفكر الإسلاميّ عرف تمايزا ملحوظا، ومردُّ ذلك إلى الاختلاف في مدى دمج الوحي–القرآن والسُّنّة – ضمن التّراث، والسؤال هل يدخل الوحي ضمن التُّراث؟ فتفرع عن ذلك قسمان:

**القسم الأوّل:** وهو الذي يعتبر أن التُّراث يشمل نصوص الوحي(الكتاب والسُّنّة)، ويرى أن المعاني المستفادة من النّصوص الشرعيّة، من القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة توحي بشمول التّراث على الوحي وغيره من المعارف الأخرى، واعتبروا أن الوحي جزء من التّراث مما قد يعرضه للنقد مثل الاجتهادات والفهومات البشرية الأخرى، كما يشير إلى هذا أحد الدَّارسين المعاصرين قائلاً:"نصوص الوحي والعلوم والمعارف التي أنتجها السابقون حولها من أجل

---

[1]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع التّراث والتّمذهب والاختلاف، مرجع سابق، ص33، 34. وحلقة "كيف نتعامل مع التُّراث"، حصة الشريعة والحياة، نفس الرابط السابق.

[2]–انظر القرضاوي: ثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق، مرجع سابق، ص21، 22.

توظيف وخدمة الحقيقة الإسلاميّة التي تضمنتها تلك النّصوص ليرثها عنهم اللاحقون ليضمنوا بها استمرار العيش في ظلال تلك الحقيقة الإسلاميّة"[1].

**القسم الثّاني**: وهو الذي يرى بضرورة الفصل بين التّراث والوحي، وإن كانت العلاقة بينهما وطيدة، فالوحي هو الركن الأساس الذي يرتكز عليه التّراث. والتّراث يتمحور حوله، والوحي هو معيار وميزان التّراث، لكن لا تعتبر نصوص الوحي(الكتاب والسّنّة) جزءاً من التّراث. ولا يمكن أن ندخل الوحي ضمن التّراث ونفقده قدسيته؛ لأنَّ الوحي يمتاز بالربَّانية والشّمول والثبات، في حين التّراث نتاج اجتهادات وأفهام بشرية قابلة للنّقد ويلحقها التغيّير[2].

ويمثل هذا الاتجاه نخبة من المفكرين المسلمين المعاصرين وبعض الدّارسين، يقول أحدهم التّراث:"يخرج من مفهومه ما تناقلته الأمّة من الوحي متمثّلاً في نصوص القرآن الكريم والحديث الشريف، فذلك إنَّما موروث عن الأجيال السّالفة بمجرّد الرّواية والنقل، وليس موروثاً باعتباره كسباً اجتهادياً؛ إذ هو وحي إلهي مستعلٍ على الإنسان، وليس له فيه مدخل سوى تلقّيه وفهمه والعمل بمقتضاه"[3].

**موقف القرضاوي من القسمين**: يعتمد موقف القرضاوي على رؤية منهجية تستند إلى المرجعية الإسلاميّة، منهجية الجمع بين الوصل والفصل، فمن جهة الوصل يرى أن العلاقة وطيدة بين الوحي والتّراث، والتّراث اجتهادات انطلقت من الوحي، فهو نتاج لتفاعل العقول المسلمة مع الوحي، وهو يستند شرعيته وصوابه وصحّته من الوحي. ومن جهة أخرى يجب الفصل والتّمييز بين الوحي والتّراث، وأن لا نخلط الفهم بين التّراث والإسلام.

ويوضح القرضاوي أنه من الأهمية بمكان الانتباه إلى الحدّ الفاصل بين التّراث الإسلاميّ والإسلام، باعتبار الخلط بين المصطلحين يؤدي إلى إحداث إشكالات، كتعظيم الفهم البشريّ المظنون، وتقديس الرأي الإنساني غير المعصوم، يقول:"إنّ اعتبار الإسلام العظيم من جملة

---

[1]–محمد جميل مبارك: مفهوم التراث: محددات ومفاهيم، الندوة التدريبية المنعقدة بفاس، كلية الآداب، "نحو منهجية للتعامل مع التّراث الإسلامي"، بتعاون مع معهد الدّراسات المصطلحية، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي سنة (1417هـ/1996م)، ط1، 1421هـ/2000م، ص98.

[2]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع التّراث والتّمذهب والاختلاف، مرجع سابق، ص44.

[3]–عبد المجيد النّجار: مقاربات في قراءة التّراث، مرجع سابق، ص58.

التّراث تهوين من شأنه وحطّ من قدره، وتضليل للقارئ أو السامع عن الحقيقة، والواجب أن يعبّر عن الإسلام باسمه الصريح، كما ارتضاه الله لنا:﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾(المائدة: 3)"[1].

وعليه فالتُّراث كلغة يمكن أن يشمل القرآن والسّنّة، ولكن جرت العادة في الاصطلاح على ضرورة التفرقة بين معنى الكلمة أو المصطلح، وبين المضمون المراد والذي يختلف باختلاف الزمان والمكان، وإنه وإن دخل القرآن والسّنّة في المضمون اللغوي للتّراث فإنهما يسموان عليه، فالتّراث ينطلق منهما، وينضبط بهما.

والقرضاوي يرى ضرورة التفريق بين المستوى الإلهي والمستوى البشري من التّراث، فالتّراث غير الوحي، فأما المستوى الإلهي فمعصوم وثابت، وهو مصدر نشوء التّراث وانطلاقه، وقوّامٌ عليه، والإسلام فوق التُّراث، بل القرآن والسُّنّة هما الإطار المرجعي الذي يجب الرجوع إليه، ونحتكم إليه في كلّ قضايا التّراث قبولاً وردًّا. أمَّا المستوى الثَّاني فهو اجتهاد بشريّ، وهو فقه الإنسان للدّين وفهمه له، في مجالات العلم والفلسفة والأدب والفن بفروعها المختلفة، وألوانها المتنوعة، لا يرتقي إلى درجة التقديس والتبرئة من احتمالية الخطأ، ففيه الغثّ والسّمين، والصّواب والخطأ، فهو متجدّد قابل للانتقاء والتخيير[2].

ويضيف القرضاوي قائلاً:"ويدخل في هذا عمل العقل الإسلاميّ في فهم الجانب المعصوم ممَّا قد يسمَّى التّراث؛ وهو ما يشمل علوم التفسير، وعلوم الحديث، والفقه وأصوله، والكلام، والتصوف، وهي علوم تتسع مسائلها-أو أكثرها- للأخذ والردّ، والترجيح والتضعيف"[3].

---

[1]-القرضاوي: الثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص64، 65.

[2]-انظر القرضاوي: الثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص65. وبيّنات الحل الإسلاميّ، مرجع سابق، ص113. كيف نتعامل مع التّراث والاختلاف، مرجع سابق، ص44.

[3]-القرضاوي: الثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص65، 66.

وعلى هذا الأساس يظهر تمييز القرضاوي بين مستوى صنعة العقل أو الجهد البشريّ بإطلاق، وصنعة العقل أو عمله في(النصّ) أو المستوى المعصوم: الكتاب والسُّنّة؛ في الوقت الذي ألحق فيه(صنع العقل في النصِّ) بالتّراث.

إنَّ الثابت والمعصوم والمقدَّس هو القرآن الكريم والسُّنّة الصّحيحة، والمعصوم من البشر هو الرسول(صلى الله عليه وسلم)، أما بقية التّراث فهو محلّ اجتهاد، يجب النّظر فيه بطريقة علميّة موضوعيّة، فالتّراث سوى القرآن والسّنّة، يقول:"إنَّ الإسلام-المتمثل في محكمات القرآن والسّنّة- فوق التُّراث، بل هو الحَكَم على التّراث بالقبول أو الردِّ، فهو المعيار الذي لا يخطئ، والهادي الذي لا يظل"[1].

ودقَّة القرضاوي جعلته يضيف معياراً آخر بعد هذا المعيار النقلي في الحكم على التّراث، وهو المعيار العقلي، يقول:"ومع هذا المعيار النقلي معيار آخر عقلي، تُرَد إليه الأمور بجوار الوحي، وهو(الميزان) المذكور في قوله تعالى:﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ (الشورى: 17)، وقوله تعالى﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾(الحديد: 25)"[2].

**الفرع الثَّاني: أهمية التُّراث عند القرضاوي**

التّراث هو وصل حاضر الأمّة بماضيها ومستقبلها، يفيدنا في معرفة وتمييز الأصيل من الدّخيل، وهو المحدِّدُ لثقافة وهوية الأمّة، وركن أساسي من مكوناتها الحضارية؛ إذ يمثل مجموع الخبرات والفهومات والاجتهادات، التي يجب الاستبصار بها في تعاملنا مع الحاضر والمستقبل؛ لأننا "نلتمس في التّراث بعض العون؛ لتأكيد شخصيتنا، ولإثبات وجودنا الحضاري، وتأثيرنا القويّ الممتدّ منذ القديم"[3].

---

[1]-القرضاوي: الثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص66. وهذا المنهج الذي قال به القرضاوي أخذ به كذلك بعض المفكرين المعاصرين منهم: المفكر محمد عمارة، والدكتور أكرم ضياء العمري في كتابه: التّراث والمعاصرة"، والطيب بوعزة في كتابه"مشكلة الثقافة في الوطن الإسلاميّ"، وطه عبد الرحمن في كتابه "تجديد المنهج في تقويم التُّراث"وغيرهم.

[2]-القرضاوي: الثقافة العربية الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص66.

[3]-سيّد حامد النسَّاج: رحلة التُّراث العربي، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1987م، ص 10.

ويرى القرضاوي من الضّروري التمسّك بالتّراث، إذ لا يمكن الانفصال عنه؛ لأنّ التّراث هو ذاكرة الأمّة، يربط ماضيها بحاضرها نستلهم منه ما يمكن أن نستشرف به المستقبل"فالماضي بالنسبة للأفراد والأمم هو الذاكرة المصاحبة دائماً التي يختزن فيها الإنسان تجاربه وعبره، ويوظف دروسها لحاضره ومستقبله، ويورثها أولاده وأحفاده، ويمكنّه حضورها الدائم من الحكم على المستجدَّات على ضوء تلك التجارب"[1].

ويؤكد القرضاوي أنّ التعامل مع التّراث والالتجاء إليه، والاحتماء به يكون وفق رؤية مبصرة تمحّصه وتغربله، فهو نتاج عقول بشرية، غير معصوم قابل للانتقاء والتخيير، ولا بدّ أن يوزن بمعيار الكتاب والسُّنّة، يقول:"مع العلم بأنّ هذا التّراث كلّه–حتَّى ماله صلة بالدّين ومصادره– من صنع العقل الإسلاميّ، وهو بالطبع غير معصوم، فهو قابل للنّقد والمراجعة والمناقشة، والترجيح أو التضعيف، ولكن الأمَّة في مجموعها لا تجتمع على ضلالة، ويجب النّظر إلى التّراث في ضوء قواطع الوحي الإلهي، وقواطع العلم البشري"[2].

فالاستفادة من التّراث تكون وفق قراءة سليمة له؛ لأنه لا يرتقي لدرجة التقديس، فيما تكمن أهميته في ضرورة الإفادة منه في عملية الإقلاع الحضاري؛ لأنَّ"التركيز على التّراث كقاعدة، إنَّما يجعل النظرة إلى المستقبل أكثر قوّة وأشدّ وضوحاً وأوسع أفقاً"[3].

وهناك من يريد طمس التّراث ويسعى إلى قطع الصلة بين الإنسان وتراثه، حتَّى لا يكون له جذور تاريخية وتراث يعتزّ به، ويرى أنّ التمسّك بالتّراث رجعية، ورجوع إلى الوراء وتقوقع في الماضي، وهؤلاء يريدون الانسلاخ من التّراث باسم التقدّم والتطوّر كما يزعمون، ويعبر القرضاوي على زعمهم هذا قائلا:"وعيب هؤلاء التقدميين–فيما يزعمون– أنهم يجهلون تراثهم ولا يعرفون عنه إلاَّ قشوراً، أو أجزاءً متناثرة مشوشة، كثيرا ما أخذوها عن مراجع استشراقية، أو عن مراجع غير موثقة، أو عن مراجع لا يفهمونا لغتها، ولا يميزون بين المقبول فيها والمردود"[4].

---

[1]–أكرم ضياء العمري: التّراث والمعاصرة، صادر عن رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية دولة قطر، ط1، 1405هـ، ص13، (من المقدمة بقلم: عمر عبيد حسنة).

[2]–القرضاوي: فقه الوسطية الإسلاميّة والتجديد"معالم ومنارات"، مرجع سابق، ص240، 241.

[3]–عبد العزيز التويجري: التّراث والهُوية، مرجع سابق، ص15.

[4]–القرضاوي: بيّنات الحل الإسلاميّ، ص 109، 110. وخطابنا الإسلامي في..، ص142(مرجعان سابقان).

ومنه يدعو القرضاوي إلى التمسّك بالتّراث في ضلّ القراءة الواعية المتبصّرة، مبيّنا أهمية التّراث لأمتنا ويردّ على هؤلاء الذين يزعمون أنفسهم أنهم مثقفون ومتقدّمون، موضّحا أن التمسّك بالتّراث ليس معناه الرجعية والجمود، كما يزعم هؤلاء، وإنما هو فطرة أصيلة تكمن في نفوسنا، وكان الأجدر والأولى لهم أن يجتهدوا في دراسة تراثهم، ومعرفة الدّين الذي ورثوه عن أسلافهم، والذي صنع لنا أقوى الحضارات، ورفع الأمَّة الإسلاميّة إلى مصاف الأمم، لكن هؤلاء جهلوا تراثهم ولم يعرفوا دينهم، فخافوه وعادوه، ثمّ إنّ هؤلاء يتوهمون أن الرجوع إلى التّراث يجعلنا سجناء الماضي، يضع قيدا على حركتنا وانطلاقنا إلى الأمام، وربما يعيق إقلاعنا الحضاري، والواقع أن تراثنا ليس كما-تصوره هؤلاء- قيّداً في الأرجل، أو غلاً في الأعناق، فهو جزء منا لا نستطيع الفكاك منه، وسمّة أصيلة من سمات هويتنا الإسلاميّة العريقة ، إنَّما هو منارة تهدى، ونور يضيء[1].

ويعيب القرضاوي على هؤلاء: قصور الرؤية وضعف الوعي بالتّراث واستيعابه، ويضيف قائلا عنهم في موضع آخر:"إنهم يريدون أن يحذفوا "الأمس"من الزمن، وأن يحذفوا "الفعل الماضي" من اللغة، ويحذفوا التاريخ من العلوم! وهذا خبل في العقل، وقصور في الرؤية، وخلل في التوازن، فالزمن ماض وحاضر ومستقبل"[2].

**الفرع الثالث: موقف القرضاوي من المذاهب المختلفة للتّراث**

في العصر الحالي كثر الاهتمام بالتّراث، وتنوعت المناهج والمفاهيم التي بواسطتها يتم التعامل مع التّراث؛ لذا يجب الوقوف عليها، وبالتعرف عليها وعلى أساسها نخلص إلى موقف القرضاوي من التّراث؛ إذ يتلخص الموقف في ثلاثة طوائف، طائفة مع التّراث وقبوله مطلقاً، وطائفة ألغت التّراث ورفضته مطلقاً، وطائفة نهجت موقف الوسط بينهما.

**الطائفة الأولى**: وهي التي أوغلت في الماضي، والثبات على التّراث مطلقاً، وجمدوا الحياة والإنسان، وهم الماضويون الذين يرون وجوب العودة إلى التّراث والاكتفاء به، والالتزام

---

[1]-انظر القرضاوي: بيّنات الحل الإسلاميّ، مرجع سابق، ص110، 111(بتصرف). والإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، مرجع سابق، ص 29، 30.

[2]-القرضاوي: خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، مرجع سابق، ص142، 143.

بحرفية أقواله وأعماله، والغلوّ في التقليد والاعتصام به من منطلق تقديسهم للتّراث، وربما رأوا أنه الوسيلة الآمنة لانبعاث حضاري جديد في ظل العولمة وثورة الاتصال والتكنولوجيا.

وهؤلاء سمّاهم القرضاوي الجامدين المجمَّدين[1]، متجاوزين الأصالة ومرجعيتها في الإسلام وصفهم قائلاً:"ماضويُّون تراثيون موغلون في الماضية، لا يكادون يرنون إلى الأمام، أو المستقبل، أو يتعمَّقون في الحاضر، فهم مشدودون أبداً إلى الخلف، سجنوا أنفسهم داخل قضبان التّراث، ولا يتصورون العيش في الحاضر أو المستقبل، إلاّ باجترار التّراث كلّه، بجزئياته وتفاصله، وخصوصاً فيما يتعلَّق بالتّشريع والتوجيه والسلوك"[2].

ويعبر عنه بالاتجاه التمجيدي للتّراث؛ الذي يدعو أصحابه إلى قبول كلّ ما في التّراث، وتطبيقه كما هو على واقعنا المعاصر بما فيه من اختلافات كبيرة وبعيدة عن كثير مما في تراثنا، دون الالتفات إلى ما أحدثه اختلاف الزمان والمكان عما ورد في كثير من مصادر التُّراث.

وحقيقة تراثنا ذو صبغة دينية لا يمكن إغفاله أو التنكر له، ويجب التشبّث به والاستهداء بمعطياته، وحمايته من التمزق، والحفاظ عليه هو حفاظ على هوية وأصالة الأمّة الإسلاميّة، لكن ليس معناه الجمود عليه، وعدم التفاعل معه بالنّقد والتمحيص، بمعنى إلغاء التفكير النقدي البنّاء؛ لأنّ"التشبّث بالتّراث فيما يشبه موقف التقديس الذي يفضي إلى التّقليد لما فيه من الأفهام والاجتهادات دون أن يكون حقٌّ للمراجعة والنقد والاختيار، وذلك بدعوى التصدّي للخطر الخارجي اعتصاماً بالموروث على ما هو عليه في سبيل الحفاظ على الذّات الثقافية المتعرّضة للتلاشي برياح الغزو الثقافي العاتية القادمة من الغرب تارة، وبدعوى أنّ الحقّ في فهم الدّين لا يجاوز بحال ما تضمّنه تّراث الأوائل من الأفهام والتطبيقات تارة أخرى"[3].

ولقد عاب القرضاوي هذا الجمود والتّقليد، والاغتراب التّام عن العصر ومنجزاته، ومنطق التلقي وسيطرة التّراث بصورة جبريّة قهريّة على حياتنا، رغم تبدل الظروف وتغيّر الأحوال، وظهور معطيات ومستجدَّات عصرية جديدة تقتضي منا أن نعيش وفقها، وتمسكهم

---

[1]–انظر القرضاوي: خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، مرجع سابق، ص137.

[2]–المرجع نفسه، ص144. والثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص133.

[3]–عبد المجيد النّجار: مقاربات في قراء التّراث، مرجع سابق، ص60.

بحرفية التّراث جعلهم يرفضون أي نقاش أو طرح رؤى نقدية حتَّى في المسائل الاجتهادية، وهذا ما يعبر عنه القرضاوي قائلاً:"نريد أن نفكر لأنفسنا بعقولنا لا بعقول غيرنا، لا نريد من أحد أن يفكّر لنا سواء كان من الأموات، الذين بيننا وبينهم قرون وقرون، أم الأحياء الذين بيننا وبينهم بحار ووهاد"[1].

ويعلّق القرضاوي على هؤلاء أنهم انطووا في الماضي وتشبّثوا به وأغلقوا على أنفسهم أيّ نافذة تطلّ على المستقبل، وكان من المفروض أن ينظروا إلى التّراث على أنه شيء دافع إلى التقدّم والتحضر، لا شيئا يتحدَّث عن الأيام الماضية والماضي فقط، يقول:"الحقّ أننا وجدنا مشكلتنا الأولى والكبرى مع إخواننا المتشدّدين والمتصلّبين، الذين أغلقوا على أنفسهم النوافذ، وأصرُّوا على وِجهَة نظر واحدة، وتعصَّبُوا لها وحدها، لا يريدون النظر في غيرها، ولم يحاولوا يوماً أن يمتحنوا ما عندهم من فكرة توارثوها، ويتَّهمون كلَّ مَنْ يريد زحزحتهم عنها في دينه وإيمانه، ناهيك بعلمه وفقهه، آفتهم أنهم يحيون في الماضي لا في الحاضر، وفي الكتب لا الواقع"[2].

إنَّ لكلّ حقبة ظروفها وخصوصياتها، فكيف لنا أن نُعدي أفكارا وتصرفات من حقبة معينة لنجريها على حقبة أخرى تختلف عنها زماناً ومكاناً، بل ربما قد تختلف عنها في الطبيعة والظروف، فهي تريد أن"تلغي وبعشوائية ملفتة للنظر الأبعاد الزمنية والمكانية لكيان الأمّة ومسيرتها التاريخية، وهي تمثل في عصورها المتأخرة تراجعاً مستمراً أمام تحديات الحياة المعاصرة"[3].

ومن ميزات هذه الطائفة أنها تتعامل مع التّراث بصبغة القداسة، فهي"تضفي على التّراث–كلّ التّراث– قدسية، تجعله فوق النقد، وفوق المسألة، وفوق الاختيار، ويجب أن يؤخذ تّراث السّلف كله مأخذ القبول والتسليم"[4].

وعلى هذا الأساس يتضح لنا موقف القرضاوي من تقديس التُّراث، فهو لا يدعو إلى

---

[1]–القرضاوي: كيف نتعامل مع التّراث والتّمذهب والاختلاف، مرجع سابق، ص8 (من المقدمة).

[2]–القرضاوي: فقه الجهاد، مرجع سابق، 1/ 41، 42.

[3]–عبد الحميد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، مركز دراسات فلسفة الدّين وعلم الكلام الجديد، ط1، 1424هـ/ 2003م، ص33.

[4]–القرضاوي: كيف نتعامل مع التّراث، ص44. والثقافة العربية الإسلامية، ص64 (مرجعان سابقان).

أخذه بُعجَره وبُجَره، وصوابه وخطئه؛ لأنّ ليس كلّ ما ينسب إلى التّراث صحيح الثبوت[1].

**الطائفة الثّانية:** وهي عكس الطائفة الأولى تماما ترى الرفض التّام للتّراث واستبعاده بدعوى أنه مرحلة تاريخية مرّت وانتهت، ترى القطيعة مع الماضي، والانسلاخ عن التّراث، وترى أن التمسّك بالتّراث يعني التمسّك بالماضي، وأنه سرّ تخلّف الأمّة وتأخرها، وتنادي بالإقبال على ما يسمَّى بالحداثة دون تحفظ؛ لأنها في زعمها تحمل سرّ تقدم الأمّة ونهضتا.

فهذه الطائفة تريد عزل حاضر الأمّة عن ماضيها وتراثها الذي ينبع من عقيدتها ومبادئها، معلّلة موقفها هذا بأنّ التّراث يشكّل عائقاً كبيراً للوصول إلى النهضة والرقيّ، ومواكبة التطوّر الحضاريّ.

وترى من الضروري متابعة الغرب وحضارته الماديّة، وأن الفكر الأوروبي والثقافة الغربية هي البدائل المعاصرة القائمة في عالم اليوم، خاصة في ظل العولمة الكاسحة الباسطة نفوذها اليوم على المجتمع الدولي؛ لذلك رفعت لواء الدخول في حداثة العصر و"الاستهتار بالتّراث والعمل على تجاهله وإقصائه، وذلك بحسبان أنّه قد تجاوزه الزمن، فلم يبق فيه من عناصر القوّة ما يساعد على بناء الحياة المتحضّرة، بل لعلَّه أصبح يمثّل عائقاً دون ذلك البناء، ذهاباً بعد ذلك من قبل بعض هؤلاء إلى زعم التعامل المباشر مع أصول الوحي من قرآن وحديث، وذهاباً من قبل آخرين إلى التجاوز لهذه الأصول كما كان التجاوز للتّراث، والعمل على بناء الحياة على محض التدبير العقلي"[2].

وهذه الطائفة يعبر عنها القرضاوي بالمنفتحين المتسيّبين، القائلين بالتغيّير المطلق، والتخلّص من سلطة التّراث المتخلّف، ووضع حدّ لتحكّمه في حاضرنا ومستقبلنا، فلم يجعلوا للتّراث قيّمةً ولا مبدأً، وهم المغرقون في المستقبل، وهو موقف متطرف يدعو إلى إلغاء التّراث والبدء من نقطة الصفر؛ لأنّ التّراث في نظرهم يتصادم مع النظرية المادية التي يتشبّثون بها، وهي

---

[1]–انظر القرضاوي: الثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص65. وبيّنات الحل الإسلاميّ، مرجع سابق، ص113. وكيف نتعامل مع التّراث والتّمذهب والاختلاف، مرجع سابق، ص41.

[2]–عبد المجيد النجار: مقاربات في قراءة التّراث، مرجع سابق، ص60.

ثمرة من ثمرات الاستعمار والتأثر بالفكر الغربي، وبالحضارة الغربية[1].

وهذا الرأي متطرف مرفوض، يقول القرضاوي:"نرفض الرأي الذي يرى الاستغناء عن الفقه كلِّه، والبَدء من جديد، بالرجوع إلى النّصوص وحدها، وطرح هذه المعرفة التراكمية الضخمة"[2].

ولعل ما غاب عن هذا الاتجاه عدم قدرة النموذج الغربي على النهوض بمقومات الأمّة الإسلاميّة باعتبار مادية الأولى وروحانية الثانية؛ فالحلّ الأجنبي ما هو إلّا مجموعة من الحلول المستوردة جوهرياً من التجربة الغربية الحديثة بكل أشكالها، الفرديّة، والشموليّة، والعلمانيّة، والإلحاديّة (الرأسماليّة والماركسيّة)[3].

ويؤكد القرضاوي أنه لا يمكن التنكّر للتّراث، وحتَّى لا ننقطع عن الماضي، ولا ننعزل عن الحاضر، ولا نغفل عن المستقبل، يجب الانفتاح على التّراث،"بعين مسلمة، ورؤية مؤمنة: لا تتنكر للماضي، ولا تهيل التّراب على التّراث، ولا تحاول أن تقلّد أولئك الذين يريدون أن ينسلخوا من ماضيهم، أو من الانتساب إلى آبائهم"[4].

**الطائفة الثالثة:** وهي الطائفة التي تتمسّك بالمنهج الوسطيّ، وينأى أصحابها عن التعصّب مع أو ضدّ التّراث؛ لأن المصلحة الحقيقية تستدعي عدم الوقوف مع كلا الطرفين سواء، بالإفراط أو التفريط.

وبما أنّ القرضاوي شيخ الوسطيّة ومؤسّسها ورافع لوائها، فهو من روَّاد هذه الطائفة بلا

---

[1]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: الثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، ص135. وخطابنا الإسلامي في عصر العولمة، ص137. وكيف نتعامل مع التّراث، ص44. وبيّنات الحل الإسلاميّ، ص124. والتربية السّياسيّة عند الإمام حسن البنّا، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1418هـ/ 2007م، ص17. ومن بين المعاصرين الذين نادوا بقطيعة التّراث: اللبناني حسين مروة، والمصري حسن حنفي، والجزائري محمد أركون، ومحمد عابد الجابري من المغرب.

[2]–القرضاوي: فقه الجهاد، مرجع سابق، 1/ 37. والاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص186 فما بعدها، فصل (رأي في الاجتهاد ومَدى جديته وجدواه).

[3]–انظر عبد الحميد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، مرجع سابق، ص 25، 26.

[4]–القرضاوي: خطابنا الإسلاميّ في عصر العولمة، مرجع سابق، ص142.

منازع، طائفة الوسطيّة في التّعامل مع التّراث؛ إذ تناول التّراث في ضوء مفهومه الوسطي، ووقف موقفاً وسطاً عدلاً ليس مع الماضويين المقلّدين للتّراث الذين يُضْفون القداسة أو العصمة عن كلّ موروث، وليس مع خصومهم الذين ينأون بجانبهم عن كلّ موروث، لا لشيء إلاّ لأنه قديم، وهم المنسلخون الذين نادوا بقطيعة التّراث، بل عاب على هؤلاء وهؤلاء[1].

وحتَّى نؤسّس لانبعاث حضاريّ في مستوى تطلعاتنا ورقينا، وحتَّى نتمكن من مجابهة العولمة الكاسحة للهوية والطامسة للتّراث، لا بدّ أن نحقّق شرط التواصل بين الماضي والحاضر والمستقبل، يقول القرضاوي:"يجب قيام ثقافة عدل في التّعامل مع التّراث، وهي ثقافة من شأنها أن تجعل الذّهنيّة الإسلاميّة تتعامل معه في سبيل تقويمه وتوظيفه تعاملاً يقوم على مبادئ أساسية تستمدّ حقيقتها من الموقف الشرعي إزاء اجتهادات السَّالفين من جهة، ومن المصلحة العمليّة التي تحقّقها تلك الاجتهادات في تنمية الحياة من جهة أخرى، تجاوزا في ذلك لكلّ الاعتبارات السلبية المترسّبة من تأثيرات الغزو الثقافي، ومن ردود الأفعال الغالية في التحوُّط من ذلك الغزو على حدٍّ سواء"[2].

فالقرضاوي ينهج المنهج الوسط في نظرته للتّراث، ويعبر عن ضرورة ذلك المنهج الذي يتسم بالنظرة المعرفية الواسعة، القائمة على الوسطية المتَّزنة في التّعامل مع التُّراث، وأن نأخذ منه ما هو سديد وصواب، ويرى ضرورة الاجتهاد في الانتفاع به، والغوص في خضمّه الزَّاخر، لاستخراج لآلئه وجواهره، في الدّين والأدب والعلم والفنّ، وسائر المواريث الثقافية البنَّاءة التي خلَّفها الآباء والأجداد للأحفاد[3].

وممّا سبق يظهر موقف القرضاوي من التّراث الإسلاميّ في غاية الوضوح، إذ يعكس مدى اهتمامه به كما سبق وأن ذكرت، معتبرا التّراث تركة عظمى، إذ يقول:"نعتبر هذه التّركة الكبرى-التُّراث-ملكاً لكلّ باحثٍ، يغوصُ في أعماقها، ويطَّلع على خباياها، وينقب في

---

[1]-انظر القرضاوي: الثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص137، 138.

[2]-عبد المجيد النجار: مقاربات في قراءة التّراث، مرجع سابق، ص60.

[3]-انظر القرضاوي: الثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص61. وفقه الوسطية والتجديد"معالم ومنارات"، مرجع سابق، ص159. وبيّنات الحل الإسلامي، مرجع سابق، ص120.

زواياها، مقارناً بين قول وقول، وبين دليل ودليل، دون تعصُّب لرأي، أو تقليد دائم لمذهب"[1].

وممَّا لاشك أن أصحاب هذا الاتجاه لا يتوقَّفون طوال الوقت أمام التّراث، وفي الوقت نفسه لا يهملونه أو يتجاوزونه دون دراسة ونظر وتحليل وتمحيص، وهو الموقف الأمثل في النظر للتّراث، وهو الاتجاه التحليلي والنّقدي للتّراث، وتنبغي الإشارة إلى أن هذا الموقف التحليلي النقدي لا يتعارض مع الموقف التمجيدي؛ فهو ينطلق من التّراث ويعجب به، لكنه في الوقت نفسه ينظر إلى واقعه ومتغيّراته ولا يغفلها.

يقول القرضاوي:"إذا كان تراثنا من عمل العقل الإسلاميّ، وليس له في ذاته عصمة ولا قداسة، فمن حقّنا أن نقف معه وقفة الناقد البصير، الذي يعتبره ثروة عظيمة يجب الاستفادة منها، بالانتقاء والانتخاب من بين كنوزها، ما يقبله العقل، ويرضاه النقل، وتقتضيه المصلحة المشروعة، وأن ندع منها ما ثبت لدينا خطؤه، أو لم يعد صالحا في زماننا، أو لغير ذلك من الأسباب التي يرتضيها عقلنا المهتدي بما أنزل الله من الكتاب والميزان"[2].

فالتّراث بالنسبة للقرضاوي يمثل معين ثرّي يقف منه موقف التخيّر والانتقاء بعد التحصيل والارتواء، محتكماً في ذلك للكتاب والسُّنّة، إذ يقول:"إننا إذا تحصَّنا بالكتاب والميزان، خضنا لُجج التّراث، دون أن نخشى الغرق أو الضياع:﴿وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (آل عمران:101)"[3].

والقرضاوي يعيب على بعض من يحاول قراءة التّراث قراءة متحيزة لا متخيرة، منبّهاً لخطورة هذا الأمر؛ لأن هذه القراءة تنحاز لبعض المدارس دون بعض، وتميل لبعض الاتجاهات دون غيرها، وفق الأهواء والميول، أو اتّباعاً للهوى ولا تحتكم إلى ميزان الكتاب والسّنّة، وهؤلاء أصحاب قراءة متحيزة وموجَّهة، يحاولون استنطاق بعض الشخصيات، "مما يحبون هم أن تنطق به لا بما نطقت به بالفعل، فهم يريدونها مترجمة عنهم، معبّرة عن فكرهم لا عن ذاتها وفكرها

---

[1]–القرضاوي: فقه الجهاد، مرجع سابق، 1/ 35.

[2]–القرضاوي: كيف نتعامل مع التّراث والتّمذهب والاختلاف، مرجع سابق، ص41. والشّيخ الغزالي كما عرفته، مرجع سابق، ص250، 251.

[3]– القرضاوي: الثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص70.

الخاص"[1]، وهؤلاء يصفهم القرضاوي بأنهم يستلهمون من التّراث ما يبررون به الواقع الحاضر، وأمثال هؤلاء يدعون إلى(إعادة قراءة التّراث) وفق مناهج العلوم الإنسانيّة الحديثة وانطلاقاً من بعض الفلسفات الغربية المعاصرة[2]، متجاوزين بذلك خصوصية تراثنا الإسلاميّ ومدى شرعيته وصلته بالوحي الإلهي، وميزاته التي يتّصف بها المتمثلة في إنسانية وعالميتة وخلوده[3].

## المطلب الثّالث: منهج القرضاوي في التّعامل مع التُّراث

### الفرع الأوَّل: خصائص ومميزات التُّراث عند القرضاوي

التّراث الإسلاميّ الخصيب والكبير للأمّة يستمد خصوصيته من ارتباطه بالإسلام، ومما لا شك فيه أنّ الإسلام كدّين إلهي هو جوهر الحضارة الإسلاميّة، وهو قاعدة بنائها وروحها، وهو المؤثر الأكبر فيها، فكان نتاجاً في جعل التّراث الإسلاميّ يتميّز بخصائص تفرَّد بها عن باقي التّراث الإنساني، فهو تراث رسالة حضارية خالدة، عالمية تجمع بين العلم والإيمان، بين المادة والروح، تصل السّماء بالأرض.

وعلى هذا الأساس التّراث الإسلاميّ عند القرضاوي يتميّز بجملة من الخصائص والصفات نلخصها فيما يلي وهي:

**أ-الربَّانيّة:** تراثنا مصبوغ بصبغة دينية وهو معجون بالجانب الإلهي، مستمد أساسًا من الوحي الإلهي كتاباً وسنّة، فهو ثقافة ربّانية تقف في مواجهة كلّ الثقافات المادية، وتبنى على

---

[1]-القرضاوي: الثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص71، 72.

[2]-من هؤلاء الذين ردَّ عليهم القرضاوي الدكتور محمد أركون الذي نصب من نفسه حَكَماً على التّراث، يحكم فيه كحكم نمرود"يحي ويميت" فهو يُبقي منه ما يريد، ويحذف ما يريد، تحت ستار ادعاء عريض، هو: النقد أو التجديد. وهو يقول:"لا بدَّ من وضع التّراث-كله- موضع البحث والنقد والتقويم في ضوء الاكتشافات الحديثة".ويضيف القرضاوي قائلاً:"ولهذا نراه لا يكتفي بأن ينقد صحيحي البخاري ومسلم، بل يريد أن ينقذ مصحف عثمان! أي المصحف الذي لا يعرف المسلمون غيره!". القرضاوي: الثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص73.

[3]-انظر القرضاوي: الثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص71-73. ومجموعة من المؤلفين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث في فقهه..مرجع سابق، 1/ 486، 487. والكلمة بعنوان"يوسف القرضاوي..المجدد الموفق..فقيه العصر"، بقلم عدنان زرزور.

أساس قوي من الإيمان بالله وتقواه، وتهتم بغايات الأشياء وأصولها البعيدة، ممّا أضفى على التّراث صفة السّلامة من التناقض والاضطراب[1].

**ب–الإنسانيّة:** تراثنا يحترم الذّات الإنسانيّة ويكرّمها، منبعه القيم والمفاهيم الإسلاميّة واللغة العربية، فهو تراث إنساني موجّه لكلّ إنسان، هدفه الحفاظ على كرامة الإنسان، يقرّ له حقوقاً، ويطالب بواجباته، يحمي الحريّات الأساسية للإنسان كالحريّة المدنية وحرية المعتقد وغيرها، منطلقه في ذلك قوله تعالى:﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾(الإسراء: 70)، مؤسساً في ذلك قاعدة عامَّة هي:﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾(البقرة: 256)[2].

**ج–العالميّة:** يمتاز تراثنا الإسلاميّ بالعالميّة وينظر إلى النّاس بمقياس واحد، مع تباعد أماكنهم واختلاف ألوانهم وتباين لغاتهم، قاعدته في ذلك قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾(البقرة: 21)، لا تفسده قوميّة أو عنصريّة ولا يحيف عليه جنس أو لون، ذلك أن الرابطة التي تربط بين النَّاس هي رابطة العقيدة، ومعيار التفاضل بينهم هو معيار التقوى والعمل الصالح[3].

**د–الأخلاقيّة:** يتميّز تّراثنا بربطه الأخلاق بالعلم، ويؤمن بالقيم في كلّ الجوانب في الفقه والأدب والفن وغيرها من حقول المعرفة، رسالته حضاريّة وهي تحرير الإنسان من ربقة الجاهلية وغوغائها، ورفعه مكاناً عليّا، وربطه بالعلم الذي يثمر الخلق الحسن والسلوك السَّوي، هدفه تتمّة مكارم الأخلاق"إِنَّمَا بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاَقِ"[4][5].

---

[1]–انظر القرضاوي: الثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص27.

[2]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: بيّنات الحل الإسلامي، ص111، 112. وثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق، ص24، 25. والخصائص العامّة للإسلام، ص74. والثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، ص28.

[3]–انظر القرضاوي: الثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص29، 30.

[4]–رواه الحاكم في المستدرك على الصّحيحين، كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، بلفظ"إنما بعثت لأتمّم مصالح الأخلاق"، حديث رقم(4221)، عن أبي هريرة (رضي الله عنه)، وقال عنه الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، 2/ 670. وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، حديث رقم(2349)، عن أبي هريرة(رضي الله عنه)، 464/1(بنفس اللفظ السابق).

[5]–انظر القرضاوي: بيّنات الحل الإسلاميّ، مرجع سابق، ص11. وثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق، مرجع سابق، ص23، 24. والثقافة العربيّة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص29.

**هـ–التكامل:** يعني تكامل التّراث فيما بين بعضه البعض، وتكامله مع الثقافات الأخرى، وتكامله بين العلم والعمل، فالتّراث الإسلاميّ متكامل فهو يجمع بين الروح والمادة، وبين الدّين والدّنيا، ويجمع بين أحكام الوحي الإلهي واجتهاد العقل الإنساني، يزاوج بين النقل والعقل في ظلّ العلم والإيمان[1].

**و–التوازن والوسطيّة:** يمتاز تراثنا بالمنهج الوسط للأمّة الوسط، تّراث يوازن بين المثاليّة والواقعيّة دون إفراط أو تفريط، يستمدُّ وسطيته من روح الإسلام﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾(البقرة:143)، وتظهر الوسطيّة المتوازنة وبوضوح بين العقل والروح، بين العلم والإيمان، بين الحقوق والواجبات، بين الإلهام والالتزام، بين الفرديّة والجماعيّة، وبين استلهام الماضي والتطلّع للمستقبل[2].

**ز–التنوّع:** تراثنا ثقافة متنوّعة واسعة، يتكلم عن الدّين والدّنيا، يتناول كلّ مناحي الحياة المادّية والرّوحيّة، تراث ثريّ فقهيّ وصوفي، يشمل الدّين بفروعه المتعدّدة من اللغة والفلسفة والعمران، والفنون المختلفة، يتكلم عن مدرسة الرأي، ومدرسة الأثر، وأصول الفقهاء، ويتكلم عن الزهديات والمرثيات عند الشعراء، وعن البلاغة والنّحو عند الأدباء والبلغاء، فهو يمتاز بالتنوع الشامل أو الشمول المتنوع[3]. فالتُّراث الإسلاميّ لم يغفل أي نمط من أنماط المعرفة على الإطلاق، احتوى اللسان العربي واللسان الفارسي، وشمل مختلف العلوم المتنوعة، من علوم الشريعة وعلوم الآلات، فهو يمتاز بالشموليّة وتغطيته للمعارف الإنسانيّة[4].

**ح–التسامح:** رغم أن تراثنا إسلاميًّا يرتبط ارتباطا تأسيسيا ومحوريا بالقرآن الكريم غايةً

---

[1]–انظر القرضاوي: بيّنات الحل الإسلامي، مرجع سابق، ص112. وثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق، مرجع سابق، ص30، 31. والثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص33.

[2]–انظر المراجع نفسها، ص 112. وص30. وص32. وفقه الجهاد، مرجع سابق، 1/ 42. والإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، مرجع سابق، ص31.

[3]–انظر القرضاوي: بيّنات الحل الإسلامي، مرجع سابق، ص112. وثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق، مرجع سابق، ص28، 29.

[4]–انظر خالد فهمي وأحمد محمود: مدخل إلى التّراث العربي الإسلامي، مركز التّراث للبحوث والدراسات، مصر، ط1، 1436هـ/ 2014م، ص31، 32.

ووسيلةً[1]، إلّا أنه يؤمِن بالاختلاف الواقع لا محالة بين البشر في الأديان؛ لأن الإسلام يسع التنوّع الدينيّ والعرقيّ والجنسيّ واللغويّ، فالإسلام لا يضيق بهؤلاء بل يحترم خصوصيات البشر، في إطار سماحة الإسلام التي ينادي بها، فهو تّراث حضاري للمسلمين وغير المسلمين، من المسيحيين والنصارى في دار الإسلام[2].

**ط–المرونة:** من خاصية تراثنا الخصوبة والمرونة مما يجعله صالحاً للنّماء والتطوّر، يجمع بين الثبات والمرونة جمعاً متوازناً عادلاً، ثابتا على الأصول والكليات والقيم، متغيّرا في الفروع والجزئيات والوسائل والشؤون الدنيويّة والعلميّة، ويملك خصوبة فقهيّة متنوعة تستوعب النوازل وتلاحق التطوّرات والمستجدَّات وفق أصول الشريعة ومقاصدها[3].

**الفرع الثَّاني:مبادئ وأسس التّعامل مع التُّراث عند القرضاوي**

نظراً لأهمية التّراث يجب أن ننظر إليه بعين الاعتبار حتَّى نحافظ عليه بما يشمله من فهمه ووعيه ونقده وتحليله، وقد وضع القرضاوي مجموعة من المبادئ والأسس للتّعامل مع التّراث معاملة عملية إيجابية عادلة، نلخّصها في النقاط الآتية:

**أوّلًا: ليس كل ما نسب إلى التُّراث صحيح الثبوت.**

التّراث الإسلاميّ طالته تحريفات وإضافات، ولقد تعرّض للأباطيل الموضوعة التي تعمدها البعض، كما تعرَّض لعملية الدسّ خاصّة فيما يخص الروايات وبعض الأحاديث، سواء عن طريق الوضع أو التغيّير أو التلفيق، وكثيرا ما تنسب أخبار وأقوال وروايات للسَّلف عارية من الصحّة؛ لذا "ينبغي أن يعلم هنا أن كثيرا ممَّا ينسب إلى السّلف غير صحيح النسبة إليهم، فكثيراً ما يروي القول أو الرأي أو الخبر عنهم بغير سند أصلاً، أو يروى بإسناد واهٍ أو موضوع

---

[1]–انظر خالد فهمي وأحمد محمود: مدخل إلى التّراث العربي الإسلاميّ، مرجع سابق، ص29.

[2]–انظر القرضاوي: الأقليات الدّينية والحل الإسلاميّ، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1417هـ/1996م، ص62، 63. وبيّنات الحل الإسلامي، مرجع سابق، ص112. وثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق، مرجع سابق، ص25،26. والثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص30.

[3]–انظر القرضاوي: بينّات الحل الإسلاميّ، مرجع سابق، ص112، 113. وخطابنا الإسلاميّ في عصر العولمة، مرجع سابق، ص135، 136.

مختلف"[1].

ولأجل هذا الأمر أسَّس العلماء والأئمة الأثبات علم الحديث والرّجال، ووضعوا قواعد وأسساً علمية في الجرح والتعديل لغربلة الرواية ومعرفة الصّحيح منها والموضوع من المدسوس؛ لأن السُّنّة النَّبويّة كانت أكثر ما تعرضت لعملية الوضع والدسّ في الأحاديث.

وتراثنا في هذا المجال يحتاج إلى تنقية وتنقيح وتخليص ممَّا دخل عليه واختلط به، وهذا ما يدعو إليه القرضاوي في إطار مراجعة التّراث؛ إذ يقول:"والواجب على أهل العلم في عصرنا أن يراجعوا تراثنا في ضوء علم الحديث الموصول بالفقه وأصوله، بعقلية بصيرة نافذة، وينظر في الأحكام التي أسّست على أحاديث ضعيفة، فمن المجمع عليه أن الحديث الضعيف لا يؤسس حكماً، ولا يُبنى عليه تكلّيف حلال وحرام، وهذه المراجعة العلميّة الفاحصة من ثقات أهل العلم، ستكشف لنا عن أحكام في قضايا تشريعيّة واجتماعيّة مهمَّة لا سند لها إلَّا الضعاف من الأحاديث"[2] .

إنّ ما دُسّ من مرويات في السُّنّة –والسّنّة ليستا تراثاً وإنما هي نصّ وفعل نَّبوي تمثل بيان النصّ الإلهي– هي المصدر لإرباك الفكر الإسلاميّ وتشويهه؛ لذا فإنّ أولى خطوات تنقيح التّراث، هي عملية تنقية المرويّات، وتطهيرها ممّا دُسَّ فيها، وأن الأخذ من كتب الرواية من دون تحقيق ولا تدقيق علميّ هو أحد الأسباب الرئيسية للانحراف والتحريف والعبث بالفكر الإسلاميّ؛ لذا يرى القرضاوي"وجوب فحص الأقوال المرويّة، وخصوصاً فيما عدا العبادات أيّ في الشؤون المدنيّة والتجاريّة والإداريّة والجنائيّة والدوليّة ونحوها، حتَّى يتكون لنا فقه معاصر جديد مبني على دراسة عميقة قائمة على الموازنة والترجيح"[3].

وقد تحدث العلماء قديما عن نقد الحديث فقالوا:"حقّ على المحدّث أن يتورَّع فيما يؤديه، وأن يسأل أهل المعرفة والورع ليعينوه على إيضاح مَروياته، ولا سبيل إلى أن يصير العارف الذي يُزَكّي نقَلَة الأخبار ويجرحُهم جِهْبِذاً، إلا بإدمان الطلب والفحص عن هذا الشأن، وكثرة

---

[1]–القرضاوي: كيف نتعامل مع التّراث والتّمذهب والاختلاف، مرجع سابق، ص41.

[2]–القرضاوي: كيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص74.

[3]–القرضاوي: شريعة الإسلام خلودها وصلاحها للتطبيق في كلّ زمان ومكان، مرجع سابق، ص112.

المذاكرة والسهر والتيقظ والفهم، مع التقوى والدّين المتين والإنصاف والتردّد إلى مجالس العلماء، والتحرّي والإتقان"[1].

**ثانيا:شرعيّة نقد التُّراث السَّلفي.**

يرى القرضاوي شرعيّة غربلة تراث السّلف ونقده وتمحيص النافع والصالح لزماننا، فالعصمة لم ثبتت إلَّا للنَّبيّ فقط(صلى الله عليه وسلم)، فكلّ إنسان يؤخذ ويُردُّ من كلامه[2]إلَّا صاحب العصمة، وعليه لا يصلح القول بصلاح صاحبه فحسب، ولكن بدلالة الدّليل عليه، واتّباع القول بدليله لا بقائله. يقول:"وإذا ثبت نفي العصمة عن كلّ أحد غير رسول الله(صلى الله عليه وسلم)، فمعنى ذلك أن ما عداه من صحابة أو تابعين أو أتباع تابعين، أو من بعدهم، من العلماء والأئمة في كلّ الاختصاصات، في التفسير أو الحديث أو السيرة أو الكلام، أو الفقه أو الأصول أو التصوف، كلّ هؤلاء بشر مجتهدون في علومهم وتخصصاتهم غير معصومين، فكلّ ما قالوه أو انتهوا إليه من آراء واجتهادات قابلة للنقد، محتملة للنقاش. وإن كان له صلة بفهم الدّين وتفسيره وشرحه والاستنباط منه، ولكنه في جملته عمل العقل البشري الذي قد يصيب وقد يخطئ، وقد يهتدي،
وقد يضلّ"[3].

والقرآن الكريم قد نهى عن الاتّباع الأعمى، المؤدي إلى تجميد العقول، من خلال الأخذ بكلّ ما صدر عن الأسلاف، وتقديسه، واتّباعه، قال تعالى:﴿وَكَذلِكَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلاَّ قالَ مُتْرَفُوها إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ قالَ أَ وَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آباءَكُمْ قالُوا إِنَّا بِما أُرْسِلْتُمْ بِهِ كافِرُونَ﴾( الزخرف: 24،23).

---

[1]–الذَّهبي: تذكرة الحفاظ، ت/ عبد الرحمن المعلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة 1374هـ، 4/1.

[2]–هذه الكلمة رُويت عن أكثر من واحد من السَّلف: رُويت عن ابن عباس، وعن عطاء ومجاهد من أئمة التَّابعين، وعن إمام دار الهجرة مالك بن أنس(رضي الله عنهم ). انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع التّراث والتّمذهب والاختلاف، مرجع سابق، ص43.

[3]–القرضاوي: كيف نتعامل مع التّراث والتّمذهب والاختلاف، مرجع سابق، ص42.

يقول القرضاوي:"ولم يزعم أحد من أئمة المسلمين أنه مبرأ من الخطأ، أو معصوم من الزّلل، بل قالوا: هذا أحسن ما عندنا، أو ما قدرنا عليه، أو هو صواب يحتمل الخطأ أو غير ذلك، ونهوا الآخرين عن تقليدهم. كلّهم قال ذلك دون استثناء، ومن هنا كانت العصمة منفية عن الجميع قطعاً ويقيناً لا شبهة فيه"[1].

وخدمة التّراث الإسلاميّ تحتاج إلى تنمية الحسّ النقديّ والوقوف على طبيعة التطوّر العلميّ ومنهجية البحث، وتوظيف نصوص التّراث في أغراض التأصيل؛ لذا كان التّراث يحتاج إلى إعادة قراءة وغربلة وتنقيح؛ لأنّه تعرض لحالات دسّ وتخريب متعمد، وهذا ما تقتضيه الصرامة العلميّة والنزاهة الفكريّة الجادة والمثمرة؛ إذ لا بدَّ من تنقية التّراث مما علق به من الحشو واللغو الذي لا صلة له بالإسلام، ويجب أخذ الحقائق مصفاة من شوائب العصور، لأنّ الجهود العلميّة التي بذلها العلماء هي جهد اجتهادي بشري ليس كاملاً ولا منزهاً عن النقائص، ومطلق الصّحة متحقّق في الأصلين وحدهما الكتاب والسّنّة[2].

ومن الضّروري أن يحكم نظرتنا للتّراث التعامل النّقدي الفاحص والمتحرّر من ضغط التقليد والنوازع الذّاتيّة والعصبيات الاجتماعيّة أو القوميّة أو المذهبيّة. فالتّعامل مع التّراث يتلازم مع طبيعة الفهم الذي يتشكل عن العصر وطرائق التعامل معه، فسؤال التّراث هو سؤال المعاصرة، وسؤال المعاصرة يفترض أن لا ينفصل عن سؤال التّراث، بهذا الفهم ينبغي أن تتحرك هذه الجدلية، فليس من الصّواب النّظر إلى التّراث لأجل التّراث، ولا النّظر إلى المعاصرة على أساس القطيعة مع التّراث، وهذا يعني أن نظرتنا إلى التّراث تؤثر في تكوينات فهمنا وتعاملنا مع العصر، كما أن طبيعة نظرتنا إلى العصر تؤثر في تكوينات فهمنا وتعاملنا مع التّراث، لذلك فإنّ العقل الإسلاميّ المعاصر بحاجة لأن يبذل جهداً معرفياً ومنهجياً لتطوير وتجديد فهمه وثقافته في كلاّ الجانبين[3].

---

[1]–القرضاوي: كيف نتعامل مع التّراث والتّمذهب والاختلاف، مرجع سابق، ص14.

[2]–انظر المرجع نفسه، ص29، 44.

[3]–انظر زكي الميلاد: من التّراث إلى الاجتهاد الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، الناشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2004م، ص258-260(بتصرف).

ويرى القرضاوي ضرورة الروح العلميّة، وأن تسود كلّ مواقفنا وشؤون حياتنا، بحيث ننظر إلى التّراث نظرة علمية، بعيدة عن الارتجاليّة، والذّاتيّة، والانفعاليّة، والعاطفيّة الغوغائيّة، والتّحكميّة، والتّبريريّة، حريص على سيادة العقليّة العلميّة التي حرص القرآن على إنشائها وتكوينها لدى المسلم، لا العقليّة العاميّة الخرافيّة التي تقبل كلّ ما يلقى إليها، ولو كان من الأباطيل والأوهام[1]. فالعقليّة العلميّة تقوم عند القرضاوي على دعائم معروفة، فهي ترفض اتّباع الظنّ في مقام يطلب فيه اليقين، وترفض اتّباع الهوى والإذعان للعواطف حيث تكون الموضوعيّة هي المطلوبة، ولا يغني غيرها، وتنكر التقليد الأعمى، والجمود على ما كان عليه الآباء والأسياد، وتؤمن بوجوب النّظر والتأمل، ولا تقبل دعوى بغير برهان يثبتها، وتخضع لمنطق العلم في كلّ شيء[2].

ويجب التّعامل مع التّراث بوعي وموضوعيّة، بعيداً عن التعصّب والانتماء غير الواعي، المتأتِّي من المألوفة والاعتياد والتلقِّي السّلفي. لأنَّ النّقد العلميّ الموضوعيّ النزيه للتّراث ليس حطاً أو إنقاصاً من قيمته، بل هو نوع من المساهمة في الإثراء والبناء على جهود السابقين، وإبراز فضائل التّراث الإسلاميّ وجماله، وعملية نقد التّراث وتقييمه هي منهج العلماء[3] من قبل

---

[1]–انظر القرضاوي: الصّحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد، مرجع سابق، ص106. وأولويّات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة، مرجع سابق، ص94، 95.

[2]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: الصّحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد، ص108، 109. والعقل والعلم في القرآن، ص247-282. والرّسول والعلم، ص38-40. وأولويّات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة، ص93. وجيل النصر المنشود، ص27.

[3]–من بين العلماء الذين قالوا بنقد التّراث الإمام ابن تيمية(رحمه الله)، إذ له "كلمات قوية في الموقف من التّراث ونقده وعرضه على ما أنزل الله من الكتاب والميزان، فلا يجوز قبول كلّ ما جاء عن العلماء السابقين، على مالهم من علم وفضل وصلاح وتقوى، ولاردّه بإطلاق كذلك، إنما يؤخذ منه ويترك وفق الموازين العلمية، والحقائق الدينية، التي عرفناها من محكمات القرآن والسّنّة"، وللاطّلاع أكثر على الموضوع يمكن الرجوع إلى مجموع الفتاوى، لابن تيمية، مصدر سابق، 11/ 578-583. نقلا عن القرضاوي:كيف نتعامل مع التّراث، مرجع سابق، ص37. وكذلك الإمام الشاطبي الذي"أنكر المحْدَثات التي توارثوها بعض المتصوفة، وإن نقلوها عمن يعتقدون فيه الفضل والتقوي ممن سبقوهم". القرضاوي: كيف نتعامل مع التّراث، مرجع سابق، ص35-37.

"ومازال العلماء قديماً وحديثاً يردُّ بعضُهم على بعض في البحث وَفِي التَّوَالِيفِ، وَبمثلِ ذلك يتفقَّه العَالِمُ، وتَتَبرهنُ له المشكِلات"[1].

والكلام عن نقد وغربلة التّراث منهج قديم عرفه أسلافنا وطبقوه في مختلف فنون التّراث، وبما أنّ تراثنا الإسلاميّ غير مقدَّس ولا معصوم فقد عرف منذ أن استوى فنّ التدوين في حضارتنا–قبل أكثر من ألف عام– فنًّا من فنون المراجعة والتحقيق وهو فنّ التهذيب، وذلك بمراجعته وإعادة إخراجه في صورة أفضل شكلاً ومضموناً، كما كان واضحاً عند علماء السُّنّة النَّبويّة في كتب الصّحاح والمسانيد والمصنفات، ولا نغالي إذا قلنا إننا نحتاج في واقعنا الفكريّ المعاصر إلى نهضة تمحيص وتهذيب التّراث، وذلك لترشيد فكرنا الإسلاميّ المعاصر، ولإقامة المصالحة الحقيقية بين التّراث وبين حقائق الوحي الإلهي المعصوم من جانب، وبينه وبين الحقائق العلميّة من جانب آخر[2].

والقرضاوي لا يقول بنقد التّراث الفقهيّ كلّه، فهناك منطقة محدودة جدّا من التّراث لا تقبل النّقد ولا التطوّر ولا التجديد، وهي المنطقة المغلقة؛ إذ يقول:"ولهذا كانت العقائد والمبادئ والمفاهيم والأحكام الأساسيّة التي أجمعت عليها الأمّة إجماعاً يقينياً، وتوارثوها خلفها عن سلفها بالتواتر العمليّ اليقينيّ، هي التي تمثل(ثوابت الأمّة) في اعتقادها وفكرها وسلوكها، وهي التي تجسد وحدة الأمّة العقديّة والعقليّة والشعوريّة والعمليّة، وتحفظها من الذوبان، والتشتت أمم وجماعات يجافي بعضها بعضاً، بل قد يعادي بعضها بعضاً، بل قد يقاتل بعضها بعضاً"[3].

وعليه يكون نقد التّراث في منطقة أفهام واجتهادات البشر وفق الأصول الشرعيّة بعيداً عن الهوى والمزاج، وليس معناه النّقد المطلق والمناقشة الحرَّة لكلّ أقوال العلماء، وإنما يضيّق القرضاوي ويشدّد على هذه المنطقة بوجوب التحرّي وعدم التسرع في ردّ بعض أقوال العلماء مطلقاً، وحمل الأقوال على محمل حسن الظنّ بالقبول، لأنه يفترض في العالم عدم مخالفة

---

[1]–الذّهبيّ: سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومجموعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط11، 1417هـ/1996م، 12/ 500.

[2]–انظر محمد عمارة: مقال على شبكة الإنترنت بعنوان: تهذيب التّراث الإسلامي–1/
http://www.azhar.eg/ArticleDetails

[3]–القرضاوي: كيف نتعامل مع التّراث والتّمذهب والاختلاف، مرجع سابق، ص43، 44.

الكتاب والسّنّة، أما إذا لم يتهيأ الأمر لنا نحكم أنه اجتهاد بشريّ يقبل الخطأ والصّواب، لأنّ البشر غير معصومين، لكن دون التشكيك في نيّة الشخص أو اتهامه في دينه.

يقول ابن تيمية(رحمه الله):"الغلط–مع حسن القصد وسلامته– وصلاح الرّجل وفضله ودينه، وزهده وورعه وكرامته–كثير جدا، فليس من شرط وليّ الله أن يكون معصوماً من الخطأ والغلط، بل ولا من الذنوب. وأفضل أولياء الله بعد الرسل أبو بكر الصديق(رضي الله عنه)، قد ثبت في الصحيحين أن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) قال له لما عبر الرؤيا:"أَصَبْتَ بَعضاً وأَخْطَأْتَ بَعْضاً"[1][2].

فكلّ ما ننقله من أقوال، وما نقصه من قصص، وما نسُوقه من مواقف، يلزمنا أن نردَّه إلى الميزان الذي لا يميل، والمعيار الذي لا يضلّ وهو المحكمات من كتاب الله ومن سّنّة نبينا(صلى الله عليه وسلم)، لأنّ أقوال الخلق وأعمالهم–وإن كانوا من الزاهدين الصالحين– ليست حجّةً في دين لله، لأنّ الخطأ جائز عليهم، ولا معصوم إلاّ مَنْ لا ينطق عن الهوى﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم:4)[3].

**ثالثا: وجوب الاعتدال في تقويم تراثنا الديني والفكري.**

للاستفادة من التّراث أحسن استفادة، يجب أن نتعامل معه بطريق الوسط التي تتجافى عن طريق التقديس والتدليس، منهج وسط بين المقدسين للتّراث والباخسين له، وإن تجلت فيه روائع الهداية. والاعتدال في تقويم التّراث في عمومه سواء التّراث الصّوفيّ أو الكلاميّ أو الفقهيّ

---

[1]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التعْبير، باب مَن لم ير الرؤيا لأوّل عابر إذا لم يصب، حديث رقم(7046)، عن ابن عباس(رضي الله عنه)، ص1426، 1427. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرؤيا، باب: في تأويل الرّؤيا، حديث رقم(2269)، عن ابن عباس(رضي الله عنه)، ص849، 850.

[2]–ابن تيمية: الاستقامة، تحقيق محمد رشاد سالم، أشرف على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وزارة التعليم العالي المملكة العربية السعودية، ط2، 1411هـ/ 1991م، 2 / 93. والقرضاوي: كيف نتعامل مع التّراث والاختلاف والتّمذهب، مرجع سابق، ص44، 45.

[3]–انظر القرضاوي: الورع والزّهد، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، طبعة 2010م، ص9.

أو الأثريّ هو المطلوب والمحمود[1]؛ لأنّ الاعتدال في تقويم التّراث الدينيّ والفكريّ من مقتضيات المنهجيّة في التّعامل معه.

وللتّراث مزايا كثيرة لا ينكرها إلّا مكابر، فهو يحوي إنجازات هائلة، وإمكانات ضخمة، يمكن توظيفها لصالح كلّ إنسان. وتعدُّ مدرسة حسن البنا(رحمه الله) أنموذجاً في الوسطيّة تجاه تعاملها مع التُّراث الإسلاميّ الفكريّ والدينيّ؛ إذ تعاملت مع تراث السَّلف دون تعصّب مذهبي على أساس القاعدة التي تقول:"كلّ أحد يؤخذ من كلامه ويُترك إلاّ المعصوم(صلى الله عليه وسلم)"، وما تلوَّن بلون عصره وبيئته لا يلزم العصور الأخرى رعايته والحفاظ عليه، كما يظهر الاعتدال والتّوسط من قضايا العقيدة وما جرى حولها من خلاف في بعض المسائل، واختلاف الفرق والمذاهب في ذلك، وكذا التّوسط في الموقف من الأولياء ومقابرهم، والتوسط في مسألة الصفات الإلهيّة الجبريّة، والاعتدال في تقويم التّصوّف، والتّوسط في الموقف من البدعة، والاعتدال في النظرة إلى المجتمع وتحديد هويته[2].

والقارئ لكتب القرضاوي لا يخطئ ملاحظة هذا المنهج الذي تقصده نصوص الشرع ونظرات العقل؛ لذا وقف من التّراث موقفاً وسطاً عدلاً، دون إفراط أو تفريط، جاعلا مقياس الخطأ والصّواب، وميزان الاستقامة والانحراف كتاب الله وسُنّة رسوله(صلى الله عليه وسلم).

والقرضاوي في تقويمه للتّراث سار على منهج شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم (رحمهما الله)، حيث قوَّما التّراث بميزان الكتاب فقبلوا منه وردُّوا، وأخذُوا وتركُوا؛ لأنّ التّراث "يتصف بالإباحة الشرعيّة المخوّلة للنّظر فيه بالدرس والنّقد والامتحان ليؤخذ منه ويردّ وفق ما يقتضيه ميزان الحقّ، وما تستلزمه مصلحة الأمّة"[3].

ويظهر اعتدال القرضاوي جليّا بين أتباع التّصوّف وإن انحرفوا وابتدعوا، وأعداء التصوّف وإن التزموا واتّبعوا، فلم يكن من المفرطين في مدحهم، ولا من المبالغين في قدحهم إذ يقول:"إنَّ

---

[1]–انظر القرضاوي: كيف نتعامل مع التّراث والاختلاف والتمذهب، مرجع سابق، ص48.

[2]–انظر القرضاوي: فقه الوسطية الإسلاميّة والتجديد"معالم ومنارات"، مرجع سابق، ص158-165.

[3]–عبد المجيد النّجار: مقاربات في قراءة التّراث، مرجع سابق، ص62. والقرضاوي: كيف نتعامل مع التّراث والاختلاف والتّمذهب، مرجع سابق، ص50. والحياة الربّانية والعلم، مرجع سابق، ص13، 14.

التصوّف له جذور إسلاميّة أصيلة لا تجحد، وفيه عناصر إسلاميّة أساسيّة لا تخفى، نرى ذلك في القرآن والسُّنّة والسيّرة والصَّحابة الزاهدين"[1].

ويرى القرضاوي أن التّصوّف يعتبر تراثاً لا يمكن الاستغناء عنه، كما لا يمكن الاستغناء عن تراث الفقه في معرفة الأحكام الظاهرة، موضحاً موقفه من التصوّف مستندا إلى وسطية ابن تيمية(رحمه الله) واعتدال موقفه في معاملة التّراث الصوفي، وطائفة الصوفية(التصوّف والصوفية)، التي تنازع النّاس فيهم بين مغالٍ في التعظيم والتقديس لهم، وتقديس رجالاتهم وطقوسهم، وبين مغالٍ في الذَّم والإنكار واتهامهم بكلّ نقيضة وأنهم أهل انحرفات وبدع، ويعيب على الذين تشدَّدوا في محاربة الصوّفية. فكان من الإنصاف أن وقف ابن تيمية، مع صرامة التزامه بمنهج السَّلف، وشدته في مقاومة البدع، منهجاً وسطاً في نظرته للصوفية، موضحا التّصوّف النقي حيث سلك منهج الوسط والاعتدال والتقريب بين موقفي المادحين والقادحين للصوفية[2].

كما أثنى القرضاوي على رأي ابن تيمية في الصوفية قائلاً:"وهذا هو أعدل المواقف وأصوبها وأبعدها عن الإفراط والتفريط، فليس من العدل تجريدهم من كلّ فضيلة، واتهامهم بكلّ نقيصة، كما يفعل ذلك المتعصبون عليهم، الذين يلقون على كاهلهم أوزار البدع والانحرافات التي كدرت صفاء الإسلام، ولوثت حياة المسلمين. وكثير من هؤلاء ممن ينسبون أنفسهم إلى مدرسة ابن تيمية، وقد رأينا عدله ووسطيته فيهم"[3].

**رابعا: نقد الآراء لا يعني الطعن في أصحابها.**

يجب احترام العلماء دون تجريح لشخصهم؛ لأنّ أهل العلم لهم منزلة رفيعة في كلّ الأزمنة والأمكنة، وقد يتعرض العلماء لما يتعرض له سائر البشر من الزّلل والتقصير والنسيان والضّعف، وقد تصدر منهم فتاوى شَّاذَّة، وأحكام معتلة لسبب أو لآخر، إلَّا أنّ الموضوعيّة تقتضي النّظر إلى المواقف والأشياء والأقوال بغض النظر عن الأشخاص.

---

[1]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 784/1. والحياة الربّانية والعلم، مرجع سابق، ص15، 23.

[2]–انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 1/ 781-787. وكيف نتعامل مع التّراث والاختلاف، مرجع سابق، ص49، 50. أولويات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة، مرجع سابق، ص81، 82.

[3]–القرضاوي:كيف نتعامل مع التّراث، مرجع سابق، ص50. وموقف الإسلام من الإلهام..والكشف..والرّؤى.. ومن التمائم..والكهانة..والرّقى، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ/ 1996م، ص72.

ومن الإنصاف إعطاء صاحب الحقّ حَقّه، فالنقد حالة تقويم وحالة وزن بالقسطاس المستقيم، وكلّما كان الناقد دقيقاً في نقده بلا جور ولا انحياز ولا تعصّب ولا إفراط ولا تجاوز، كان أقرب إلى العدل والإنصاف. وعلى النّاقد في منقوده أن يقول ما له وما عليه، ما يراه فيه بحقٍ ولا يتعدَّى ذلك بلا حقّ، فيخرج عن جادَّة الصّواب والإنصاف والعدل، يقول القرضاوي:"وإذا كان نقد الآراء والأقوال المنقولة عن السَّلف–ناهيك بالخلف– مشروعاً، بل قد يكون واجباً في بعض الأحيان، فلا ينبغي هذا أن يصل النّقد إلى حدِّ الطعن في الأشخاص، والتجريح لهم، فهذا توجه مذموم ومرفوض في ميزان الشّرع"[1].

واحترام العلماء لا يعني التقديس والتقليد الأعمى لهم، وإنما العالم بشر معرض للخطأ والنسيان، والنّقد وإن كان أمراً مشروعاً لكنّه لهدف مشروع وهو البناء والتصّحيح لا الهدم والتشنيع، فإذا كان يستلزم حراماً لم يعد محقّقاً للهدف المقصود منه. حيث يجب النّقد البنَّاء، النّقد الناصح المخلص، وهو نقد الرأي أو الفكرة لا الطعن بشخصية صاحبها، نقد بعيد عن الهوى والتعصّب والأحكام المسبقة، حتَّى تكون الغاية منه التّصحيح والتقييم لا التّجريح والطعن؛ لأن النّقد البنّاء هو خدمة في حدِّ ذاته لهؤلاء العلماء.

وعلى هذا الأساس نستفيد من تجارب الماضي تقويما عادلاً، بعيداً عن النقد الهدَّام الذي يكون بالطعن والتجريح بشخصية العالم، وذلك بالقذف أو اللَّعن من غير حجَّة ولا برهان[2].

**الفرع الثالث: ضرورة إحياء التُّراث والانتفاع به**

إنّ كلمة التّراث كثيرا ما أُسيء فهمُها، ووضعت في غير موضعها، ذلك أن التّراث حفل بالطيّب من القول والجيّد من العلم، كما امتلأ بالخبيث والرديء، ففيه أباطيل لا يقبلها العقل ولا العلم، وفيه ما لم تعد الحاجة قائمة إليه، فهل الانتفاع بالتّراث يعني أن نقبله كلّه بحقّه وباطله، وعلمه وجهله؟، ومنه يدعو القرضاوي إلى الانتفاع الواعي بتّراثنا؛ فالوعي هو الذي

[1]–القرضاوي: كيف نتعامل مع التّراث والاختلاف والتّمذهب، مرجع سابق، ص52، 53.

[2]–انظر المرجع نفسه، ص55.

يميز بين ما يصلح وما لا يصلح، وضرورة إخضاع التّراث للفرز والتمحيص بغرض استثمار إيجابياته[1].

ويرى القرضاوي أن إحياء التّراث يكون بالتّعامل الصّحيح معه، ومحاولة تقويمه لمعرفة أو تحديد ما يمكن قبوله أو استمراره، حتَّى يرتقي إلى الحال المعاصرة القائمة والتي نعيشها اليوم، وأحياناً ينضاف إليه اجتهاد وتجديد مستند إلى ثوابت الأمّة.

ويرى أن إحياء التّراث يكون عن طريق"نشر كنوزه نشراً علمياً عصرياً محققاً يُقرِّب الانتفاع به، والاقتباس منه، وألَّا ندعه مطموساً مبعثراً في مكتبات الغرب والشرق، على حين نفتش على فلسفات وآداب عند هؤلاء وأولئك ممَّا نبت في أرض غير أرضنا لقوم غير قومنا"[2].

ويشير القرضاوي إلى أهمية الجمع والتوفيق بين الأصالة والمعاصرة، وبيان أنَّ الأصالة التي يمكن أن نعتبرها الذاكرة الفقهيّة لا تغني شيئا عن النظرة المعاصرة للمشكلات التي تواجهها مجتمعاتنا، وأنه من الأهمية بمكان أن يكون فكرنا وفقهنا مزيجًا حكيمًا بين الأصالة والمعاصرة، حتَّى نستطيع أن نجدّد التّراث وفق رؤيةٍ معاصرة، فننتقي منه النماذج الإيجابية التي تساعدنا على بناء حاضرنا ومستقبلنا، ونترك نماذجه السلبية أو نعدّلها[3].

والأصالة في مفهوم القرضاوي هي موافقة الكتاب والسُّنّة، والتقيُّد بهما في جميع تعاليم الدّين، والمعاصرة هي مراعاة العصر والحال، في ضوء ما جَدَّ من ظروف وأوضاع. وأن نأخذ من التّراث المقاصد والغايات، ومن العصر الوسائل والبدائل، فنجمع في ذلك بين ثبات المبدأ والقصد وثبات الغاية وحركية الوسيلة وضرورة الجمع بينهما، خاصة أن روح الشَّرع ونصوصه تحثّ على ذلك وتدعو إليه ولا تعارض معه[4].

ولقد دعا القرضاوي إلى"إحياء السَّلفية المجدِّدة"[5]، ويؤكد بقوة ووضوح على حرصه الشديد على التشبّع بروح السَّلف الصالح لهذه الأمة، رأس السَّلف الصحابة خاصة الخلفاء

---

[1]–انظر القرضاوي: الثقافة العربية والإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق ، ص61، 62.

[2]–القرضاوي: بينات الحل الإسلامي، مرجع سابق، ص120.

[3]–انظر القرضاوي: الثقافة العربية والإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص37-49، وص77.

[4]–انظر المرجع نفسه، ص37-49، وص77.

[5]–انظر المرجع نفسه، ص58.

الراشدين(عليهم الرضوان جميعا)، وإحياء منهجهم في فقه أحكام الله في شرعه، وسنته في خلقه، وهو يعني منهج السّلَف الكلّي، أي طريقتهم الكلّية في فهم جوهر الدّين لا شكله، ومقاصد الشريعة لا حرفيتها، وروح العمل لا مادته، وتغليب اليُسر على العُسر، والتخفيف على الإعنات. أما الجزئيات فهي تتأثر بظروف الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وهي تتغيَّر بتغيّر موجباتها، مما يستلزم أن ندع بعض أقوال السّلف لأنها كانت ملائمة لهم، ولم تعد ملائمة لنا[1].

فالسَّلفية عند القرضاوي تعني العودة إلى الأصل، وإلى الجذور، وإلى المنابع[2]، ويضيف موضّحا أن السّلفية الحقَّة[3] لا تكون إلا مجدّدة، كما أن التجديد الحقّ لا يكون إلَّا سلفيّاً[4]، والتجديد يعني المعايشة للعصر، والمواكبة للتطوّر، والتحرّر من آثار الجمود والتقليد[5]، وبهذا المفهوم تكون السّلفية هي السبيل الحقيقي إلى المعاصرة؛ لأنها صارت تعني الاجتهاد والتجديد، وهنا يقرر القرضاوي قاعدة هامة، إذ يقول:"اتّباع منهج السّلف يوجب علينا أن نجتهد لعصرنا كما اجتهدوا لعصرهم، وأن نفكّر بعقولنا لتنظيم حياتنا كما فكّروا هم بعقولهم، وأن نراعي زماننا وبيئتنا وأعرافنا وأحوال عيشنا، إذا أفتينا أو قضينا أو بحثنا، أو تعاملنا مع أنفسنا أو مع الآخرين، كما راعوا هم كلّ ذلك، وأن نقتبس من غيرنا ما ينفعنا كما اقتبسوا، وأن نبتكر في أمر دنيانا"[6] .

ويرى ضرورة الانتفاع بالتّراث الإسلاميّ كلِّه، بشتَّى مدارسه، وفرقه ومصادره وكتبه، نأخذ من علماء الشريعة عنايتهم بالنّصوص والأحكام، ونستفيد من علماء الكلام اهتمامهم بالأدلّة العقلية وردِّهم للشبهات، ونأخذ من علماء التّصوّف عنايتهم بتربية القلوب وتزكية النفوس، مع

---

[1]–انظر القرضاوي: الثقافة العربية والإسلاميّة .. ص58. والإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، مرجع سابق، ص30.

[2]–انظر القرضاوي: الصّحوة الإسلاميّة وهموم الوطن العربي والإسلامي،مرجع سابق، ص39.

[3]–انظر: المرجع نفسه، ص39–50. والثقافة العربية والإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص60.

[4]–انظر القرضاوي: الثقافة العربية والإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق ، ص60.

[5]–انظر القرضاوي: الصّحوة الإسلاميّة وهموم الوطن العربي والإسلامي، مرجع سابق، ص39.

[6]–القرضاوي: الثقافة العربية والإسلاميّة بين ..، ص60. وبيّنات الحل الإسلاميّ، مرجع سابق، ص120.

حرصنا البالغ على التّحرّر ممَّا علق بتّراثنا من شوائب ومحدثات وبدع بميزان الاحتكام إلى النبع الصافي كتاب الله وسُنّة رسوله(صلى الله عليه وسلم)[1].

ولا بدَّ من مراعاة أثر الزمان في تغيّر الأحكام، فهناك أحكام بنيت على نظر واستنباط سليم، صالحة لزماننا وصالحة لزمن غيرنا هذه نستبقيها، وهناك أحكام كانت لائقة بزمنها ولم تعد لائقة بزمننا وربَّما لم نعد بحاجة إليها مطلقاً، مثل الأحكام المتعلّقة بالعتق والرق والرقيق وما يتصل بها في أبواب الفقه، فلا بدَّ أن نعمل عقولنا المهتدية بالكتاب والسُّنّة ومقاصد الشريعة، أيّ أن يكون العقل الإنسانيّ مهتدياً بالأصول الشرعيّة وبالضوابط المرعية.

ولكي ننتفع بالتّراث يجب أن يكون تعاملنا معه تعامل صادق ومثمر، تعامل بوعي وموضوعيّة، بعيداً عن التعصّب والانتماء غير الواعي، بحيث يثمر هذا التّعامل في تعميق صلة الأمّة بتّراثها، ويضمن بلورة مستمرّة لخدمة وتقويّم وتوظيف هذا التّراث ولإسقاطه على مسائلنا المعاصرة، يقول القرضاوي يجب:"الانتفاع بكنوز الفقه الإسلاميّ، والاغتراف من بحاره الزّاخرة، دُون تحيُّز لفقه مذهب على مذهب، ولا انغلاق إمام على إمام"[2].

وخلاصة القول أن القرضاوي يرى ضرورة الحفاظ على التّراث ككلّ القديم منه والجديد، وإعادة إحيائه مرة أخرى بالنّظر إلى التّراث الإسلاميّ بخاصة، وأن التّراث الإسلاميّ له خصائص ومميزات وأبرزها أنه يجمع بين الثبات والمرونة معاً في تناسق محكم، وتوازن فريد، فلم يمل مع القائلين بالثبات المطلق الذين جمدوا الحياة والإنسان، ولم يجنح إلى القائلين بالتغيّر المطلق كذلك، الذين لم يجعلوا لقيمة ولا لمبدأ ولا لشيء ما ثباتاً أو خلوداً بل كان وسطاً عدلاً بين هؤلاء وهؤلاء.

**الفرع الرابع: منهج القرضاوي في فهم التُّراث**

منهج القرضاوي في فهم التّراث هو المنهج الوسطيّ، الذي يحترم التّراث ويستفيد منه ويعرف قيمته، والتّراث بالنسبة للقرضاوي يمثل ثروة فقهية عظيمة لا يمكن الاستغناء عنها،

---

[1]–انظر القرضاوي: فقه الوسطية الإسلاميّة والتجديد"معالم ومنارات"، مرجع سابق، ص159. وفقه الجهاد، مرجع سابق، 1/ 35.

[2]–القرضاوي: فقه الجهاد، مرجع سابق، 1/ 35.

وفيها من السّعة والدقَّة ما لا يخفى، ويرى أن التّراث الفقهيّ ركن أساسيّ لا يقوم الاجتهاد من دونه. فلا بدَّ للمجتهد أن يكون أهلاً للاجتهاد مستجمعاً للشروط، وهي شروط معروفة فصَّلها الأصوليون وأجمعوا عليها، من بينها الإحاطة والتبحّر في الفقه الموروث.

والقرضاوي نحسبه من العلماء الذين أحاطوا بالموروث الفقهيّ، ودعوته الصريحة بضرورة الإحاطة به، وعدم تجاوزه، وبذلك يكون قد حقَّق أحد أركان الاجتهاد، فمن جملة شروط الصفات المعتبرة التي تتحقَّق في المفتي من العلوم"الفنُّ المترجمُ بالفقه، ولا بدَّ من التبحّر فيه والاحتواء على قواعده، ومآخذه ومعانيه، ثمّ هذا الفنّ يشمل على ما تَمسُّ الحاجةُ إليه من نقل مذاهب الماضين، ومعرفة مذاهب العلماء المتقدّمين الماضين في العصُر الخالية، ووجه اشتراط ذلك أن المفتي لو لم يكن محيطاً بمذاهب المتقدّمين، فربّما يَهجُم فيما يجرئُهُ على خرق الإجماع والانسلال عن ربقة الوفاق"[1].

ممّا يجعلنا نقول: إنَّ التّراث الفقهيّ يُعدُّ أحد أصول القرضاوي في الاجتهاد، وأحد مصادره التي يعتمد عليها، وهذا ما نجده واضحاً في كلامه حين يتكلَّم عن إحياء الاجتهاد وتطويره وتجدّيده وتقسيمه إلى نوعين: اجتهاد انتقائيّ واجتهاد إنشائيّ.

**أ–الاجتهاد الانتقائي(الترجيحي)**: هو اختيار أحد الآراء المنقولة في تراثنا الفقهيّ الغنيّ بموجب الدليل، دون تعصّب لمذهب، أو رأي معين[2]. والطريق إلى هذا النوع من الاجتهاد هو الموازنة بين الأقوال، ومراجعة الأدلَّة؛ ليختار المجتهد في النهاية ما يراه أقوى حجَّة، وأرجح دليلاً، وأوفق لحياة النّاس، وأرفق بهم، وأقرب إلى روح الشريعة ومقاصدها[3].

---

[1]–الجويني: الغياثي، تحقيق عبدالعظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، جدّة، المملكة العربية السعودية، ط3، 1432هـ/2011م، فقرة(574، 582)، ص478-480(بتصرف بسيط تقديم فقرة عن أخرى).

[2]–انظر القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص114. والاجتهاد المعاصر، مرجع سابق، ص20. ومدخل لدراسة الشّريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص23.

[3]–انظر المراجع نفسها: ص115. وص20. وص23، (على الترتيب).

**ب–الاجتهاد الإنشائي(الإبداعي)**: وهو استنباط حكم جديد في مسألة من المسائل، لم يقل به أحد من السابقين، سواء كانت المسألة قديمة أم جديدة، في ضوء النّصوص المحْكمة، والمقاصد الشرعيّة المعتبَرة[1].

من خلال التعريفين يظهر بوضوح أن الاجتهاد الإنشائيّ ينصرف إلى المسائل الجديدة، كالمستجدَّات الطارئة والحادثة التي لا نجد لها جواباً في تراثنا الفقهيّ القديم، نظراً للتطوّر الهائل الحاصل في الوقت المعاصر، فلكلّ عصر مشكلاته، وحاجاته المتجدّدة، ومن أهم قضاياه العصرية: زرع الأعضاء واستئجار الأرحام، والمعاملات الاقتصاديّة والطبيّة والاجتماعيّة، والسياسيّة...، أو المسائل القديمة مع إضافة الجديد، فقد يظهر للمجتهد المعاصر رأي جديد في مسألة قديمة، لم يقل به أحد من السابقين[2]. وبما أنَّ وقائع الحياة متجدّدة، وأحوال النّاس تتغيَّر بتغيّر الزمان والمكان والظروف والأحوال، فكانت الحاجة إلى الاجتهاد دائمة.

ودعوة القرضاوي إلى الاجتهاد المعاصر في العصر الحديث، ليس معناها التخلي عن الفقه الموروث بمختلف مدارسه ومشاربه، أو الإنقاص من قيمته، وإنَّما المقصود من الاجتهاد هو الاعتماد على فقهنا العظيم مع تنقيته وغربلته، والاستفادة من كلّ نظرية من نظرياته، وكلّ رأي من آرائه ما دام صادرًا من فقيه ثقة، صحابيًّا كان أم تابعيًّا، أم إمامًا للمذهب أو غيره، وذلك بالعودة إلى النّصوص الثابتة والتفقّه فيها، في ضوء المقاصد العامة للشريعة الإسلاميّة.

ويوضّح القرضاوي أن الاجتهاد المعاصر لا ينحصر في المسائل الجديدة والطارئة فقط، بل في جوهره يستفيد من تراثنا الفقهيّ؛ إذ يقول:"الاجتهاد لا ينحصر في المسائل الجديدة، بل له مهمّة أخرى مع التّراث الفقهي، لإعادة النظر فيه على ضوء ظروف العصر وحاجات النّاس، لاختيار أرجح الآراء، وأليقها بتحقيق مقاصد الشرع ومصالح الخلق، بناءً على قاعدة تغيّر الفتوى بتغيّر الزمان والمكان"[3].

---

[1]–انظر المراجع نفسها: ص126، وص32، 33. وص23، (على الترتيب).

[2]–انظر القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص126، 127.

[3]–القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص108.

ومنهج فهم التّراث عند القرضاوي يقوم على الانتفاع به والاستفادة منه، وإعادة النّظر فيه بمختلف مدارسه، يقول:"ننتفع بتّراث الفقه الإسلاميّ بشتَّى مدارسه، بمصادره وكتبه، وخصوصاً ما عُني منها بالاستدلال...ونناقش الأقوال مقارنين بينها، مناقشة علمّية موضوعيّة هادئة، ولا تهولنا شهرة أصحابها، وعُلو كعبهم في مجال العلم، ومجال الزهد والتقوى: أن نضعها على مشرحة التحليل والنّقد، ونقوّمي أو نضعّف، ونختار أو ندع، وفقاً لمعايير الترجيح العلميّ، وحسبما يتراءى لنا، ويبلغه اجتهادنا، بعد التحرّي والبحث واستفراغ الوسع، فلا ندَّعي أن رأينا دائماً هو الصَّواب الذي لا يحتمل الخطأ، وأن رأي غيرنا هو الخطأ الذي يحتمل الصّواب... ونحمد الله سبحانه: أننا وجدنا –بلا افتعال ولا تكلّف– في مصادر شريعتنا، وفي فقه أئمتنا الكبار، وفي أقوال سلفنا–منذ عهد الصحابة(رضي الله عنهم)– ما يشدُّ أزرنا في اجتهاداتنا ومواقفنا

العلميّة؛ وخصوصاً ما خالفنا فيه الرأي المشهور، أو قول الجمهور"[1].

والقرضاوي يخصّ التّراث الفقهيّ بدعوة إعادة النّظر فيه كما سبق وأن ذكرت، ودعوته هذه لا تقتصر على أحكام "الرأي"، أو "النّظر"، التي أنتجها الاجتهاد فيما لا نصَّ فيه، بناءً على أعراف أو مصالح زمنية لم يعد لها الآن وجود أو تأثير، بل يمكن أن تشمل بعض الأحكام التي أثبتتها نصوص ظنّية الثبوت، كأحاديث الآحاد، أو الظنية الدلالة–وأكثر نصوص القرآن والسّنّة كذلك– فقد يبدو للمجتهد اليوم فيها فهم لم يبد للسابقين، وقد يظهر له رأي ظهر لبعض السّلف أو الخلف ثمَّ هجر ومات لعدم الحاجة إليه حينذاك، أو لأنه سبق زمنه أو لعدم شهر قائله[2].

ومنهج القرضاوي يدعو إلى بسط التُّراث من أجل الاستفادة منه دون اعتبار للمذهبيّة الفقهيّة، أو كما يسميها "التحرّر من الالتزام المذهبي"، ودون الالتزام بما هو مشهور، ودون حجر على مرجوحات الاجتهادات والفتاوى، وإنَّما يجب البحث والاستقصاء في التّراث الفقهيّ

---

[1]–القرضاوي: فقه الجهاد، مرجع سابق، 36/1.

[2]–انظر القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص108. وشريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، مرجع سابق، ص87.

بصفة عامّة من أقوال العلماء واجتهادات الفقهاء، خاصّة تراث الصَّحابة والتَّابعين، ويختار لذلك أنفع الاجتهادات وأصلحها، وما يليق بحلّ مشاكلنا وما يناسب واقعنا المعاصر، والاستفادة بما هو أدعى إلى تحقيق مقاصد الشريعة، وهذا ما يتلاءم مع التوجّه الفقهيّ للقرضاوي.

يقول القرضاوي:"ولقد وُفِّقنا بحمد الله وتوفيقه: أن وجدنا في مصادرنا الأصلية، في قرآننا وسنَّة نبينا(صلى الله عليه وسلم)، وفي أقوال أئمتنا منذ عهد أصحاب رسول الله(صلى الله عليه وسلم)، ومَن بعدهم من أكابر فقهاء الأمة: ما يحلُّ كلَّ إشكال، ويُجيب عن كلِّ سؤال، ويجعلنا نعيش في عصرنا، وفي عالمنا، بكلِّ قوة وبكلِّ تَجَاوب، غير غرباء عنه، ولا دخلاء عليه، بل مشاركين فيه، متفاعلين معه، بل سَبَّاقين إلى خيره، غير متكلِّفين ولا متعنِّتين"[1].

وكتُبُ القرضاوي شاهد على هذا، كما يظهر ذلك من خلال تطبيقاته واجتهاداته الفقهيّة، وخير مثال على ذلك فتاواه في فقه الأقليات المسلمة، فإنه لا يفتي إلَّا بعدما يعمد إلى كتب التُّراث الفقهيّ ويُقلِّب فيها، ومنها مسألة الزوجة إذا أسلمت دون زوجها، فقد كان أفتى فيها القرضاوي قبل ربع قرن بالمنع والتفريق بالطلاق، وبعدما أثيرت القضية في المجلس الأوروبي باعتبارها مشكلة من مشكلات فقه الأقلّيات المسلمة في بلاد الغرب، راجع القرضاوي نفسه فيما كان أفتى به في عهد سابق، وأفتى بجواز بقاء الزوجة على نكاحها إذا أسلمت دون زوجها، وذلك بعدما عمد إلى التّراث الفقهيّ مستقصياً جميع الآراء المختلفة في المسألة منذ عهد الصحابة والتَّابعين وتابعيهم وأقوال العلماء وفتاوى الأئمة من الفقهاء المجتهدين المنقرضة مذاهبهم أو المتبوعة المشتهرة، والتي وصلت إلى ثلاثة عشر رأيا بين المنع والجواز وبحث في كلّ الأقوال، ونظر فيها نظرة الفاحص المدقق، ورأى بأن نختار قولاً من هذه الأقوال نجده أقوم قيلاً وأهدى سبيلاً، فانتهى به الاجتهاد كما انتهى المجلس الأوربي إلى جواز بقاء الزوجة على نكاحها إذا أسلمت دون زوجها بشروط معينة[2].

---

[1]–القرضاوي: فقه الجهاد، مرجع سابق، 41/1.

[2]–انظر القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة، مرجع سابق، ص105-125. وفتاوى معاصرة، مرجع سابق، 3/ 623-642.

وكدليل آخر يبيَّن مدى تمسّك القرضاوي بالتّراث الفقهيّ ما يظهر في كتابه "فقه الصّيام" وهو حلقة من حلقات تيسير الفقه للمسلم المعاصر، كما يشهد له بذلك أحد المحقّقين المعاصرين قائلاً:"فهذا الكتاب مثالٌ (للاجتهاد الانتقائي)، فقد أتى بأحكام، وآراء تخالف المعهود والمشهور، ولكنه لم يبتدع حكماً، ولم ينشئ رأياً، لم يُسبق إليه، فكلّ ما أتى به من غير المعهود المعروف، كعدم الإفطار بالحقنة، والسعوط، والكحل، ونحوها..كلّ هذا إمَّا قولٌ لصحابي، أو فتوى لتَّابعي، أو رأي لأحد علماء السَّلف، أو أحد الأئمة لم تدوّن مذاهبهم، أو الذين دوّنت مذاهبهم ونُسيت، أو قولّ في أحد المذاهب..وهكذا"[1].

ويتّضح لنا أن القرضاوي بدعوته إلى الاجتهاد المعاصر لم يبتدع ولم يخترع، وإنما هو متبّع وليس مبتدعاً، فهناك من يرمي الشَّيخ بالتساهل بحسن نيّة أو بقصد، والحقيقة أن القرضاوي لم يبتدع في اجتهاداته وفتاويه الفقهيّة، فهو يرى بأننا نملك ثروة فقهية من الآراء والأقوال المختلفة في مسائل الفقه ومختلف فروعه، وعلينا أن ننتقي ونختار من هذه التركة الغنيَّة ما نراه موافقاً لمجتمعنا وعصرنا بعد البحث والموازنة والتّمحيص[2]، ومنهجه في ذلك هو السَّلف الصالح وهذا ما يعبر عنه بصراحة قائلاً:"والواقع أنه في أكثر المسائل التي عرضت للبحث، وأفتى الفقهاء فيها، لم يبق للمجتهد إلَّا اختيار رأي من آرائهم فيها، أما الحوادث التي تجدّ فهي التي تحتاج إلى آراء محدثة"[3].

والقرضاوي يؤكد على ضرورة الرجوع إلى الثروة الفقهيّة، ويجب الإحاطة بمذاهب المتقدّمين، واستيعاب فقه الأئمة الماضين، وتحرير جميع أقوال العلماء والفقهاء المتعلّقة بمسألة ما، وعرضها على الكتاب والسُّنّة وباقي الأصول والأدلَّة الشرعيّة وفي ضوء مقاصد الشريعة، لنختار منها ما هو أقوى دليلاً وما هو أصلح لواقع الحال وحاجات النَّاس.

---

[1]–مجموعة من المؤلفين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث في فكره وفقهه...مرجع سابق، 442/1، 443، الكلمة بعنوان (من ضوابط الاجتهاد عند القرضاوي وسمات فقهه، بقلم عبد العظيم محمود الديب).

[2]–انظر القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ، ص115.

[3]–المرجع نفسه، ص111. والاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، مرجع سابق، ص20، 21.

وهذا ما يظهر في ردّ القرضاوي على الذين يفرقون بين الشريعة والفقه، ورأوا أن هناك تباين بينهما إذ يقول:"وقد اضطربت أفكار الكاتبين، وكلماتهم، حول علاقة الشريعة بالفقه، حتَّى فُهم منها أنها التباين المطلق، فالشريعة شيء، والفقه شيء آخر، فالشريعة إلهيّة، والفقه وضعي!.

وهذا ليس بصحيح، فالفقه علم شرعيّ بلا ريب، لأنه من العلوم المبنية على الوحي الإلهي. وعمل العقل في استنباط الأحكام ليس مطلقاً من كلّ قيد. بل هو مقيَّد بالأصول الشرعيّة في الاستدلال"[1].

ويوضح القرضاوي أن الشريعة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالفقه، لا ينفك أحدهما عن الآخر، بل الشريعة هي مضمون ومحتوى ومرتكز الفقه الإسلاميّ، وعاب على القائلين برفض الفقه لأنه من أعمال عقل الإنسان وردَّ عنهم قائلاً:"الشريعة لا توجد منفصلة أو معلَّقة في الهواء، وإنَّما توجد داخل مجموع الفقه الإسلاميّ...ومن هنا لا يُقبل بحال رفض الفقه الإسلاميّ باعتباره عملاً من أعمال العقل البشريّ غير المعصوم، لأن هذا ينتهي إلى رفض الشريعة ذاتها"[2].

فهناك من رأى باطِّراح الفقه الإسلاميّ الذي أنتجته العقول الإسلاميّة، وهؤلاء وصفهم القرضاوي بالمغالين وقال: إن رأيهم هذا"غير عملي، وغير مفيد، وغير ممكن، وأن مَن يفعل هذا حتماً سيضلّ الطريق، كما حدث لبعض المغرورين المتعجّلين"[3].

فالقرضاوي يدعو إلى الاهتمام بالموروث الفقهيّ، والإفادة منه والاعتماد عليه، مؤكدا على عدم التفريق بين الفقه والشريعة؛ إذ يقول:"فليس هناك شيء مستقل منفصل اسمه"الشريعة الإسلاميّة "وإنَّما نجد الشَّريعة الإسلاميّة داخل (الفقه الإسلاميّ)"[4].

---

[1]–القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص22.

[2]–القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص22، 23.

[3]–المرجع نفسه، ص242.

[4]–القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص205. (وهو عبارة عن ردّ من الشيخ القرضاوي على ما ذكره سيّد قطب(رحمه الله) في كتابه "الإسلام ومشكلات الحضارة"، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط13،

ويذكر القرضاوي وبالتفصيل أنواع الأحكام التي يحويها الفقه الإسلاميّ موضّحاً كلّ نوع على حدة، فيقول:"فالفقه الإسلاميّ يحوي أحكاماً، وقواعد مقطوعاً بها، ومجمعاً عليها، مستمدة من نصوص الكتاب والسُّنّة، واستقراء ما جاء فيهما من جزئيات الأحكام. وهذا القسم هو الجزء المقطوع به من "الشريعة الإسلاميّة"، أي مقطوع بأنه بعينه من الشريعة"[1].

ويضيف قائلا: أن هناك قسم آخر من الأحكام الفقهيّة وهو قسم الأحكام المختلف فيها، ويعدّ جزء هام من الشريعة، فيقول:"وهناك أحكام مختلف فيها وإن كان أصلها النصّ؛ للاختلاف في ثبوتها أو في دلالتها، أو فيها معاً فهي ظنية وليست قطعية، وأحكام أخرى اجتهاديّة وليست نصّية، وهي داخلة فيما اختلف فيه، وليست ممَّا أجمع عليه، فهذه هي أحكام"الفقه الإسلاميّ" ومعظم الأحكام من هذا القسم الأخير، وهي ليست غريبة عن الشريعة ولا دخيلة عليها، بل هي منبثقة عن الشريعة في جملتها ومجموعها، لا في جميعها ولا في تفصيلاتها"[2].

وهذا القسم المختلف فيه، أو ما يعرف بالأحكام الاجتهاديّة الظنيّة يؤكد القرضاوي على الاهتمام به وعدم اطّراحه، فيقول:"وهذا القسم الظنيّ الاجتهاديّ المختلف فيه لا يجوز اطّراحه وإهماله؛ لأنه ناشئ عن اجتهاد، وإنَّما يجب أن ندرسه دراسة الموازنة لنتخيّر أقرب الآراء فيه إلى مقاصد الشريعة ونصوصها وروحها، فيكون ما نختاره هو الشريعة الواجب اتّباعها في حقنا.

ولو أهملنا كلّ الفقه؛ لأنه فقه، لترتَّب على ذلك إهمال ما نسميه"الشريعة" نفسها، لأنها لا توجد إلَّا داخله...إن الذي يفعل ذلك يظلّ ويتيه"[3].

وصنيع القرضاوي في كتابه"فقه الزَّكاة"خير دليل وأكبر مثال على ذلك، فقد كان يستعرض في المسألة الواحدة جميع الآراء الفقهيّة القديمة والمعاصرة، التي تدخل في الاجتهاد

---

1426هـ/ 2005م، ص190-198. انظر القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص186-213.

[1]–القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص205.

[2]–القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص205.

[3]– المرجع نفسه، ص205، 206.

الانتقائي، أو الاجتهاد الترجيحي، باستثناء المسائل الجديدة والقضايا الحديثة، كزكاة الأسهم والسندات وغيرها، وعليه لا يمكن لأيّ فقيه أو مجتهد الإعراض عن الثروة الفقهيّة، والقرضاوي نفسه يعترف صراحة بما أفاده من موروثنا الفقهيّ، فيقول:"لقد كتبت في "فقه الزَّكاة" مجلدين كبيرين، فهل كان يسعني أن أعرض عن الثروة الفقهيّة في شأن الزكاة؟ وأبدأ من جديد؟ معتمداً على النّصوص الواردة في الموضوع فقط؟ إني موقنٌ أني لو فعلت ذلك، لحجَّرت على نفسي واسعاً، وسدّدت عليها باباً من الفهم لا مسوّغ لسدِّه وإغلاقه، ولحرمت نفسي من كنوز قيّمة من الأفكار والاجتهادات التي احتواها الفقه الإسلاميّ، لو سرت في الطّريق وحدي، كأن لم يسبقني أحد، ولعلي لو فعلت ذلك لجئت بآراء مبتسرةً لا يقبلها أحد، وربما خالفت الإجماع المتيقَّن في المسائل الإجماعيّة"[1].

ويمكن القول أن القرضاوي بفكره وفقهه يشكل مدرسة، ويعدُّ ميراثاً للأمّة الإسلاميّة، حيث نشير أن منظمة اليونسيكو التابعة للأمم المتحدة، أدرجت الشَّيخ القرضاوي ضمن لائحة التّراث كأحد أهم المعالم التاريخية في الشرق الأوسط والعالم، ليقف بذلك إلى جانب الأهرامات والبتراء وقصر الحمراء.

وقال المتحدِّث الرسميّ باسم المنظمة:"إنَّ الاختيار كان صعباً جداً، لقد اضطررنا لإجراء بحوث مكثّفة عن نشأة كلّ المرشحين الفكريّة، ومدى تطوّر قدراتهم على العودة بعقولهم، وعقول أتباعهم إلى الوراء".

وأضاف قائلا:"القرضاوي مدهش فعلاً، نشعر بالذّهول من قدرته على التواجد في الماضي دون أن يتضارب عقله مع العالم من حوله، يجب أن نحافظ عليه ونركز جهودنا لحمايته، فهو منظار نستطيع النظر إليه لنصل إلى حقائق عن ماضي البشريّة، والتوصل لفهم أكثر تفصيلاً عن تطوّر الفكر الإنسانيّ"[2].

---

[1]–المرجع نفسه، ص206.

[2]– انظر موقع:

http://alhudood.net/6650/%d9%85%d9%86%d8%b8%d9%85%d8%a%d8%a7%d9%84%d9%8a%d9%88%d9%86%d8%b3%d9%8a%d9%83%d

# الفصل الثّاني

## منهج القرضاوي في تنزيل الأحكام

**تمهيد:**

إنّ الهدف من الفقه ليس معرفة الحكم الشرعيّ وحفظه وترديده فحسب، وإنّمَا الغاية منه التّنزيل، وهو عملية إسقاط الأحكام الشَّرعيّة على الوقائع، أيّ التطبيق العمليّ لذلك الحكم، وهذه ثمرة الفقه الحقيقيّ، ويعتبر المكلَّف المخاطب بفروع الشَّريعة أحد المحاور الكبرى في عملية تنزيل الأحكام الشّرعيَّة، وهو المشمول بخطاب التكليف، كما أنه محلّ ومناط ذلك التنزيل.

والفقيه الحقيقيّ ليس هو الذي يحفظ المسائل ويجمعها، وإنَّما هو الذي له القدرة على تنزيل الأحكام الشّرعيَّة على واقع النَّاس وفي مختلف المجالات.

وإذا كان فهم النصّ يحتاج إلى قواعد وضوابط، فإنّ تنزيل الأحكام الشّرعيَّة على الوقائع يحتاج إلى مهارات لا تقل أهمية عن الأولى، ولكي يتأتَّى للفقيه ذلك لا بدَّ أن يكون قائماً على قواعد وأسس يتحقَّق منها حصول مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ولعل من أهمها مراعاة مقاصد المكلَّفين، والعوائد والأعراف، وما جرى به العمل، ومراعاة الخلاف، وفهم الواقع فهماً صحيحاً، وإدراك أبعاده من خلال معايشته، ومعرفة جزئياته وحيثياته، ومراعاة فقه الأولويَّات، والموازنة بين المصالح والمفاسد لتحقيق مقاصد الشارع وتطبيقها. وأحسب أنَّ الشَّيخ القرضاوي أحد هؤلاء الذين جمعوا بين حسن فهم النّصوص وحسن تنزيلها على الواقع، مع رعاية هذا الواقع بأبعاده، وهذا ما سوف أقف عليه بحول الله من خلال المبحثين الآتيين.

**المبحث الأوَّل:** فقه الواقـــــــــــع

**المبحث الثَّاني:** فقه الأولويّـــــــــات

## المبحث الأوَّل: فقه الواقـــــــع

**تمهيد:**

الشّريعة الإسلاميّة هي الخاتمة والخالدة والعالميّة، ومن خصائصها الواقعيّة، فالإسلام دين الواقع، حيث تتّسم الشريعة بالمرونة للوقائع الجديدة والأحداث المتسارعة؛ إذ تجدّد أحكام فقهها لتواكب متغيّرات الواقع، ولتحقّق مصالح العباد المتجدّدة بتغيّر الزمان والمكان والعادات والأعراف. والفهم الصّحيح للدّين الإسلاميّ وفقه أحكامه الشرعيّة لا يتم إلّا وفق تفعيل معادلة ثلاثيّة الأبعاد، تتمثل في فقه النّص الشرعيّ في شكله النظري، ومعرفة فقه الواقع الذي يعنيه، وفقه تنزيل النّص الشرعيّ على مجريات الواقع المتجدّد والمتغيّر؛ لأنّ معرفة الواقع والتفقّه فيه هي المنطلق إلى معرفة حكم الله ورسوله في هذا الواقع.

وحاجتنا ملحَّة إلى معرفة فقه الواقع؛ لذا بات من الواجب معرفته والنظر فيه زماناً ومكاناً؛ إذ تُبنى عليه كثير من الأحكام، فهو علم يبحث في فقه أحوال المكلَّف.

والقرضاوي من المعاصرين الذين يرون أنّ فقه الواقع مطلب شرعيّ وفهمه ضرورة لازمة، وهذا ما أحاول الوقوف عليه في هذا المبحث –إن شاء الله–.

### المطلب الأوَّل: تعريف فقه الواقع ودليل مشروعيته

#### الفرع الأوَّل: تعريف فقه الواقع

فقه الواقع مركب إضافي يتكون من لفظتين هما (الفقه، والواقع)، وسوف أقتصر على تعريف كلمة الواقع فقط؛ لأني سبق وأن عرفت الفقه لغة واصطلاحا.

**الواقع لغة:** اسم فاعل، من وَقَعَ يَقَعُ وُقوعاً، وهو يصدق على كلّ أمر ثبت وقوعه، وتحقَّق حصوله، وورد لفظ الوقوع في اللغة بمعنى السقوط والوجوب والثبوت، يقال: وَقَع الشَّيء وُقوعاً: سقط، ووقع القولُ عليهم: وجب، ووقع الحقّ: ثبت[1].

**الواقع اصطلاحا:** الواقع:"هو ما عليه الشَّيء بنفسه في ظرفه، مع قطع النظر عن إدراك

---

[1]–انظر ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، 6/ 4894، 4895. والفيروز آبادي: القاموس المحيط، مصدر سابق، ص272، 273. والرازي: مختار الصحاح، مصدر سابق، ص305. والفيومي: المصباح المنير، مصدر سابق، ص256.

المدركين، وتعبير المعبرين، والوصول إليه يكون بالعيان، أو بالبرهان"[1].

**معنى فقه الواقع**: عرَّفه العلماء المعاصرون بتعريفات متعدّدة ومتنوعة، منها:

هو"النزول إلى الميدان وإبصار الواقع الذي عليه النَّاس، ومعرفة مشكلاتهم ومعاناتهم واستطاعاتهم وما يعرض لهم، وما هي النّصوص التي تتّنزل على واقعهم، في مرحلة معينة، وما يؤجَّل من التكاليف لتوفير الاستطاعة، إنَّما هو فقه الواقع، وفهم الواقع إلى جانب فقه النصّ"[2].

و"الواقع ما تجري عليه حياة النَّاس، في مجالاتها المختلفة، من أنماط في المعيشة، وما تستقرُّ عليه من عادات وتقاليد وأعراف، وما يستجدُّ فيها من نوازل وأحداث"[3].

وعرَّفه القرضاوي بأنه"الفقه المبني على دراسة الواقع المعيش دراسة دقيقة مستوعبة لكلّ جوانب الموضوع"[4].

وهذا التعريف هو المختار لديّ، فالمراد من فقه الواقع: دراسة علميّة موضوعيّة، تستكشف جميع أبعاده وعناصره بإيجابياته وسلبياته، ما له وما عليه، والعوامل المؤثرة فيه، معتمدة على أصحّ المعلومات وأدقّ البيانات والإحصاءات[5]. والواقع هو المعرفة الواعيّة التي تجمع بين الأصالة الشّرعيّة والاستجابة الواقعيّة، على أساس الفهم العميق لما تدور عليه حياة النَّاس، وهو تقدير الحال على ما هو عليه دون زيادة أو نقصان، ورسم الأهداف، وضبط الطموحات وفق احتمالات المآل الممكنة. وينبغي أن يكون فقه الواقع بجوار فقه النصّ، أو ما

---

[1]–صديق بن حسن القنّوجي: أبجد العلوم، تحقيق: عبد الجبّار زكار، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي دمشق، دار الكتب العلمية بيروت، ط2، 1978م، 1/ 413.

[2]–عبد المجيد السّوسوه: الاجتهاد الجماعي في التّشريع الإسلاميّ، الناشر: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية في دولة قطر، سلسلة كتاب الأمة العدد 62، طبعة 1418هـ-1997م، ص32،(من المقدمة بقلم عمر عبيد حسنة).

[3]–عبد المجيد النَّجار: في فقه التدّين فهماً وتنزيلاً، الناشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر، سلسلة كتاب الأمة العدد(22، 23)، طبعة 1989م، 1/ 111.

[4]–مراجع القرضاوي السابقة: أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ص30. والسّياسة الشرعية، ص287. وفي فقه الأقليات المسلمة، ص45.

[5]–انظر المراجع نفسها.

يُعرف بفقه التّنزيل، أيّ أن فقه الشرع لا بدَّ أن يصاحبه فقه الواقع أو مقتضى الحال بالمصطلح الفقهيّ الأصوليّ، حيث لا يمكن الفصل بينهما في صناعة الحكم الشرعيّ؛ لأن الواقع هو محلّ الأحكام وموضوعها.

**الفرع الثّاني: أدلة مشروعية فقه الواقع**

مصطلح فقه الواقع وإن كان من المصطلحات الحديثة على الساحة الأصوليّة الفقهيّة، فهو ليس علماً جديداً أو بدعاً، بل أساسه موجود في القرآن والسُّنّة النّبَويّة، وأقوال سلف الأمَّة وعلمائها.

**أ- مشروعيته من القرآن الكريم:**

إنَّ الاستقراء الكامل لآيات القرآن الكريم، والوقوف على الفروق الواضحة بين التكاليف الشرعيّة في القرآن المكيّ والقرآن المدنيّ، يدلّ على أن التعريف بواقع النَّاس وأفكارهم وسلوكهم هو مقصد من مقاصد القرآن وهدف من أهدافه، وأن المنهج التَّشريعي في القرآن يقوم على مراعاته الواقع أثناء نزول النّصوص، فالقرآن الكريم اهتم بواقع النَّاس فتبيّنت بذلك رحمة الإسلام وسعته وصلاحيته لكلّ زمان ومكان.

فلننظر في منهج التدرُّج في أحكام التّشريع وتطبيقها، فالقرآن الكريم تدرَّج بالنّاس في فرض الفرائض كالصَّلاة والصِّيام والحجّ، كما تدرَّج بهم في تحريم المحرّمات، كتحريم الخمر على مراحل، وتحريم الرّبا، وجاء هذا التدرُّج في القرآن معالجة لواقع النَّاس، بما يتناسب مع خصائصهم وطبائعهم وطبيعتهم وبيئتهم، فالتدرُّج في هذه الأحكام منهج لمراعاة واقع النَّاس وأحوالهم وظروفهم.

ويرى القرضاوي أن السُّنّة الإلهية في رعاية التدرُّج ينبغي ومن باب أولى أن تراعى وتتبّع في سياسة النَّاس، ومعاملتهم عند تطبيق الأحكام الشّرعيّة على واقع حياتهم، فكان من الحكمة مراعاة ظروفهم وفقه واقعهم بدِّقة وبصيرة[1].

تقول أم المؤمنين عائشة(رضي الله عنها):"إنَّمَا نزَل أوَّلَ ما نَزَلَ منه سُورةٌ فيهَا ذكرُ الجنَّة والنَّار، حتَّى

[1]-انظر القرضاوي: السّياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص327، 328.

إذا ثَابَ النَّاسُ إلى الإسلاَم نَزلَ الحلاَلُ والحرَامُ، ولو نزَلَ أوَّلَ شَيءٍ: لا تشربُوا الخَمرَ، لقَالُوا: لا نَدَعُ الخمرَ أبداً، ولو نزَلَ: لا تَزنُوا، لقَالوا: لا نَدَعُ الزِّنَا أبداً"[1].

وهناك الكثير من الآيات التي تتكلَّم عن فقه الواقع، أقتصر على سبيل المثال قوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾(الأنعام: 55)، من فقه الواقع في هذه الآية استبانة سبيل المجرمين ومعرفة أهدافهم ومخططاتهم، كما يبيّنه الله تعالى.

وهناك الكثير من الآيات التي جاءت تفصّل وتبيّن سبيل أعداء الله، مثل سورة التوبة التي تسمّى سورة (الفاضحة)؛ لأنها فضحت المنافقين، وكشفت خداعهم وتضليلهم ومؤامراتهم، وبيَّنت مآربهم وغايتهم وخبايا نفوسهم الإجراميّة، وكذلك سورة البقرة والأحزاب والمنافقون ما يكشف عن المنافقين كيدهم وغاياتهم، فكلّ هذه الآيات من صميم فقه الواقع الذي بيَّنه الله تعالى لرسله وأنبيائه وللمؤمنين.

لقد كان القرآن يتنزّل وفاء لحاجات النَّاس، وهذا دليل على أنه كان يتنزّل بحسب حاجات النَّاس ومتطلّباتهم، أيّ بحسب واقعهم؛ لذا نجد كثيراً من الآيات تبدأ بعبارات مثل "يسألونك" وهي إجابات عن أسئلة كان يطرحها النَّاس، وكانت تشغلهم فينزل القرآن مجيباً ومقوّماً ومصلحاً وموجّهاً[2].

ويعلّق القرضاوي على الأسئلة التي سجَّلها القرآن للمسلمين قائلاً:"وسائر الأسئلة التي سجَّلها القرآن للمسلمين في عصر النُّبوة كانت أسئلة واقعيّة تتصل بصميم حياتهم، لا بأخيلة وافتراضات وأغلوطات يدفع إليها حبُّ التسلية وتزجية الفراغ، أو التعالم الأجوف، أو التعنّت وتعجيز الغير، أو نحو ذلك من البواعث الرخيصة التي لا وزن لها في دين ولا أخلاق"[3].

**ب- مشروعيته من السُّنّة النَّبويّة:**

لا شك أن سيّرة المصطفى(صلى الله عليه وسلم) تمثّل منهاجاً واقعياً، يظهر في التّعامل مع الواقع واعتباره؛ لكونها تمثل التطبيق العمليّ والتجسيد الفعليّ الواقعيّ لأحكام القرآن الكريم

---

[1]-أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن، رقم الحديث(4992)، ص1054.

[2]-انظر أحمد بوعود: فقه الواقع أصول وضوابط، طبعة وزارة الأوقاف القطرية، ط1، 1421هـ، ص102.

[3]-القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيّب، مرجع سابق، ص49.

وتعاليم سُنّة النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) تنزيلاً على واقع حياة النَّاس، فدلت السُّنّة دلالة واضحة على اهتمام الرسول(صلى الله عليه وسلم) بهذا الجانب من الفقه(فقه الواقع)، وهي حافلة بكثير من الوقائع والشواهد التي تدلّ على عنايته بهذا الجانب.

لقد كان الرّسول(صلى الله عليه وسلم) أفقه الدّعاة بواقع النَّاس وأحوالهم، حيث كان يخاطب النّاس على قدر عقولهم ودرجة وعْيهم وأفهامهم، ويعاملهم حسب قدراتهم، ويراعي حاجاتهم، ويجيب على السؤال الواحد بأجوبة مختلفة، تبعاً لمراعاة واقع وحال كلّ سائل حسب ما يلائمه.

ويشير القرضاوي معلّقاً على هذا الأمر قائلاً:"ذلك أن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) كان يجيب على السؤال الواحد بأجوبة مختلفة، وذلك لاختلاف أحوال السائلين، فهو يجيب كلّ واحد بما يناسب حاله، ويعالج قصوره أو تقصيره، فقد وجدنا من يسأله عن وصيّة جامعة، فيقول له:"لَا تَغْضبْ"[1]، وآخر يقول له:"قُلْ: آمنتُ بالله، فَاسْتَقِمْ"[2]، وآخر يقول له:"أَمْسِكْ عَلَيْكَ لِسَانَكَ"[3]، وهكذا يعطي كلّ إنسان من الدواء ما يرى أنه أشفى لمرضه، وأصلح لأمره، فهذا أصل في تغيُّر الجواب أو الفتوى بتغيّر أحوال السائلين"[4].

إضافة إلى هذا توجد الكثير من الأحاديث التي تشير إلى الأخذ بواقع النَّاس ومراعاة أحوالهم في تقرير الأحكام الشّرعيّة، ولا أدلَّ على ذلك من توجيهه لأصحابه من المستضعفين بالهجرة إلى الحبشة، والسؤال لماذا الحبشة؟ ولم يوجههم إلى غيرها من فارس أو الروم، وهذا دليل

---

[1]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب الحَذَرِ من الغضب، حديث رقم(6116)، عن أبي هريرة (رضي الله عنه)، ص1252.

[2]–أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب جامع أوصاف الإسلام، حديث رقم(38)، عن سفيان بن عبد الله الثّقفيُّ، ص37.

[3]–أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الزهد، باب ما جاء في حفظ اللّسان، حديث رقم(2406)، عن عقبة بن عامر، 4/ 208.

[4]–القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيّب، ص93، 94. وموجبات تغيّر الفتوى في عصرنا، ص34، 35. وعوامل السعة والمرونة في الشريعة، ص82 فما بعدها. والخصائص العامّة للإسلام، ص249، 250. (كلها مراجع سبقت).

على معرفته بواقع الأمّم المعاصرة آنذاك، وعلمه بأحوال القبائل والملوك لقد كان(صلى الله عليه وسلم) بصيراً بالواقع عالماً بأحوال النَّاس، وطبائع الرّجال، وواقع الفرد والجماعة، والواقع المحليّ والدوليّ، وأجاب على هذا مبينًا بقوله(صلى الله عليه وسلم):"إنَّ بِأَرْضِ الحَبَشَة مَلكاً لاَ يُظلمُ أَحَدٌ عِنْدَهُ فالحقُوا بِبِلاَدِهِ"[1]، ونفس الأمر وبنفس الواقعية وتدرُّجاً في المرحليّة بالنسبة للدّعوة الإسلاميّة، وفقهاً للواقع جاءت بعد ذلك الهجرة النَّبويّة إلى المدينة.

ويرى القرضاوي أن أمر النَّبي(صلى الله عليه وسلم)أصحابه المستضعفين والمضطهدين بالهجرة إلى الحبشة، لا إلى غيرها من البلاد المحيطة والمجاورة الأخرى؛ لأنّ بها ملكا عادلاً لا يظلم عنده أحد، وهذا يدلُّ على معرفة النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) بالواقع المحيط به، وله من المعلومات الكافية عن طبيعة النظام الحاكم في بلاد الحبشة، وشخصية الحاكم ذاته، وبناءً على هذه المعرفة بالواقع، أصدر الأمر لصحابته بالهجرة إلى الحبشة[2].

كما يظهر عمق فقه النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) وفهمه للواقع في حديث أبي هريرة(رضي الله عنه) الذي يقول فيه:"بينما نحن جلوسٌ عند النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)، إذْ جاءهُ رجُلٌ فقَالَ: يا رَسُولَ الله، هَلَكتُ، قالَ: ما لكَ؟ قالَ: وقعتُ على امرأتي وأنَا صَائمٌ. فقالَ رَسُلُ الله(صلى الله عليه وسلم): هَل تجدُ رَقبَةً تُعتقُهَا؟ قالَ: لاَ. قالَ: فَهل تستَطيعُ أَن تَصُومَ شَهرينِ مُتتابعين؟ قال: لاَ. فقالَ: فَهل تجدُ إِطعامَ ستِّينَ مسكيناً؟ قال: لاَ، قالَ: فمكثَ النَّبيُّ(صلى الله عليه وسلم). فَبَينَا نحن عَلى ذَلكَ أُتيَ النَّبيُّ(صلى الله عليه وسلم) بِعَرِقٍ فيهَا تَمْرٌ-والعَرَقُ: المِكْتَلُ- قالَ: أَيْنَ السَّائلُ؟ فقالَ: أَنا. قالَ: خُذها فَتَصَدَّقْ به. فقال الرَّجلُ:

---

[1]-رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب السير، باب الإذن بالهجرة، حديث رقم(17734)، 9/ 16، عن أم سلمة (رضي الله عنها). وانظر ابن حجر: فتح الباريّ، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة الحبشة، رقم الحديث(3876)، 7/ 227. وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصّحيحة، حديث رقم(3190)، 7/ 577، 578. وانظر ابن هشام: السّيرة النّبويّة، تحقيق وليد بن سلامة وخالد بن عثمان، دار البيان الحديثة، مكتبة الصّفا، القاهرة، ط1، 1422هـ/ 2001م، 187/1.

[2]-انظر القرضاوي: السّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص228.

أَعَلى أَفْقَرَ مِنِّي يَا رسُولَ الله؟ فَوالله مَا بينَ لاَبَتَيْهَا، أهلُ بيت أحوجُ إليه منَّا. فضحك النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) حتَّى بدت أَنيابُهُ ثُمَّ قال: أَطْعِمْهُ أَهلَكَ"[1].

هذا الحديث يبيّن لنا كيف كان الرسول(صلى الله عليه وسلم)يتعامل مع واقع النَّاس، وكيف كان يخاطبهم على قدر عقولهم وأفهامهم، ممَّا يؤكد النظرة النَّبويّة الواقعية في التدرُّج وتقرير الأحكام الشرعيّة، يقول أحد المعاصرين معلّقا على هذا الحديث:"والذي يبدو لي أن أيّ كلام أو شرح بين يدي هذا الحديث قد يشكل حاجزاً دون تلقي عطاء النُّبوة مباشرة، فلقد تنوَّع الحكم وتطوَّر، متنقلاً من التعرف على حال من الاستطاعة إلى حالة أخرى، حتَّى استقرَّ بأن يأخذ الكفارة من فعل الخطأ نفسه، ويفيد منها ما يُطعم أهله، وهو الذي كان في ظاهر الأمر محل إخراج الكفارة. هذا هو فقه النُّبوة..فأين علماء المسلمين ودعاتهم وفقهاؤهم من هذا الفقه الرائع للتّعامل مع الواقع؟"[2].

كما تظهر خبرة النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) وحسن فقهه ومدى اعتباره للواقع في رسائله وكتبه إلى الأمم والملوك والقبائل؛ إذ كانت تختلف لاختلاف واقع كلّ منها، فكان(صلى الله عليه وسلم) واعياً بطبيعة الخلاف من شخص إلى آخر، ومن حال إلى آخر، وأيّ كلام يناسب ذاك أو هذا، فهي تدل على علمه(صلى الله عليه وسلم) بالواقع وفقهه له؛ إذ يقول أحد كُتاب السّيرة النَّبويّة معلّقاً على هذه الكتب والرسائل التي كان يبعثها للملوك والقبائل:"ويلاحظ على هذه الكتب الخبرة الدقيقة بنفوس مَن أرسل إليهم، وحسن تخيّر الألفاظ المناسبة لكلّ، والمثيرة للعواطف والمشاعر"[3].

ويبيّن القرضاوي أن فقه النُّبوة للواقع وحسن التّعامل معه جلّي واضح، والسُّنّة مليئة بالدلائل والشواهد، حيث قارن القرضاوي بين موقف النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) من بني قريضة، وموقفه من أهل مكة، وجد أحكام النَّبي(صلى الله عليه وسلم) تختلف في الموقفين؛ إذ

---

[1]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب: إذا جَامَعَ في رمضان، ولم يكن له شيء، فتُصِدِّقَ عليه فليُكفِّر، حديث رقم(1936)، ص385. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجِماع في نهار رمضان على الصّائم ووجوب الكفَّارة الكبرى فيه وبيانها وأنَّها تجب...حديث رقم (1111)، ص384.

[2]–أحمد بوعود: فقه الواقع أصول وضوابط، مرجع سابق، (من المقدمة بقلم عمر عبيد حسنة)، ص26، 27.

[3]– أبو شهبة: السّيرة النّبويّة في ضوء القرآن والسّنّة، دار القلم، دمشق، ط2، 1412هـ/ 1992م، 2/ 365.

كان موقفه(صلى الله عليه وسلم) مع يهود بني قريظة، حيث أخذهم بالشدَّة والحزم، وموقفه من مشركي مكة يوم الفتح حيث أخذهم باللّين والعفو، وعند التّأمل والتّدقيق نجد ذلك لاختلاف واقع كلّ منهما عن الآخر؛ لاختلاف خلق وطبع اليهود عن خلق وطبع العربي، واختلاف الجريمتين، واختلاف زمن كلّ منهما[1].

ويظهر كذلك فقه الواقع عند الرّسول(صلى الله عليه وسلم) في حرصه على معرفة ما عنده من قوة

ضاربة بإزاء القوى المعادية، والمتربصة والمحيطة به، وذلك حين طلب من أصحابه بعد الهجرة إلى المدينة أن يحصوا له عدد من يلفظ بالإسلام، فكانوا ألفاً وخمسمائة رجل، واستخدام لغة الأرقام، وأسلوب الإحصاء والكتابة والتدوين والتسجيل، فكان هذا كلّه لمعرفة الواقع المحيط به، وهذه محاولة متقدّمة في تاريخ التطوّر الإنسانيّ[2].

**ج–مشروعية فقه الواقع عند الصحابة(رضي الله عنهم) والسَّلف:**

مستند الأخذ بفقه الواقع كان واضحاً لدى الصَّحابة الكرام(رضي الله عنهم)، ومراعاة الواقع وفقهه كان حاضرًا لديهم، لاسيما الخلفاء الراشدين الذين ساسوا الأمّة على هدىً وبصيرة، وكذلك العلماء العاملين الذين ساروا على نهجهم، حيث كانوا ينظرون إلى الأدلَّة والأحكام معتبرين حال النَّاس وأوضاعهم، وتغيّر ظروفهم وأحوالهم، ممَّا يبيّن أثر ذلك الواقع في فهم النّصوص القرآنية والأحاديث النَّبويّة، وتطبيقها على الواقع الجديد.

يقول القرضاوي: إنَّ فقه الواقع"كان واضحاً لدى الصحابة والخلفاء الراشدين، ولدى الأئمة المجتهدين بعد ذلك، وخصوصاً ما يتعلَّق بالأحكام التي تُبنى عادة على مصالح قد تتغيَّر أو أعراف قد تتبدل، فما أسرع ما كانت تتبدل فتواهم بتبدل الواقع"[3].

---

[1]–انظر القرضاوي: السّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص229.

[2]–انظر القرضاوي: السّنّة مصدراً للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص229.

[3]–القرضاوي: السّياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص287. وعوامل السعة والمرونة في الشّريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص87 –114. ولقاءات.. ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1421هـ/ 2001م، 72/1.

ويضيف أن الصحابة كانوا أكثر النَّاس رعايةً لفقه الواقع، خاصّة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب(رضي الله عنه)؛ إذ توسَّع بوجه خاص في الاجتهاد وفي تفسير النّصوص بما يلاءم حكمة التَّشريع وصلاح العباد، ويناسب تطوّر الزمان والمكان وتقلُّبات الأحوال، وتعرض في ذلك لمسائل عديدة: منها إسقاط نصيب المؤلفة قلوبهم من الزكاة، على ما كانوا يأخذونه على عهد رسول الله(صلى الله عليه وسلم)؛ لأنَّ مسألة "المؤلفة قلوبهم" قد اختفت نزولاً على تغيّر أحوال المسلمين وانتشار الإسلام واستغناء المسلمين عن تأليف هذه الطائفة، ورفضه قسمة الأراضي المفتوحة من بلاد فارس والعراق والشام على الفاتحين من الصّحابة، ومن ذلك اجتهاده(رضي الله عنه) أيضًا في إمضاء الثلاث طلقات؛ لتساهل النَّاس في هذا الطلاق البدعيّ المخالف للطلاق السنيّ، فعاقبهم بإمضائه عليهم حتَّى يتركوه، وإيقاف حدّ السّرقة في عام الرّمادة؛ نظراً لشبهة الضّرورة في سدِّ حاجة الجوع، فهو تغيّر في الفتوى بحكم اختفاء الموضوع أو السبب، وبحكم تغيّر الزمان والمكان والأعراف والتقاليد، وليس تغيّيراً في الحكم الشرعيّ الذي يظلّ ثابتاً قابلاً للتنفيذ. فهذه الاجتهادات تدل على الفهم العميق للواقع من طرف سيدنا عمر(رضي الله عنه)، والتنزيل الصّحيح للنّصوص الشرعيّة على الواقع، ومراعاة أحوال النَّاس[1].

وهكذا كان الصحابة(رضي الله عنهم) في علمهم وفقههم بواقعهم، وعلى نهجهم سار علماء الأمّة من السَّلف الصالح، فقد كانوا خير مثال لحسن تعاملهم مع واقعهم، وهذا هو الفقه الحقّ الأصيل، كما يشير إليه القرضاوي ويؤكده قائلا:"واجتهاد الصَّحابة في وقائع الحياة وفقههم لدّين الله في علاجها، يمثل بحقّ الفقه الأصيل للإسلام، الذي يتسم بالواقعية، والتَّيسير، ومراعاة الشريعة لمصالح العباد، دون تجاوز أو افتئات على النّصوص"[2].

---

[1]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: الفقه الإسلاميّ بين الأصالة والتجديد، ص86. والسّياسة الشرعية، ص171، 188، 202. وعوامل السعة والمرونة في الشريعة، ص99-104. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، ص120، 121. وموجبات تغيّر الفتوى في عصرنا، ص36-38. ومدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، ص194، 195. وابن القيم: إعلام الموقعين، مصدر سابق، 4/ 337، 350، 470.

[2]–القرضاوي: من أجل صحوة راشدة، مرجع سابق، ص39.

ولأنّ الفتوى قد تختلف وتتغيّر باختلاف وتَغَيُّر ما بنيت عليه، أيّ أن هناك من الفتاوى ما تكون مبنيّة على نصٍّ ثابت في كتاب الله، أو في سُنّة رسوله(صلى الله عليه وسلم) وهذا الحكم عامٌ لا تغيير فيه ولا تبديل، فتثبت بذلك الفتوى حينئذ؛ لأن مبناها ليس على زمانٍ أو مكانٍ أو عرفٍ أو حالٍ معين، وهناك من الفتاوى ما تكون مبنيّة على عرفٍ معين أو معنى معين، أو في حالٍ معينة، فإذا تغيَّرت هذه الأحوال والأعراف، تغيَّرت الأحكام، وبالتالي تتغيَّر الفتوى إلى ما يناسب حال النَّاس واحتياجهم، وأعرافهم، وزمانهم ومكانهم بما لا يخالف النّصوص الشَّرعيّة[1].

لقد اعتنى المتقدّمون من أهل العلم بالواقع، ونظروا في الوقائع التي عُرضت لهم في زمنهم، وأصَّلوا له وقعَّدوا، ولقد عقد ابن القيّم(رحمه الله) في كتابه إعلام الموقَّعين، فصلاً ممتعاً واسعاً بعنوان "تغيّر الفتوى واختلافها بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنّيات والعوائد"، ومستدلاً لاختلاف الفتوى باختلاف مقتضى الحال بأمثلة كثيرة[2].

وعندما نقول: إن الفتوى تتغيَّر، فليس المعنى أنَّ أحكام الشريعة كلّها قابلة للتغيّر، وذلك لتغيّر الزمان والمكان والعرف؛ لأنَّ أحكام الشريعة منها: ما هو ثابت دائم لا مجال فيه للتغيّر والاختلاف، مهما تغيَّرت الظروف والأحوال،كوجوب الواجبات ونحو ذلك، فهذا لا يتطرَّق إليه تغيّير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه، ومنها ما يتغيَّر بحسب اقتضاء المصلحة له، زماناً ومكاناً، وحالاً،كمقادير التّعزيرات وصفاتها، فإنّ الشرع ينوّع فيها بحسب المصلحة، وهذا يدلّ على مرونة الشريعة الإسلاميّة وسعتها.

يقول ابن القيّم(رحمه الله):"الأحكام نوعان: نوع لا يتغيَّر عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة، ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمّة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرّمات، والحدود المقدَّرة بالشَّرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرّق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وُضع

---

[1]–انظر القرضاوي: السّياسة الشرعية، مرجع سابق، ص288، 289. وشريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كلّ زمان ومكان، مرجع سابق، ص102، 103. وعوامل السعة والمرونة، مرجع سابق، ص77.

[2]–انظر ابن القيم: إعلام الموقَّعين عن ربّ العالمين، مصدر سابق، 337/4 فما بعدها.

له. والنوع الثَّاني: ما يتغيَّر بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالًا، كمقادير التّعزيرات وأجناسها، وصفاتها، فإن الشَّارع ينوّع فيها بحسب المصلحة"[1].

يقول القرضاوي:"ومن الخطأ والخطر أن نخلط أحد النوعين بالآخر، فنطوّر ما لا يقبل التطوير، كالأحكام القطعيّة في ثبوتها ودلالتها، أو نجمد ما من شأنه أن يتطوّر ويتجدَّد"[2]

**المطلب الثَّاني: أهمية فقه الواقع ومرتكزاته عند القرضاوي**

**الفرع الأوَّل: أهمية فقه الواقع**

يمكن تلخيص أهمية فقه الواقع في النقاط الآتية:

**أ-أهمية فقه الواقع في فهم الحكم:** بما أنّ فقه الواقع هو معرفة أحوال النَّاس المتبدلة الواقعة أو النازلة عليهم وهو موضوع الأحكام الشرعيّة، فهو يعتبر من الوسائل المهمَّة التي تساعد على فهم نصوص الكتاب والسُّنّة، ومن ثمَّ تطبيقها وإنزالها على الوقائع المتغيّرة والأحداث المستجدَّة؛ لذا يجب على العالم معرفة هذا الواقع وأن يهتم به، وعلى المفتي أن يراعي موجبات تغيّر الفتوى، والتي قد نصَّ عليها المحقّقون من علماء الأمّة، والتي بسببها تتغيَّر الفتوى حسب ما يناسب الزمان والمكان والعرف والحال، والذي لا يخالف الشّريعة الإسلاميّة، يقول القرضاوي:"إنَّ معرفة هذا الواقع أو -فقه هذا الواقع- أمر مهم، لكي نُكيِّف علاقتنا به، ونحدّد أسلوب تعاملنا معه، أهو القبول أم الرفض؟ الولاء أم العداء؟ أم هو قبول البعض ورفض البعض؟ وعلى أيّ أساس؟"[3].

**ب-أهمية فقه الواقع في تنزيل الحكم:** فقه الواقع حلقة وواسطة به يمكن تنزيل الحكم الشرعيّ، فالنظر إلى النّص الشرعي يلزم النّظر إلى حقيقة وتفاصيل الواقع، حتَّى يتسنى تنزيل وتطبيق الحكم الشرعيّ، وهو ما يصطلح عليه بفقه التّنزيل. والمعرفة الدقيقة بالواقع فهي همزة

---

[1]-ابن القيم: إغاثة اللهفان في مصايد الشّيطان، تحقيق محمد شمس ومصطفى إيتيم، الناشر مجمع الفقه الإسلاميّ بجدَّة، ط1، 1432هـ، 570/1، 571.

[2]-القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص171.

[3]-القرضاوي: السّنّة مصدراً للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص228.

الوصل بين حجّية الدّليل وحاجة التّنزيل ربطاً بمقاصد الشريعة، وهذا ما يؤكده القرضاوي بقوله:"إنّ دراسة هذا الواقع واجب لا بدَّ منه لكلّ فقيه، ولكلّ فقه في أيّ باب من أبوابه"[1].

**ج–أهمية فقه الواقع في تطبيق الحكم:** تكمن أهمية فقه الواقع في التأكد من صلاحية الشّريعة الإسلاميّة لكلّ زمان ومكان، وضرورة ولزوم تحكيم الشريعة الإسلاميّة في كلّ جوانب الحياة الإنسانيّة، وتحقيق المعاصرة الإيجابيّة المرتبطة بالأصول والثوابت، واستيعاب المستجدَّات والتّعامل معها وإعطائها الأحكام الشرعيّة المناسبة، و"صفة الخلود التي تدفع المؤمن بها إلى فقه النصّ والإحاطة بفهم الواقع، الموصل إلى الاجتهاد في تنزيل النصّ على الوقائع المتجدّدة"[2].

**د–أهمية فقه الواقع في الاجتهاد والفتوى:** يرى القرضاوي أن من واجب المجتهد الاطِّلاع على أحوال زمانه؛ إذ يقول:"ويستلزم هذا اطِّلاع المجتهد على أحوال مجتمعه، وإلمامه بالأصول العامَّة لثقافة عصره بحيث لا يعيش في وادٍ والمجتمع من حوله في وادٍ آخر، فهو يسأل عن أشياء، وقد لا يدري شيئاً عن خلفيتها وبواعثها، وأساسها الفلسفيّ أو النفسيّ أو الاجتماعيّ، فيتخبط في تكييفها والحكم عليها؛ لأن الحكم على الشَّيء فرع عن تصوّره–كما يقول علماء المنطق"[3].

وتظهر أهمية فقه الواقع في الاجتهاد المعاصر والفتوى وبناء الأحكام الشرعيّة، فالاجتهاد بفقه الواقع يندرج في مقاصد الشريعة، ويحقّق مقصود الشّارع، ممَّا يعطي مرونة للمجتهد في التّعامل مع النّصوص الشرعيّة ضمن البعد المقاصديّ والمصلحيّ، وحتَّى ينضبط الاجتهاد المعاصر، ويوائم بين ثوابت الشّرع ومقتضيات العصر ينبغي فهم الواقع، والتعمّق في دراسته، ومعرفته وإدراك الأوصاف المؤثرة المقتضية تطبيق حكم الشرع.

فالاجتهاد من أهمّ الآليات التي تجسد مرونة الشّريعة الإسلاميّة في تفاعلها مع الواقع، وفي استجابتها للحاجيات والوقائع المتجدّدة، ممَّا يتَّفق مع روح الشريعة وأصولها ومقاصدها في

---

[1]–القرضاوي: السّياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص287.

[2]–السّوسوه: الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلاميّ، مرجع سابق، ص17(من المقدمة بقلم عمر عبيد حسنة).

[3]–القرضاوي: من أجل صحوة راشدة، مرجع سابق، ص46.

التّشريع، والقرضاوي يؤكد على أهمية فقه الواقع وارتباطه بالاجتهاد، وأن فقه الواقع يتماشى جنباً إلى جنبٍ مع فقه النصّ، ولا يمكن تغيبه فهو أحد أطراف المعادلة الاجتهاديّة.

يقول القرضاوي:"وهذا أمر مهم؛ ألاَّ يعيش المجتهد الذي يفتي النَّاس في برج عاجي أو صومعة منعزلة، ويصدر أحكاماً بعيدة عن الواقع، أو يطبق أحكام عصر انقضى وأناس مضوا، على عصر آخر وأناس آخرين، مغفلاً هذه القاعدة العظيمة: أن الفتوى تتغيَّر بتغيّر الزمان والمكان والحال والعرف، كما ذكر المحققون"[1].

ويضيف في موضع آخر يقول:"ومها يكن علمه-أي المفتي- بالنّصوص، ومعرفته بالأدلَّة فإن هذا لا يغني ما لم يؤيد ذلك بمعرفة الواقع المسئول عنه وفهمه على حقيقته"[2].

بل إنَّ الإمام ابن القيّم(رحمه الله) جعل من فهم الواقع والتمكّن فيه أمر لا بدَّ منه في المفتي والحاكم، وشرط ضروري لاستحقاق إطلاق لفظ العالم على المتمكّن منه، وشرط للوصول إلى الحكم الشرعيّ الصّحيح، ولعصمة المفتي والعالم من الوقوع في التسبّب في إضاعة حقوق العباد، ونسبة ذلك إلى الدّين والإسلام.

وفي ذلك يقول (رحمه الله):"ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحقِّ إلَّا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، حتَّى يحيط به علماً.

والنوع الثَّاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله(صلى الله عليه وسلم) في هذا الواقع، ثمَّ يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بَذَلَ جَهْده واستفرغ وُسْعه في ذلك لم يُعدم أجرين أو أجراً؛ فالعالم مَنْ يتوصَّل بمعرفة الواقع والتّفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله،كما توصَّل شاهد يوسف بشقِّ القميص من دُبر إلَى معرفة

---

[1]-المرجع نفسه، ص46. وفقه الجهاد، مرجع سابق، 1/ 39.

[2]-القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيّب، مرجع سابق، ص74.

براءته وصدقه، وكما توصَّل سليمان(صلى الله عليه وسلم) بقوله:"ائْتُونِي بالسِّكِّين حتَّى أَشُقَّ الوَلَدَ بَيْنَكُمَا"[1] إلَى معرفة عين الأمّ"[2].

وعليه بات من الضّروري للمجتهد اليوم، فضلاً عن تمكُّنه من الآليات والضوابط والشروط التي يتوقَّف عليها فهم الخطاب الشرعيّ، أن يكون بصيراً عارفاً بما يجري في الواقع، وكذا بالمتغيّرات التي تقع في هذا الواقع، فتؤثّر في سلوك أفراده، من حيث نمط عيشهم وطبائعهم، التي تتأثَّر ببيئتهم وواقعهم،كما يعبر عن ذلك الرَّيسوني وهو أحد الدَّارسين المعاصرين بقوله:"إنّ الاجتهاد الفقهيّ الحقّ هو الذي يقع في خضم الواقع، وهو الذي يتعامل مع الواقع، ويأخذ منه ويعطيه"[3].

والحاصلُ أنه لا يخفى على كلّ ذي علم وبصيرة دور وأهمية معرفة الواقع وفقهه بشكل صحّيح وسليم على الحكم الشرعيّ، فإذا كان فقه النّص نصف الطّريق للوصول إلى الحكم الشرعيّ الصّحيح، فإن فقه الواقع المراد تنزيل النصّ عليه يشكل النصف الثَّاني المتمّم لاكتمال الوصول إلى الحكم الشرعيّ الصّحيح، وهذا هو الاجتهاد الحقيقي، وأن عمل الفقيه يشبه تماماً عمل الطبيب، قبل وصف الدواء يجب تشخيص حالة المريض، يقول القرضاوي:"لا يستطيع الاجتهاد المعاصر المرجو أن يؤدي مهمَّته، ويحقّق غايته، ويؤتى ثمره، إلَّا إذا ضمَّ إلى فقه النّصوص والأدلَّة: فقه الواقع المعيش.

---

[1]–جزء من حديث طويل، عن أبي هريرة(رضي الله عنه)، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى:﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ ۚ نِعْمَ الْعَبْدُ ۖ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾(ص:30)، حديث رقم(3427) ص700. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب بيان اختلاف المجتهدين، رقم(1720)،ص648، ونص الحديث"كانت امرأتان معهما ابناهما، جاء الذّئب فذهب بابن إحداهما، فقالت صاحبتها: إنَّما ذهب بابنك، وقالت الأخرى: إنّما ذهب بابنك، فتحاكمتا إلى داود، فقضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان بن داود فأخبرتاه، فقال: ائتوني بالسَّكين أشقّه بينهما، فقالت الصّغرى: لا تفعل يرحمك الله، هو ابنها، فقضى به للصغرى"

[2]–ابن القيم: إعلام الموقّعين عن رب العالمين، مصدر سابق، 2/ 165.

[3]–الرّيسوني وجمال باروت:الاجتهاد،النّص، الواقع، المصلحة، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2000م،ص62.

فالفقيه أشبه بالطبيب، ولا يمكن الطبيب أن يصف الدّواء للمريض إلَّا إذا عاينه وفحصه وسأله، وعرف تاريخ مرضه، وحجمه ومداه، فاستطاع بذلك أن يشخص الدّاء، ويصف له الدّواء الملائم"[1]. وهذا ما يشير إليه أحد المعاصرين مبيّناً أهمية فقه الواقع في إنزال النّص على الواقع، فيقول:"ذلك أن فقه النصّ دون فهم الواقع الذي يُعتبر محل التّنزيل، يمثل نصف الطريق أو نصف الحقيقة، التي توقَّف عندها الكثير من الفقهاء في هذا العصر، والتي سوف لا تحقّق شيئًا إذا لم نفهم الواقع. إنَّ فقه الواقع لا يتحصَّل إلَّا بتوفر مجموعة من الاختصاصات في شُعب المعرفة، تحقّق التكامل والعقل الجماعيّ، حتَّى إننا لنعتقد أن الفقه الصّحيح للنصِّ في الكتاب والسُّنَّة، يقتضي فهم الواقع محل النصّ في ضوء الاستطاعات المتوفرة، وفي تقديرنا أنَّ هذه هي المعادلة المطلوبة لقضية الاجتهاد، حتَّى يسترد العقل عافيته، والاجتهاد دوره، والوحي مرجعيته، ويُقوِّم الواقع بقيم الدّين فهماً وتنزيلاً"[2].

**الفرع الثَّاني: مرتكزات فقه الواقع عند القرضاوي**

يعتبر فقه الواقع أحد اهتمامات القرضاوي الدّعوية والفقهيّة، وهو أحد أنواع الفقه التي طالما نادى بها، وما زال ينادي، فدراسة فقه الواقع والتّعامل مع إنتاجاته المختلفة واجب لا بدَّ منه لكلّ فقيه وداعية، وحتَّى يكتمل الفقه لا بدَّ من تفاعل المعادلة بأبعادها الثلاثية والتزاوج بين فقه الخطاب أي فقه النصّ، وفقه الواقع، وفقه التّنزيل.

يقول القرضاوي:"ولا بدّ أن يتكامل فقه الشرع، وفقه الواقع، حتَّى يمكن الوصول إلى الموازنة العلميّة السّليمة، البعيدة عن الغلوّ والتفريط"[3].

ويوضّح المراد من فقه الشرع، وفقه الواقع؛ إذ يقول:"فقه الشَّرع يقوم على فهم عميق لنّصوص الشّرع ومقاصده، حتَّى يسلّم بصحّة مبدأ الموازنات-الموازنة بين المصالح بعضها وبعض، والموازنة بين المفاسد بعضها وبعض، والموازنة بين المصالح والمفاسد- ويعرف الأدلّة عليه

---

[1]-القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة، مرجع سابق، ص44.

[2]-نور الدين الخادمي: الاجتهاد المقاصدي حجيته..ضوابطه..مجالاته، مرجع سابق، 18/2(من مقدمة الكتاب بقلم عمر عبيد حسنة).

[3]-القرضاوي: أولويَّات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، مرجع سابق، ص31.

وهي واضحة لمن استقرأ الأحكام والنّصوص وغاص في أسرار الشريعة. فما جاء الشرع إلاَّ لتحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، برتبها المعروفة: الضّرورية والحاجية والتحسينية. أمّا فقه الواقع فالمراد منه:"بناء الحكم على دراسة الواقع المعيش، دراسة دقيقة مستوعبة لكلِّ جوانب الموضوع، معتمدة على أصحّ المعلومات وأدق البيانات والإحصاءات"[1].

ويؤكد القرضاوي على الجمع بين فقه النصّ وفقه الواقع، وأن عزل الفقهين أحدهما عن الآخر نوع من العبث يُحدث خللاً في الفقه والدّعوة، يقول:"والمجتهد الحقّ هو الذي ينظر إلى النّصوص والأدلَّة بعين، وينظر إلى الواقع والعصر بعين أخرى، حتَّى يوائم بين الواجب والواقع، ويعطي لكلّ واقعة حكمها المناسب لمكانها وزمانها وحالها"[2].

وفقه الواقع عند القرضاوي ليس معناه أخذ الواقع برمّته أو تطويع الشرع له، وإنَّما هو النهوض والارتقاء بالواقع إلى مستوى الإسلام، وممَّا لا شك فيه أن فقه الواقع يقوم على جملة من المرتكزات، تتمثل في مبادئ يجب مراعاتها، وهناك محاذير يجب التنبّه إليها.

ومن أهم القواعد التي يرتكز عليها فقه الواقع، ويجب مراعاتها في الاجتهاد والفتوى دون خروج على الثوابت والقطعيات، ما يلي:

**قاعدة: رعاية الضّرورات والظروف المخفّفة[3].**

إنّ العمل بالضّرورة من الأمور التي تؤكد شمول هذه الشريعة لشتَّى الوقائع والحوادث، وتقرّر صلاحها لكلّ زمان ومكان، ومواكبتها للأحوال والمتغيّرات، كما أن في العمل بالضرورة تيسيراً ورحمة بالعباد ورعاية لمصالحهم، ودرءاً للمفاسد عنهم، وتنوّع التّشريع الإسلاميّ في

---

[1]–المرجع نفسه، ص30.

[2]–القرضاوي: من أجل صحوة راشدة تجدد الدّين..وتنهض بالدنيا، مرجع سابق، ص46. ولقاءات..ومحاورات حول قضايا لإسلام والعصر، مرجع سابق، 79/1.

[3]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: الصّحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد، ص272. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، ص29. وعوامل السعة والمرونة، ص65. والسّياسة الشّرعيّة، ص326. وبيّنات الحل الإسلاميّ، ص214. وفي فقه الأولويَّات، ص89. ومدخل لدراسة الشريعة، ص173، 174. وفوائد البنوك هي الرّبا الحرام، ص110، 111. والقواعد الحاكمة لفقه المعاملات، ص119. وفتاوى معاصرة، 4/ 188.

شعائره وشرائعه، مراعاة واحتواء لحاجات البشر، التي تتعدَّد حاجاتهم، وتتنوع مطالبهم خير معين لفهم معنى واقعية الإسلام.

وتظهر واقعية الشريعة الإسلاميّة من خلال تقديرها الضّرورات–التي تعرض للإنسان وتضغط عليه– حقَّ قدرها، فرخَّص الإسلام للمضطر تناول بعض المحرَّمات على قدر ما توجب الضّرورة، كما تقرَّر ذلك في قواعد فقهية عامّة، أصَّلها العلماء في كتب كثيرة منها: "الضّرورات تبيح المحظورات"،"الضّرورة تقدر بقدرها"،"الحاجة قد تُنزَّل منزلة الضرورة"[1].

والعمل بالضّرورة وفق ضوابطها الشرعيّة، هو عمل بالدليلّ الشرعيّ، ثمَّ إنّ العمل بالضرورة مقيّد بضوابط تحفظ مقاصد الشريعة وتحققها، ففي مجال الحلال والحرام مثلاً لم تحرِّم الشريعة الإسلاميّة شيئا يحتاج إليه الإنسان في واقع حياته، كما لم تبح له شيئا يضره، لترتب بعد ذلك لكلّ حالة من الأحكام ما يتناسب مع طبيعة الإنسان، ويتَّفق مع قدرته وطاقته.

وقد تكون الضّرورة عامّة وقد تكون خاصَّة وفرديّة، وهناك ضرورات اقتصاديّة واجتماعيّة وسياسيّة، وعسكريّة لها أحكامها الاستثنائيّة التي توجبها الشريعة. والعمل بالضّرورة في الوقائع وتنزيلها على الحوادث لا يتأتَّى إلَّا ممن له علم تام بالواقع، وعنده تمام الدّراية بملابسات الأمور وأبعادها؛ ذلك أن الحكم على الشَّيء فرع عن تصوّره كما يقول العلماء[2].

وهذا هو المنهج الأمثل الذي يجب أن يراعيه الفقيه والمجتهد، يقول القرضاوي:"المنهج الموفَّق هو الذي يراعي واقع النَّاس الذي يضغط عليهم، وضعفهم أمام هذا الواقع، ويراعي ضّرورات النَّاس التي تباح بها المحظورات، وحاجاتهم التي كثيراً ما تتنزّل منزلة الضّرورات، ولا يعامل النَّاس كأنهم ملائكة مقربون، بل يعاملهم بشراً يأكلون ويمشون في الأسواق، تدفعهم الغرائز وتغريهم الشَّهوات"[3].

---

[1]–انظر الشَّيخ أحمد الزرقاء: شرح القواعد الفقهيّة، مرجع سابق، ص185، 187، 209. والقرضاوي: القواعد الحاكمة لفقه المعاملات، مرجع سابق، ص124، 129. والحلال والحرام، مرجع سابق، ص46.

[2]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: الصّحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد، ص272. وتيسير الفقه للمسلم =المعاصر، ص29. ومدخل لدّراسة الشريعة، ص112، 113. والقواعد الحاكمة لفقه المعاملات، ص122.

[3]–القرضاوي: خطابنا الإسلاميّ في عصر العولمة، مرجع سابق، ص118.

كما كان(صلى الله عليه وسلم)يراعي ظروف النّاس واختلاف مستوياتهم وأمزجتهم وأعمارهم وأجناسهم، فلا يعامل الضعيف معاملة القويّ، ولا يعامل الشاب معاملة الشَّيخ، ولا يعامل أصحاب المزاج المنبسط معاملة أصحاب المزاج المنقبض، وهذا واضح من سُنّته وسيرته(صلى الله عليه وسلم) في باب اللّهو واللّعب والغناء ونحوها[1].

وساق القرضاوي مثالا يُبيّن فيه كيف راعى رسول الله(صلى الله عليه وسلم) طبيعة الأحباش، وميلهم للرقص واللّعب، حيث أذِن لهم أن يفعلوا ذلك في مسجده الشريف، وحين أنكر عليهم سيدنا عمر(رضي الله عنه) ورماهم بالحصى، قال له:"دَعْهُمْ يَاعُمَرُ"[2].

**قاعدة:ارتكاب أخفّ الضَّررين[3].**

قاعدة ارتكاب أخفّ الضَّررين هي مراعاة مبدأ الأخذ بأهون الشرَّين وأقلّ الضّررين حين التعارض، والقواعد المكملة لها التي تدور كلّها حول فعل ما فيه زيادة للخير أو تقليل للشّر،كقاعدة تحقيق أكبر المصلحتين، وقاعدة أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. وذلك أن الهدف العام لهذا الدّين في هذه الحياة إنَّما هو زيادة الخير وتثبيته، وتقليل الشَّرّ وقمعه، وهي منسجمة تماماً مع روح التَّشريع الإسلاميّ ومرونته، وجارية وفق مقتضيات العقل السّليم.

ومن أدلتها ما قاله النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) لعَائِشَةَ(رضي الله عنه):"لَوْلَا حَدَاثَةُ قَوْمِكِ بِالكُفْرِ لَنَقَضْتُ البَيْتَ ثُمَّ لَبنَيتُه علَى أَسَاسِ إِبْرَاهيمَ عَلَيْه السَّلاَم"[4]. وهذا من أصرح

---

[1]–انظر القرضاوي: : تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص29.

[2]–متَّفق عليه عن أبي هريرة(رضي الله عنه)، فؤاد عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان، كتاب صلاة العيدين، باب الرّخصة في اللعب الذي لا معصية فيه أيام العيد، حديث رقم(514)، 1/ 172. انظر القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، ص30. وفقه الغناء والموسيقى في ضوء القرآن والسّنّة، ص145 (مراجع سبقت).

[3]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: الصّحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد، ص272. والسّياسة الشرعيّة ص326، 327. وبيّنات الحلّ الإسلاميّ، ص214. والصّحوة الإسلاميّة بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص114.

[4]–متَّفق عليه عن أم المؤمنين عائشة(رضي الله عنه)، فؤاد عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان، كتاب الحجّ، باب نقض الكعبة وبنائها، حديث قم(841)، 2/ 71.

الأدلَّة على تطبيق هذه القاعدة؛ لأن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) ترك هذا الأمر، الذي يراه الأفضل دفعاً للمفسدة التي قد تقع من المسلمين لقرب عهدهم بالإسلام، وتأثّرهم بما ألفوه في بناء البيت، فيكون التغيّير منفراً لهم، ومفسدة في دينهم، فدرء المفسدة مقدَّمٌ على تحقيق المصلحة.

ومن ذلك إبقاؤه(صلى الله عليه وسلم) على المنافقين، وترك عقابهم وعدم التعرض لهم مع معرفة بعضهم؛ وذلك لأجل الاشتباه الذي يتحقَّق معه مفسدة أن يتحدَّث النَّاس أن محمدًا يقتل أصحابه[1]، مُعلِّلاً ذلك بقوله(صلى الله عليه وسلم):"مَعَاذَ اللهِ أنْ يَتَحَدَّثَ النَّاسُ أَنِّيّ أَقتلُ أَصْحابِي"[2].

وهذا ما تؤكده قصة فارس والروم ،كما وردت في سورة الروم، في قصة الحرب بين الفرس والروم، فانتصر الفرس على الروم في أول الأمر، وهنا حزن المسلمون لهذ الأمر، فقام أبو بكر(رضي الله عنه) وراهن أحد المشركين على انتصار الروم على الفرس، وحدَّد لذلك أجلاً قصيراً، فأخبر أبو بكر(رضي الله عنه) الرسول(صلى الله عليه وسلم) بذلك فأقرَّه، وأمره بزيادة مدَّة الأجل إلى عشر سنين، وجاء اهتمام المسلمين بهذه القضية، وحزنهم عندما انتصرت فارس، وفرحهم عندما انتصر الروم، لأنَّ انتصار الملحدين على أهل الكتاب يؤثر على المسلمين، وانتصار أهل الكتاب دليل على انتصار الحقّ على الباطل، وهو مؤذن بانتصار المسلمين على أهل الكتاب بعد ذلك؛ لأنهم هم الذين على الحقّ، ولقد بشرهم القرآن الكريم أن الدائرة ستدور على الفرس، وأن الدولة ستكون للروم، قال تعالى:﴿الم غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ ۗ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ ۚ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ ۚ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ ۖ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾(الروم: 1-5)[3].

---

[1]–انظر القرضاوي: الصّحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد، مرجع سابق، ص272. والسّياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص327.

[2]–أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، حديث رقم(1063)، عن جابر(رضي الله عنه)، ص363.

[3]–انظر القرضاوي: الصّحوة الإسلاميّة بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، مرجع سابق، ص114.

**قاعدة: مراعاة سُنَّة التدرُّج[1].**

إنَّ التدرُّج في الحياة عامّة سنّة من سُنّن الله-عزَّ وجلَّ- هذا الكون، وهو سُنّة شرعيّة، ومنهج القرآن الكريم في تنزيله وتشريعه ينطوي عملياً على التدرُّج، وهذا المعنى هو الذي حرصت عليه الشريعة الإسلاميّة ودلَّت عليه نُصوص القرآن والسُّنّة، بل نزول القرآن الكريم منجَّمًا طيلة ثلاث وعشرين سنة، أبلغ دليل على اتّباع الشريعة هذا المنهج في تثبيت الأحكام.

يقول القرضاوي:"ولا نعني بالتدرُّج هنا مجرد التسويف وتأجيل التنفيذ، واتخاذ كلمة التدرُّج "تكأة" للإبطاء بإقامة أحكام الله، وتطبيق شرعه، بل نعني بها: تحديد الأهداف بدقَّة وبصيرة، وتحديد الوسائل الموصلة إليها بعلم وتخطيط دقيق، وتحديد المراحل اللازمة للوصول إلى الأهداف بوعي وصدق، بحيث تسلم كلّ مرحلة إلى ما بعدها بالتخطيط والتنظيم والتصميم، حتَّى تصل المسيرة إلى المرحلة المنشودة والأخيرة التي فيها قيام الإسلام ..كلّ الإسلام"[2].

ويرى القرضاوي وجوب الأخذ بهذه السّنّة الإلهية-سنّة التدرّج- في تنفيذ الأحكام، فهذا من واقعيّة المنهج الإسلاميّ في التغيّير، الذي يستقيم مع طبيعة النفس التي خلقها الله سبحانه وتعالى، بهدف التّيسير والتخفيف؛ إذ التدرُّج ييسّر فهم الأحكام، ومعرفة دقائقها، ويرفع الحرج عند التكليف. ومن التدرُّج بالحكم يكون بتغيّيره وتبديله بأخر، بل إنه يدل أيما دلالة على أن هذه الشريعة الغرَّاء ليست شريعة قسرية جافة، ولكن شريعة حيَّة تتفاعل مع المكلَّفين مراعية لظروفهم النفسيّة والاجتماعيّة، والاقتصاديّة، فتشرّع لهم ما يتناسب وحالهم، وقد يكون التدرُّج بسبب تغيّير العادات؛ إذ النفوس تألف ما جُبلت عليه، وإن العادة تتحكم بصاحبها.

---

[1]-انظر مراجع القرضاوي السابقة: الصّحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد، ص273. والسّياسة الشرعية، ص327. وبيّنات الحل الإسلاميّ، ص215. وفي فقه الأولويَّات، ص92. ومدخل لدراسة الشريعة، ص118، 119. وفقه الوسطية الإسلاميّة، ص237، 246. والصّحوة الإسلاميّة بين الجمود والتطرف، ص83. والخصائص العامّة للإسلام، ص180.

[2]-مراجع القرضاوي السابقة: السّياسة الشرعية، ص328. وفي فقه الأولويَّات، ص93. ومدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، ص120.

يقول القرضاوي:"أنّ نأخذ النّاس بمنهج التدرُّج الحكيم، الذي اتخذه الإسلام في أوَّل أمره، فقد بدأ بالعقائد، ثمَّ بعد ذلك بالأحكام، وتدرَّج في تشريع الأحكام، سواء في فرض الفرائض أم في تحريم المحرَّمات، كما في تحريم الخمر على مراحل معلومة في تاريخ التَّشريع"[1].

فالنَّاس تختلف ظروفهم، وأحوالهم، وطاقاتهم، فمنهم من يتناسب وحاله هذا اللون أو ذاك، ومنهم من لا يلائمه إلاّ هذا اللون أو ذاك، كتنويع الحكم الواحد وتصنيفيه حسب حالات المكلَّفين، ومراعاة لظروفهم، وذلك كما هو الحال في العدّة مثلاً حيث تتنوع إلى عدّة وفاة، وعدّة طلاق، وعدّة الحامل، وانتفت العدّة عن غير المدخول بها، كلّ ذلك في إطار حكم واحد تعدَّدت أشكاله، وفق حِكمة عالية من قبل الشَّارع، ويعرف بذلك بجلاء من يقف على حكمة التَّشريع الظاهرة البعيدة عن التكلّف، لأيّ حكم من الأحكام التكليفيّة؛ لذلك كان التدرُّج سنّة شرعيّة، ومنهجاً إلهياً، وسلوكاً تربوياً ناجحاً.

وينادي القرضاوي بمبدأ التدرُّج في تطبيق الأحكام الشرعيّة اليوم، فيقول:"هذه السُّنّة الإلهية في رعاية التدرُّج ينبغي أن تُتبّع في سياسة النَّاس عندما يراد تطبيق نظام الإسلام في الحياة اليوم، بعد عصر الغزو الثقافيّ والتَّشريعيّ والاجتماعيّ للحياة الإسلاميّة.

فإذا أردنا أن نقيم "مجتمعاً إسلامياً حقيقياً" فلا نتوهم أن ذلك يتحقَّق بجرَّة قلم، أو بقرار يصدر من ملك أو رئيس، أو مجلس قيادة أو برلمان، إنَّما يتحقَّق ذلك بطريق التدرُّج، أعني بالإعداد والتهيئة الفكريّة والنفسيّة والأخلاقيّة، والاجتماعيّة، وإيجاد البدائل الشّرعيّة للأوضاع المحرَّمَة التي قامت عليها مؤسسات عدة لأزمنة طويلة"[2].

ويؤكد هذا المنهج الخليفة عمر بن عبد العزيز(رضي الله عنه)، حيث لما لم يشأ أن يعمل على تطبيق الأحكام النهائية للشريعة الإسلاميّة، وإزالة كلّ مخلفات الظّلم والفساد دفعة واحدة، فقد أنكر عليه ابنه عبد الملك وكان شاباً تقياً ورعاً متحمساً، ويرغب من والده أن يسرع في الإصلاح، ويقيم الحقَّ والعدل دفعة واحدة مهما كانت النتائج والعواقب، فقال له يوماً:"يا أبتِ، مَالَكَ لا تنفذ الأمور؟ والله ما أبالي لو أن القدور غلت بي وبك في الحقِّ!

---

[1]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 3/ 671. وكلمات في الوسطيّة، مرجع سابق، ص4.

[2]–القرضاوي: في فقه الأولويَّات، مرجع سابق، ص92. ومدخل لدراسة الشريعة، مرجع سابق، ص119.

"فيجاوبه والده بحكمة، ويرشده إلى المنهج الإلهيّ في التغيّير والإصلاح، فيقول له:"لا تعجل يا بنيّ، فإنَّ الله ذمَّ الخمر في القرآن مرتين، وحرَّمها في الثالثة، وأنا أخاف أن أحمل الحقَّ على النَّاس جملة فيدعونه جملة، ويكون من ذلك فتنة"[1].

ويرى القرضاوي أن الخليفة الراشد يريد أن يعالج الأمور بحكمة وتدرُّج، على هدي القرآن الكريم في تحريم الخمر، وذلك جرعة جرعة؛ ليمضي بهم إلى الغاية المنشودة خطوة خطوة..وهذا هو الفقه الحقّ والصّحيح[2]. فالخليفة الراشد يعلم الهدف والغاية، ويحب الوصول إليها، ولكنه يلتزم التدرُّج في التغيّير، لتطبيق الحقّ والعدل، مرحلة فمرحلة حتَّى يتم الله الأمر، ولذلك اعتبر خامس الخلفاء الراشدين، وأصبح مثلاً سامياً لكلّ مَن يريد الإصلاح بعد الفساد، وتطبيق الشريعة بعد التنكر لها، أو التنكب عنها، أو الإعراض عن الالتزام بها.

كما تظهر واقعيّة القرضاوي وأخذه بمنهج التدرُّج الحكيم في وصاياه، حينما سأله بعض المسلمين المقيمين في اليابان عن كيفية نشر الدَّعوة والإسلام بين اليابانيين، خاصة أنهم مُولعين بشرب الخمر، فكان جوابه على شكل وصايا هي:

–أن نعرفه باهتماماته وحاجاته الماديّة والروحيّة، من حيث يهتمون ويفهمون ويتأثَّرون.

–الاهتمام بالأصول قبل الفروع وبالكليات على الجزئيات.

–عدم الإكثار من التكاليف، مع وجوب التركيز على الفرائض الأساسيّة.

–أخذ النَّاس بمنهج التدرُّج الحكيم[3]، ثمَّ قال القرضاوي موصياً:"ولهذا ليس من الحكمة أن نثير مع الياباني قضية تحريم الخمر من أوّل الأمر، ونجعل الامتناع عنها شرطاً للدخول في الإسلام، بل نقبل منهم الإسلام، ونتعهد إيمانهم بالرعاية حتَّى يقوى ويصلب عوده، ونهيئ له بيئة إسلاميّة يعيش فيها، تُعينه على الالتزام، وتُرغبه في طاعة الله، وتُرهبه من معصيته، إلى أن

---

[1]–انظر أحمد بن عبد ربّه الأندلسي: العقد الفريد، تحقيق عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ/ 1983م، 5/ 185. والشَّاطبيّ: الموافقات، مصدر سابق، 2/ 93، 94.

[2]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: السّياسة الشرعيّة، ص329. وفي فقه الأولويَّات، ص93. وبيّنات الحل الإسلاميّ، ص216. والصّحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد، ص273. ومدخل لدراسة الشريعة، ص121.

[3]–انظر القرضاوي: فتاوى معاصرة، مرجع سابق، 671/3.

يصل إلى مرحلة يترك فيها الخمر بإرادته واختياره، ولو افترضنا أنه ضعف عن تركها، وغلبه الإدمان، فأمره إلى الله تعالى، وحسبه أن يموت مؤمناً"[1].

**الفرع الثالث: اتجاهات خاطئة ونظرات مرفوضة في فقه الواقع**

ممَّا يتنافى والفقه السّليم للواقع ويناقضه وينقصه، العشوائيّة والفوضى والارتجال، وسوء التقدير والمبالغة المفرطة في تقييم القدرات المختلفة، وذلك بتضخيم الهيّن وتهوين العظيم، وعليه فلا يجوز للمفتي أن ينساق وراء الواقع القائم بتيَّاراته المناقضة للإسلام، محاولاً تبرير هذا الواقع بإعطائه سنداً من الشَّرع، وفي هذا الشأن يقول القرضاوي:"وفقه الواقع يقوم على دراسته–على الورق– دراسة علميّة موضوعيّة، تستكشف جميع أبعاده وعناصره بإيجابياته وسلبياته، والعوامل المؤثّرة فيه، بعيداً عن التّهوين والتّهويل، وبمعزل عن النّظرات المثاليّة الحالمة، والنّظرات الانهزاميّة المتشائمة، والنّظرات التبريريّة، التي تريد أن تسوّغ كلّ شيء، وإن كان أبعد ما يكون عن الحقِّ، وأن تعطيه–بالتكلّف والاعتساف– سنداً من الشَّرع"[2].

والأمر الآخر الذي تجدر الإشارة إليه في هذا الباب، أن فقه الواقع ليس معناه تطويع الشَّرع، فهناك من النَّاس من تختلط عليه الأمور فيظنّ فقه الواقع وكأنه علامة من علامات تطويع الشَّرع، والقرضاوي بمناداته بفقه الواقع لا يعمل على تطويع الشّرع، ولا يقصد بفقه الواقع مسايرة الأهواء والأمزجة ليصبح الحرام حلالاً، والمنكر معروفاً، والثابت من الشريعة متغيراً، وإنَّما يدعو إلى فهم الواقع فهاً دقيقاً بما فيه من تيارات واتجاهات وتغيّيرات.

فكان من الواجب الارتفاع بالواقع إلى غايات النصّ وضبطه به وترقيته وإصلاحه، بدل أن نفرغ النصّ في الواقع، ونبرر الواقع به، يقول:"إنَّ واجبنا أن نرتفع بالواقع إلى أفق الشَّرع، لا أن نهبط بالشرع إلى حضيض الواقع، واجبنا أن نُخضع واقع النَّاس لشريعة الله، وأن يُكيّف النّاس سلوكهم وأعمالهم تبعاً لها، لأن الشريعة كلمة الله، وكلمة الله هي العُليا"[3].

---

[1]–القرضاوي: فتاوى معاصرة، 3/ 671، 672.

[2]–مراجع القرضاوي السابقة: السّياسة الشرعية، ص287. والثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، ص86. والسُّنّة مصدراً للمعرفة والحضارة، ص229. وفي فقه الأقليات، ص45.

[3]–القرضاوي: مدخل لدراسة الشّريعة ص253. وشريعة الإسلام خلودها..، ص168،(مرجعان سابقان).

ولهذا عدَّ القرضاوي أيّ تفسير للواقع يخرجه عن صورته الحقيقية تفسيراً مرفوضاً، وأقرَّ عند دراسة الواقع والتّعامل معه، أنّه لا بدَّ من الابتعاد عن جملة من النّظرات المرفوضة والاتجاهات الخاطئة في فقهه وفهمه، نلخصها في النقاط الآتية وهي:

**–الاتجاه الإطرائي للواقع:** وهو محاولة تحسين الواقع، وإبراز صورته سالمة من العيوب، وغض الطرف عن سلبياته، متنزهة عن كلّ نقص[1].

**–الاتجاه التّشاؤمي للواقع:** وهو الذي ينظر إلى الواقع بمنظار أسود قاتم، يجرده من كلّ حسنة أو إيجابية، ويلحق به كلّ النقائص، ولا يراه إلَّا ظلمات بعضها فوق بعض، لا يرجى التغيّير أو يأمل الإصلاح[2].

**–الاتجاه التآمري في تفسير الواقع:** وهو الذي يرى أن من وراء كلّ حدث –وإن صغر– أيادٍ خفية تحركه من وراء ستار، ممَّا يوحي بأننا ضحايا من هو أقوى منا، ولا حلَّ أمامنا غير الاستسلام للواقع المرّ[3].

**–الاتجاه التنصلي للواقع:** بحيث لا يريد أن يتحمَّل مسؤولية ما في هذا الواقع من أحداث، فكلّ فريق يريد أن يحمل غيره ما يقع وإبعاد التَّبعة عن نفسه[4].

**–الاتجاه التبريري للواقع[5]:** أي تبرير الواقع بخيره وشرّه، وذلك بأن يضفي على الواقع ما يجعله مقبولاً ومشروعاً، وإن ابتعد عن جادة الصّواب، ومهمّة هذا الاتجاه يقول القرضاوي: "إضفاء الشرعيّة على هذا الواقع، بالتماس تخريجات وتأويلات شرعيّة، تعطيه سنداً للبقاء"[6].

---

[1]–انظر القرضاوي: الثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص84.

[2]–انظر المرجع نفسه، ص84.

[3]–انظر المرجع نفسه، ص84.

[4]–انظر المرجع نفسه، ص84.

[5]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: الفتوى بين الانضباط والتسيّب، ص83. والاجتهاد المعاصر، ص90. والاجتهاد في الشريعة، ص176، 177. والثقافة العربيّة الإسلاميّة، ص85. والصّحوة الإسلاميّة وهموم الوطن العربي، ص103. ومن أجل صحوة راشدة، ص48. ومدخل لدراسة الشريعة، ص252. وشريعة الإسلام خلودها، ص167. ولقاءات..ومحاورات حول قضايا الإسلام، 80/1. وفوائد البنوك هي الرّبا الحرام، ص31.

[6]–القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص177.والاجتهاد المعاصر، مرجع سابق، ص90.

ومن أهم الاجتهادات التبريرية إباحة بعض المعاملات الرّبوية المعاصرة، من طرف جماعة المنهزمين أمام الواقع[1].

**–النظرة الجبرية للواقع:** وهي التي ترى الواقع بكلّ ما فيه من–مناكر ومساخر– قدراً مقدوراً لا حيلة في دفعه، عاجزين عن مواجهة الواقع[2].

**–النظرة الجزئية للواقع:** وهي النظرة التي تفصل أجزاء الكلّ بعضها عن بعض، وتنظر إلى كلّ أمر منفصلاً عن غيره، فهي تنظر إلى الاقتصاد منفصلاً عن السياسة، أو التّشريع معزولاً عن التربية[3].

**–النظرة السَّطحية للواقع:** بمعنى عدم التعمّق في الواقع، أيّ أن عملية التفكير لا تأخذ حقَّها، بل هي بعيدة كلّ البعد عن الواقع الذي لا يتم نقل صورته الحقيقية كاملة، ولا يتم الانتباه إلى مختلف الخصائص والعلاقات المترتبة على الواقع.

وهي النظرة التي ترى همومنا ومشكلاتنا ماديّة محضة، وأننا نستطيع أن نعالج الماديات بعيداً عن المعنويات، والتي تحسب أن مجرد المناداة بالإسلام شعاراً يطلع علينا الصباح وقد حلَّ كلّ المشكلات[4].

**–النظرة القطرية(الإقليمية) للواقع:** التي يقول فيها كلّ قطر أو إقليم نفسي أو بلدي أولاً وهو الانسحاب والانعزال كلية، وكأن الواقع لا يعنيه من قريب أو بعيد[5].

---

[1]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: مدخل لدراسة الشريعة، ص253. وشريعة الإسلام خلودها، ص167. ونظرات في فكر الإمام المودودي، دار المقاصد، القاهرة، مصر، ط1، 1436هـ/ 2015م، ص19، 20. ومزالق المتصدّين للفتوى في عصرنا الحاضر، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 1432هـ/ 2011م، ص43.

[2]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: مدخل لدراسة الشريعة، ص252. وشريعة الإسلام خلودها..، ص167. والثقافة العربيّة الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة، ص88، 89.

[3]–انظر القرضاوي: الصّحوة الإسلاميّة وهموم الوطن العربي الإسلاميّ، مرجع سابق، ص97(بتصرف).

[4]–انظر المرجع نفسه، ص100

[5]–انظر القرضاوي: الصّحوة الإسلاميّة وهموم الوطن العربي الإسلاميّ، مرجع سابق، ص 100.

**–النظرة الآنية للواقع**: التي تعني بهموم الحاضر في غفلة عن المستقبل،كأَنَّ المهم عندنا أن تخفف من عبء هذه الهموم ولا عليها إذا ألقت الحمل من فوق كاهلها ليحمله الجيل التالي[1].

**–النظرة التلفيقية للواقع**: وهي التي تحاول أن تجمع بين فلسفات وأفكار متناثرة الأصول، متباينة الغايات، متعارضة المناهج، مثل الجمع بين الإسلام والعلمانيّة، أو الإسلام والماركسيّة، أو الإسلام والرأسماليّة[2].

فلا بدَّ من التّعامل مع الواقع بموضوعيّة وعدل وإنصاف، فتكون مواقفنا ومعاملاتنا مع غيرنا وفق هذه الموضوعيّة وهذا الإنصاف، فلا نغالي في التصلُّب فنكسر، ولا نتمادى في التفريط والتسهيل فنعصر.

**المطلب الثالث: معالم فقه الواقع عند القرضاوي وأثره في فتاويه**

يعتبر القرضاوي نموذجا وصل إلى درجة عالية من النضج الفقهيّ، وقدَّم الكثير من الحلول الفقهيّة لمعظم القضايا المعاصرة، في إحياء الاجتهاد والنهوض به، والتأصيل والتقعيد له تارة،كما أتعب نفسه في فهم الواقع، فهو يملك حسّ الاتصال بهذا الواقع، وله القدرة على حسن فهم مقوِّمات الحياة المعاصرة وخصائصها.

وفقه الواقع يقوم على الفهم الدقيق لما يجري في الظرف المعيش والمجال المحيط، ومن الواقعيّة أن يعيش الفقيه مع واقعه؛ لذلك يرى القرضاوي أنَّ من مقوِّمات فقه الواقع الثقافة الواقعيّة، فهي لازمة للفقيه والمجتهد والدَّاعية على حدٍّ سواء.

**الفرع الأوَّل: معالم فقه الواقع عند القرضاوي**

لقد حظي مفهوم فقه الواقع باهتمام واسع من طرف القرضاوي، لاسيما وأن القرضاوي داعية وفقيه، والناظر في كتبه ومؤلفاته يجده بصيراً بالواقع المعيش بمختلف جوانبه، وتفاعله مع قضايا الفكر والحركة إقليمياً وعالمياً، فهو يرى أنّ ما يجري اليوم يختلف عمَّا جرى بالأمس، وما سيجري في الغد يختلف في طرقه وأساليبه المتجدّدة عما جرى في اليوم وهكذا؛ لأنَّ في هذا

---

[1]–انظر المرجع نفسه، ص100.

[2]–انظر المرجع نفسه، ص 101، 103.

العصر ظهرت الكثير من الضّرورات والحاجات التي لم تكن موجودة في السابق عند السَّلف، وصار لها تأثير في حياة النَّاس، ممَّا يستدعي النّظر فيها ومراعاتها عند تنزيل الأحكام، فيجب على المفتي أن يأخذ النَّاس بالأوفق والأيسر ويجنبهم التّعسير والتّشدّد.

إنَّ الواقع المعاصر أحوج ما يكون إلى الفقيه بقضايا العصر، الملمّ بمجريات الواقع، فبدون معرفة أحوال النَّاس يقع المفتي في متاهات، ويهوم في خيالات، يقول القرضاوي:"وأيًّا كانت الأسباب، فإن الغفلة عن روح العصر وثقافته وواقعه، والعزلة عمَّا يدور فيه، ينتهي بالمجتهد في وقائع هذا العصر إلى الخطأ والزّلل، وهو ينتهي غالباً بالتّشدّد والتّعسير على عباد الله حيث يسَّر الله عليهم"[1].

والغفلة عن فقه الواقع وحاجات العصر تجعل الفقه حبيس الوضع الافتراضي، ويصبح لا يمت بصلة للواقع المعيش؛ "لأنَّ الخبرة بشؤون الحياة كلِّها، وما يقوم به النَّاس من أوجه النشاط المختلفة في تدبير معاشهم، وطرق كسبهم وانتفاعهم، أصبحت عنصراً أساسيّاً في الاجتهاد...إذ التفهم للنصّ التَّشريعيّ يبقى في حيّز النظر، ولا تتم سلامة تطبيقه إلاَّ إذا كان ثمَّة تفهم واعٍ للوقائع بمكوناتها وظروفها، وتبصُّر بما عسى أن يسفر عنه التطبيق من نتائج؛ لأنها الثمرة العمليّة المتوخاة من الاجتهاد التَّشريعي كلِّه"[2].

وفقه الواقع عند القرضاوي يقوم على معالم من أهمها:

**أ-واقعيّة الشَّريعة:** وإذا كانت الشّريعة الإسلاميّة تمتاز بخاصية الربَّانية وإلهية النصّ الشرعيّ، فهي كذلك تمتاز بخاصية الواقعيّة، واقعية الخطاب الشرعيّ في مضمونه ومحتواه، يعني أن الخطاب الشرعيّ واقعيّ لما يتضمَّنه من حلول لمسائل واقعة ومستجدَّات طارئة، تتعلَّق بواقع الإنسان وحياته. ويرى القرضاوي أن خاصية الواقعيّة في الإسلام تعني:"مراعاة واقع الكون من

---

[1]-القرضاوي: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، مرجع سابق، ص64.

[2]-فتحي الدّريني: المناهج الأصوليّة في الاجتهاد بالرّأي في التّشريع الإسلاميّ، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1434هـ/ 2013م، ص12، 13(من المقدمة).

حيث هو حقيقة واقعة، ووجود مشاهد، ولكنَّه يدل على حقيقة أكبر منه، ووجود أسبق وأبقى من وجوده، وهو وجود الواجب لذاته، وهو وجود الله الذي خلق كلّ شّيء فقدَّره تقديراً"[1].

ويضيف القرضاوي موضّحاً دلائل خاصية الواقعيّة ربطاً بالواقع العمليّ لمسيرة الإنسان في هذه الحياة، فالواقعيّة في الإسلام هي قابلية تطبيق أحكامه الشرعيّة وتنزيلها في واقع النّاس، وليست الخياليّة والمثاليّة، فالشَّريعة الإسلاميّة جاءت لتحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد كما يقرّر فقهاء المسلمين، وأن واقعية الإسلام تقتضي من أهل العلم والاجتهاد أن يعرفوا واقعهم ويعيشوا عصرهم قائلاً:"من دلائل الواقعيّة في الشريعة، أنها-مع حرصها البالغ على الوصول إلى المثل الأعلى، والوجه الأكمل في تطبيق أحكامها- لا تغمض عينيها عن الواقع العمليّ الذي يعيشه النَّاس، محلِّقة في مثالية لا وجود لها، بل نجدها تنزل إلى أرض الواقع لتكيّف أحكامها الفرعيّة تبعاً له، حتَّى لا تهدر مصالح العباد، وتعطل مسيرة الحياة"[2].

فالشّريعة الإسلاميّة ليست نظاماً منفصلاً عن مصالح النَّاس، وإنَّما جاءت أحكامها لتناسب حياة المكلَّفين مع مراعاة واقعهم الإنسانيّ والنّظر إلى تطلّعاتهم، وهذا ما أشار إليه الشَّاطبيّ(رحمه الله) قائلاً:"فإنها لو كانت موضوعة بحيث يمكن أن يختل نظامها أو تخلّ أحكامها، لم يكن التّشريع موضوعاً لها؛...لكن الشّارع قاصد بها أن تكون مصالح على الإطلاق، فلا بدَّ أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبدياً وكلياً وعاماً، في جميع أنواع التكليف والمكلَّفين وجميع الأحوال...المصالح المجتلبةُ شرعاً والمفاسد المستدفَعةُ..."[3].

**ب-واقعية الثقافة:** تُعدُّ الواقعيّة من الخصائص المنهجية لفقه القرضاوي، ويقصد بها ارتكاز فقهه على فقه الواقع، المبنيّ على الواقع المعيش، الذي يقوم على الفهم العميق لما تدور عليه حياة النّاس، وما يعترضها وما يواجهها، ومعاينة حاجات الأمّة والإجابة على إشكالاتها.

والذي يعنيه القرضاوي ويقصده بالثقافة الواقعيّة هي"الثقافة المستمدَّة من واقع الحياة الحاضرة، وما يدور به الفلك في دنيا النَّاس الآن، في داخل العالم الإسلاميّ وفي خارجه، فلا

---

[1]-القرضاوي: الخصائص العامّة للإسلام، مرجع سابق، ص157.

[2]-المرجع نفسه، ص182.

[3]-الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 37/2.

يكفي الدَّاعية أن يكون قد حصل العلوم الإسلاميّة وجال في مراجع الأدب واللغة والتاريخ، وأخذ بحظّه من العلوم الإنسانيّة ومن العلوم التجريبيّة، ولكنه مع هذا كلّه لا يعرف عالمه الذي يعيش فيه، وما يقوم عليه من نظم، وما يسوده من مذاهب، وما يحركه من عوامل، وما يصطرع فيه من قوى، وما يجري فيه من تيارات، وما يعاني أهله من متاعب، وبخاصة وطنه الإسلاميّ الكبير من المحيط إلى المحيط، بآلامه وآماله، وأفراحه ومآسيه، ومصادر قوته، وعوامل ضعفه، وبعد ذلك وطنه الصغير وبيئته المحليّة وما يسودها من أوضاع وتقاليد، وما تقاسيه من صراعات ومشكلات، وما يشغل أهلها من قضايا وأفكار"[1].

ونادى القرضاوي في كتبه كثيرا على أهمية أنواع من الفقه ينبغي للفقيه والدَّاعية المسلم أن يتقنها منها: فقه الأولويّات، وفقه الاختلاف، وفقه السنّن الكونية، وفقه المقاصد، وأخيرا فقه الواقع القائم على فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد.

وركّز على أهمّية الواقعيّة في فقه الواقع بالنسبة للفقيه، موضحاً أنَّ ما يعنيه من هذا الفقه جملة أمور هي:

–الموازنة بين المصالح بعضها وبعض، من حيث حجمها وسعتها، ومن حيث عمقها وتأثيرها، ومن حيث بقاؤها ودوامها، وأيُّها ينبغي أن يقوَّم ويعتبر، وأيّها ينبغي أن يسقط ويلغى.

–الموازنة بين المفاسد بعضها وبعض، من تلك الحيثيات التي ذكرناها في شأن المصالح، وأيّها يجب تقديمه، وأيّها يجب تأخيره أو إسقاطه.

–الموازنة بين المصالح والمفاسد إذا تعارضتا، بحيث نعرف متى نقدم درء المفسدة على جلب المصلحة، ومتى تُغتفر المفسدة من أجل مصلحة[2].

**ج–واقعية الاجتهاد:** يرى القرضاوي أنَّ على المجتهد أن يُلمَّ بفقه الواقع وفهم أحوال عصره وظروف مجتمعه الذي يعيش فيه؛ ليتمكَّن بذلك من تكييف الوقائع التي يجتهد في استنباط أحكام لها، ويتمكَّن من إيجاد حلول شرعيّة لمتغيّرات الواقع، ويأتي حكمه عليها سليماً

---

[1]–القرضاوي: ثقافة الدّاعية، مرجع سابق، ص119.

[2]–انظر القرضاوي: أولويَّات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة، مرجع سابق، ص30.

وفهمه لها صحيحاً، يقول القرضاوي:"فعلينا ونحن نجتهد أن نعترف بما طرأ على حياتنا من تغيّرات في الأفكار والأعراف والعلاقات والسّلوك، وأن نقدّر ظروف العصر وضروراته، وما عمَّت به البلوى، وأن نطبِّق على الواقع ما قرَّره علماؤنا من تغيّر الفتوى بتغيّر الزمان والمكان والعرف والحال"[1].

ومن العلماء الذين جعلوا معرفة الواقع شرطاً للمجتهد، الإمام أحمد(رحمه الله) حيث ذكر خمسة شروط فيمن ينصب نفسه للفتيا، خامستها فيما يسميه"معرفة النَّاس"[2]، ويعلّق الإمام ابن القيّم(رحمه الله) على هذا الشرط، فيقول:"وأمَّا قوله"الخامسة معرفة النَّاس": فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيهاً فيه فقيهاً في الأمر والنّهي، ثمّ يُطبّق أحدهما على الآخر وإلاّ كان ما يُفسد أكثر ممَّا يصْلحُ، فإنّه إذا لم يكن فقيهًا في الأمر له معرفة بالنَّاس تُصوّر له الظَّالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحقّ بصورة المبطل وعكسه،... بل ينبغي له أن يكون فقيهًا في معرفة مَكرِ النَّاس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعُرْفِيَّاتِهِمْ، فإنّ الفتوى تتغيَّر بتغيّر الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كلّه من دين الله"[3].

ويرى القرضاوي أن على العالم والفقيه والمصلح والمربّي أن ينزل إلى واقع النَّاس، لا ينبغي أن يعيش بمعزل عن واقع الأمّة، وحاضر الخلق، يعيش أسيراً "لفقه الأوراق"، وهو يقابل فقه الحركة كما يذكر القرضاوي، أو فقه المعركة، أو فقه الواقع، أو فقه الحياة، أو فقه الدّين، أو الفقه القرآني، وهو الفقه الميدانيّ الذي تكسبه التجارب والمعاناة[4]. أمَّا فقه الأوراق فهو فقه نظريّ بعيد عن المعاناة، لا يخرج عن كونه تصوّرات مجرَّدة لا قيمة عمليّة لها، وهو الفقه الذي يصفه القرضاوي قائلاً:"فقه الأوراق هذا-إن صحّت تسميته-ليس فقهاً، وليس اجتهاداً حقيقياً، الفقه الحقّ، والاجتهاد الحقّ هو الذي ينطلق من معايشة النَّاس، ومعرفة ما هم فيه،

---

[1]-القرضاوي: الاجتهاد المعاصر، مرجع سابق، ص96. والاجتهاد في الشريعة، مرجع سابق، ص182.

[2]-انظر ابن القيم: إعلام الموقّعين، مصدر سابق، 6/ 105، 106. وابن عقيل: الواضح في أصول الفقه، تحقيق عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ/ 1999م، 5/ 460، 461.

[3]-ابن القيم: إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، مصدر سابق، 6/ 113، 114. والقرضاوي: لقاءات..ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر، مرجع سابق، 1/ 78.

[4]-انظر القرضاوي: لقاءات..ومحاورات، 109/1. وأكرم كسَّاب: المنهج الدَّعوي، ص434.(مرجعان سابقان).

والفقيه الحقّ هو الذي"يزواج بين الواجب والحقّ"كما يقول الإمام ابن القيّم(رحمه الله)، فلا يعيش في دائرة ما ينبغي أن يكون، غافلاً عمَّا كائن وواقع بالفعل، إن"فقه الدّين" لا يمكن أن ينفصل عن"فقه الحياة"، وهذا هو"الفقه القرآني"[1].

والمجتهد في عصرنا هذا بحاجة ماسَّة إلى الاستعانة والاستشارة مع أهل الاختصاص، وهم العلماء العارفون بمجال تخصّصهم، والمتمكِّنون من علوم العصر. وهو ما جرى به العمل عند متقدِّمي الفقهاء وأهل الاجتهاد، فقد كانوا يستفسرون عن حقائق الأشياء التي لها صلةٌ وقرابة بالنازلة التي هي موضوع الاجتهاد.

وهذه المعرفة ضرورية، وقد عبَّر عن هذا الإمام الشَّاطبيّ(رحمه الله) عندما قال:"فلا بدَّ أن يكون المجتهد عارفاً ومجتهداً من تلك الجهة التي ينظر فيها؛ ليتنزَّل الحكم الشرعيّ على وفق ذلك المقتضى"[2].

ولقد أرجع القرضاوي هذه الغفلة عن الواقع إلى عدّة أمور أهمها:

**أ–**حبس هؤلاء النّاس أنفسهم في سجن التّقليد، لا يخرجون عن أقوال علمائهم في الماضي، دون اهتمام بالحاضر أو الواقع، ولا استشفاف للمستقبل.

**ب–**عدم إلمامهم بثقافة العصر ومعارفه الأوليّة، فهم يتكلَّمون بلغة غير لغته، وثقافة غير ثقافته، لأنَّ المعرفة بالواقع الذي هو محل تنزيل الحكم الشرعيّ يقتضي من المجتهد أن يكون متمكّناً من علوم العصر، مطَّلعاً على كلّ ما هو جديد في هذه العلوم، ولا سيما التي لها صلة بالنوازل والمستجدَّات، التي هي موضوع الاجتهاد.

**ج–**معيشة هؤلاء في دوائرهم الخاصّة مع مَن يشبههم من أهل الدّين والورع، غافلين عمَّا تحفل به الحياة من غرائب، وما تلده الليالي من عجائب[3].

**د–**خطر الجمود على المسطور القديم: أيّ الجمود على الفتاوى القديمة دون مراعاة

---

[1]–القرضاوي: لقاءات.. ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر، مرجع سابق، 109/1.

[2]–الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 1/ 165.

[3]–انظر القرضاوي: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، مرجع سابق، ص63، 64. وأكرم كسَّاب: القرضاويّ مرتكزات دعوته وجبهاته الدّعويّة، مرجع سابق، ص95، 96.

الأحوال المتغيّرة، فالقرضاوي عَدَّ من مزالق الفتوى، الجمود على فتاوى القدماء واجتهاداتهم منذ عدّة قرون، والإفتاء بها لكلّ سائل دون مراعاة لظروف الزمان والمكان والعرف والحال، وهي أمور تتطوّر وتتغيَّر[1].

ولهذا يجب على المفتي اعتبار الواقع في فتواه، دون الجمود على ما كان عليه اجتهاد السَّلف، وأن يلاحظ المفتي في فتواه الظروف الشخصيّة للمستفتي، والظروف العامَّة للعصر والبيئة. فهناك الكثير من الأحكام قد عالجت أوضاعاً مخصوصة يصعب سحبها إلى واقع آخر، فرُبَّ فتوى تصلح لعصر ولا تصلح لعصر آخر، وقد تصلح لشخص ولا تصلح لشخص آخر.

يقول القرضاوي:"فالفقيه الذي يعيش بين الكتب وحدها، مترهباً في صومعة القراءة والمطالعة، بعيداً عن دنيا الواقع، ومشكلات النَّاس، يخشى ألاَّ يقع اجتهاده في موقعه الصّحيح"[2].

وهذا ما يشير إليه الإمام القرافي(رحمه الله) قائلاً:"إنَّ إجراءَ الأحكام التي مُدرَكُهاَ العوائد، مع تغيُّرِ تلك العوائد: خلافُ الإجماع وجهالةٌ في الدّينِ، بل كلُّ ما هو في الشريعة يَتبعُ العوائدَ: يتَغيَّرُ الحكمُ فيه عند تغيّر العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجدّدة، وليس هذا تجديداً للاجتهاد من المقلِّدين حتَّى يشترط فيه أهليةُ الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد"[3].

ويقرُّ القرضاوي أنّ الأحكام التي تتغيَّر هي تلك الأحكام التي مدركها ومستندها العوائد والأعراف، أو أن هناك صورة جديدة تتطلّب حكماً جديداً، لا النّصوص المحكمات[4]. ثمَّ يستشهد بنصٍّ آخر يُفْهُم منه شُمول التغيّير لمجال أوسع من الأحكام، هذا النصّ هو قول الإمام القرافي(رحمه الله) يؤكد فيه ضرورة الأخذ بلزوم تغيّير فتاوى المجتهدين حين تجدّد أعراف النَّاس

---

[1]–انظر القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيّب، مرجع سابق، ص90. والفتاوى الشَّاذَّة معاييرها وتطبيقاتها وأسبابها وكيف نعالجها ونتوقَّاها، مرجع سابق، ص90، 91.

[2]–القرضاوي: لقاءات..ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر، مرجع سابق، 103/1.

[3]–القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرّفات القاضي والإمام، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، الناشر مكتب المطبوعات الإسلاميّة، بحلب، ط2، 1416هـ/ 1995م، ص218، 219.

[4]–انظر القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيّب، ص96. وشريعة الإسلام، ص130. (مرجعان سابقان).

وعاداتهم، فيقول:"فمهما تجدَّد من العرف اعْتَبِرْه، ومهما سقط أسْقِطْه، ولا تَجْمُد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك، لا تُجرهُ على عُرْفِ بلدك، واسأله عن عُرْف بلده، فأجْرِهِ عليه، وأفْتِهِ به دون عرفِ بلدك، والمقَرَّرِ في كتبك، فهذا هو الحقُّ الواضحُ، والجمودُ على المنقولات أبداً ضلالٌ في الدِّين، وجَهْلٌ بمقاصدِ علماء المسلمين والسَّلف الماضين"[1].

ولقد أثنى ابن القيّم(رحمه الله) على هذا الفقه الدقيق فقال-بعد أن نقل ما سبق-:"أن وهذا محض الفقه، ومَنْ أفتى النَّاس بمجرّد المنقول في الكتب على اختلاف عُرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضَلَّ وأضل، وكانت جنايته على الدِّين أعظَمَ من جناية مَن طَبَّبَ النَّاس كلّهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتابٍ من كتب الطبِّ على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل : أضَرُّ ما على أديان النَّاس وأبدانهم والله المستعان"[2].

ونفس الكلام يؤكده صاحب"رسالة نشر العرف"، فيقول:"على أن المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله، وإلاَّ يضيع حقوقاً كثيرة ويكون ضَّرره أعظم من نفعه"[3].

وممَّا ورد في هذا الشأن إجازة الإمام أبو حنيفة(رحمه الله) في أوّل عهد الفرس بالإسلام، ولصعوبة نطقهم بالعربية، رخَّص لغير المبتدع منهم أن يقرأ في الصَّلاة بما لا يقبل التأويل من القرآن باللغة الفارسية، فلما لاَنَتْ ألسنتهم من ناحية، وانتشر الزيغ والابتداع من ناحية أخرى، رجع عن هذا القول[4].

وعلى هذا فان الاختلاف الحاصل بين الفقهاء طبقاً لما سبق قد ينشأ بما كان يعرف

---

[1]-القرافي: الفروق، مصدر سابق، 1/ 386، 367.(الفرق الثامن والعشرون). والقرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيّب، ص96. وشريعة الإسلام خلودها وصلاحها..، ص130، (مرجعان سابقان).

[2]-ابن القيّم: إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، مصدر سابق، 4/ 470.

[3]-ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، مصدر سابق، 2/ 131(رسالة نشر العرف).

[4]-انظر القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيّب، مرجع سابق، ص97. وشريعة الإسلام خلودها وصلاحها للتطبيق في كلّ زمان ومكان، مرجع سابق، ص130.

لديهم بأنه اختلاف عرف وزمان لا اختلاف حجَّة وبرهان[1].

بل إنَّ "الواقع" الذي نبَّه الفقهاء على مقالة الزمان والمكان في تأثيرهما على تغيّر الأحكام، هو ذاته الذي فرض نفسه على الإمام الشَّافعي(رحمه الله) ليغيّر الكثير من آرائه وفتاويه، بتغيّر زمانه، فقد كان له مذهب قبل أن يستقرَّ في مصر، يطلق عليه"القديم"، ولما انتقل إلى مصر أصبح له مذهب جديد، في قبالة مذهبه القديم، وأصبح معروفاً في كتب المذهب: قال الشَّافعي في القديم، وقال الشَّافعي في الجديد[2].

فكثيرٌ هم المفتون الذين اختاروا أن يكون المرجع في فتاواهم هي الكتب، وليس الواقع، وهذا ما يشير إليه القرضاوي قائلاً:"يفتون في الكتب، ولا يفتون في الواقع، بل هم غائبون عن فقه الواقع، وفقه الواقع غائب عنهم"[3]. فالمفتي"لا يكفيه مجرَّد حفظ المسائل والدّليل، فإن المجتهد لا بدَّ له من معرفة عادات النَّاس"[4].

**هـ–الواقع وتغيّر الفتوى:** والقرضاوي كغيره من العلماء المجدّدين الذين لا يقفون عند حدِّ المسطور من فتاوى غيرهم من السَّلف، كما أنهم يقرُّون تغيّر الأحكام الشرعيّة ضمن ضوابط، ذلك من أبرز ما ينبغي أن يهتم به المفتي، هو مراعاة موجبات تغيّر الفتوى، والتغيّر في الفتوى، لا في الحكم الشرعيّ الثابت بدليله، والتغيّر سببه اختلاف الزمان، والمكان، والعرف والحال، من بلد لآخر والذي لا يخالف الشريعة الإسلاميّة، والتي قد نصَّ عليها المحقّقون من علماء الأمّة، وقد جمعها الإمام ابن القيّم(رحمه الله) في قول:"فصل في تغيّر الفتوى، واختلافها، بحسب تغيّر الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، والنّيَّات، والعوائد"، وهو فصل نفيس ذكر فيه (رحمه الله) أمثلة كثيرة[5].

ويعترف القرضاوي بضرورة تغيّير الفتاوى التي عليها الفقهاء القدماء حين يتغيَّر الواقع،

---

[1]–انظر ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، مصدر سابق، 2/ 126(رسالة نشر العرف).

[2]–انظر القرضاوي: فقه الزّكاة، مرجع سابق، 1/ 533. والفتاوى الشَّاذَّة معاييرها وتطبيقاتها وأسبابها وكيف نعالجها ونتوقَّاها، مرجع سابق، ص91. والاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص182.

[3]–القرضاوي: موجبات تغيّر الفتوى، برنامج(الشريعة والحياة) على قناة الجزيرة، الحلقة3، سنة 2007م.

[4]–ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين، مصدر سابق، 2/ 129(رسالة نشر العرف).

[5]–انظر ابن القيّم: إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، مصدر سابق، 4/ 337.

نراعي فيها اختلاف الأحوال أو اختلاف الأعراف أو اختلاف الحاجات أو اختلاف القدرات، ولقد ذكر القرضاوي عشرة موجبات لتغيّر الفتوى في عصرنا لمن أراد أن يُفتي النّاس أو أراد أن يجتهد في الوقائع الماثلة في حياة النّاس، ذكر عشرة موجبات منها: تغيّر الزمان، وتغيّر المكان، وتغيّر الحال، وتغيّر العرف، وتغيّر المعلومات، وتغيّر الحاجات، وتغيّر القدرات، وتغيّر الأوضاع الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة، وآخر شيء عموم البلوى، أن تعم البلوى بشيء معين، فهذا يقتضي أن تغيّر الفتوى لتخرج من هذه البلوى العامة، فهذه هي الموجبات العشرة التي تقتضي وتُوجب على المفتي في عصرنا أن يغيّر فتواه بتغيّرها[1].

ونبَّه القرضاوي على ضرورة أن تراعي الفتوى تغيّر الزمان والمكان والعرف، وألَّا تخالف نصًّا قطعيّ الدلالة قطعيّ الثبوت، وألَّا تخالف الإجماع في الرأي، وألَّا تُخطئ في تصوير الواقعة، فلا بدَّ للمفتي أن يراعي هذه الموجبات للتغيّر، ولا يجمد على ما هو في الكتب، أحيانا الكتب تمثل زمانها، فإذا الزمن تغيَّر وتغيَّرت الحاجات وتغيَّرت القدرات وتغيَّرت المعلومات لا بدَّ للمفتي أن يراعي هذا كلّه، يقول القرضاوي:"وهذا ما جعل كثيراً من أهل العلم يقرُّون أشياءً كانوا ينكرونا–أو أكثرهم–منذ سنوات غير بعيدة، نزولاً على حكم الضّرورة، واستجابة لنداء الواقع، وتطبيقاً لروح الشريعة، التي أراد الله بها اليسر، ولم يرد بها العسر"[2].

والقرضاوي في تعامله مع النّصوص الشّرعيّة من الكتاب والسُّنّة، كان يراعي مقتضيات الزمان والمكان حسب المنهج الصّحيح، وتغيّر الفتوى لا يعني تغيّر النصّ، بل تحقيق المناط وتنزيل الحكم المناسب للواقعة التي وقعت.

وهذا ممَّا يدل دلالة واضحة على سَعة هذه الشريعة التي أكرمنا الله بها، والتي نؤمن بضرورتها وأن تطبيقها فريضة وضرورة وندعو النَّاس إليها، هذه الشريعة منحها الله من عناصر الخلود وعوامل السَّعة والمرونة ما يجعلها قادرة على مواجهة التطوّر والصَّلاحية لكلّ زمان، وفق قاعدة تغيّر الفتوى بتغيّر موجباتها من تغيّر الزمان والمكان والحال إلى آخره، ويرى القرضاوي أنه

---

[1]–انظر القرضاوي: موجبات تغيّر الفتوى في عصرنا، مرجع سابق، ص48–93.

[2]–القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيّب، مرجع سابق، ص99.

مبدأ تقرَّر في عهده(صلى الله عليه وسلم)ثمَّ في عهد الصَّحابة، واستدل على ذلك بموقف الخليفة عمر بن
الخطاب(رضي الله عنه) من المؤلفة قلوبهم، وقسمة الأراضي المفتوحة ، وطلاق الثلاث وغيرها[1].

**و–التفريق بين فقه الواقع وضغط الواقع:** يحذِّر القرضاوي من الوقوع تحت ضغط الواقع، بما فيه من انحرافات قائمة في مجتمعاتنا المعاصرة؛ إذ هو واقع لم يصنعه الإسلام بعقيدته وشريعته وأخلاقه، ولم يصنعه المسلمون بإرادتهم، بل صُنع في غيبة الإسلام، تحت تأثير الغزو الأجنبي الغربي بكلّ ألوانه الماديّة والأدبيّة، وفُرِض على المسلمين في زمن غفلة وضعف ووهن وتفكّك منهم، فلم يملكوا أيامها أن يُغيّروه أو يتخلَّصوا منه، فورثه الأحفاد عن الأجداد، واستمرَّ الأمر على ما كان[2].

وعليه لا يجوز أن ننساق وراء الواقع المعاصر إن كان مناقضاً للإسلام، ونسوغ لانحرافاته، محاولين تبريره اعتسافاً وقهراً وليًّا لحقائق الإسلام وثوابت الشريعة ومقرراتها؛ لأنَّ الانسياق وراء الواقع والوقوع تحت ضغطه يؤدي إلى"تطويع النّصوص للواقع، على حين يجب أن يطوَّع الواقع للنّصوص، لأنَّ النّصوص هي الميزان المعصوم الذي يحتكم إليه ويعوَّل عليه، والواقع يتغيَّر من حسن إلى سيء، ومن سيء إلى أسوأ أو العكس، فلا ثبات له ولا عصمة. ولهذا يجب أن يُردَّ المتغيّر إلى الثابت، ويُردَّ غير المعصوم إلى المعصوم، ويُردَّ الموزون إلى الميزان"[3].

فمنهج فهم الواقع عند القرضاوي معناه التواصل الحقيقيّ مع الأمّة وأحوالها، بما يجري فيها من توجهات وأعراف وميول ونوازغ، ثمَّ محاولة فهم للواجب الذي سنقوم به حيال هذا الواقع من خلال أحكام الشريعة، وفقه الواقع ليس معناه تسويغ كلّ ما أفرزه هذا الواقع، أو تبرير ما استقرَّت عليه أحوال النّاس من نظم وأعراف مهما كانت منافية لمنظومة القيم

---

[1]–انظر القرضاوي: الفقه الإسلاميّ بين الأصالة والتجديد، مرجع سابق، ص84-86.

[2]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: الفتوى بين الانضباط والتسيّب، ص82. والاجتهاد المعاصر، ص90. والاجتهاد في الشريعة، ص181. ومدخل لدراسة الشريعة، ص245. والفقه الإسلاميّ بين الأصالة والتجديد، ص47. ولقاءات.. ومحاورات حول قضايا الإسلام، 80/1. وخطابنا الإسلاميّ في عصر العولمة، ص158.

[3]–القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيّب، ص84. ومدخل لدراسة الشريعة، ص245.(مرجعان سابقان).

الإسلاميّة وأصولها التَّشريعية، يقول القرضاوي:"فليس معنى الاجتهاد أن نحاول تبرير هذا الواقع على ما به، وجرّ النّصوص من تلابيبها لتأييده، وافتعال الفتاوى لإضفاء الشرعيّة على وجوده، والاعتراف بنسبه مع أنه دعى زنيم"[1].

ولقد عدَّ القرضاوي التحرّر من ضغط الواقع شرط أساسي من الشروط الواجب توفرها لصلاحية الشريعة للتطبيق في عصرنا، لذا ينبغي على المسلم الحقّ ألاَّ يخضع لهذا الواقع، ولا يقرّ به، يقول أحد الدَّارسين المعاصرين:"إنَّ الاعتراف بالواقع لا يعني إقراره على ما هو عليه من الخطأ والتخلُّف والظُّلم والجهل والاستبداد، أو الخضوع له، أو التّنازل عن قيّم الكتاب والسُّنّة، أو العدول عن تقويمه بقيّم الكتاب والسُّنّة...فهو فقدان للإرادة، وانتحار جماعيّ، وانحدار بشريّ، وقضاء على أيّ أمل في الإصلاح"[2].

ويقول القرضاوي:"يجب أن يتحرَّر المجتهد من الخوف بكلّ ألوانه، الخوف من سلطان المتسلّطين من الحكام، الذين يريدون فتاوى جاهزة دائماً تبرر تصرفاتهم، وتضفي الشرعيّة على أعمالهم، والخوف من سلطان الجامدين المقلّدين من العلماء، الذين يشنون الغارة على كلّ اجتهاد جديد"[3].

فالإنسان هو المسئول عن هذا الواقع، والمسلم الحقّ مطالب ألاّ يرضخ لضغط الواقع أبداً، ولا يرضى به، والأهم هنا أن نصل إلى درجة كافية من وضوح الرؤية لما نأخذ وما ندع، ومن صدق العزم على التغيّير من هذا الواقع المنحرف، وقبل ذلك علينا أن نغيّر من فكرنا وسلوكنا، حتَّى نستطيع تغيّير الواقع، وألاَّ نقرَّ بالنَّظرة الجبريّة"لأنّ هذا الواقع المنحرف ليس قدراً محتوماً، يجب على المسلمين أن يقبلوه مُسَلِّمين، وأن لا ينحنوا له صاغرين"[4]. والمعين على هذا إيمان صادق يحرك كوامن الأمّة، ويفجر طاقاتها المذخورة، ويدفعها إلى الأمام.

---

[1]–القرضاوي: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط ، ص95. والاجتهاد في الشريعة، ص181. ومدخل لدراسة الشريعة، ص245. والفقه الإسلاميّ بين الأصالة والتجديد، ص47.(كلها مراجع سابقة).

[2]–أحمد بوعود: فقه الواقع أصول وضوابط، مرجع سابق، ص30(من مقدمة الكتاب بقلم عمر عبيد حسنة).

[3]–القرضاوي: لقاءات..ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر، مرجع سابق، 1/ 80.

[4]–القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة، مرجع سابق، ص251. وشريعة الإسلام، مرجع سابق، ص166.

ويؤكد القرضاوي أن مراعاة التغيّير النفسيّ أمر لا بدَّ منه، فهو سُنّة من سنن الله تعالى في الكون، قرَّرَها القرآن الكريم في قاعدة وجيزة بليغة﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾(الرّعد: 11).إذ يقول:"إنَّ الأمم لا تنهض من كبوة، ولا تقوى من ضعف، ولا ترتقي من هبوط، إلاّ بعد تربية أصيلة حقَّة، وإن شئت فقل: بعد تغيّير نفسيّ عميق الجذور، يحوّل الهمود فيها إلى حركة، والغفوة إلى صحوة، والركود إلى يقظة، والفتور إلى عزيمة، والعقم إلى إنتاج، والموت إلى حياة. تغيّير في عالم النفس أشبه ما يكون (بثورة أو انقلاب) في عالم المادة، تغيّير يحوّل الوجهة والأخلاق، والميول والعادات. تغيّير نفسي لا بدَّ أن يصاحب كلّ حركة أو نهضة أو ثورة سياسيّة أو اجتماعيّة؛ ومن غيره تكون النهضة أو الثورة حبراً على ورق أو كلاهما أجوف يتبدَّد في الهواء"[1].

ويحذّر القرضاوي من بعض الذين يحرّفون عبارة فقه الواقع، إنهم يقصدون التّلاعب بالنّصوص الشرعيّة، وتحريفها لتصبح موافقة لأفكارهم وأهوائهم وأمزجتهم، وإنه من الخطأ الفادح أن يحاول هؤلاء إخضاع الدّين لشهوات الدّنيا، فالدّين إن لم يكن هو القائد للدّنيا، والسّيد لها، والموجِّه لحركتها لا يمكن أن يستقيم الحال.

ويضرب مثلاً واقعياً للمتخوّفين من تطبيق الحكم الإسلاميّ، والذين يتصوّرون أن نظام الحكم في الإسلام إذا ما قام وطُبقَ هدَم كلّ الأنظمة والقوانين، وأقصى المؤسسات الموجودة، وهذا قصور في فهم وتصوّر منهج الإسلام القائم على الصّلاح، وفي الحقيقة أن فقه الواقع بنظرة الشَّرع هو الذي يعالج الواقع الفاسد، ويرتفع ويسموّ به إلى الأعلى، إلى حيث الشرع والدّين، فالإسلام لا يهدم وإنَّما يبني ويغربل ويصفيّ وينقيّ، ويطرح الانحراف ويحارب الفساد، ويرتقي بالإنسان إلى أفق الشرع، وخير دليل على ذلك كما يذكر القرضاوي مؤسسة السينما، إذ يقول:"كلا...إنَّ نظام الإسلام لا يمنع قيام دور للسينما لكن مع بعض القيود، مثل:

-أن يكون عددها معقولاً لمجتمع جاد، لا مجتمع عابث.

-ألاَّ تكون أداة لإثارة الشّهوات الدنيا، وتحطيم القيم العليا، وإفساد أخلاق الشباب.

-انتقاء الأفلام التي تُعرض.

---

[1]-القرضاوي: الإيمان والحياة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط4، 1399هـ/ 1979م، ص213.

-توجيه المنتجين والمؤلفين والمخرجين إلى النافع.

-ألاَّ تصادم مواقيت الصَّلاة.

-ألاَّ تُتخذ أعشاشاً للغرام وأوكاراً للمتفلّتين والمتفلّتات من قيود الفضيلة.

-ألاَّ تُتخذ وسيلة لابتزاز أموال الشعب"[1].

**الفرع الثَّاني: أثر الواقع في فتاوى القرضاوي**

القرضاوي يتعايش في فقهه مع الواقع، ويدعو إلى التفاعل الضروري بين مصادر التَّشريع والنّصوص الثابتة والواقع المتغيّر، وهو تفاعل لا بدَّ منه لحياة النّصوص في فهمها وتطبيقها واهتداء الواقع بها[2]، موازناً بين المصالح والمفاسد، فلا يسرد النّصوص وهي بمعزل عن الواقع، بل كان يسقط الدّليل على الواقع، حتَّى غدا كأنه يعيش الحادثة بنفسه، ممَّا يتّضح لنا أن القرضاوي كان مراعياً للواقع في كتاباته مراعاة علميّة تامَّة، لا تشدّد فيها ولا تفريط.

ولا أدلَّ على ذلك ممَّا ورد في موسوعته الفقهيّة "فقه الزّكاة"، مؤلف يعكس بصر الشَّيخ بالواقع المعيش، وإفراده بحوثاً مستقاة من الواقع المعاصر والماثل للنَّاس، كزكاة العمل والمهن الحرَّة، وزكاة الأسهم والسّندات وغيرها من المستجدَّات الواقعة في هذا العصر[3]. وكذلك معالجته لمسائل ووقائع معاصرة في كتابه"فقه الصّيام"، مثل مسألة المسافر والصّيام، ومسألة الحامل المرضع، وكذا مسألة إثبات هلال رمضان بالحساب الفلكيّ، مفرقاً بين ما حدث في الأزمنة الماضية، وبين ما هو حادث في زماننا المعاصر، مراعياً في ذلك تطوّرات الواقع المعاصر[4].

وقد ذكر القرضاوي في كتابه"الفتاوى الشَّاذَّة"، بعض الفتاوى الشَّاذَّة التي كان سببها تصوّر الواقع على غير حقيقته[5]، وردَّ على أصحابها بأسلوب علمي راقٍ، ولم يشكّك في نوايا

---

[1]-القرضاوي: بيّنات الحل الإسلامي، مرجع سابق، ص212، 213. وأكرم كسَّاب: القرضاويّ مرتكزات دعوته وجبهاته الدّعويّة، مرجع سابق، ص92، 93.

[2]-انظر مجموعة المؤلفين: يوسف القرضاوي كلمات في تكريمه وبحوث في فكره..مرجع سابق، 849/2.(الكلمة بعنوان"يرسف القرضاوي الفقيه الدَّاعية البصير بالواقع المعيش، بقلم محمد فتحي عثمان من مصر).

[3]-انظر القرضاوي: فقه الزكاة، مرجع سابق، 1/ 488-519، و520-532.

[4]-انظر القرضاوي: فقه الصّيام، مرجع سابق، ص26 ،51، 71.

[5]-انظر القرضاوي: الفتاوى الشَّاذَّة معاييرها وتطبيقاتها وأسبابها وكيف نعالجها..، مرجع سابق، ص60-87.

هؤلاء العلماء، ولم يقلّل من شأنهم، بل يحترمهم ويعترف لهم بفضلهم ومكانتهم العلميّة، وهذا من فقه القرضاوي وأدبه مع مَنْ يخالفهم مؤكداً أن الخطأ في صدور فتوى شَّاذَّة ليس عيباً، فالإمام ليس معصوماً من الخطأ، وليس عيباً أن تصدر عنه فتوى شَّاذَّة، مدام بشراً غير معصوم، والمجتهد يخطئ ويصيب، والمعصوم هو سيد الخلق(صلى الله عليه وسلم)، وإنّمَا قام القرضاوي بتوضيح كيف أن هؤلاء العلماء تصوّروا الواقع على غير حقيقته، ومن بين هذه الفتاوي نذكر نماذج تدلُّ على غياب فقه الواقع.

**أ-في العبادات:** ومن الفتاوى المبنية على فقه الواقع ما ذهب إليه بعض العلماء المعاصرين بجواز رمي الجمار قبل الزَّوال في منى أيّام التشريق الثلاثة، نظرا للعدد الهائل للحجّاج، وما ينجم عنه من زحام شديد، ويتسبّب أحيانا في الوفاة، وترجيح القول بجواز الرّمي قبل الزّوال، ينسجم مع مقاصد الشريعة الإسلاميّة، في رفع الحرج وحقن الدّماء، وهو بلا شك سيساعد على تخفيف الزحام وتيسير الرّمي على الحجّاج من دون مشقَّة ولا أذى، ويذيب الزحمة الشدّيدة لما فيه من اتساع الوقت، فتحفظ الأرواح وتتفادى الإصابات[1].

وبالفعل هذا ما أخذت به السلطات السعودية مؤخراً، وسمحت بالرّمي قبل الزّوال ممَّا انعكس إيجاباً على فريضة الحجّ، وأصبح الرمي يُؤدى بسهولة تامّة وبأريحية كبيرة، دون زحام وتدافع، وهذا ما يتطابق مع فقه الواقع حقّاً، بعدما كنا نسمع في سنوات فارطة عن شدّة الزحام، وكثرة الموت أثناء رمي الجمار ، عندما كان الرمي بعد الزَّوال ولا يجوز قبله، والآن الحمد لله توسَّع الأمر زماناً ومكاناً.

ومن الفتاوى التي تصدر منعزلة عن الواقع، تحريم الذَّبح الآلي بالرغم من الحاجة الماسَّة إليه خاصة في الدول المصدرة لمئات الألوف من المواشي، ويرى القرضاوي أن غياب فقه الواقع عن المفتي جعلهم يحرّمون ذبح "المجزر الآلي"، وأوجبوا الذَّبح باليد والسّكين المعتادة. وعلّة منعهم هي عدم التسمية فقط، وغفلوا عن الواقع الذي يقوم بذبح الألوف والملايين وليس بذبح شاة واحدة أو اثنين فقط.

---

[1]-انظر القرضاوي: الاجتهاد المعاصرين الانضباط والانفراط، مرجع سابق، ص32. والفتاوى الشَّاذّةَ، معاييرُها وتطبيقاتها وأسبابُها وكيف نعالجُها ونتوقّاهَا، مرجع سابق، ص101.

وهنا يذكر القرضاوي معلّقاً:"وقد يليق هذا بمجتمع بسيط قليل العدد، قليل الاستهلاك للإنتاج الحيواني، أما في المجتمعات الكبيرة وحيثما يكون الإنتاج الحيواني بمئات ألوف الرؤوس، ويراد ذبحها للاستهلاك المحليّ أو التصدير الخارجيّ، فالأمر يحتاج إلى هذه المذابح الآلية، التي تقوم فيها"الماكينة" مقام الإنسان فتوفر جهده ووقته"[1].

ويجيب القرضاوي إذا كان المحذور سببه عدم التّسمية عند كلّ ذبيحة، يقترح الاستعانة بإحدى الوسائل الآتية الذكر وهي:

أ-تسجيل شريط يعلن التّسمية طوال مدة الذَّبح.

ب-جواز الاكتفاء بالتّسمية عند بدء كلّ مرَّة تشغل فيها الآلة، كما هو الحال عند إرسال الكلب أو الصقر أو السهم عند الصيد.

ج-أو الأخذ بالمذهب الشَّافعي حيث لا يجعل التّسمية شرطاً لصحّة الذَّبح[2].

**ب-في الاقتصاد:** من الفتوى الشَّاذَّة في المعاملات الاقتصاديّة، فتوى مُفتي مصر الأسبق[3] بإباحة فوائد البنوك الرّبوية بدعوى أن هذه البنوك لا تقوم على الرّبا، وإنَّما هي وكيل يأخذ المال ويستثمره فيما أحلّ الله، ولقد ناقش القرضاوي هذه الفتوى "إباحة فوائد البنوك الرّبوية"، مناقشة مطوَّلة في كتابه القيّم "فوائد البنوك هي الرّبا الحرام" وحسبنا أن المجامع العلميّة والفقهيّة الإسلاميّة، والمؤتمرات العالميّة للاقتصاد الإسلاميّ والفقه الإسلاميّ كلُّها قد أجمعت على أن الفوائد البنكية هي الرّبا الحرام. وهو ما تضمنه هذا الكتاب[4] .

هذه مسألة قطعت فيها المجامع الفقهيّة، وأجمعت كلّها بلا استثناء على أن فوائد البنوك هي الرّبا الحرام، وأوّل مجمع قطع فيها مجمع البحوث الإسلاميّة في بالأزهر الذي أصدر قراره

---

[1]-القرضاوي: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، مرجع سابق، ص64.

[2]-انظر المرجع نفسه، ص64، 65. والاجتهاد في الشريعة، مرجع سابق، ص153، 154(بتصرف).

[3]-مفتي مصر الأسبق هو: سيد طنطاوي. انظر القرضاوي: فوائد البنوك هي الرّبا الحرام، مرجع سابق، ص147.

[4]-انظر القرضاوي: فوائد البنوك هي الرّبا الحرام، مرجع سابق، ص147-169. والكتاب جاء ردّاً على سيد طنطاوي، حينما كان في منصب مفتي مصر، وهذا العنوان أخذه القرضاوي نصًّا من قرار مجمع البحوث بالأزهر السابق، وفنَّد فيه كل ما يقوله مبررو التعامل بالفائدة، وهي مبررات لا تقوم على ساق، ولا تسعى على قدم. انظر القرضاوي: الفتاوى الشَّاذَّة..، ص65-75. وفتاوى معاصرة، 1/642-644(مرجعان سابقان).

الصريح العام 1964م، وقد حضر في هذا المجمع ممثلون لـ 35 دولة إسلاميّة، وكان في المجمع فطاحل مشهود لهم على مستوى العالم الإسلاميّ[1]، وقال قرار المجمع: إنَّ فوائد البنوك هي الرّبا الحرام بصريح العبارة، وأكد ذلك المجمع الفقهيّ لرابطة العالم الإسلاميّ، والمجمع الفقهيّ الإسلاميّ الدولي الذي يمثل الدول الإسلاميّة جميعاً، وأكدته مؤتمرات المصارف الإسلاميّة في دبي وفي الكويت وفي القاهرة وفي باكستان وفي غيرها من الدول، وهيئات الرقابة الشرعيّة للبنوك الإسلاميّة ومؤتمرات الاقتصاد الإسلاميّ،كلّ هذه أجمعت على أن فوائد البنوك هي الرّبا، وما دامت رّبا فهي محرَّمة لأنها زيادة مشروطة على رأس المال، فأي زيادة مشروطة على رأس المال هي الرّبا، يقول القرآن الكريم﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة:279)، فما زاد على رأس المال هو الرّبا.

وبهذه الروح التقى علماء الإسلام من مختلف البلاد الإسلاميّة وإخوانهم، فألقيت البحوث ودارت المناقشات، وبحث الكثير من المشاكل التي تمسّ حياة المسلمين في شئونهم وفي أقطارهم المختلفة، وقد انعقدت مجامع علميّة كثيرة في هذا العصر، وأقرَّت وأكَّدت على أنّ فوائد البنوك هي من الرّبا المحرَّم[2].

ونأتي إلي شبهة أخرى وهي تصوّر بعض النّاس وجود نفع وراء تحليل الفوائد الرّبوية، فيقيم الكتاب الحجَّة عليهم من عدة أوجه، أولها إن كانوا يعقلون أن أحكام الشريعة وهي تنزيل من البر الرحيم لا تُحرّم شيئاً طيباً علي النَّاس، إنَّما تُحرِّم فقط الخبيث، وهذا ما أثبته التاريخ وأثبتته الوقائع، وثانيها تأكيد كثير من فلاسفة الاقتصاد والسّياسة أن الفوائد الرّبوية وراء كثير من الأزمات التي يعانيها العالم، أما ثالثها فهي المشاهدة والاستقراء، إذ ثبت أن الفوائد الرّبوية أضرّت الكثير من الحرفيين في البلاد العربيّة والإسلاميّة لمصلحة الأغنياء الذين ازدادوا غناً، ثمَّ

---

[1]–رئاسة الأزهر الشَّيخ حسن مأمون شيخ الأزهر، والشيوخ أمثال: أبو زهرة، والشيخ الخفيف، والسايس، وفرج =السنهوري، ونور الحسن، وعبد الله محمود، والفاضل الطَّاهر بن عاشور... وغيرهم. انظر القرضاوي: فوائد البنوك هي الرّبا الحرام، مرجع سابق، ص131-133.

[2]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: الفتاوى الشَّاذَّة...، ص65-75. وفتاوى معاصرة، 1/642-645. و2/ 445-455. وفوائد البنوك هي الرّبا الحرام، ص147-169. والاجتهاد المعاصر...، ص71، 72. والاجتهاد في الشريعة...، ص159-161. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، ص219-220.

ها نحن نتعامل بالرّبا منذ دخول الاستعمار ديارنا فلم نخرج من دائرة التخلّف، بل أصبحت مشكلة العالم الثالث الأكثر إلحاحاً هي خدمة الديون ناهيك عن الديون نفسها[1].

ومن الفتاوى التي راعت فقه الواقع أن التّعامل في المعاملات الماليّة والتّجاريّة، كان في القديم يقوم غالبا على العقود القائمة على حضور الطرفان(المتعاقدان)، وما يسمَّى بالإيجاب والقبول، لكن في الواقع المعاصر وفي ظل الثورة المعلوماتيّة وشبكات الاتصال، أصبحت بعض العقود تجرى عن طريق الشّيكات، دون التقاء الطرفين، ممَّا يفرض على الفقيه المعاصر الاتجاه إلى مراعاة الواقع والتَّيسير والتخفيف في مثل هذه المسائل؛ لأنَّ"الفقه مادة حيَّة مرنة، تتَّسع لكلّ حاجات العصر، وتغيّرات الحياة المتجدّدة...يتحرك بحركة الحياة ولكن لا ينزلق معها...بل يضبطها بشرع الله وحكمه"[2].

**ج- في السّياسة:** الفتوى السّياسية التي تُصوّر واقع الأمّة في صراعها مع العدوّ الصهيوني فتوى الشَّيخ الألباني(رحمه الله) المحدِّث الشهير، منقولة عنه مسجَّلة بصوته، لما سئل عن أهل الضفة الغربية في فلسطين، وهل يجوز لهم أن يخرجوا من الأرض، ويهاجروا إلى بلدة ثانية؟ فكان جوابه بوجوب الهجرة من فلسطين، بدعوى أنه يجب على الفلسطينيين أن يخرجوا من الأرض التي لم يتمكَّنوا من طرد الكفَّار منها إلى بلد يتمكَّنون فيه من إقامة شعائرهم الإسلاميّة. ويرى القرضاوي أنّ إجابة الشَّيخ الألباني(رحمه الله) لم تجئ من عدم معرفة النّصوص والأحكام، بل من عدم معرفة الواقع على حقيقته.

وربَّما كان اعتماد الشَّيخ(رحمه الله) على حكم وجوب الهجرة من أرض الكفر، أو الفسق، أو البدعة، وهو حكم مقرَّر شرعاً وفقهاً، أمَّا عن وجوب هجرة الفلسطينيين إلى بلاد أخرى على اعتبار أنَّ فلسطين دار حرب، أكد القرضاوي أن موطن الشذُّوذ هو أن يُصوِّر المفتي الواقع على غير حقيقته، فالمسلمون في بداية الإسلام كانوا مضطهدين في "دار الكفر"، وكان عليهم أن يهاجروا للمدينة "دار الإسلام"؛ لتقوية الجماعة المسلمة، أمَّا بعد فتح مكَّة فلا

---

[1]-انظر القرضاوي: فوائد البنوك هي الرّبا الحرام، مرجع سابق، ص40، 41.

[2]-القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم ، ص115، 116. ومدخل لدراسة الشريعة ص244.(مرجعان سابقان).

هجرة، كما قال النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم):"لاَ هِجرَةَ بَعدَ الفَتحِ، ولَكنْ جِهَادٌ ونيَّةٌ"[1].

كما أنه يجب التَّمييز والتَّفريق بين مَن اضطهد من أجل عقيدته وهو في بلد مشرك، فهذا يجوز له الخروج والمهاجرة إلى بلد الإسلام، على عكس الذي ظُلم وغُزي في عقر داره بلد الإسلام فمن واجبه الصَّبر والمصابرة، حتَّى طرد العدوّ أمله النَّصر أو الاستشهاد، ولا يمكن له أن يتنازل عن شبر من بلده.

وتابع القرضاوي: كلّ دار إسلام لا يهاجر منها المسلم حتَّى ولو دخلها الكفار، مطالباً المسلمين أن يدافعوا عن بلادهم، وأن يحولوها لمقبرة يدفن فيها أعداؤهم،كما يجب ألَّا يترك الفلسطينيون بلادهم للأعداء ويهاجروا منها، فهذا ما يتمنَّاه العدوّ المحتل الماكر مثل إسرائيل، ولو قلنا للفلسطينيين هاجروا من بلادكم واتركوها للصهاينة، فهذا ضد الدّين والعقل والسّياسة[2].

**د–في العادات**: ومن الفتاوى المعزولة عن فقه الواقع، تحريم التّصوير الفوتوغرافي الذي أصبح من الضّروريات الهامَّة في الحياة الاجتماعيّة، كصور جوازات السفر، وبطاقات التّعريف، والشهادات المدرسيّة. وكذا تحريم التلفزيون الذي يعدُّ من أقوى المؤثّرات في حياة النَّاس إعلامياً، وتحريم أطفال الأنابيب بدعوى خشية اختلاط الأنساب وسدًّا للذَّريعة، رغم ما انتهى إليه قرار الأغلبية بجوازه شرعاً، شريطة أن يتم بين الزوجين أثناء قيام الزوجية، مع مراعاة الضمانات الدقيقة لمنع اختلاط الأنساب.

---

[1]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسّير، باب فضل الجهاد والسّير، حديث رقم(2783)، عن ابن عباس(رضي الله عنه)، ص568. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحجّ، باب تحريم مكّة وصيدها وخلاها وشجرها ولُقَطتها إلاَّ لمنشد على الدَّوام، حديث رقم(1353)، عن ابن عباس(رضي الله عنه)، ص482.

[2]–انظر القرضاوي: الفتاوى الشَّاذَّة معاييرُها وتطبيقاتها وأسبابُها وكيف نعالجُها ونتوقَّاهَا، مرجع سابق، ص62-64.

وإباحة التدخين حتَّى بعد أن تأكَّدت مخاطره وسمومه وأضراره طبّياً وصحياً على الإنسان وعلى البيئة، وإذا أفتى الطبيب بضرره فلا يسع الفقيه إلاَّ أن يفتي بحرمته[1].

ومن الفتاوى المبنيَّة على الجمود على المسطور في القديم، تحريم تهنئة النَّصارى في أعيادهم بأن نقول لهم:"كلُّ عام وأنتم بخير"، أما الآن في هذا الزمان، هل من الطبيعي أن يقول المسيحي لأخيه المسلم في عيد الفطر أو الأضحى:"كلُّ عام وأنت بخير"، بينما لا يقول المسلم ذلك لأخيه المسيحي في عيده؟ هل هذا السبيل في الدعوة إلى الله يناسب العصر الحالي؟. لقد قرَّر العلماء من قديم بأن الفتوى تتغيَّر بتغيّر الزمان والمكان والعرف والحال، وهذا طبعاً فيما هو قابل للاجتهاد فقط، أيّ في الأمور التي تقع في دائرة الفروع (الظنيات) التي ليس فيها نصّ صحيح صريح[2].

ومن الفتاوى المتأثّرة بضغط الواقع، لبس"الباروكة" بالنسبة للمرأة، على أساس أنها ليست أكثر من غطاء للرأس، ولا تدخل في الوصل المنهي عنه، واعتبروها بمثابة خمار على الرأس يغطي رأس المرأة، ويمكن للمرأة أن تستغني عن تغطية رأسها بالخمار الشرعيّ والمفروض في القرآن الكريم، حيث اعتبر القرضاويّ هذا من باب عدم فهم الواقع على حقيقته، وهذا أمر مرفوض لا يقرُّه الشرع، ولا العقل، ولا الفطرة، ولا العرف، ولا اللغة، وهو ناتج عن غياب فهم الواقع[3].

---

[1]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، ص65، 66. وموجبات تغيّر الفتوى في عصرنا، ص72، 93. وفتاوى معاصرة، 1/694-702، 735، 736، 740، 741. وأكرم كسَّاب: القرضاوي مرتكزات دعوته وجبهاته الدَّعوية، مرجع سابق، ص97.

[2]–انظر القرضاوي: موجبات تغيّر الفتوى في عصرنا، مرجع سابق، ص86.

[3]–انظر القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيّب، مرجع سابق، ص73، 74.

## المبحث الثَّاني: فقه الأولويَّـــــات

**تمهيد:**

إنَّ الإسلام جاء منظماً لحياة البشر، مُؤَكّداً على ضرورة الترتيب بين مستلزمات الحياة بحسب أولويَّتها وأهميتها بالنسبة للفرد المسلم وللأمّة المسلمة، ولقد قرَّرت الشَّريعة الإسلاميّة أنّ الأعمال ليست على درجة واحدة، حيث قال الحقُّ تبارك وتعالى:﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ۚ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾(الحديد: 10).

وممَّا هو معلوم أن مراعاة الأولويَّات من أصول الشّريعة الإسلاميّة، وسُنّة ربَّانيّة من سنّن الله تعالى في الدّين والحياة والكون، وبالنّظر إلى المنهج الربَّاني والتأمل في سيرة المصطفى في تطبيق الشّرع والدَّعوة إلى الله، نجد مراعاة الأولويَّات لتحقيق مقاصد الشارع وتطبيقها.

والقرضاويّ يُعدُّ أوَّل من كَتب في فقه الأولويَّات وأفرد له كتاباً مستقلاً سمَّاه "فقه الأولويَّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسُّنَّة"، واهتم اهتماماً كبيرا بهذا اللون من الفقه والذي سمّاه في أوَّل الأمر "فقه مراتب الأعمال"، ويكفيه أنَّ له السبق في طرح هذا الموضوع في هذا العصر، وهذا ما نتعرَّف عليه من خلال هذا المبحث بحول الله.

## المطلب الأوَّل: مفهوم فقه الأولويَّات عند القرضاوي وأهميته

### الفرع الأوّل: تعريف فقه الأولويَّات لغة واصطلاحاً

**تعريف الأولويَّات لغة:**

الأولويَّات جمع مفردها "أولى" وهو اسم تفضيل، يأتي لغة بمعنيين، الأوَّل: بمعنى أحقّ وأحرى وأجدر، والثَّاني: بمعنى أقرب[1].

يقال: فلان أولى بكذا من فلان، أيّ أحقّ به، وفلان أولى بهذا الأمر: أيّ أحرى به وأجدر، وفي الحديث الشريف الذي يرويه ابن عباس(رضي الله عنه) أن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) قال:"أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ"[2] أيّ أدنى وأقرب في النَّسب إلى الموروث فهو أولى، وهم الأوالي والأولون.

ومثنى أولى: أَوْلَيَان جمعه: أَوْلَوْن وأوالى على مثل أعلى والأعالي والأعلون[3]. وعليه يكون مفهوم الأولويَّات في اللغة بمعنى الأحقّ والأجدر والأرجح والأقرب.

**الأولويَّات اصطلاحاً:**

يقول التَّفتازاني:"ومعنى أولويَّة الفعل أو الترك: أولويته عند الشَّارع بالنَّص عليه أو على دليله"[4]، ثم قال:"وفي إطلاق الأولويَّة على ما هو لازم يمتنع نقيضه كالفرض والواجب والحرام نوع تسامح"[1]، ثم يضيف قائلاً:"ففي الأولويّة والاستواء إشارة إلى معنى الثواب والعقاب"[2].

---

[1]–انظر الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مصدر سابق، ص1344. وابن فارس: مجمل اللّغة، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1406هـ/ 1986م، 3/ 936.

[2]–متَّفق عليه عن ابن عباس(رضي الله عنه)، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب ميراث ابن الابن إذا لم يكن ابن، حديث رقم (6735)، ص1363. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفرائض، باب الحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولي رجل ذكر، حديث رقم(1615)، ص596.

[3]–انظر ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، 6/ 4921. وسعدي أبو جيب: القاموس الفقهيّ لغة واصطلاحاً، دار الفكر، دمشق، ط1، 1982م، ص388.

[4]–التفتازاني: شرح التَّلويح على التَّوضيح لمتن التَّنقيح في أصول الفقه، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ/ 1996م، 2/ 257.

فالتفتازاني عرَّف الأولويّة على أنها درجة بين التساوي واللزوم، واللزوم كالفرض والواجب والحرام، موضحاً طريق معرفة الأولويّة كونها منصوصاً عليها، أو على دليلها.

وعليه المعنى الاصطلاحي للأولويّات يكاد يكون أقرب من المعنى اللغوي، وهو ما يتبادر إلى الذهن من غير حاجة إلى تحديد مفهومه، وربما السبب الذي جعل العلماء لم يعتنوا بتحديد مفهوم الأولويّات، وعليه يمكن القول أن الأولويّات في الاصطلاح: هي الأمور والأعمال والأشياء التي من حقِّها التقديم على غيرها.

ولقد برز مصطلح الأولويّات حديثاً في هذا العصر بين أوساط العلماء والمفكرين الإسلاميين، وأصبح شائعاً على ألسنة حاملي المشروع الإسلاميّ، ودعاة التغيير والإصلاح، ولقد تنوّعت سياقاته، حيث لا يكاد يخلو كتاب من كتب فقه الدَّعوة من استخدام هذا المصطلح.

ولو بحثنا في كتب الفقه والأصول أو كتب التُّراث الفقهيّ لا نكاد نجد ذكر لهذا الاسم بتركيبته "فقه الأولويّات"، لكن هذا لا يعني عدم نضوج فكرة "فقه الأولويّات" لدى علمائنا الأوائل، فمصطلح الأولويّات ليس جديداً بل كان موجوداً في تراثنا الفكري، مبثوثاً بين طيات كتب الأصول والتُّراث، حيث تنوّعت سياقاته عند علمائنا الأوائل، واستعمله الأقدمون بصيغ مختلفة، كقولهم: هذا الفعل أولى من ذاك، أو أولويّة العمل، أو الأحسن، أو الأفضل، وهذا كثيراً ما يرد في كتبهم ومصنفاتهم، إذ كان يسمّى عند علمائنا قديماً بفقه البداءة بالأهم فالأهم، ومعناه الأحقّ بالولاية، والأحقّ بالتقدّيم، والأحقّ بالرعاية، وهذه كما هو معروف صيغة تفضيل، تدل على اشتراك الطرفين في الأفضلية، ولكن أحدهما يتفوق على الآخر فيها.

والناظر في كلام العلماء والفقهاء يجد هذا العلم بارزاً وظاهراً عندهم في جملة من القواعد الشرعيّة، منها تقسيم العلماء مقاصد الشريعة إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات

---

[1]–المصدر نفسه، 2/ 257.

[2]–المصدر نفسه، 2/ 258.

على حسب هذا الترتيب، حيث لو حصل تعارض بين ضروري وحاجي يقدّم الضّروري على الحاجيّ[1].

ويقول الآمدي(رحمه الله تعالى) في ترتيب أولويّة حفظ النَّسب بالنسبة للضّروريات الخمس:"...يكون المقصود في حفظ النَّسب أولى من المقصود في حفظ العقل والمال؛ لكونه عائداً إلى حفظ النفس"[2].

ويضيف قائلاً:"...إنَّ الأخفّ أولى؛ لأنّ الشَّريعة مبناها على التخفيف لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾(البقرة: 185)"[3].

ممَّا يتَّضح أن فكرة الأولويَّات كانت موجودة وواضحة لدى القدماء وإن لم تتشكل على صورة علم مستقل كباقي العلوم الأخرى، كالفقه والتفسير والحديث، كما تشكلت في عصرنا الحاضر.

**تعريف فقه الأولويَّات اصطلاحاً:**

لقد ظهر مصطلح فقه الأولويّات في الفقه الإسلاميّ حديثاً، ويعتبر القرضاوي من رواد هذا المصطلح، وله أهمية كبرى في ترسيخ هذا النوع من الفقه، فقد أضاف للأولويَّات كلمة فقه فأصبحت "فقه الأولويَّات" ليعطي بذلك دلالة على أنَّ الأولويّات لها فقه خاص بها، حيث أطلق على هذا العلم مسمى الفقه على اعتبار ضرورة فهمه لدى المسلم والفقيه والمجتهد والدَّاعية.

والقرضاوي كان يطلق عليه في البداية "فقه مراتب الأعمال" في أوّل كتاباته عنه، لكن فيما بعد سمَّاه "فقه الأولويّات" ورأى بأنه العنوان الأنسب له، وأن هذا الأخير أشمل وأوسع وأدل على المقصود[4].

---

[1]–اتظر الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 2/ 8، 9.

[2]–الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، 4/ 340.

[3]–المصدر نفسه، 4/ 323.

[4]–انظر القرضاوي: السّياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص306. وفي فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص5، 9. والصحوة الإسلاميّة بين الجمود والتطرف، مرجع سابق، ص124.

ويُعدُّ القرضاوي أوّل من وضع تعريفاً محدداً شاملاً لفقه الأولويّات، ومنه جاء تعريف الشَّيخ للمركب الإضافي "فقه الأولويّات" وليس لمصطلح الأولويّات المجرد ويعني به"وضع كلّ شيء في مرتبته بالعدل، من الأحكام والقيم والأعمال، ثمَّ يُقدَّم الأولى فالأولى، بناءً على معايير شرعيّة صحيحة، يهدي إليها نور الوحي، ونور العقل:﴿نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾(النور: 35)"[1].

واستعمال لفظ الفقه في مركب "فقه الأولويَّات" هنا جاء بمعنى الفهم عند القرضاوي، أي فهم الأولويّات بأن تُرتَّب وفق الأهم، وتعريف القرضاوي هذا جامع ومانع للمقصود من فقه الأولويّات، فهو يشمل كلّ النواحي التي تدخل ضمنه، من الأحكام الشّرعيّة والقيم الأخلاقيّة والأعمال جميعاً، ويؤكد القرضاوي من خلال تعريفه هذا على ضرورة التأكيد أن ترتيب الأولويّات ينضبط بالضوابط الشرعيّة الموجودة في القرآن والسُّنّة.

كما يُعرِّف أحد الباحثين فقه الأولويّات قائلاً:"هي الأعمال الشّرعيّة التي لها حقّ التقديم على غيرها عند الامتثال أو عند الانجاز"[2].

والمأخذ على هذا التعريف أنه ليس جامعاً لفقه الأولويّات لأنه قصر الأولويّات على الأعمال الشّرعيّة المتعلّقة بالأحكام التكليفيّة، وفي هذا تضييق لمجال فقه الأولويّات، فإنّ مجالاته أوسع من ذلك بكثير، حيث يمتد إلى فضاءات أخرى كأولويّات الدَّعوة، وأولويّات الإيمان، وأولويّات الفرائض، وأولويّات السّياسة الشرعيّة وغيرها، كما قصر التعريف ميدان الأعمال الشّرعيّة التي حقَّها التّقديم فقط، غير أنّ الأولويّات منها ما حقَّه التّقديم ومنها ما حقَّه التّأخير.

وعليه يكون تعريف القرضاوي لفقه الأولويَّات أنسب؛ لأنه شامل وجامع ومانع، ولأنّه تعريف اتسم بالشّموليّة والإحاطة، وخرج من إشكالية حصر الأولويّات في حدود الفقه الاصطلاحي المتأخر، وإنَّما يقصد ذلك المعنى الأشمل والأعم الذي قصده القرآن، وتبنَّاه كمعنى للفقه، ويقترب من معنى الفهم، ولم يقصره على الأحكام الشرعيّة فقط، بل تعداه إلى الأمور العقدية والقيم الأخلاقية والأعمال جميعاً، بحيث لم يترك القرضاوي مجالاً من المجالات الحيويّة

---

[1]–القرضاويّ: في فقه الأولويَّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص09.

[2]–محمد الوكيلي: فقه الأولويّات دراسة في الضّوابط، المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ، هيرندن، فيرجينيا، ط1، 1416هـ/ 1997م، ص15.

التي تهم الدّين والدّنيا، إلَّا وتطرَّق إليها، وعالجها تأصيلاً وتنزيلاً ودراسةً وممارسةً، والقرضاوي كان مسكوناً ومهموماً بهذا النوع من الفقه، ولاسيما وهو يعيش عن قرب مشاكل وهموم وآمال وآلام المسلمين في العالم، ممَّا جعله يولي عناية خاصَّة لفقه الأولويَّات علماً وعملاً.

كما يُعرّف القرضاوي فقه الأولويّات في موضع آخر قائلاً:"يعني به وضع كلّ شيء في مرتبته، فلا يؤخر ما حقَّه التّقديم، أو يقدّم ما حقَّه التّأخير، ولا يصغر الأمر الكبير، ولا يكبر الأمر الصغير"[1]

وبعبارة أخرى يُعرّفه قائلاً:"ونعني بفقه الأولويّات: أن نعطي كلّ عمل قيمته أو(سعره) في ميزان الشرع، لا نبخسه ولا نشتط في تقويمه، وبهذا نقدّم ما حقَّه أن يقدّم، ونؤخر ما حقَّه أن يؤخر"[2].

وهذا يقتضي ألاَّ يقدّم غير المهم على المهم، ولا المهم على الأهم، ولا المرجوح على الرّاجح، ولا المفضول على الفاضل، ولا الفاضل على الأفضل، ولا الصغير على الكبير، ولا الفرعيّ على الأصليّ، ولا المكملات على الأركان، ولا الأدنى على الأعلى، ولا موضعه الهامش على ما موضعه الصلب[3].

وقد تناول القرضاوي هذا التفاوت عند الحديث حول القيمة المعياريّة والوزن النّسبي لأدلَّة القرآن والسُّنّة "فهو يعالج قضية النسب واضطراب الموازين-من الوجهة الشَّرعيّة- في تقدير الأمور والأفكار والأعمال، وتقديم بعضها على بعض، وأيها يجب أن يقدَّم، وأيها ينبغي أن يُؤخَّر، وأيها ترتيبه الأوَّل، وأيها ترتيبه السّبعين، في سلَّم الأوامر الإلهية والتوجيهات النَّبويّة، ولا سيما مع ظهور الخلل في ميزان الأولويَّات عند المسلمين في عصرنا"[4].

**الفرع الثَّاني: مشروعيّة فقه الأولويَّات**

---

[1]-مراجع القرضاوي السابقة: أولويّات الحركة الإسلاميّة، ص38. وفي فقه الأولويّات، ص9.

[2]-القرضاوي: السّياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مرجع سابق، ص306.

[3]-انظر القرضاوي: في فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة ، مرجع سابق، ص9 (بتصرف).

[4]-المرجع نفسه، ص5.

فقه الأولويّات ثابت في الشريعة الإسلاميّة؛ فهو حقيقة شرعيّة، وبديهة عقلية، أمَّا كونه بديهة عقلية فلأن العقول السَّليمة أجمعت على تقديم ما منفعته غالبة، أو مصلحته راجحة على ما منفعته ضعيفة أو مصلحته مرجوحة، أمَّا لكونه حقيقة شرعيّة لورود الشواهد الكثيرة من الكتاب[1] والسُّنَّة وأقوال العلماء، التي تدلّ على مشروعية ترتيب فقه الأولويّات، وسوف أقتصر على بعضها وممَّا استدل به القرضاوي.

**من القرآن الكريم:** لقد وردت آيات عديدة في كتاب الله عزَّ وجلَّ تبيّن أنَّ الأعمال ليست كلّها في درجة واحدة، بل تختلف درجاتها في الخير كما تختلف دركاتها في الشّرّ، منها:

قوله تعالى:﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾(التوبة: 19، 20).

لقد فرَّق الحقُّ تبارك وتعالى بين سقاية الحاجّ وبين الإيمان بالله والجهاد في سبيله، وبيَّن درجات الفريقين، وفاضل بين الأمرين وكلاهما طاعة وقُربة، ، وبيَّنَ أنهما لا يستويان عنده، وأنَّ أهل الإيمان والهجرة والجهاد أعظم درجة، يقول القرضاوي:"ولهذا ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن جنس أعمال الجهاد أفضل من جنس أعمال الحجّ"[2].

ويعلّق الإمام الشوكاني(رحمه الله تعالى) على الآية الكريمة موضحاً أن الله تعالى أنكر على مَن ساوى بين ما كان يفتخر به المشركون في الجاهلية، من السقاية والعمارة ويفضلونها

---

[1]–لم يرد مصطلح الأولويّات بصيغة الجمع لا في القرآن ولا في السّنّة، ولكن جاء بصيغة الإفراد "أولى" إحدى عشرة مرة في سبع سور من القرآن الكريم، ولم يخرج عن المعنى اللغوي الأصلي، بمعنى الأحقّ والأجدر، إلاّ في بعض الآيات ورد فيها بمعنى الوعيد والتهديد، الذي يرجع في حقيقته إلى المعنى الأصلي العام الذي هو الأحق والأجدر، والسور التي ورد فيها مصطلح "أولى" هي:آل عمران: 68، النساء: 135، الأنفال: 75، مريم: 70، الأحزاب: 06(وقد تكرر فيها لفظ أولى مرتان)، محمد: 20، القيامة: 34، 35(وقد تكرر فيهما اللفظ أربع مرات). انظر محمد الوكيلي: فقه الأولويّات دراسة في الضَّوابط، مرجع سابق، ص39، 40.

[2]–مراجع القرضاوي السابقة: أولويَّات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة، ص40. وفي فقه الأولويَّات دراسة جديدة في ضوء القرآن، ص10. وابن تيمية: مجموع فتاوى شّيخ الإسلام ابن تيميّة، مصدر سابق، 27/ 40.

على عمل المسلمين، وبين إيمان المؤمنين وجهادهم في سبيل الله، فقد أنكر الله تعالى عليهم ذلك، ثم صرح بالمفاضلة بين الفريقين وتفاوت مراتبهم وعدم استوائهم"لا يستوون عند الله"، ودلَّ الله تعالى بنفي الاستواء على نفي الفضيلة التي يدَّعيها المشركون، أيّ إذا لم تبلغ أعمال الكفَّار إلى أن تكون مساوية لأعمال المسلمين فكيف تكون فاضلة عليها كما يدَّعون، ثمَّ بيَّن الفريق الفاضل الذي هو أحقُّ بما لديه من الخيرات، على الطائفة المشركة التي تفتخر بأعمالها الباطلة، وهم الذين جمعوا بين الإيمان والهجرة والجهاد بالمال والنفس، وبشرهم بالفوز العظيم[1].

**من السُّنَّة النَّبويَّة:**

السُّنَّة النَّبويّة زاخرة بالنماذج والأمثلة لتفاضل الأعمال والتكاليف الشَّرعيّة، التي يجب على المسلم مراعاتها في عبادته في الحياة منها:

ما رواه أَبُو هُرَيْرَةَ(رضي الله عنه) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ(صلى الله عليه وسلم):"الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَدْنَاهَا: إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنْ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنْ الْإِيمَانِ"[2]. ففي هذا الحديث جعل النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) للإيمان مراتب بعضها فوق بعض.

ويعلّق القرضاوي على هذا الحديث بأنَّ النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) جعل الإيمان شُعباً حسب الأولويّة والأهمية، فأعلى شعب الإيمان التوحيد والإيمان بالله عز وجل، وهو أعظم الأبواب وأعلاها، وأولاها بالرعاية والاهتمام، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، وما كان من جنسه، وكونه أدنى لا يعني أنه ليس مطلوباً، فإنه يظل من خصال الإيمان التي ينبغي على

---

[1]–انظر الشوكاني: فتح القدير الجامع بين فنيّ الرواية والدّراية من علم التفسير، تحقيق يوسف الغُوش، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط4، 1418م/ 2007م، ص562.

[2]–أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب عدد شُعب الإيمان وأفضلها وأدناها وفضيلة الحياء وكونه من الإيمان، حديث رقم(35)، ص37. كما أخرجه البخاري في صحيحه، بلفظ "الإيمان بضعٌ وستون شعبة والحياء شعبةٌ من الإيمان"، كتاب الإيمان، باب: أمور الإيمان،حديث رقم(9)، ص16. وهذا الحديث لفت أنظار العلماء فقد ألَّف فيه الإمام البيهقي كتاباً كبيراً سماه"الجامع لشُّعب الإيمان"، فصَّل فيه هذه الشُّعب بما ورد فيها من القرآن والسّنّة. انظر القرضاوي: الصّحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد، ص52.

الإنسان أن يرعاها، وأن يعمل بها وبين هذين الرتبتين شعب كثيرة كلُّها من الإيمان يدركها العقل السّليم، ويجب احترام سلم الأولويَّات فلا يمكن أن نعكس الوضع، ونجعل الأعلى أدنى، والأدنى أفضل[1].

وحديث ابن مسعود(رضي الله عنه) قال: سَأَلْتُ النَّبِيَّ(صلى الله عليه وسلم): أَيُّ العَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ: "الصَّلاَةُ عَلَى وَقْتِهَا". قَالَ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ:"ثُمَّ بِرُّ الوَالِدَيْنِ". قَالَ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ:"الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ"[2]. فالحديث يقرّر إعطاء الأولويَّة للصّلاة لوقتها، وبرّ الوالدين ثانياً، والجهاد ثالثاً.

وقد كثُرت الأحاديث النَّبويّة في مثل هذا السياق، فكان الصَّحابة(رضي الله عنهم) يستفتون النَّبيّ (صلى الله عليه وسلم) عن أفضل الأعمال وخيرها، وأيُّهما أحبُّ إلى الله ورسوله؟ وما هو أحقّ بالتقديم، طلباً لفقه مراتب الأعمال أو ما يعرف بفقه الأولويَّات، وكانت الإجابات متعدّدة ومختلفة ولم تكن إجابة واحدة، وهذا الاختلاف بسبب اختلاف أحوال السائلين وظروفهم، وكانت إجابات رسول الله(صلى الله عليه وسلم) حسب ما يحتاجون إليه، أو بما هو لائق بهم، وحسب ظروفهم وما يتناسب مع أحوالهم، وعليه كان الصَّحابة(رضي الله عنهم) يدركون التفاوت في صروف الطاعات وأجناسها، لما كان
يخبرهم به النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) من الفروق البيّنة بين أجناسها، وبين أنواع الجنس الواحد ومراتبه.

يقول القرضاويّ:"ومَن تتبّع ما جاء في القرآن الكريم، ثمَّ ما جاء في السُّنّة المطهرة في هذا المجال، جواباً عن سؤال، أو بياناً لحقيقة، رأى أنها قد وضعت أمامنا جملة معايير لبيان الأفضل والأولى والأحب إلى الله تعالى من الأعمال والقيم والتكاليف، وبيان ما بينها من

---

[1]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: السّياسة الشرعية، ص307. ولقاءات..ومحاورات، 2/ 223. وفي فقه الأولويّات،ص10.وأولويّات الحركة الإسلاميّة، ص38، 39.والصّحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد، ص51.

[2]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب: البِرّ والصِّلَة، حديث رقم(5970)، ص1228. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، حديث رقم(85)، ص49.

تفاوت كبير، ذكرت بعض الأحاديث نسبته، مثل:"صَلاَةُ الجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلاَةَ الفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً"[1][2].

وفي المقابل ليست المعاصي على درجة واحدة، ولقد وضعت معايير لبيان الأعمال السيئة، بل منها الكبائر والصغائر، وهناك الكثير من الأدلة الدَّالة على تفاوت المعاصي، وذكرت أحياناً بعض النسب بين الأعمال، وحذَّرت من أعمال أكثر شرًّا ممَّا سواها[3].

يقول الله تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ۚ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾(النساء: 48). دلَّ الحديث على أن الشرك بالله أكبر الكبائر.

وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ(رضي الله عنه) قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ(صلى الله عليه وسلم): أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ عِنْدَ اللهِ؟ قالَ:"أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ"، قَالَ: قُلْتُ : ثُمَّ أَيْ ؟ قَالَ:"أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ مَخَافَةَ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ"، قَالَ: قُلْتُ: ثُمَّ أَيْ ، قَالَ:"أَنْ تُزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ"[4]. هذا الحديث يبيّن مراتب الكبائر، بدءاً بأعظمها وهو الشرك بالله، ثم قتل الأولاد خشية الفقر، ثمَّ الزنا بحليلة الجار.

فقد كان الصحابة(رضي الله عنهم) حريصين كلّ الحرص على أن يعرفوا الأولى من الأعمال، ليتقرَّبوا إلى الله تعالى بها، ولهذا كثُرت أسئلتهم عن أفضل العمل، فهم يسألون عن أفضل الأعمال

ليبادروا إليها، كما في سؤال ابن مسعود(رضي الله عنه) وغيره، كما كانوا يسألون عن أشد الذنوب إثماً، ليكونوا أبعد النَّاس عنها، ويستشعروا عظمتها.

---

[1]–متَّفق عليه، فؤاد عبد الباقي: اللؤلؤ والمرجان، كتاب المساجد ومواضع الصَّلاة، باب فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها، حديث رقم(381)، عن ابن عمر(رضي الله عنه)، 1/ 128.

[2]–القرضاوي: في فقه الأولويَّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص11.

[3]–انظر المرجع نفسه، ص11، 12.

[4]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التَّفسير، باب: قوله تعالى:﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾(البقرة: 22)، حديث رقم(4477)، ص901. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب كون الشرك أقبح الذُّنوب وبيان أعظمها بعده، حديث رقم(86)، ص50.

**ومن أقوال العلماء:**

باستقراء كتب العلماء[1] ومؤلفاتهم نلاحظ اهتمامهم بمراعاة فقه الأولويَّات، ومن أهم العلماء الذين تناولوا موضوع فقه الأولويَّات هم:

العزّ بن عبد السلام(رحمه الله) ويُعدُّ من أوائل مَن أشار إلى هذا العلم، ومن أبرع مَنْ تكلَّم في مراعاة وترتيب فقه الأولويَّات خاصَّة في كتابه القواعد الكبرى(قواعد الأحكام في مصالح الأنام)، وهذا ما أشاد به القرضاوي قائلاً:"له نظر ثاقب، وفكر صائب، في فقه الموازنات، وفي فقه الأولويّات، تجلَّت آثاره في كتابه الأصيل(قواعد الأحكام في مصالح الأنام)"[2].

ومن جملة ما قاله العزُّ بن عبد السلام في كتابه هذا:"ومصالح الدارين ومفاسدهما في رُتَبٍ متفاوتةٍ، فمنها ما هو في أعلاها، ومنها ما هو في أدناها، ومنها ما يتوسَّطُ بينهما، وهو منقسمٌ إلى مُتَّفَقٍ عليه ومختلفٍ فيه، فكلُّ مأمور به ففيه مصلحةٌ في الدارين أو في إحداهما، وكلُّ منهيٌّ عنه ففيه مفسدةٌ فيهما أو في إحداهما، فما كان من الأكساب محصّلاً لأحسن المصالح فهو أفضل الأعمال، وما كان منها محصّلاً لأقبح المفاسد فهو أرذل الأفعال"[3].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية(رحمه الله تعالى):"إنَّ الشَّريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشرّ الشرّين، وتحصيل أعظم المصلحتين، بتفويت أدناها، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناها"[4].

---

[1]–من القدامى: الإمام الغزالي، والعلاَّمة الراغب الأصفهاني، وابن الجوزي، وسلطان العلماء عزّ الدين بن عبد السلام، وشيخ الإسلام الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم. أما المعاصرون فمنهم: محمد بن عبد الوهاب، والزعيم محمد أحمد المهدي، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وحسن البنا، وأبو الأعلى المودودي، وسيّد قطب، ومحمد المبارك، ومحمد الغزالي(رحمهم الله جميعا). انظر القرضاوي: في فقه الأولويّات، مرجع سابق، ص244-252، و263-272. وأولويّات الحركة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص42-44، و207-214.

[2]–القرضاوي: في فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص250.

[3]–العزُّ بن عبد السلام: القواعد الكبرى(قواعد الأحكام في إصلاح الأنام)، مصدر سابق، 1/ 11.

[4]–ابن تيمية: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، مصدر سابق، 20/ 48.

أما تلميذه ابن القيم(رحمه الله) فقد عدَّ أنّ من مداخل الشيطان على الإنسان أن يحسن له الأعمال المرجوحة، ليشغله بها عما هو أفضل منها، لينشغل بالمفضول عن الفاضل، وبالمرجوح عن الرّاجح، وأكد أنَّ نجاة المكلَّف إنَّما تكون بمعرفة فقه مراتب الأعمال[1].

ومن خلال هذه الشواهد سواء من الكتاب أو السُّنّة أو أقوال العلماء نلاحظ أنّ الأحكام الشّرعيّة التي كُلف بها المسلم أنواعٌ ومراتبٌ، وليست على ميزان واحد كما اتَّفق جمهور العلماء، ويجب مراعاتها وفق سلّم الأولويّات، وفهم الأنسب والأجدر من الأعمال، ومعرفة فاضل الأعمال ومفضولها، وراجحها ومرجوحها، بناءً على العلم بمراتبها، وبالواقع الذي يتطلّبها، ومعرفة النتائج التي تؤول إليها تطبيق تلك الأعمال.

**الفرع الثالث: أهمية فقه الأولويّات**

إنّ الإسلام جاء منظماً لحياة البشر، مؤكداً على ضرورة الترتيب بين الأشياء بحسب أولويتها وأهميتها بالنسبة للفرد المسلم وللأمّة المسلمة، وحثَّ الإنسان على ضرورة عمل الأفضل والوصول إلى الأجود، والمسلم مطالب ببذل الجهد لتحقيق الأولى، والسعي نحو الأكمل، وتقديم المصالح ودرأ المفاسد، في كلّ ما يقوم به من أعمال في الدّنيا والآخرة، وفقه الأولويّات له أهمية كبيرة كباقي أنواع الفقه، فالعلم به يدعونا لترتيب الأعمال، وبيان ما يجب أن يقدَّم ويؤخّر، وما هو واجب وما هو مستحب، وأيها محرَّم...

وأهمية فقه الأولويّات تكمن في حاجة أمتنا الماسة إليه، حتَّى لا تتعطل أحكام الشّرع في كلّ النواحي، وذلك لاختلال معظم ميزان الأولويّات لدى عموم الأمّة بسبب اضطراب سلّم القيم، وفي جميع جوانبها المعنويّة والماديّة، وعلى مختلف المستويات والمجالات الفكريّة والاجتماعيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة، خاصَّة الإخلال بالترتيب الشرعيّ للأعمال، فكان من مظاهره الاهتمام بالنوافل على حساب الفرائض والواجبات، وتقديم الفروع على الأصول..ممَّا يؤدي إلى تضييع الأوقات وتبديد الطاقات، وصناعة الأزمات وتمزيق العلاقات[2].

---

[1]–انظر ابن القيم: مدارج السَّالكين بين منازل"إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ"، خرَّج الأحاديث العلاَّمة محمد ناصر الدّين الألباني: دار الإمام مالك، الجزائر، ط1، 1431هـ/2010م، 1/ 188، 189.

[2]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: في فقه الأولويّات، ص7، 14، 22، 23. والرسول والعلم، ص20-23.

ففقه الأولويّات له أهمية بالغة في حياة الفرد والمجتمع، لأنه يوضح معايير مراتب الأعمال من ناحية الأهم فالمهم، ومن ناحية التّقديم والتّأخير، وينبّهنا إلى الشّرور والمفاسد الناتجة عن الانشغال بالأمور الجزئيّة والهامشيّة على حساب أمهات القضايا، التي ينبغي أن تكون في مركز الصّدارة حسب الأولويّات، كالانشغال بالحديث عن المكروهات والمندوبات وقضايا خلافيّة بين الفقهاء، وغفلوا انتشار المحرَّمات وضياع الفروض والواجبات بدون اهتمام.

والاهتمام بفقه الأولويّات يجعل الأمّة تستوضح أمرها وتفيء إلى رشدها، ويمكّنها من القضاء على الخلل الذي أصابها، وهذا ما يشير إليه القرضاوي قائلاً:"هذا الخلل الكبير الذي أصاب أمتنا اليوم في معايير أولويَّاتها، حتَّى أصبحت تُصغِّرُ الكبير، وتُكبِّرُ الصغير، وتُعظِّمُ الهين، وتُهوِّن الخَطير، وتُؤخِّرُ الأوّل، وتُقدِّمُ الأخير، وتُهمل الفرض وتَحرص على النفل، وتَكترث للصغائر، وتَستهين بالكبائر، وتَعترك من أجل المختلَّف فيه، وتَصمت عن تضييع المتَّفَق عليه..كلّ هذا يجعل الأمّة اليوم في أمسِّ الحاجة–بل في أشدِّ الضَّرورة– إلى "فقه الأولويَّات"، لتبديَ فيه وتُعيد، وتناقش وتحاور، وتستوضح وتتبيَّن، حتَّى يقتنع عقلها، ويطمئن قلبها، وتستضيء بصيرتها، وتتجه إرادتها بعد ذلك إلى عمل الخير وخير العمل"[1].

فقه الأولويّات أصل من أصول الشَّريعة الإسلاميّة، فهو يُوصل لحقيقة الدّين، وهو حقيقة العلم الذي جاءت به الرسل، يفيد في بيان معرفة الحكم الأهم من المهم، وتنظيم الأفعال من خلال تقديم الأولى فالأولى، والرّاجح على المرجوح، من غير إفراط ولا تفريط، وذلك في حالات تزاحم الأحكام الشرعيّة أثناء التطبيق والعمل، لاسيما أن الأفعال جميعها لها مراتب ودرجات، لذا وجب مراعاة فقه ترتيب الأولويّات في حياة الأمَّة بما يحقّق مصلحتها.

ويُعدُّ فقه الأولويَّات المرجع في مراتب الأعمال، تقديماً وتأخيراً، وهو مراعاة قصد الشّارع في التَّشريع، وليس ذلك واقعاً بحسب الأغراض وما تمليه الأهواء، ومن هنا جاء اهتمام القرضاوي بهذا اللون من الفقه، وقد أولاه عناية فائقة واعتبره ثمرة من ثمار العلم والفقه، إذ يقول:"ومن أهم ثمرات العلم والفقه في الدّين: معرفة قيم الأعمال ومراتبها الشرعيّة، والاحتفاظ لكلّ منها بموضعه في سلّم المأمورات أو المنهيات، دون خلط أو إخلال بالنِّسب، أو تفريق بين

[1]–القرضاوي: في فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص24.

المتماثلات، أو تسوية بين المختلفات، لقد جاء الإسلام فوضع لكلّ عمل قيمة خاصَّة و"سعراً" خاصاً بحسب تأثيره في النفس والحياة، ما نعلم به منها وما لا نعلم، كما وضع للأمور المحظورة درجات ونسباً أيضاً، حسب ضررها وآثارها الماديّة والمعنويّة أيضاً"[1].

**غياب فقه الأولويّات:**

إنَّ الكلام عن أهمية فقه الأولويّات يجعلنا نطرح السؤال التالي ماذا لو غاب فقه الأولويَّات؟، لأجل هذا حذَّر القرضاوي من الغفلة عن هذا اللون من الفقه، أو الإخلال به لما ينجم عنه من ضّرر قد يصيب الدّين والدّنيا معاً، فقد قال في معرض حديثه عن وجوب مراعاة النّسب بين التكاليف الشرعيّة:"إنَّ الإخلال بالنّسب التي وضعها الإسلام للتكاليف الشرعيّة يحدث ضرراً بليغاً بالدّين والحياة"[2].

ولتجنب هذا الخلل الجسيم الذي لا يراعي مراتب الأعمال اشترط القرضاوي على الفقيه أن يكون له حظ من العلم؛ لأنّ "العلم هو الذي يبيّن راجح الأعمال من مرجوحها، وفاضلها من مفضولها، كما يبيّن صحيحها من فاسدها، ومقبولها من مردودها، ومسنونها من مبتدعها، ويعطي كلّ عمل "سعره" وقيمته في نظر الشرع"[3].

ويرى القرضاوي أن غياب فقه الأولويّات والغفلة عنه يؤدي إلى سوء فهم الشّريعة حيث تُنزَّل الأمور في غير موضعها، ممَّا ينجم عنه اضطراب في ترتيب أولويّات الأعمال، وتشتت الجهود وإضاعة الوقت وإهدار الطاقات، والنتيجة غياب حس ترتيب الأولويّات، يقول القرضاوي:"إنّ آفة كثير من فصائل الصّحوة الإسلاميّة هو غياب فقه الأولويّات عنها، فكثيراً ما تهتم بالفروع قبل الأصول، وبالجزئيات قبل الكليات، وبالمختلف فيه قبل المتَّفق عليه، وتسأل عن دَّم البعوض، وتثير معركة من أجل نافلة، وقد ضيع النَّاس الفرائض، أو من أجل شكل أو هيئة، دون اعتبار المضمون"[4].

---

[1]– القرضاوي: الصّحوة الإسلاميّة بين الجمود والتطرف، مرجع سابق، ص136، 137. وكيف نتعامل مع السّنّة النّبويّة، مرجع سابق، ص96.

[2]–القرضاوي: أولويّات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة، مرجع سابق، ص39.

[3]–القرضاوي: في فقه الأولويّات، مرجع سابق، ص16. والرّسول والعلم، مرجع سابق، ص20.

[4]–القرضاوي: أولويَّات الحركة الإسلاميّة، ص41. والصّحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد، ص65.

ولهذا عدَّ الإمام ابن تيميّة(رحمه الله تعالى) فقه مراتب الأعمال بأنه حقيقة هذا الدّين، وحقيقة العمل بما جاءت به الرسل، وبأنه خاصة العلماء بهذا الدّين، فيقول:"فتفطن لحقيقة الدّين، وانظر ما اشتملت عليه الأفعال من المصالح الشّرعيّة والمفاسد؛ بحيث تعرف ما مراتب المعروف ومراتب المنكر، حتَّى تقدم أهمها عند الازدحام، فإن هذا حقيقة العمل بما جاءت به الرسل، فإن التّميز بين جنس المعروف، وجنس المنكر، أو جنس الدليل، وغير الدليل يتيسر كثيراً، فأمَّا مراتب المعروف والمنكر، ومراتب الدليل؛ بحيث يقدّم عند التزاحم أعرف المعروفين، فندعو إليه، وينكر أنكر المنكرين، ويرجح أقوى الدليلين؛ فإنّه هو خاصة العلماء بهذا الدّين"[1].

إنّ غياب فقه الأولويّات عن فهم النّاس وأذهانهم يغيّر النّسب القائمة بين عبادة وأخرى، فيقدم ما حقَّه التّأخير ويؤخّر ما حقَّه التّقديم، ويقيم معارك جانبية في أمور خلافيّة، هي في أصلها قضايا فرعيّة، ولهذا يقول القرضاوي:"إنَّ من فقه الأولويَّات: أن نعرف أيّ القضايا أولى بالاهتمام فتُعطى من الجهد والوقت أكثر ممَّا يُعطى غيرها. ومن فقه الأولويَّات أن نعرف: أيّ الأعداء أولى بتوجيه قوانا الضاربة إليه، وتركيز الهجوم عليه، وأيّ المعارك أولى بالبدء، فالنَّاس في نظر الإسلام أنواع: هناك المسلمون، وهناك الكفار، وهناك المنافقون.

والمسلمون منهم الجهلة، ومنهم الخونة، والكفَّار منهم المسالمون، ومنهم المحاربون، ومنهم الذين كفروا فقط، ومنهم الذين كفروا وصدُّوا عن سبيل الله، والمنافقون منهم ذوو النفاق الأصغر، ومنهم أهل النفاق الأكبر، فبمن نبدأ؟ وأيّ الجهات أولى؟ وأيّ الأمور أولى بالرعاية؟.

ومن فقه الأولويّات: أن نعرف واجب الوقت، فنقدمه على غيره ونعطيه حقَّه، ولا نؤخّره فنفوت فرصة قد لا تعوض إلاَّ بعد زمن طويل، وقد لا تعوض يوماً"[2].

ويقول أيضاً إنَّ:"فقه الأولويّات يقتضي أن نُقدِّم الأوجب على الواجب، والواجب على المستحب، وأن نتساهل في السُّنَّن والمستحبات ما لا نتساهل في الفرائض والواجبات"[3].

---

[1]–ابن تيمية: اقتضاء الصّراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق ناصر بن عبد الكريم العقل، دار اشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط2، 1419هـ/ 1998م، 2/ 127.

[2]–القرضاوي: أولويّات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة، مرجع سابق، ص41، 42.

[3]–القرضاوي: في فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص134.

وهذا ما أكد عليه الإمام أبو حامد الغزالي(رحمه الله تعالى) إذ أنكر على بعض الفرق المغرورين بالعبادة، دون مراعاة لمراتب الأعمال، فقال:"وفرقة أخرى حرصت على النوافل ولم يعظم اعتدادها بالفرائض، نرى أحدهم يفرح بصلاة الضحى، وبصلاة الليل، وأمثال هذه النوافل، ولا يجد للفريضة لذَّة، ولا يشتدّ حرصه على المبادرة بها في أوّل الوقت، وينسى قوله(صلى الله عليه وسلم) فيما يرويه عن ربّه:"وَما تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ"[1]، وترك الترتيب بين الخيرات من جملة الشّرور، بل قد يتعين في الإنسان فرضان: أحدهما يفوت والآخر لا يفوت، أو فضلان أحدهما يضيّق وقته والآخر يتّسع وقته فإن لم يحفظ الترتيب فيه كان مغروراً.

ونظائر ذلك أكثر من أن تحصى، فإن المعصية ظاهرة والطاعة ظاهرة، وإنَّما الغامض تقديم بعض الطاعات على بعض، كتقديم الفرائض كلِّها على النوافل، وتقديم فروض الأعيان على فروض الكفاية، وتقديم فرض كفاية لا قائم به على ما قام به غيره، وتقديم الأهم من فروض الأعيان على ما دونه، وتقديم ما يفوت على مالا يفوت..."[2].

ولقد ساق القرضاوي الكثير من الأمثلة المتعلّقة بفقه الأولويّات لا يتسع المجال لذكرها كلّها، أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

من أهم الأمثلة الواقعيّة التي يذكرها القرضاوي ما يتعلَّق بالمسلمين الموسرين مادياً خاصة الذين يذهبون إلى الحجّ تطوعاً ونفلاً وفي كلّ موسم، ويضيفون إلى ذلك أداء العمرة أكثر من مرة وفي كلّ رمضان أو في كل الأشهر، وقد يصطحبون كلّ أفراد أسرهم مراراً وتكراراً، فهؤلاء كان الأولى لهم إنفاق هذه الأموال في إعانة الجهاد في فلسطين ضد بني صهيون وغيرها من الثغور لمقاومة الغزو التنصيري في مختلف البلاد، لأنَّ حجّ التطوع أو عمرة النفل مؤخر على واجب إعانة المسلمين والجهاد في أرض الرباط فلسطين، مع أن أعمال الجهاد مقدّم على جنس أعمال الحجّ، ليْتَهم مع إخلاصهم يفرّقون بين أولويَّة العمل الفاضل ويقدِّمونه على أولويَّة

---

[1]–أخرجه البخاري في صحيحه، عن أبي هريرة،كتاب الرقاق، باب التَّواضُع، حديث رقم(6502)، ص1322.

[2]–الغزالي: إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص1323. والقرضاوي: أولويَّات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة، مرجع سابق، ص42، 43. والإمام الغزاليّ بين مادحيه وناقدية، مرجع سابق، ص88، 89. وفي فقه الأولويَّات، مرجع سابق، ص245، 246.

العمل المفضول، ليْتَهم مع إخلاصهم يوازنون ويدركون أفضلية الأعمال الرَّاجحة على الأعمال المرجوحة[1].

**المطلب الثَّاني: علاقة فقه الأولويَّات بأنواع أخرى من الفقه**

**الفرع الأوَّل: علاقة فقه الأولويَّات بفقه الموازنات**

**تعريف الموازنات في اللغة:** يقال وازنت بين الشيئين مُوازنةً ووِزاناً، وهذا يوازنُ هذا إذا كان على زِنَتِه أو كان مُحاذيَهُ...ووزن الشّيء رجح[2].

**تعريف فقه الموازنات في الاصطلاح:**

عرَّفه أحد الدَّارسين المعاصرين قائلاً:"هو مجموعة الأسس والمعايير التي تضبط عملية الموازنة بين المصالح المتعارضة، أو المفاسد المتعارضة، أو المفاسد المتعارضة مع المصالح؛ ليتبيَّن بذلك أيّ المصلحتين أرجح فتقدَّم على غيرها وأي المفسدتين أعظم خطراً فيُقدم دَرْؤُهَا كما يُعرف به الغلبة لأيّ من المصلحة أو المفسدة-عند تعارضهما- ليحكم بناءً على تلك الغلبة بصلاح ذلك الأمر أو فساده "[3].

أما الذي يعنيه القرضاوي بفقه الموازنات جملة من أمور هي[4]:

أ-الموازنة بين المصالح بعضها وبعض، من حيث حجمها وسعتها، ومن حيث عمقها وتأثيرها، ومن حيث بقاؤها ودوامها..وأيهما ينبغي أن يقدَّم ويعتبر، وأيهما ينبغي أن يسقط ويلغى.

ب-الموازنة بين المفاسد بعضها وبعض، من تلك الحيثيات التي ذكرناها في شأن المصالح، وأيُّهما يجب تقديمه، وأيُّهما يجب تأخيره أو إسقاطه.

---

[1]-انظر مراجع القرضاوي السابقة: في فقه الأولويّات، ص17-20. وأولويّات الحركة الإسلاميّة، ص41.

[2]-انظر ابن منظور: لسان العرب، 6/ 4829. والرازي: مختار الصحاح، ص299، 300 (مصدران سابقان).

[3]-عبد المجيد السّوسوة: فقه الموازنات في الشّريعة الإسلاميّة، دار القلم، دبي، الإمارات العربية، ط1، 1425هـ/ 2004م، ص13.

[4]-مراجع القرضاوي السابقة: أولويّات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة، ص30. والسّياسة الشّرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص301. وفي فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، ص28.

ج-الموازنة بين المصالح والمفاسد، إذا تعارضتا، بحيث نعرف متى نقدم درء المفسدة على جلب المصلحة، ومتى تُغتفر المفسدة من أجل المصلحة.

ففقه الموازنات يرجّح بين المصالح بعضها وبعض، وبين المفاسد بعضها وبعض، وبين المصالح والمفاسد، أيُّهما يعمل به وأيهما يُترك ويُلغى، أمَّا فقه الأولويّات فهو يرتب بين هذه المصالح ليتبيَّن بذلك أيّ المصلحتين أرجح فتقدَّم على غيرها، وأي المفسدتين أعظم خطراً فيقدَّم درؤها، مرحلة الموازنات أسبق من فقه الأولويّات، والترتيب الذي يقوم به فقه الأولويّات قد يكون بعد فقه الموازنة أيّ مبنياً عليه في حالة تعارض، وقد لا يكون مبنياً على فقه الموازنة عند ما لا يكون هناك تعارض، وإنَّما ترتيب يقوم على الأولى فالأولى، والأهم فالمهم، وعليه ففقه الموازنات أخصّ من فقه الأولويّات، وغالباً ما يكون فقه الأولويّات مرتبطاً بفقه الموازنات، وفي بعض الأحيان يتداخلان ويتلازمان، وأيضاً قد ينتهي فقه الموازنات إلى أولويَّة معينة وهنا يدخل في فقه الأولويَّات[1].

وهذا ما يشير إليه الإمام ابن تيميّة(رحمه الله تعالى) مؤكدا عليه، فيقول:"والمقصود هنا أن يعرف مراتب المصالح والمفاسد، وما يحبه الله ورسوله وما لا يبغضه ممَّا أمر الله به ورسوله كان لما يتضمنه من تحصيل المصالح التي يحبها ويرضاها، ودفع المفاسد التي يبغضها ويسخطها، وما نهى عنه كان لتضمنه ما يبغضه، ويسخطه، ومنعه ممَّا يحبه ويرضاه"[2].

يقول القرضاوي منوهاً بشأن فقه الموازنات:"إنَّ فقه الموازنات هذا له أهمية كبيرة في واقع الحياة..وهو في غاية الأهمية"[3]، فهو يمثل المنهجيّة التي يُزال بها الإشكال بين المتعارضين، فهو المعيار الصّحيح للترجيح بين المصالح والمفاسد، وأصبح من الضّروري معرفة فقه الموازنات في كلّ المجالات للوصول إلى المصلحة المرجوة التي راعها الشَّارع الحكيم، لأن المصالح والمفاسد قد تتعارض فيما بينها، كتعارض المصالح بعضها البعض، وتعارض المفاسد بعضها البعض، يقول

---

[1]-انظر القرضاوي: أولويّات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة، مرجع سابق، ص39. ولقاءات.. وحوارات حول قضايا الإسلام والعصر، مرجع سابق، 2/ 223.

[2]-ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، مصدر سابق، 4/ 468.

[3]-القرضاوي: في فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص31.

العزّ بن عبد السلام(رحمه الله):"وأعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد، مركوزٌ في طبائع العباد، نظراً لهم من ربّ الأرباب"[1].

ومن هنا تبرز أهمية فقه الموازنات ودوره في الأحكام الفقهيّة، هذا الفقه الذي يجب أن نرقى به إلى مستوى الممارسة الفعليّة والتطبيق العمليّ الواقعيّ، ونأخذه بعين الاعتبار، خاصَّة في هذا الوقت الذي تُستهدف فيه الأمّة في ثوابتها، وتُهاجم في مقدَّساتها، يقول القرضاوي:"وليس المهم أن نسلِّم بهذا الفقه نظريّاً..بل المهم كلّ المهم أن نمارسه عمليّاً، فكثير من أسباب الخلاف بين العلماء والدُّعاة في عصرنا، وكذلك بين الفصائل العاملة للإسلام، يرجع إلى هذه الأولويَّات"[2].

وبناءً على ما سبق يرى القرضاوي أن الحاجة تشتدُّ لفقه الموازنات، لأن الموازنة معيار يلجأ إليه المجتهد ليستبين تفاوت المصالح وتفاوت المفاسد، لوجود كثير من التّشابك والالتباس بينهما وفي كثير من الحالات، ممَّا ينتج عنه تزاحم كثير من الأحكام، ولهذا يحذّر القرضاوي من غياب فقه الموازنات أو الإغفال عنه، فيقول:"إذا غاب فقه الموازنات سدَّدنا على أنفسنا كثيراً من أبواب السّعة والرحمة...وسيكون أسهل شيء علينا أن نقول:"لا" أو:"حرام" في كلّ أمر يحتاج إلى إعمال فكر واجتهاد، أمَّا في ضوء فقه الموازنات فسنجد هناك سبيلاً للمقارنة بين وضعٍ ووضعٍ، والمفاضلة بين حال وحال، والموازنة بين المكاسب والخسائر، على المدى القصير، وعلى المدى الطويل، وعلى المستوى الفرديّ، وعلى المستوى الجماعيّ، ونختار بعد ذلك ما نراه أدنى لجلب المصلحة، ودرء المفسدة"[3].

ومن ميزات المنهج الفقهيّ عند القرضاوي أنّ فقه الأولويَّات يقوم على الموازنة، فالشَّيخ يفهم التكاليف والأعمال فهماً متوازناً، ويضعها في مراتبها الشرعيّة، وينزل كلّ تكليف منزلته وفق ما جاءت به النّصوص، فيقدّم الأولى للقرائن، ويترك المرجوح، لما للرَّاجح من مميزات وما احتف به من قرائن دلَّت على أن فعله محقّقاً للمصلحة أكثر من قرينه.

---

[1]–العزُّ بن عبد السلام: القواعد الكبرى(قواعد الأحكام في إصلاح الأنام،) مصدر سابق، 1/ 09.

[2]–مراجع القرضاوي السابقة: السّياسة الشّرعيّة، ص302. وأولويّات الحركة الإسلاميّة، ص32.

[3]–القرضاوي: أولويّات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة، مرجع سابق، ص36.

**الموازنة بين المصالح بعضها وبعض:**

المصالح التي أقرَّها الشارع ليست في مرتبة واحدة، بل تُقسَّم من حيث مدى الحاجة إليها إلى مراتب ثلاث:

الضَّروريات: وهي التي لا بدَّ منها في قيام مصالح الدنيا والآخرة، وأيّ خلل في قيامها يؤدي إلى اختلال نظام الحياة بشكل عام. وهذه المصالح الضرورية نفسها متفاوتة: وهي كما ذكر العلماء خمس: حفظ الدّين، وحفظ النفس، وحفظ النسل، وحفظ العقل، وحفظ المال، وأضاف بعضهم إليها سادسة، هي العرض.

والحاجيات: وهي ما تحتاج الأمَّة إليه لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها، أيّ ما يمكن العيش بغيره ولكن مع مشقَّة وحرج.

والتحسينيات: وهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنُّب المدنسات التي تأنفها العقول الرَّاجحة، وهو ما يسمَّى عرفاً الكماليات[1].

يقول القرضاوي:"أن المصالح المقرَّرة شرعاً متفاوتة فيما بينها، فالمصالح الضَّرورية مقدَّمة على الحاجية والتحسينية، والمصالح الحاجية مقدَّمة على التحسينية والمصالح المتعلّقة بمصالح الأمَّة وحاجاتها أولى بالرعاية من المصالح المتعلّقة بالأفراد عند التعارض، وهنا نجد فقه الموازنات يلتقي بفقه الأولويَّات"[2].

يقول العزُّ بن عبد السلام(رحمه الله):"والضَّرورات مقدَّمة على الحاجيات عند التزاحم، والحاجات مقدَّمة على التتمات والتكملات، وفاضل كلّ قسم من الأقسام الثلاثة مقدَّمٌ على مفضوله، فيقدَّم ما اشتدَّت الضّرورة إليه على ما مسَّت الحاجة إليه"[3].

---

[1]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: في فقه الأولويّات، ص27. ومدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، ص55-57. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، ص96، 97. والسّياسة الشرعيّة، ص310. والشَّاطبي: الموافقات، مصدر سابق، 2/ 9-11. وابن عاشور: مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، مصدر سابق، ص232-238.

[2]–مراجع القرضاوي السابقة: أولويّات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ص41. وفي فقه الأولويّات دراسة..، ص28. والسّياسة الشّرعية في ضوء نصوص الشريعة، ص310. ومدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، ص63.

[3]–العزُّ بن عبد السلام: القواعد الكبرى، مصدر سابق، 2/ 123.

والأمر نفسه مع الضّروريات لا بدَّ من وجوب ترتيبها بالأهم ثمَّ المهم، "فالدّين أولها وأهمُّها، وهو مُقدَّمٌ على كلّ الضّروريات الأخرى، حتَّى النفس، كما أن النفس مُقدَّمةٌ على ما عداها"[1].

إنَّ مراعاة المصالح مبدأ مستقرّ في الشّريعة الإسلاميّة، دلَّت عليه النّصوص الشّرعيّة، والموازنة تكون عند تزاحم المصالح وتعارضها لاختيار الأرجح منها والأكثر تحقيقاً للمصلحة ليتم اختياره، والمصالح إذا اجتمعت تعيَّن تحصيلها جميعها، ولكن إذا تعارضت وتنازعت بحيث لا يمكن تحصيل إحداها إلاَّ بترك الأخرى، ففي هذه الحالة يتعيَّن الموازنة والمفاضلة بينهما بتقديم وترجيح المصلحة الرّاجحة على المرجوحة، إذ يقول القرضاوي:"تُقدَّمُ المصلحة المتيقَّنة على المصلحة المظنونة أو الموهومة، وتُقدَّم المصلحة الكبيرة على المصلحة الصغيرة، وتُقدَّم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، وتُقدَّم مصلحة الكثرة على مصلحة القِلَّة، وتُقدَّم المصلحة الدائمة على المصلحة العارضة أو المنقطعة، وتُقدَّم المصلحة الجوهريّة والأساسيّة على المصلحة الشكليّة والهامشيّة، وتُقدَّم المصلحة المستقبليّة القويّة على المصلحة الآنيّة الضعيفة"[2].

وفي هذا يقول الإمام ابن القيّم(رحمه الله تعالى):"فإنَّ الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان، وأن لاَ يفُوتَ منها شيءٌ، فإن أمكن تحصيلُها كُلِّها حصِّلت، وإن تزاحمت ولم يكن تحصيلُ بعضها إلَّا بتفويت البعض قُدِّمَ أكملُها وأهمُّها وأشدُّها طلباً للشَّارع"[3]، ويضيف قائلاً:"فإذا تأمَّلت شرائعَ دينه التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرجُ عن تحصيل المصالح الخالصة أو الرَّاجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت قُدِّم أهمُّها وأجلُّها وإن فاتت أدناها"[4].

يجب مراعاة ضرورة الأولويَّات في ترتيب المصالح عند تزاحمها، ومَن عرف هذا فهو

---

[1]–مراجع القرضاوي السابقة: في فقه الأولويّات دراسة جديدة، ص28. والسّياسة الشّرعيّة، ص311.

[2]–مراجع القرضاوي السابقة: في فقه الأولويّات، ص28.وأولويّات الحركة، ص31.والسّياسة الشّرعيّة، ص301.

[3]–ابن القيم: مفتاح دار السّعادة، مصدر سابق، 2/ 905.

[4]–المصدر نفسه، 2/ 912.

بتوفيق من الله عزَّ وجلَّ، يقول العزُّ بن عبد السلام(رحمه الله تعالى):"فَمَن وفَّقه الله تعالى للوقوف على رُتَب المصالح عَرَفَ فاضلها من مفضولها، ومُقدَّمها من مؤخرها"[1].

ومن بين الأمثلة التي ساقها القرضاوي للموازنة بين المصالح: ما وقع في صلح الحديبية بين الرسول(صلى الله عليه وسلم) والمشركين، حيث قبل(صلى الله عليه وسلم) بأن تُحذف "البسملة" المعهودة في وثيقة الصلح، ويكتب بدلها "باسمك اللَّهم"، كما رضي بأن يُحذف وصف الرسالة الملاصق لاسمه الشريف"محمد رسول الله"، ويكتفي باسم "محمد بن عبد الله"، وقبوله بهذه الشروط ليس إجحافاً في حقِّ المسلمين كما يُظن، وإنَّما هو تغليب للمصالح الجوهريّة والأساسيّة والمستقبليّة، على المصالح الضيقة والاعتبارات الشكليّة التي يتمسّك بها البعض، تحقيقاً للهدف الأسمى والمقصد الأعلى وهو محاولة التفرغ لنشر الدَّعوة ومخاطبة ملوك العرب من وراء هذه الهدنة، ويكفي أن سمَّاها القرآن الكريم "فتحاً مبيناً"[2].

فقصة صلح الحديبية في ظاهرها إلحاق الضيم، وفيها إجحاف على المسلمين كما يتبادر للذهن في أوّل وهلة، لكن عند التعمّق والنّظر فيها أنّ منع القتال والكفِّ عنه، جاء لدفع مفسدة أعظم منها وهي قتل المؤمنين والمؤمنات الذين كانوا في مكة ولا يعرفهم أكثر الصَّحابة، وهذا ما أشار إليه ابن عاشور(رحمه الله تعالى)في تفسيره لسورة الفتح في قوله تعالى:﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾(الفتح: 25)، إذ قال:"إنَّه إنَّما لم يأمر المسلمين بقتال عدوهم لما صدُّوهم عن البيت لأنه أراد رحمة جمعٌ من المؤمنين والمؤمنات كانوا في خلال أهل الشرك لا يعلمونهم، وعصم المسلمين من الوقوع في مصائب من جراء إتلاف إخوانهم"[3].

**الموازنة بين المفاسد أو المضار بعضها ببعض:**

المفاسد متفاوتة في أحجامها وفي آثارها وأخطارها، تماماً كتفاوت المصالح وتباينها في المنافع التي تجلبها، وآثارها المترتبة عليها، فمن الضروري مراعاة هذا التفاوت في عملية الموازنة،

---

[1]–العزُّ بن عبد السلام: القواعد الكبرى، مصدر سابق، 1/ 74.

[2]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: في فقه الأولويّات، ص28، 29. والسّياسة الشرعية، ص302.

[3]–الطَّاهر بن عاشور: تفسير التَّحرير والتَّنوير، الدَّار التونسيّة للنشر، (دط، دت)، 26/ 189.

لأنَّ المصلحة التي تُعطل ضرورياً غير المصلحة التي تُعطل حاجياً وتحسينياً، والمفسدة التي تضر بالمال دون المفسدة التي تضر بالنفس، والتي تضر بالنفس دون التي تضر بالدّين والعقيدة[1].

ولذلك وضع الفقهاء جملة من القواعد المفيدة تبيّن أهم أحكام المفسدة، منها[2]:

لا ضَرر ولا ضِرار.

الضّرر يُزال بقدر الإمكان.

الضّرر لا يُزال بضرر مثله أو أكبر منه.

يُرتكب أخفُّ الضّررين وأهون الشرّين.

يُتحمل الضّرر الأدنى لدفع الضّرر الأعلى.

يُتحمل الضّرر الخاص لدفع الضّرر العام.

فإذا ما ازدحمت المفاسد والمضار، تمَّ اختيار أخفّها ضرراً، "وإن تزاحمت عُطِّل أعظمها فساداً باحتمال أدناها"[3]، والأولويَّة تكون لدفع أعظم المفسدتين، وارتكاب أخفّ الضَّررين، يقول العزُّ بن عبد السلام(رحمه الله تعالى):"...وكذلك من وفَّقه الله لمعرفة رُتَب المفاسد، فإنه يدرأ أعظمها بأخفِّها عند تزاحمها، وقد يختلف العلماء في بعض رتب المفاسد، فيختلفون فيما يُدرأ منها عند تَعذُّر دفع جميعها"[4]، ويقول أيضاً:"وأنَّ درءَ أفسد المفاسد فأفسدهَا محمودٌ حسنٌ"[5].

ومن بين الأمثلة التي ساقها القرضاوي في باب الموازنة للترجيح بين المفاسد والأضرار ما جاء في قوله تعالى:﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ

---

[1]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: في فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، ص29. وأولويّات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة، ص31، 32. ومدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، ص64.

[2]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: في فقه الأولويّات، ص29، 30. والسّياسة الشّرعية في ضوء نصوص الشّريعة ومقاصدها، ص302. وأولويّات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة، ص31، 32. والسّيوطي: الأشباه والنَّظائر، مصدر سابق، ص83، 86، 87. وابن نجيم: الأشباه والنَّظائر، مصدر سابق، ص72-77.

[3]–ابن القيم: مفتاح دار السّعادة، مصدر سابق، 2/ 912.

[4]–العزُّ بن عبد السلام: القواعد الكبرى، مصدر سابق، 1/ 74، 75.

[5]–المصدر نفسه، 1/ 08.

اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ۚ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾(البقرة: 217). فمن باب درء المفسدة الكبرى بالصغرى، أجاز لنا القرآن الكريم القتال في الشهر الحرام مع أنه كبير، لدفع ما هو أكبر[1].

وما جاء في قصة موسى والخضر﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾(الكهف: 79).

فالخضر(عليه السّلام) بما علَّمه الله تعالى من علم وحكمة أقدَّم على مفسدة خرق السفينة ليدفع مفسدة ضياعها بالكلية على يد الملك الظَّالم الذي يأخذ كلَّ سفينة غصباً، وأقدَّم على مفسدة قتل الغلام، ليدفع مفسدة إرهاق أبويه طغياناً وكفراً.

وفي هذه القصة دليل على جواز قصد إحداث مفسدة ما، لدفع أخرى راجحة، فحفظ البعض أولى من تضييع الكلّ[2]، والشّريعة الإسلاميّة أباحت ارتكاب ضرر يسير في مقابل دفع مفسدة أعظم في المآل، "وخلاصة المسائل الثلاث: إنه حين يتعارض ضرران يجب تحمل الأدنى لدفع الأعلى، فلو لم يعب السفينة بالتخريق لغصبها الملك وفاتت منفعتها تماماً، ولو لم يقتل ذلك الغلام لكان بقاؤه مفسدةً لوالديه في دينهم ودنياهم، ولأن المشقَّة الحاصلة بإقامة الجدار أقل ضرراً من سقوطه، إذ بالسقوط كان يضيع مال أولئك الأيتام"[3].

وفي هذا يقول العزُّ بن عبد السلام(رحمه الله تعالى):"ولو اطَّلع موسى على ما في خَرْق السفينة من المصلحة، وعلى ما في قتل الغلام من المصلحة، وعلى ما في تَرك السفينة من مَفْسَدَةِ غَصْبِهَا، وعلى ما في إبقاء الغلام من كفر أبويه وطغيانهما، لما أنْكَرَ عليه ولساعَدَهُ في ذلك وصَوَّبَ رأيَهُ، لما في ذلك من القُرْبَةِ إلى الله عزَّ وجلَّ، ولو وقَعَ مَثَلُ ذلك في زماننا هذا لكان حكمُه كذلك، وله أمثلة كثيرة:

منها: أن تكون السفينةُ ليتيم ويَخْشَى عليها الوصيُّ أن تُغْصَبَ، وعَلِمَ الوَصِيُّ أنه لو

---

[1]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: أولويّات الحركة الإسلاميّة، ص34. والسّياسة الشرعيّة، ص304.

[2]–انظر المرجعين نفسيهما: ص34. وص303.

[3]–المراغي: تفسير المراغي، الناشر شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط1، 1365هـ/ 1946م، 16/ 7.

خرقها لزهِدَ الظَالِمُ في غَصْبِهَا، فإنه يلزمُهُ خرقُها حفظاً للأكثر بتفويت الأقل، فإنَّ حفظ الكثير الخطير بتفويت القليل الحقير من أحسن التصرفات وقد قال تعالى:﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾(الأنعام: 152)"[1].

**الموازنة بين المصالح والمفاسد عند التعارض:**

إذا تعارضت المصلحة مع المفسدة بحيث لم يمكن فعل المصلحة وتحصيلها إلاَّ بارتكاب المفسدة، ولم يكن دفع المفسدة إلَّا بتفويت المصلحة، فإنَّ المتعين الموازنة والترجيح بين المصلحة المفوَّتة، والمفسدة المرتكبة، والعمل بمقتضى الترجيح، فينظر إلى حجم كلّ من المصلحة والمفسدة، وأثرها ومداها[2].

فإذا كانت المفسدة أو المضرة أكثر وأغلب من المنفعة أو المصلحة، وجب دفع المفسدة لغلبتها، أما إذا كانت المصلحة أو المنفعة أكثر وأغلب من المفسدة أو المضرة، هنا يجوز تقديم هذه المصلحة وهدر تلك المفسدة القليلة[3].

ويذكر العزّ بن عبد السلام(رحمه الله تعالى) طريقة الترجيح بين المصالح والمفاسد المتزاحمة، فيقول:"إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيلُ المصالح ودرءُ المفاسد فَعَلْنَا ذلك..وإن تعذَّر الدرءُ والتحصيلُ، فإن كانت المفسدةُ أعظمُ من المصلحة درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوت المصلحة..وإن كانت المصلحةُ أعظمَ من المفسدة حصَّلْنا المصلحةَ مع التزام المفسدة، وإن استوت المصالح والمفاسد فقد يُتخيَّر بينهما، وقد يُتوقف فيهما"[4].

وهو نفس الأمر الذي أشار إليه الإمام الشَّاطبيّ(رحمه الله تعالى) قائلاً:"فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعاً، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد..وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنّظر إلى المصلحة

---

[1]–العزُّ بن عبد السلام: القواعد الكبرى، مصدر سابق، 2/ 108.

[2]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: في فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، ص30. وأولويّات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة، ص32. والسّياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص302.

[3]–انظر القرضاوي: في فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة ، مرجع سابق، ص30.

[4]–العزُّ بن عبد السلام: القواعد الكبرى، مصدر سابق، 1/ 136.

في حكم الاعتياد، فرفعها هو المقصود شرعاً، ولأجله وقع النهي"[1].

وضرب القرضاوي مثالاً على الموازنة بين المصالح والمفاسد، بما جاء في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ (البقرة: 219). لقد أجاب الله تعالى السائلين مبيّناً بعض منافع الخمر كتجارتها، ومنافع الميسر فيما يأخذه القامر من المقمور، ثمَّ وضَّح أضرارهما الخطيرة ومفاسدهما الكبيرة، فالخمر تتلف العقل، وتحدث العداوة والبغضاء وتصدُّ عن ذكر الله وتشغل عن الصّلاة، أما أضرار القمار فمنها إيقاع العداوة والبغضاء والصدّ عن ذكر الله وتلهي عن الصّلاة، ولأنَّ مفسدة الخمر والميسر أعظم وأخطر من النفع فيهما لذا حرَّمهما الله تعالى، لأنّ جهة المفاسد راجحة على جهة المصالح [2].

وجاء عَنْ عَائِشَةَ(رضي الله عنها) قَالَت: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ(صلى الله عليه وسلم):"لَوْلاَ حَدَاثَةُ عَهْدِ قَوْمِكِ بِالْكُفْرِ لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ، وَلَجَعَلْتُهَا عَلَى أَسَاسِ إِبْرَاهِيمَ، فَإِنَّ قُرَيْشًا حِينَ بَنَتِ الْبَيْتَ اسْتَقْصَرَتْ، وَلَجَعَلْتُ لَهَا خَلْفًا"[3]، فالحديث يدل على تقديم أولى المصلحتين ودفع أكبر المفسدتين.

يقول الإمام النَّوويّ(رحمه الله تعالى):"في هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام: إذا تعارضت المصالح أو تعارضت مصلحة ومفسدة وتعذَّر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بُدئ بالأهمّ، لأنّ النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) أخبر أنَّ نقض الكعبة ورَدِّها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم(صلى الله عليه وسلم) مصلحة ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه وهي خوف فتنة بعض مَن أسلم قريباً، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة فيرون تغيّرها عظيماً فتركها(صلى الله عليه وسلم)"[4].

---

[1]–الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشّريعة، مصدر سابق، 2/ 26، 27.

[2]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: أولويّات الحركة الإسلاميّة، ص34. وفي فقه الأولويّات دراسة جديدة، ص30. والسّياسة الشّرعية، ص304. والعزُّ بن عبد السلام: القواعد الكبرى، مصدر سابق، 1/ 136.

[3]–سبق تخريجه.

[4]–النَّوويّ: المنهاج في شرح صحيح مسلم، مصدر سابق، 9/ 89.

وعليه تكون الموازنة عند التعارض بين المصالح والمفاسد، بحيث تُقدَّم الأولويَّة وأيُّهما رُجحت كفته يُقدَّم، على أن يكون ضابط المصلحة المجتلبة أو المفسدة المدفوعة هو ما كان موافقاً لمقصود الشَّارع، وهناك قواعد تفصيلية تحكم هذا النوع من الموازنة عند الترجيح بين المصالح والمفاسد، منها[1]:

أنَّ درء المفسدة مُقدَّمٌ على جلب المصلحة.

أنَّ المفسدة الصغيرة تُغتفرُ من أجل المصلحة الكبيرة.

تُغتفر المفسدة العارضة من أجل المصلحة الدائمة.

لا تُترك مصلحةٌ محقَّقة من أجل مفسدة متوهمة.

**الفرع الثَّاني: علاقة فقه الأولويَّات بفقه المقاصد**

**تعريف المقاصد اصطلاحاً**:"هي المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتُها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصافُ الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التّشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضًا معان من الحكَم ليست ملحوظةً في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة"[2].

و"المراد بمقاصد الشريعة؛ الغاية منها؛ والأسرار التي وضعها الشارع عند كلّ حكم من أحكامها"[3].

والمقاصد عند القرضاوي هي"الحِكم والأهداف الكلية، التي لأجلها شرَّع الله الأحكام، وفرض الفرائض، وأحلَّ الحلال، وحرَّم الحرام، وحدَّ الحدود"[4].

فالمقاصد دائرة مع المصالح والغايات والحكم والمآلات، التي قصد الشَّارع الحكيم تحقيقها عند وضعه الشريعة، لتحقيق سعادة الإنسان ومصلحته في الدَّارين الدّنيا والآخرة.

---

[1]–مراجع القرضاوي السابقة: في فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، ص30. والسّياسة الشّرعيّة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص302. وأولويّات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة، ص32.

[2]–الطَّاهر بن عاشور: مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، مصدر سابق، ص 191.

[3]–علاّل الفاسي: مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ومكارمها، مصدر سابق، ص7.

[4]–القرضاوي: السّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص 230.

والاهتمام بالمقاصد من أولويَّات القرضاوي، فهي تجرى في فكره وتهيمن على عقله، وتسيطر على فتاواه وترجيحاته الفقهيّة، وفقه الموازنة يقوم أساساً على مراعاة مقاصد الشَّريعة الإسلاميّة بكلِّ أبعادها.

وفقه الأولويّات كما يرتبط بفقه الموازنات كذلك يرتبط ارتباطاً وثيقاً بفقه المقاصد، وممَّا لا شك فيه وباستقراء أحكام الشَّريعة الإسلاميّة وما تحويه من أحكام وقيم معلَّلة بحكم ومصالح، تهدف أصلاً لأجل تحقيقها.

وأنَّ من أسماء الله تعالى الحسنى "الحكيم" وهو سبحانه حكيم فيما خلق، فلم يشرع شيئاً باطلاً ولا لعباً، كما أنه حكيم فيما شرَّع، فلا يشرع شيئاً عبثاً ولا اعتباطاً، فكلّ أحكامه منوطة بالحكمة لتحقيق مقاصده، وتسعى إلى تحقيق مصالح ماديّة ومعنويّة، فرديّة واجتماعيّة، دنيويّة وأخرويّة[1].

يرى القرضاوي أنّ أهم المسالك المنهجيّة للكشف عن مقاصد الشَّريعة هما: التعليل والاستقراء؛ التعليل يكون بتتبّع النّصوص المختلفة، وتعليلاتها المتنوعة في القرآن والسّنّة، أمَّا الاستقراء فيكون بتتبّع الأحكام الجزئية وضمّها لبعضها البعض، والتي توصل بمجموعها إلى مقاصد الشريعة، وفي ذلك يقول:"ومن هذه المقاصد ما نصَّ عليه القرآن والسُّنّة صراحة، بأدوات التعليل المعروفة. ومنها: ما عرف باستقراء الأحكام الجزئية"[2].

والتدبُّر في القرآن الكريم يبيّن لنا أن الله تعالى علَّل حكمته من رسالة الإسلام، وعلَّل الغاية من إرسال الرسول(صلى الله عليه وسلم)، وعلَّل الحكمة من تشريع العبادات المحضة، مبيّنا مقاصدها الشرعيّة، علَّل الحكمة من تشريع الصَّلاة:﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (العنكبوت: 45). وعلَّل مبيّنا المقصد من تشريع الصّيام:﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾(البقرة:

---

[1]–انظر مراجع القرضاوي السابقة: في فقه الأولويّات، ص35. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة، ص229. والسّياسة الشّرعية في ضوء نصوص الشريعة، ص231. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، ص203.

[2]–مراجع القرضاوي السابقة: السّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة، ص 231. ودراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ص 24. والسّياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة، ص 231.

183). وبين الحكمة من فرض الحجّ:﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾(الحج: 28). والسُّنّة النَّبويّة هي الأخرى صرحت بتعليلات تفيد بمجموعها بمقاصد الشريعة قطعاً[1].

يقول الإمام ابن القيم(رحمه الله تعالى):"فإنّ الشَّريعة مبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلُّها، ورحمةٌ كلُّها، ومصالح كلّها، وحكمة كلّها"[2].

ويقول الطَّاهر بن عاشور(رحمه الله تعالى):"واستقراء أدلةٍ كثيرة من القرآن والسُّنّة الصّحيحة يوجبُ لنا اليقينَ بأن أحكام الشَّريعة الإسلاميّة مَنُوطَةٌ بِحِكَمٍ وعِللٍ راجعة للصّلاح العام للمجتمع والأفراد"[3].

ومن خلال توضيح مفهوم فقه الأولويَّات سابقاً وعلاقته بفقه الموازنات تظهر لنا العلاقة بين فقه الأولويّات وفقه مقاصد الشَّريعة، فعند الموازنة والترجيح لا بدَّ من اعتبار المقاصد لاختيار الحكم المناسب المحقَّق لمقصود الشَّارع، فتقديم ما حقَّه التقديم وتأخير ما حقَّه التَّأخير، والمفاضلة بين الأحكام يكون على أساس المقاصد الشّرعيّة، فالموازنة والترجيح أساسها المقاصد، فمقاصد الشَّريعة تعدُّ ضابطاً هاماً في تحديد الأولويَّات.

وممَّا ينبغي التأكيد عليه هو أنَّ فقه الأولويَّات مبني على العلم بالمقاصد الشّرعيّة وفقهها، فلا يمكن بحال من الأحوال درك الأولويّات أو تحديدها وترتيبها إلاَّ بالرجوع إلى المقاصد الشّرعيّة، وعليه فكلّ أولويّة تُتخذ من غير النّظر والالتفات إلى مقاصد الشّارع فهي أولويّة باطلة، لأنه على أيّ أساس يقع تقديم هذا العمل على ذاك، وبأي حجَّة نفضل العمل في هذا المجال على غيره، وعلى أيّ برهان نبني موازناتنا وأولويَّاتنا وغيرها لولا المقاصد، "فإنَّ المقاصد أرواح الأعمال"[4] كما قرَّر ذلك الإمام الشَّاطبيّ(رحمه الله تعالى).

فالمقاصد الشّرعيّة هي الأساس والطَّريق الرئيس الذي على ضوئه نوازن الأعمال والنتيجة ترتيب الأولويّات، وفقه الأولويَّات يستثمر في مقاصد الشريعة ومن خلاله تظهر ثمرة علم

---

[1]–انظر مراجع القرضاوي السابقة:في فقه الأولويّات، ص35. والسّياسة الشرعية، ص231.

[2]–ابن القيم: إعلام الموقّعين عن ربِّ العالمين، مصدر سابق، 4/ 337.

[3]–الطَّاهر ابن عاشور: مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، مصدر سابق، ص134.

[4]–الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 2/ 344.

المقاصد الشرعيّة وتتحقَّق غايته، فالمقاصد هي المعيار والقسطاس الذي نعتمد عليه في الموازنة وعلى ضوئه نرجّح بين الأعمال ونفاضل بين الأحكام، لكن لا بدَّ من التّمييز بين المقصد أو الهدف الثابت وما بين الوسيلة المتغيّرة، حتَّى لا نزل ونخطأ ونخلط بين المقصد والوسيلة، ممَّا يؤدي إلى قلب الموازين وإنكار المقاصد وتعطيل الأحكام، يقول القرضاوي:"ومن المهم هنا: التفريق بين المقاصد الثابتة والوسائل المتغيّرة، فنكون في الأولى صلابة الحديد، وفي الثانية في ليونة الحرير"[1].

وبالنّظر إلى منظومة المقاصد نجد أن فقه الأولويّات يرتبط بمقاصد الشريعة ضرورياتها وحاجياتها وتحسينياتها وكلياتها الخمس، حيث أنَّ الشريعة الإسلاميّة راعت مقاصد الشارع ذات الأولويَّة في كلّ فروعها.

يقول القرضاوي:"ومن حسن الفقه في دين الله أن ندرك مقصود الشرع من التكليف، حتَّى نعمل على تحقيقه، وحتَّى لا نشدّد على أنفسنا وعلى النَّاس فيما لا يتّصل بمقاصد الشَّرع وأهدافه"[2].

وكمثال على ذلك: يرى القرضاوي عدم التشديد في ضرورة إخراج زكاة الفطر من الأطعمة، لأنها ليست هي المقصودة في ذاتها، والآن تغيَّر الحال وأصبح الفقير لا يحتاج الأطعمة، بل يحتاج للقيمة (نقودا) ليسدَّ بها حاجاته، فكان إخراج القيمة نقداً هو الأيسر على المعطي، والأنفع للآخذ، وكان هذا عملاً بمقصود النصِّ، ممَّا يستوجب القول بإخراج القيمة خاصَّة في العصر الحالي، والضَّابط في ذلك مراعاة ما تقتضيه مصلحة الفقير المعتبرة شرعاً، فلماذا إذن الرفض الشديد لفكرة القيمة في زكاة الفطر، مع أن المقصود من النصِّ النَّبويّ معلَّلٌ بفكرة إغناء الفقراء والمساكين عن السؤال والطواف في هذا اليوم(يوم العيد).

والإغناء يحصل بالقيمة، بل أفضلُ وأتمُ وأوفرُ وأيسرُ؛ لأنها أقرب إلى دفع حاجة الفقراء، إذ تمكّنه من شراء ما يلزمه من الأطعمة والملابس والعلاج ممَّا هو أحوج إليه، خصوصًا

---

[1]–مراجع القرضاوي السابقة: في فقه الأولويّات، ص36. وكيف نتعامل مع السّنّة، ص159، 160.

[2]–القرضاوي:في فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص35، 36.

في عصرنا، وفي هذا رعاية لمقصود النَّص النَّبويّ، وتطبيق لروحه، وهذا هو الفقه الرشيد، الذي يربط النُّصوص الجزئية بمقاصدها الكلية[1].

**الفرع الثالث: مجالات فقه الأولويَّات عند القرضاوي**

يتميّز منهج القرضاوي برؤية شاملة لفقه الأولويّات، فالأعمال التكليفية ليست على درجة واحدة من الفرضية والأهمية والحاجة، ولكي يقع التوازن بين متطلّبات الحياة كان من الضروري الالتزام بترتيب الأولويّات الحياتية، لأنّ فقه الأولويّات ممَّا لا غنًى عنه في جميع المجالات في الفقه والدَّعوة والسّياسة والاقتصاد والاجتماع وغيرها من المجالات الأخرى، ومن أهم الجوانب التي تغطيها الأولويَّات كما صنَّفها القرضاوي:

**1-أولويَّة الكيف على الكم:**

وتُعدُّ من أهم الأولويّات الشّرعيّة، وهي أنَّ مدار الاختيار على النَّوعيّة والكيفية وهو ما تنبني عليه الأعمال الجادَّة وليس الكمية، ولقد ذَّم القرآن الكريم الأكثرية غير العاقلة أو غير المؤمنة أو غير الشَّاكرة، ومدح المؤمنين العاملين الشَّاكرين ولو كانوا قِلَّة، ووعدهم بالنّصر وحثّهم على الإحسان في كلّ شيء، غير أنَّ الإسلام ولئن وجَّه عنايته إلى النَّوع فخصَّه بالأولويّة على الكم، إلاَّ أنَّ ذلك لا يزهد في الكم والكثرة، ولذلك مَنَّ الله تعالى على المؤمنين إذا كثَّرهم وأعزَّهم بعد استضعاف وقلَّة كما افتخر بذلك النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم).

ويقاس النَّاس بعلمهم وما في قلوبهم من إيمان، وما يثمره هذا الإيمان من عمل، والعمل في الإسلام يُقاس بحسانه، والقرآن الكريم لا يكتفي من المكلَّفين بعمل الحسن، بل يدعوهم إلى الأحسن﴿أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾(الكهف: 07)[2].

**2-الأولويّات في مجال العلم والفكر وهي:**

**-أولويَّة العلم على العمل:**

---

[1]-انظر مراجع القرضاوي السابقة: في فقه الأولويّات، ص36. وفي السّنّة النبويّة وعلومها، ص 46، 47. ودراسة في فقه مقاصد الشّريعة، ص73. والمرجعيّة العليا في الإسلام، ص 171، 172. والسّياسة الشرعية، ص236. وفي رحاب السّنّة، ص225. وأصول العمل الخيري في الإسلام، ص105. ولكي تنجح مؤسسة الزكاة، ص 43.(لقد سبق وأن تناولت هذا الموضوع في مبحث فهم السّنّة النبويّة ).

[2]-انظر القرضاوي: في فقه الأولويَّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص41-53.

إنَّ أوَّل خطاب ربَّاني من القرآن فيه دعوة صريحة للعلم﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (العلق: 01). والقراءة مفتاح العلم، ويقول الله تعالى:﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾(الحجّ: 54).

وفقه الأولويَّات مبناه ومداره العلم، وبالعلم نعرف ما حقَّه أن يقدَّم، وما شأنه أن يُؤخر، لأنّ "العلم هو الذي يبيّن راجح الأعمال من مرجوحها، وفاضلها من مفضولها، كما يبيّن صحيحها من فاسدها، ومقبولها من مردودها، ومسنونها من مبتدعها، ويعطي كلّ عمل "سعره" وقيمته في نظر الشرع"[1]. فالعلم شرط أساسيّ في كلِّ عمل في الاجتهاد والدَّعوة والفتوى والتعلُّم، وسواء كان العمل سياسيّ عسكريّ اقتصاديّ..، وبدون هذا العلم نخبط خبط عشواء، لأنّ "العلم إمام العمل وقائدٌ له، والعمل تابعٌ له ومؤتمٌ به"[2].

يقول القرضاوي:"العلم هو الذي يبيّن لنا الحقّ من الباطل في المعتقدات، والمسنون من المبتدع في العبادات، والصّحيح من الفاسد في المعاملات، والحلال من الحرام في التصرفات، والصّواب من الخطأ في الأفكار، والمحمود من المذّموم في المواقف والأفراد والجماعات"[3].

وفي ذلك يقول الحسن البصري(رحمه الله تعالى):"العاملُ على غير علمٍ كالسائر على غير طريق، والعاملُ على غير علمٍ يُفْسِدُ أكثر ممَّا يُصلح، فاطلبوا العلمَ طلباً لا يضرُّ بالعبادة، واطلبوا العبادةَ طلباً لا يضرُّ بالعلم"[4].

**-أولويَّة الفهم على مجرّد الحفظ:**

المقصود هو أولويَّة الدِّراية على علم الرواية، يقول القرضاوي:"وبعبارة أخرى، أولويَّة الفهم والفقه على مجرَّد الاستيعاب والحفظ: والعلم الحقيقيّ هو الذي يتمثل في الفهم والهضم"[5].

---

[1]-مراجع القرضاوي السابقة: الرسول والعلم، ص20. وفي فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، ص57-65. والسّياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشّريعة ومقاصدها، ص308، 309.

[2]-ابن القيّم: مفتاح دار السّعادة، مصدر سابق، 1/ 227.

[3]-القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص206.

[4]-ابن القيّم: مفتاح دار السّعادة، مصدر سابق، 1/ 229، 230.

[5]-القرضاوي: في فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص66.

أولويَّة الفهم على مجرّد الحفظ؛ فالحفظ مقترن بالذاكرة ويقع في حدودها، أما الفهم فإن بدأ بموضوع امتدَّ إلى مواضيع كثيرة تكون نتيجتها دراسة أمور الدّنيا والتخطيط المنظم له، والفهم يكون بالتفقّه في الدِّين وهو الأولى عن الحفظ، لأن الحفظ دون الفهم والتفقّه يؤدي إلى التّقليد والجمود ويقتل الإبداع والتجدّيد، مثلما حدث في عصور الانحطاط[1].

**-أولويَّة المقاصد على الظواهر:**

ذلك أن استقراء نصوص الشَّريعة من قبل العلماء المحقِّقين أكَّد أنَّ للشّارع الحكيم حِكماً ومقاصد ومصالح لعباده في كلّ مَا أمرَ ونَهى، فلا ينبغي الوقوف على الظواهر والجمود على حرفية النُّصوص والاكتفاء بالقشور على حساب الحِكَم والمقاصد[2].

**-أولويَّة الاجتهاد على التّقليد:**

لقد تبنَّى القرضاوي فتح باب الاجتهاد في العصر الحالي، وعدَّ ذلك شرطاً أساسياً لعودة تطبيق الشّريعة في عصرنا، والخروج من ضيق الجمود إلى رحب صلاحية التَّشريع؛ والقرضاويّ من مفكري هذا العصر وعلمائه الذين أعلنوا بكلّ صراحة أنه يجب فتح باب الاجتهاد، بل إنه يقرِّر أن ذلك الباب لم يقفل ولا يحقُّ لأحد إقفاله، ويدعو إلى كسر التعصبات المذهبيّة، والتحرّر من الجمود والتقليد على مجتهدات وتخريجات السابقين، إذ يقول:"وإذا كان الجمود على ظواهر النّصوص مذموماً، كما هو شأن الظاهريّة القدامى والجدد، فأدخل منه في الذَّم: الجمود على ما قاله السابقون، دون مراعاة لتغيّر زماننا عن زمانهم، وحاجاتنا عن حاجاتهم، ومعارفنا عن معارفهم، وأحسب لو تأخر بهم الزمن حتَّى رأوا ما رأينا، وعاشوا ما عشنا-وهم أهل الاجتهاد والنّظر- لغيَّروا كثيراً من فتاواهم واجتهاداتهم"[3].

والاجتهاد هو النّظر والتدبُّر وحريّة الفكر، وإعمال النّظر في المسائل التي لا يوجد فيها نصٌّ قطعيّ، وهو من حقِّ العلماء الذين توفرت فيهم شروط الاجتهاد التي نصَّ عليها الفقهاء وعلماء الأصول، ولا يُتصوّر أن نحجر عليهم ونسدَّ باب الاجتهاد في وجوههم، وإنَّما هذا قتل

---

[1]-انظر القرضاوي: في فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق، 66-68.

[2]-انظر مراجع القرضاوي السابقة: في فقه الأولويّات، ص69، 70. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، ص203.

[3]-القرضاوي: في فقه الأولويَّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص71.

للإبداع، وهو سلوك العاجزين الكسالى، الذين يميلون إلى التّقليد، يقول القرضاوي:"إنَّ باب الاجتهاد سيظل مفتوحاً، ولا يملك أحد إغلاقه بعد أن فتحه رسول الله(صلى الله عليه وسلم)، ولا يسع فرداً أو مجموعة من العلماء أن يقولوا في واقعة تعرض عليهم: ليس لنا حقّ الاجتهاد فيها؛ لأنَّ الأقدمين لم يقولوا في شأنها؛ إذ الشَّريعة لا بدَّ أن تحيط بكلّ أفعال المكلَّفين، وأن يكون لها حكم في كلِّ واقعة، وهذا لا يختلف فيه اثنان"[1].

**-أولويَّة الدراسة والتخطيط لأمور الدّنيا:**

من مقتضيات هذا العصر التَّأسيس على العلم والقيام بالتخطيط والإحصاء والدراسة قبل أيّ عمل، والبعد عن العشوائيّة والارتجاليّة والعواطف، تحسباً لمآلات الأفعال والنتائج، فعلى المسلم أن يتَّسم بالموضوعيّة ويستعين بكلّ مَا من شأنه يساعده في كلّ مَا يخطط له ويريد إنجازه حتَّى يحقّق أهدافه المنشودة ولمواجهة كلّ الاحتمالات المستقبليّة، وذلك باستعمال أرقام وبيانات ومعطيات، فقد ثبت عن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم ) أنه مَارس التخطيط منذ عهد مبكر، وطلب من الصَّحابة قائلاً:"أَحْصُوا لِي كَمْ يَلْفِظُ الإِسْلاَمَ"[2].

يقول القرضاوي:"والإحصاء الذي تمَّ في عهد مبكر من حياة الدولة المسلمة، وتم بأمر من الرسول(صلى الله عليه وسلم) نفسه في سهولة ويسر، يرينا إلى أيّ حد يرحب الإسلام باستخدام الوسائل العلميّة"[3].

**الأولويَّة في الآراء الفقهيّة:**

---

[1]-القرضاوي: من أجل صحوة راشدة تجدد الدّين..وتنهض بالدنيا، مصدر سابق، ص45.

[2]-أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب: كتابة الإمامِ النَّاسَ، حديث رقم(3060)، عن حذيفة(رضي الله عنه)، ص620. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب جواز الاستسرار للخائف، حديث رقم(149)، عن حذيفة(رضي الله عنه)، ص69. وانظر القرضاوي: في فقه الأولويّات، مرجع سابق، ص73، 74.

[3]-مراجع القرضاوي السابقة: السُّنّة مصدراً للمعرفة والحضارة، ص185. وفي فقه الأولويَّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، ص73، 74. والرسول والعلم، ص43 فما بعدها.

لقد اجتهد القرضاويّ ووضع لنفسه منهجاً علمياً معاصراً يسير عليه في الإفتاء، وأعلن هذا صراحة في مقدّمة فتاويه المعاصرة وبعض الكتب الأخرى، شارحاً لهذا المنهج الوسطيّ الذي يقوم على الاستدلال والترجيح والبيان، ومفصّلاً القواعد التي يقوم عليها.

ومن معالم أولويَّات المنهج الفقهيّ عند القرضاوي أن يكون الفقيه أو المجتهد قادراً على الترجيح بين الأقوال المختلفة، وأولويَّة النّظر في الآراء المتعارضة والموازنة بين أدلّتها، ويجب أن:"نناقش الأقوال مقارنين بينها، مناقشة علميّة موضوعيّة هادئة، ولا تهولنا شهرة أصحابها، وعلو كعبهم في مجال العلم، ومجال الزهد والتّقوى: أن نضعها على مشرحة التحليل والنّقد، ونُقوّي أو نُضعّف، ونختار أو نَدَع، وِفْقاً لمعايير الترجيح العلميّ، وحسبما يتراءى لنا، ويبلغه اجتهادنا، بعد التحرّي والبحث واستفراغ الوسع، فلا ندَّعي أن رأينا دائماً هو الصَّواب الذي لا يحتمل الخطأ، وأن رأي غيرنا هو الخطأ الذي لا يحتمل الصّواب، بل نقول ما قال أبو حنيفة(رضي الله عنه): هذا رأينا، فمن جاءنا بأحسن منه قبلناه"[1].

هذا ممَّا جعله يصدر فتاوى وسطية تيسّر على النَّاس وترفع عنهم الحرج، بعد النّظر في أقوال العلماء والتّمحيص، مرجحاً ما يراه مناسباً، حسب قوة الدّليل، معبراً عن ذلك بقوله: "أؤيد منهج البحث والمقارنة وتمحيص الأقوال، وعلى المسلم أن يجعل نفسه أسير الدّليل والحجَّة، فأيّ حكم قوي عنده دليله، واقتنع به عقله، واطمأن إليه قلبه، فعليه أن يعمل به"[2].

وينبّه القرضاويّ على ضرورة التّمييز بين القطعيّ والظنيّ، بين ما ثبت بالنصِّ وبين ما ثبت بالاجتهاد، وأن الأمور الاجتهاديّة لا ينكر فيها عالم على آخر، وبين ما ثبت بنصٍّ قطعيّ الثبوت والدلالة وبين غيره، وأن النُّصوص ظنية الثبوت تشمل معظم السُّنّة باعتبار التواتر فيها عزيز وقليل، أمَّا النُّصوص ظنية الدِّلالة تشمل القرآن والسُّنّة.

ويؤكد أن هناك منطقة قطعيّة لا مجال للاجتهاد فيها وهي أمَّهات القضايا الكبرى، كنصوص العقائد الأساسيّة الخمس، والعبادات، وأصول فضائل الأخلاق وأمَّهات القيم، والمحرَّمات اليقينيّة، والجرائم وعقوباتها، والمقدرات الشّرعيّة، والكفارات، والمعاملات وغيرها،

---

[1]–القرضاوي: فقه الجهاد، مرجع سابق، 1/ 36.

[2]–مراجع القرضاوي السابقة: فتاوى معاصرة، 2/ 131. والحلال والحرام في الإسلام، ص12(من المقدمة).

فهذه منصوص صراحة على أحكامها والقصد منها التعبّد. فهي تمثل قسم الثبات والخلود في أحكام الشّريعة على مرِّ الأزمان لا تتغيَّر ولا تُعدل بموجب المصالح الإنسانيّة المتغيّرة والمتطوّرة، لأنها ثبتت وتأكدت مصالحها المعتبرة بإجرائها على دوامها واستقرارها وثباتها وأجمعت عليها الأمّة، وتلقتها بالقبول جيلاً عن جيل، وأصبحت هذه المواضع الإجماعيّة هي أساس الوحدة الاعتقاديّة والفكريّة والشعوريّة والعمليّة والسلوكيّة للأمّة[1].

**3-الأولويّات في مجال الفتوى والدّعوة: ومنها.**

**-أولويّة التخفيف والتّيسير على التّشديد والتّعسير:**

من خصائص الشَّريعة الإسلاميّة اليسر ورفع الحرج على المكلَّفين، ومن الأولويّات المطلوبة خصوصاً في مجال الإفتاء والدَّعوة تقديم أولويّة التّخفيف على التّشديد، وأولويّة التَّيسير على التَّعسير، وأولويّة رفع الحرج على وجوده، والناظر في الأحكام الشرعيّة يرى بوضوح أنها مبنية على اليسر ووضع الحرج عن المكلَّفين، وهذا يُعدُ من مزايا الشّريعة الإسلاميّة، فالدّين يسر ولن يشاد الدّين أحد إلاَّ غلبه، والتَّشديد يجيده كلّ أحد، وإنَّما العلم رخصة من ثقة، وبهذا تضافرت الأدلَّة من القرآن والسّنّة، والتَّيسير مبدأ أصيل في الشريعة الإسلاميّة، ومقصد أعلى من مقاصد التّشريع الإسلاميّ، فما من حكم من الأحكام الشرعيّة العمليّة إلَّا والتّيسير لحمته وسداه، والذي يتأمل التّشريع الإسلاميّ يوقن بهذه الحقيقة يقينا لا يخالطه شك ولا ريب.

فالتَّيسير هو المنهج القرآني والمنهج النَّبويّ على حد سواء، وقد دلَّتْ النُّصوص من الكتاب والسُّنَّة على أنَّ التّيسير والتخفيف أَحَبُّ إلى الله تعالى ورسوله(صلى الله عليه وسلم)، يقول الله تعالى:﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُم اليُسْرَ ولا يُرِيدُ بِكُم العُسْرَ﴾(البقرة: 185) وقوله تعالى:﴿ما

---

[1]-انظر مراجع القرضاوي السابقة: في فقه الأولويّات، ص76-80. ومدخل لدّراسة الشّريعة، ص218، 219. ولقاءات..ومحاورات 77/1. ومن أجل صحوة راشدة، ص44، 45. والخصائص العامّة للإسلام، ص241. وعوامل السعة والمرونة، ص37. وشريعة الإسلام، ص137. والسّياسة الشّرعيّة، ص77. والاجتهاد في الشّريعة، ص70. وفي الفقه والفتوى والاجتهاد، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1432هـ/2011م، ص27. والفقه الإسلاميّ بين الأصالة والتجديد، ص84. وفتاوى معاصرة، 2/ 145. و4/ 186. وتجديد الدّين الذي =ننشده، ص26. وبيّنات الحل الإسلامي، ص73. ووهبة الزّحيلي: أصول الفقه الإسلاميّ، مرجع سابق، 2/ 1052.

يُرِيدُ اللهُ لِيَجعلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾(المائدة:6). ويقول الرسول(صلى الله عليه وسلم):"يَسِّرُوا وَلاَ تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا، وَلاَ تُنَفِّرُوا"[1]، ويقول:"إِنَّما بُعِثْتُمْ مُيَسْرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ"[2].

ولقد تبنَّى القرضاويّ منهج أولويّة التّيسير وتغليب روح التخفيف في الفتوى، على التشديد والتعسير؛ إذ يقول:"نهجي الذي التزمته في حياتي العلميّة والعمليّة، وهو: التَّيسير في الفتوى والتَّبشير في الدَّعوة، وهو منهج الأمّة الوسط، وليس معنى التّيسير أن أعرض عن النّصوص، لأرجح رأياً على غيره، أو أفسِّر الأدلَّة قسراً على تأييد هذه الوجهة أو تلك، بل منهجي أبداً هو اتّباع الدَّليل حيث كان، وردّ المتشابهات إلى المحكمات، والظنيات على القطعيات، والفروع إلى الأصول، وبالاستقراء أجد مع الأدلَّة الرّاجحة التَّيسير المطلوب، الذي يتضمن المصلحة الحقيقية للنَّاس، لا المصالح الموهومة"[3].

إنّ الإسلام تكاليفه ميسَّرة وسهلة تنسجم مع الفطرة البشريّة وتناسب طاقة الإنسان وقدرته، ومنهج تبليغ الإفتاء وتبليغ الدَّعوة يعطي الأولويّة للتّيسير قبل التّعسير، ويتساهل مع أتباعه ويتسامح مع غيرهم خاصَّة في هذا العصر، يقول القرضاوي:"وإذا كان التّيسير مطلوباً دائماً، كما أمرنا رسول الله(صلى الله عليه وسلم)، فهو ألزم ما يطلب في عصرنا هذا؛ نظراً لرقة الدّين في أنفس الكثير، وغلبة النزاعات الماديّة، وتأثر المسلمين بغيرهم من الأمّم"[4].

ولقد جدَّت في وقتنا الحال عوامل عصريّة مؤثرة في الإفتاء المناسب لواقعنا المعاصر بكلّ تعقيداته ومستجدَّاته، ممَّا يقتضي ترجيح الرُّخْصة: بمعنى الأخذ برخص الله تعالى، ورخص رسوله (صلى الله عليه وسلم)، والأخذ برخص العلماء ما لم يكن القول خطأ بيّنًا، يقول(صلى الله عليه وسلم):"إِنَّ اللَّهَ تعالى: يُحِبُّ أَنْ

---

[1]–سبق تخريجه.

[2]–سبق تخريجه.

[3]–مراجع القرضاوي السابقة: فتاوى معاصرة، 4/ 9، 10(من المقدمة). وفي فقه الأقليات، ص85.

[4]–القرضاوي: تيسير الفقه للمسلم المعاصر، مرجع سابق، ص31.

تُؤْتَى رُخَصُهُ،كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ"[1]، وهذا ما يشير الإمام الشَّاطبي(رحمه الله تعالى) قائلاً:"المفتي الخليق بمنصب الفُتيا هو مَنْ يحمل النّاَس على الوسط بين الشدِّة والرُّخصة"[2].

وعلى المفتي أن يلتزم بضوابط الأخذ بالرُّخصة، وضوابط الأخذ بأيسر المذاهب، وذلك ألاَّ يعارض مصادر الشريعة القطعيّة، أو أصولها أو مبادئها، يقول القرضاوي:"ينبغي لأهل الفتوى أن ييسّروا على الفرد المسلم ما استطاعوا، وأن يعرضوا عليه جانب الرُّخصة أكثر من جانب العزيمة، ترغيباً في الدِّين، وتثبيتاً لأقدامه على طريقه القويم...وكان منهج الصحابة ومَنْ تخرج على أيديهم هو التَّيسير والرفقُ بالنَّاس"[3].

ويرى القرضاوي أنه عند ما يكون هناك قولان متكافئان أو متقاربان في قضية أحدهما أحوط، والأحوط يعني: الأثقل والأشدّ، والآخر أيسر، ينبغي الأخذ بالأيسر، لا الأحوط في هذا العصر، خاصّة في حالات عموم البلوى، وخصوصاً في أمور المعاملات، لأنَّ الاتجاه في كلّ أمر إلى الأخذ بالأحوط دون الأيسر أو الأرفق أو الأعدل، قد ينتهي بنا إلى جعل الدّين مجموعة من "أحوطيات"، تجافي روح التّيسير والسَّماحة التي قام عليها هذا الدّين، وقد يفتي المفتي بالأحوط لأهل الورع والدّين، أو يأخذ به في خاصّة نفسه،"نعم المجتهد يأخذ بالأشق في خاصة نفسه سرّاً"[4]، أما العموم فالأولى بهم اليسر، وهكذا كان علماء السَّلف: إذا شدَّدُوا فعلى أنفسهم، أما على النَّاس فييسّرون ويخفّفون[5].

---

[1]–أخرجه ابن حبّان في الإحسان في تقريب صحيحه، كتاب البر والإحسان، باب ما جاء في الطاعات وثوابها، حديث رقم(354)، عن ابن عباس(رضي الله عنه)، وقال إسناده صحيح، 2/ 62. وصحَّحه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، حديث رقم(1885)، عن ابن عمر، وعن ابن عباس، وعن ابن مسعود(رضي الله عنه)، وله رواية أخرى"كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْصِيَتُهُ"، حديث رقم(1886)، ص383.

[2]–الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشَّريعة، مصدر سابق، 4/ 258.

[3]–مراجع القرضاوي السابقة: فتاوى معاصرة، 10/1(من المقدمة). والفتوى بين الانضباط والتسيّب، ص112. =وأولويَّات الحركة الإسلاميّة، ص119. والعبادة في الإسلام، ص202 فما بعدها. وفي فقه الأقليات، ص84.

[4]–الشَّاطبي: الموافقات في أصول الشّريعة، مصدر سابق، 4/ 260.

[5]–انظر مراجع القرضاوي السابقة : فتاوى معاصرة، 2/ 612. والفتوى بين الانضباط والتسيّب، ص111–114. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، ص31. وفقه الوسطيّة الإسلاميّة والتجديد، ص128. والصحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد، ص144. وفي فقه الأولويّات، ص85، 86. وبيع المرابحة للآمر بالشّراء،

وحجَّة القرضاوي في ذلك؛ أن الأخذ بالأيسر من دلائل الترجيح، ولأنّ الشريعة مبناها على اليسر ورفع الحرج، كما ورد في حديث أم المؤمنين عائشة(رضي الله عنها) أنها قالت:"مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللهِ(صلى الله عليه وسلم) بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلاَّ أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا، مَا لَمْ يَكُنْ إِثْماً"[1]، وحديث:"إِنَّما بُعِثْتُمْ مُيَسّرينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ"[2]، وكان(صلى الله عليه وسلم) يُعنّف مَن يُشدّد على النَّاس ولا يراعي ظروفهم المختلفة، كما فعل مع بعض الصَّحابة الذين كانوا يؤُمُّون النَّاس ويطيلون الصَّلاة، حتَّى اشتكى منهم بعضهم، فقد أنكر(صلى الله عليه وسلم) على معاذ بن جبل(رضي الله عنها) تطويله في الصَّلاة، وقال له:"يَا مُعاذ، أَفَتَّانٌ أَنتَ؟"[3].

ولأنّ الصحابة والسَّلف من المتقدّمين كانوا أكثر الخلق تيسيراً، تأسّياً بالنَّبيّ(صلى الله عليه وسلم)، وكان فقههم يتجه غالباً إلى الأخذ بالأيسر؛ وفقه مَن بعدهم كان يتجه غالباً إلى الأحوط[4].

**-تغيّير الفتوى بتغيّر الزمان والمكان:**

من التَّيسير المطلوب ومن الأولويَّات التي يجب مراعاتها وعدم الإغفال عنها تغيّر الفتوى بتغيّر الزمان والمكان والحال وظروف النَّاس، فتغيّر الفتوى مرتبط بفقه أولويَّات مقاصد الشريعة.

---

ص64. وفي فقه الأقليات، ص48، 49. والإسلام والفنّ، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط3، 1418هـ/ 1998م، ص 68.

[1]-متَّفق عليه، محمد عبد الباقي فؤاد: اللؤلؤ والمرجان، كتاب الفضائل، باب: مباعدته(صلى الله عليه وسلم) للآثام واختياره من المباح أسهله وانتقامه لله عند انتهاك حرماته، حديث رقم(1502)، 3/ 105.

[2]-سبق تخريجه.

[3]-متَّفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب: مَن لم ير إكفار مَنْ قال ذلك مُتأَوِّلاً أو جاهلاً، حديث رقم(6106)، من حديث جابر بن عبد الله(رضي الله عنه)، ص1250. وأخرجه مسلم في صحيحه،

=كتاب الصّلاة، باب القراءة في العشاء، حديث رقم(465)، ص168.

[4]-انظر مراجع القرضاوي السابقة: في فقه الأولويّات، ص86-88. وتيسير الفقه للمسلم المعاصر، ص32. والفتوى بين الانضباط والتسيّب، ص113. وفتاوى معاصرة، 1/ 11، 12. و2/ 612. وفقه الوسطيّة الإسلاميّة، ص128. والصّحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد، ص144. والإسلام والفن، ص68. وكيف نتعامل مع التّراث، ص189. وفي فقه الأقليات، ص48. والصّحوة الإسلاميّة وهموم الوطن العربي، ص43.

يقول القرضاوي:"فعلينا ونحن نجتهد أن نعترف بما طرأ على حياتنا من تغيّرات في الأفكار والأعراف والعلاقات والسلوك، وأن نُقدر ظروف العصر وضروراته، وما عمت به البلوى، وأن نطبّق على الواقع ما قرَّره علماؤنا من تغيّر الفتوى بتغيّر الزمان والمكان والعرف والحال"[1].

فهناك من الفتاوى ما تكون مبنيةٌ على عرفٍ معين أو معنى معين، أو في حالٍ معينة، فإذا تغيَّرت هذه الأحوال والأعراف، تغيَّرت الأحكام، وبالتالي تتغيَّر الفتوى إلى ما يناسب حال النَّاس واحتياجهم، وأعرافهم، وزمانهم ومكانهم بما لا يخالف النّصوص الشّرعيّة[2].

ولقد عقد ابن القيّم(رحمه الله) في كتابه إعلام الموقَّعين، فصلاً ممتعاً واسعاً بعنوان "تغيّر الفتوى واختلافها بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنّيات والعوائد"، مستدلاً لاختلاف الفتوى باختلاف مقتضى الحال بأمثلة كثيرة[3].

وعليه يمكن إعادة النّظر في بعض الأقوال التي قيلت في أعصار سابقة، ربَّما كانت ملائمة لتلك الفترة وذاك الزمن، ولكنها لم تعد ملائمة لهذا العصر نظراً لتغيّر الظروف، يقول القرضاوي:"ومن مزالق الفتوى: الجمود على ما سطر في كتب الفقه، أو كتب الفتاوى منذ قرون، والإفتاء بها لكلّ سائل دون مراعاة لظروف الزمان والمكان والعرف والحال، مع أن هذه كلّها تتغيّر وتتطوّر، ولا تبقى جامدة ثابتة أبد الدهر"[4].

وكمثال على ذلك: تقسيم العالم إلى دار سلام ودار حرب، على اعتبار أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي الحرب، وأن الجهاد فرض كفاية، والواقع أن هذه الأقوال في هذا العصر لم تعد صالحة، ولا يوجد دليل يؤيدها، لأن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم مبنيَّة على التَّعارف وأساسها السلّم[5].

---

[1]–القرضاوي: الاجتهاد المعاصر، مرجع سابق، ص96. والاجتهاد في الشريعة، مرجع سابق، ص182.

[2]–انظر القرضاوي: السّياسة الشرعية، مرجع سابق، ص288، 289. وشريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كلّ زمان ومكان، مرجع سابق، ص102، 103. وعوامل السعة والمرونة، مرجع سابق، ص77.

[3]–انظر ابن القيم: إعلام الموقَّعين عن ربّ العالمين، مصدر سابق، 337/4 فما بعدها.

[4]–القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيّب، مرجع سابق، ص90.

[5]–انظر القرضاوي: في فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص90، 91.

**-الاعتراف بالضّرورات الطارئة:**

ومن التَّيسير المطلوب الاعتراف بالضّرورات الطارئة التي تطرأ في حياة النَّاس، فإن تنوع التَّشريع الإسلاميّ في شعائره وشرائعه، مراعاة واحتواء لحاجات البشر، التي تتعدّد حاجاتهم، وتتنوع مطالبهم خير معين لفهم معنى واقعيّة الإسلام.

وتظهر واقعيّة الشّريعة الإسلاميّة من خلال تقديرها الضّرورات-التي تعرض الإنسان وتضغط عليه- حقَّ قدرها، فرخَّص الإسلام للمضطر تناول بعض المحرَّمات على قدر مَا توجب الضّرورة، كما تقرَّر ذلك في قواعد فقهيّة عامة، أصَّلها العلماء في كتب كثيرة منها: "الضّرورات تبيح المحظورات"،"الضّرورة تقدر بقدرها"،"الحاجة قد تُنزَّل منزلة الضّرورة"[1].

والعمل بالضرورة وفق ضوابطها الشرعيّة، هو عمل بالدّليل الشرعيّ، ثمّ إنَّ العمل بالضّرورة مقيّد بضوابط تحفظ مقاصد الشريعة وتحقّقها، ففي مجال الحلال والحرام مثلاً لم تحرِّم الشريعة الإسلاميّة شيئا يحتاج إليه الإنسان في واقع حياته، كما لم تبح له شيئا يضره، لترتب بعد ذلك لكلّ حالة من الأحكام ما يتناسب مع طبيعة الإنسان، ويتَّفق مع قدرته وطاقته.

يقول الإمام الشَّاطبيّ(رحمه الله تعالى):"إنَّ محال الاضطرار مغتفرة في الشّرع، أعني أنّ إقامة الضّرورة معتبرة، وما يطرأ عليه من عارضات المفاسد مُغتفر في جنب المصلحة المجتلبة؛ كما اغتفرت مفاسد أكل الميتة والدّم ولحم الخنزير وأشباه ذلك في جنب الضرورة لإحياء النفس المضطرة، وكذلك النطق بكلمة الكفر أو الكذب حفظاً للنفس أو المال حالة الإكراه"[2].

**-مراعاة سُنَّة التدرُّج:**

ومن التَّيسير المطلوب مراعاة سُنَّة التدرُّج، لأنّ التدرُّج في الحياة عامَّة سنّة من سنّن الله عزَّ وجلَّ في هذا الكون، وهو سُنّة شرعيّة، ومنهج القرآن الكريم في تنزيله وتشريعه ينطوي عملياً على التدرُّج، وهذا المعنى هو الذي حرصت عليه الشّريعة الإسلاميّة ودلَّت عليه نصوص القرآن

---

[1]-انظر مراجع القرضاوي السابقة: في فقه الأولويّات، ص89،90. والقواعد الحاكمة لفقه المعاملات، ص124، 129. والحلال والحرام، ص46. والشَّيخ أحمد الزرقاء: شرح القواعد الفقهيّة، مرجع سابق، ص185، 187، 209.(لقد سبق أن تناولت هذا الموضوع في مبحث فقه الواقع عند القرضاوي).

[2]-الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 1/ 182.

والسُّنّة، بل نزول القرآن الكريم منجمًا طيلة ثلاث وعشرين سنة، أبلغ دليل على اتّباع الشّريعة هذا المنهج في تثبيت الأحكام.

يقول القرضاوي:"أن نأخذ النَّاس بمنهج التدرُّج الحكيم، الذي اتخذه الإسلام في أوّل أمره، فقد بدأ بالعقائد، ثمَّ بعد ذلك بالأحكام، وتدرَّج في تشريع الأحكام، سواء في فرض الفرائض أم في تحريم المحرَّمات، كما في تحريم الخمر على مراحل معلومة في تاريخ التَّشريع"[1].

ثمّ يؤكد القرضاوي على مبدأ التدرُّج في تطبيق الأحكام الشرعيّة اليوم، وأولويّته في سياسة النَّاس، فيقول:"هذه السُّنّة الإلهيّة في رعاية التدرُّج ينبغي أن تُتبّع في سّياسة النّاس عندما يراد تطبيق نظام الإسلام في الحياة اليوم، بعد عصر الغزو الثقافيّ والتشريعيّ والاجتماعيّ للحياة الإسلاميّة، فإذا أردنا أن نقيم "مجتمعاً إسلامياً حقيقياً" فلا نتوهم أن ذلك يتحقَّق بجرَّة قلم، أو بقرار يصدر من ملك أو رئيس، أو مجلس قيادة أو برلمان..

إنَّما يتحقَّق ذلك بطريق التدرُّج، أعني بالإعداد والتهيئة الفكريّة والنفسيّة والأخلاقيّة، والاجتماعيّة، وإيجاد البدائل الشّرعيّة للأوضاع المحرّمة التي قامت عليها مؤسسات عدة لأزمنة طويلة"[2].

## 4-الأولويَّات في مجال العمل:

### -أولويَّة العمل الدائم على العمل المنقطع:

العمل الدائم هو الذي يدوام عليه فاعله ويواظب عليه، فيقع منه عدة مرّات ويتكرّر ذلك يومياً، بخلاف العمل المتقطع الذي يقع في بعض المرّات[3].

---

[1]-مراجع القرضاوي السابقة: فتاوى معاصرة، 3/ 671. وكلمات في الوسطية، ص4.(لقد سبق أن تناولت هذا الموضوع في مبحث فقه الواقع عند القرضاوي).

[2]-القرضاوي: في فقه الأولويّات، مرجع سابق، ص92. ومدخل لدّراسة الشريعة، مرجع سابق، ص119.

[3]-انظر القرضاوي: في فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص101.

ولقد وردت أحاديث تنوه بهذا الأمر: فَعَنْ عَائِشَةَ(رضي الله عنها)أن النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) قال:"أَحَبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ أَدْوَمُهَا وَإِنْ قَلَّ"[1]. وكذلك أَنَّ النَّبِيَّ(صلى الله عليه وسلم) قال:"كَانَ أَحَبَّ الدِّينِ إِلَيْهِ مَادَامَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ "[2].

فعند تزاحم الأعمال فعلى المسلم أن يقدّم أولويّة العمل الدائم على العمل المنقطع، وانتقاء العمل النافع الدائم، فهو خير من العمل النافع المنقطع وإن فاقه في القيمة، فالعمل الدائم له الخيريّة والأفضليّة على المنقطع، ولو أن الأمر من الصعوبة بمكان فهو يحتاج إلى الصّبر، ولكن لا بدَّ وأن يكون ذلك حسب استطاعة الإنسان، ولا يكلّف نفسه فوق طاقته، لقوله(صلى الله عليه وسلم):"اكْلَفُوا مِنَ الأَعْمَالِ مَا تُطِيقُونَ"[3].

وفي هذا يقول الإمام الشَّاطبيّ(رحمه الله تعالى):"من مقصود الشَّارع في الأعمال دوام المكلَّف عليه، والدّليل على ذلك واضح؛ كقوله تعالى:﴿إِلَّا الْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾(المعارج: 22، 23)، وقوله تعالى:﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾(البقرة: 03)، وإقام الصَّلاة بمعنى الدوام عليها"[4].

**-أولويَّة العمل المتعدي النفع على القاصر:**

تتفاوت الأعمال فيما بينها، وأفضلية العمل تتحدَّد كلما كَثُر نفعه، فعلى قدر نفعه للآخرين يكون فضله وأجره عند الله تعالى، لأن انعكاساته تكون أكبر على صاحب العمل وعلى من يحيطون به، فكلما تعلَّقت فائدة العمل بعدد أكبر من الخلق زادت أولويّته.

---

[1]-متَّفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل، حديث رقم(6464)، ص1316. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب فضيلة العمل الدَّائم من قيام الليل وغيره، حديث رقم(783)، ص270.

[2]-متَّفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب أحبُّ الدّين إلى الله أدومُهُ، رقم(43)، ص22. ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب أمر من نعس في صلاته..حديث رقم(784)، ص270.

[3]-أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل، حديث رقم (6464)، ص1316.

[4]-الشَّاطبيّ: الموافقات في أصول الشّريعة، مصدر سابق، 2/ 242.

فالعمل الأوسع نفعاً مرجح على غيره ولهذا كان جنس عمل الجهاد مرجحاً على جنس عمل الحجّ، فالعلم أعلى رتبة من العبادة لأنَّ نفعه يعمّ ويتعدى إلى الآخرين، لقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم):"فَضْلُ العَالِمِ عَلَى العَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَاكُمْ"[1].

فأحقُّ الخلق بالفضيلة أنفعهم لجماعة المسلمين من إمام عدل أو عالم مجتهد أو مُعين لعامتهم وخاصّتهم، لأنَّ نفعهم يتعدى إلى الخلق الكثير[2].

**-أولويَّة العمل الأطول نفعاً والأبقى أثراً:**

وهو العمل الذي ينبني عليه غيره وهذا النوع من العمل مقدَّمٌ ومفضلٌ وله الأولويّة على غيره لأنه أكثر نفعاً وأبقى أثراً، ومنها كان تفضيل الصّدقة الجارية المتمثلة في الأوقاف الخيريّة على غيرها من الصّدقات الأخرى، لكون الصَّدقة الجارية يستمرّ نفعها ويمتد أثرها بعد وفاة المتصَّدِق بها، لقوله(صلى الله عليه وسلم):"إِذَا مَاتَ الإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلاثَةٍ: إِلاَّ مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ"[3].

فالأوقاف الخيريّة من الصدقات الأولى عملاً والأطول نفعاً والأبقى أثراً، وبهذا يُقدّم القرضاوي بما كان أثره مستمرًّا على ما كان أثره آنيّاً أو منقطعاً مرات ومرات[4].

فعمر الإنسان قصير ومحدود ولكنه طويل ممتد بفضل الأعمال الخيريّة، فكم من الأجر يمتد بعد القيام بهذه الأعمال، فهي مستمرَّة الأثر، باقية الأجر إلى يوم القيامة، يقول القرضاوي:"ولقد قرَّر الإسلام قاعدة هامَّة في تقدير أعمال الحياة وبيان قيمتها عند الله، ومثوبة صاحبها عليها، فكلما كان العمل عميق الجذور في الحياة، طويل النفع، بعيد الأثر: زاد ذلك في ميزان صاحبه حسنات ودرجات، وإن طال الأمد، وبَعُد الزمن"[5].

**-أولويَّة عمل القلب على عمل الجوارح:**

---

[1]-الحديث سبق تخريجه. وانظر القرضاوي: في فقه الأولويّات ، مرجع سابق، ص104-107.

[2]-انظر الشَّافعي: الأمّ، مصدر سابق، 7/ 512.

[3]-أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثَّواب بعد وفاته، حديث رقم (1631)، عن أبي هريرة(رضي الله عنه)، ص606.

[4]-انظر القرضاوي: في فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص108، 109.

[5]-القرضاوي: السّنّة مصدراً للمعرفة والحضارة، مرجع سابق، ص226، 227.

على المسلم أن يعتني بإصلاح نفسه باطناً وظاهراً، إلاَّ أنَّ العناية بأعمال القلوب أولى من العناية بأعمال الجوارح، فأولى للمسلم أن يهتم بصلاح قلبه، فيتفقده دائماً، ويتجنّب ما قد يعرض له من المفسدات سواء أكانت من الشّبهات أو الشّهوات، وينقيه من الأمراض الباطنية كالرياء والحسد والكبر والعجب والبخل..وظاهراً بأن يصلح جوارحه ويقوّمها ويعوّدها على الخير، إلاَّ أن الاعتناء بالباطن وبالقلب ينبغي أن يكون مقدَّماً على الاعتناء بالظاهر والجوارح، لأنّ "العبرة في الأمور بالجوهر لا بالمظهر، وبالحقيقة لا بالصورة، بالقلب لا بالبدن واللسان"[1]، فعن أَبِي هُرَيْرَةَ(رضي الله عنه) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ(صلى الله عليه وسلم):"إِنَّ اللهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ"[2]. ولأنّ أساس قبول الأعمال الظاهرة النّيَّة الخالصة لقوله(صلى الله عليه وسلم):"إِنَّمَا الأَعمالُ بالنِّيَّات"[3].

فالقلب هو حقيقة الإنسان ومدار الصلاح والفساد كما جاء في قوله(صلى الله عليه وسلم):"أَلاَ وَإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً: إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ، أَلاَ وَهِيَ القَلْبُ"[4].

ويتعجَّب القرضاوي من اهتمام المتدينين عامَّة والدُّعاة خاصّة عندما يدقّقون ويحرصون على بعض الأعمال الظاهرة والآداب، واهتمامهم بالشكل أكثر من الجوهر، مثل تقصير الثوب

---

[1]–مراجع القرضاوي السابقة: السّنّة مصدراً للمعرفة والحضارة، ص250. وفي فقه الأولويّات، ص113-117. والصحوة الإسلاميّة بين الجمود والتطرف، ص138. والصّحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد، ص29.

[2]–أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والأدب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، حديث رقم(2564)، ص945.

[3]–سبق تخريجه.

[4]–حديث متَّفق عليه وهو جزء من حديث للنّعمان بن بشير(رضي الله عنهم)، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فضل مَن استبرأ لدينه، حديث رقم(52)، ص24، 25. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب

=أخذ الحلال وترك الشّبهات، حديث رقم(1599)، ص589.

وإعفاء اللحية، وعدد درجات المنبر وغيرها ممَّا لا يعتبر من أولويَّات الدّين، ويغفلون عمَّا هو أولى وأجدر بالاهتمام، مثل برُّ الوالدين، وأداء الأمانة، وصلة الأرحام...[1].

**-اختلاف الأفضل باختلاف الزمان والمكان والحال:**

ممّا ينبغي أن يُعرف أنّ الأولويَّات تختلف باختلاف الزمان والمكان والأشخاص، فما يكون مقدَّماً في وقت قد لا يناسب تقديمه في وقت آخر، وما يكون أولى في حقِّ فرد قد لا يكون مطلوباً في حقِّ غيره، فالأولويَّة والأفضليّة في كثير من الأمور ليست أولويّة مطلقة، بل تتفاوت بتفاوت المؤثرات الزمانيّة والمكانيّة والبيئيّة والشخصيّة، فأفضل الأعمال الدنيويّة كالزّراعة والصّناعة والتّجارة تتحدَّد وفق حاجة المجتمع، يقول القرضاوي:"فليس كلّ ما يصلح لشخص يصلح للآخر، وليس كلّ ما يصلح لبيئة يصلح لأخرى، وليس كلّ ما يصلح لفئة أو جنس يصلح لغيرها، وليس كلّ ما يصلح لزمن يصلح لسائر الأزمنة والعصور"[2].

وبناءً على هذا يضيف القرضاوي قائلاً:"وأحوج ما تحتاج إليه أمتنا في عصرنا، هو التكنولوجيا المتطوّرة.. فلا تستطيع الأمَّة أن تنهض برسالة الإسلام وهي عالَةٌ على غيرها في أدوات العصر، وأسلحة العصر، ولا بدَّ أن تطوّر مناهجها ونظمها بما يحقّق هذه الغاية،...إنَّ تحصيل التكنولوجيا المتقدّمة والتّفوق فيها، وفي العلوم الموصلة إليها، أصبح فريضة وضرورة... وهي في مقدّمة الأولويَّات"[3].

**-الأولويّة في العبادات:**

الأفضلية في العبادات الأمر يختلف من شخص إلى آخر ومن حال إلى آخر، بمعنى هذا أنه لا يوجد عمل هو الأفضل على الإطلاق، وإنَّما لكلّ وقت عبادة تكون هي الأفضل بالنسبة له، أفضل مرضاة الله تعالى في كلّ وقت وحين، فأفضل العبادات في وقت الجهاد، الجهاد، والأفضل في يوم عرفة الإكثار من الدعاء والاستغفار، والأفضل في وقت حضور

---

[1]-انظر القرضاوي: في فقه الأولويَّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص116. والصّحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد، مرجع سابق، ص124.

[2]-القرضاوي: السّنّة مصدراً للمعرفة والحضارة، مصدر سابق، ص135.

[3]-القرضاوي: في فقه الأولويَّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق ، ص119، 120.

الضيف، فالأولى إكرامه وحسن استقباله، والأفضل في أوقات السحر، الاشتغال بالصَّلاة والقرآن والدعاء والذكر، والأفضل عند الأذان، الاشتغال بإجابة المؤذن، والأفضل في أوقات الصَّلاة، الجدّ في القيام لها، والمبادرة إليها في أوّل الوقت، والصّلاة جماعة في المسجد، والأفضل في أوقات ضرورة المحتاج إلى المساعدة بالجاه، أو البدن، أو المال، وإغاثة لهفته... وهكذا[1].

وإنَّما يعرف هذا أهل الخبرة والدّراية من أهل العلم والبصيرة والفقه في الدّين، ولقد رجَّح ابن القيّم(رحمه الله تعالى) أنّ الأفضل في كلّ وقت هو إيثار مرضاة الله في ذلك الوقت، إذ يقول:"فالأفضل في وقت وحال: إيثار مرضاة الله في ذلك الوقت والحال، والاشتغال بواجب ذلك الوقت ووظيفته ومقتضاه"[2].

**5-الأولويَّات في مجال المأمورات:**

**-تقديم الأصول على الفروع:**

أولى الواجبات الشَّرعيّة هو توحيد الله تعالى ونفي الشرك عنه، بمعنى وجوب تقديم أولويَّة العقيدة على الشريعة، تقديم أركان الإيمان وأصول التوحيد وكلّ ما يتعلَّق بالإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ولقد كان التوحيد من أولى المهام عند كلّ الأنبياء(عليهم الصّلاة والسّلام) قال تعالى:﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ (النحل:36 ).

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (رضي الله عنهم)، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ(صلى الله عليه وسلم) لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى اليَمَنِ: "إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ، فَإِذَا جِئْتَهُمْ، فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ

---

[1]-انظر القرضاوي: في فقه الأولويَّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص120-126. وابن القيّم: مدارج السّالكين، مصدر سابق، 1/ 72-76.

[2]-ابن القيم: مدارج السّالكين، مصدر سابق، 1/ 75.

فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ..."[1]، بدأ الرسول(صلى الله عليه وسلم) بالشهادتين لأنهما أصل الدّين.

يقول القرضاوي:"لهذا كان الأمر الأحقّ بالتقديم والأولى بالعناية من غيره، هو تصحيح العقيدة، وتجريد التوحيد، ومطاردة الشرك والخرافة، وتعميق بذور الإيمان في القلوب، حتَّى تؤتي أُكلها بإذن ربّها، وحتَّى تغدو كلمة التوحيد:"لا إله إلاّ الله" حقيقة في النفس، ونوراً في الحياة، تبدّد ظلمات الفكر، وظلمات السّلوك"[2].

يقول العزُّ بن عبد السلام(رحمه الله تعالى):"جعل الإيمانَ أفضل الأعمال؛ لجلبه لأحسن المصالح، ودرئه لأقبح المفاسد، مع شَرَفه في نفسه، وشَرَف متعلّقه"[3].

**-أولويَّة الفرائض على السُّنَّن والنوافل:**

يقول القرضاوي:"فقه الأولويَّات يقتضي أن نُقدِّم الأوجب على الواجب، والواجب على المستحَب، وأن نتساهل في السُّنَّن والمستحبَات ما لا نتساهل في الفرائض والواجبات، وأن نؤكد أمر الفرائض الأساسيّة أكثر من غيرها، وبخاصة الصَّلاة والزَّكاة، الفريضتان الأساسيتان"[4].

والشواهد على هذا كثيرة منها ما رواه ابْنِ عُمَرَ(رضي الله عنه) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ(صلى الله عليه وسلم):"بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ"[5].

فالله تعالى قدَّم الفرائض على السُّنَّن وجعلها أكثر محبة له، وأحياناً يختلط الأمر على بعض النَّاس ويختل سُلَّم الأولويَّات في حياتهم، خاصّة بالنسبة لموضوع تقديم أولويّات الفرائض على السُّنَّن والنوافل، حيث اهتموا بالنوافل كالأذكار وأهملوا الفرائض الكبرى كبرِّ الوالدين ومقاومة الظّلم، وكالاشتغال بالسُّنن والتطوعات.

والخلل في الأولويّات يعدُّ من العوائق التي ينبغي أن نحذر منها، إذ يقول القرضاوي:

---

[1]-متَّفق عليه ولقد سبق تخريجه.

[2]-مراجع القرضاوي السابقة: في فقه الأولويّات، ص130. والصّحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد، ص65.

[3]-العزُّ بن عبد السلام: القواعد الكبرى، مصدر سابق، 1/ 75.

[4]-مراجع القرضاوي السابقة: في فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، ص134. والصّحوة الإسلاميّة بين الجمود والتطرف، ص137، 138.

[5]-متَّفق عليه، وسبق تخريجه.

"ينبغي أن نركز على العوائق الداخلية؛ فهناك خلل في فقه الأولويّات، فقد نُقدِّمُ النافلة على الفريضة، وقد نُقدِّمُ فرض الكفاية على فرض العَين، وقد نُقدِّمُ فرض العَين الذي يتعلَّق بالفرد على فرض العَين الذي يتعلَّق بالجماعة"[1].

كتكرار الحجّ والعمرة لأكثر من مرّة، ويتكبد صاحبه الأموال والوقت والجهد، وهناك مسلمون يموتون جوعاً، وآخرون يتعرضون للإبادة الجماعيّة، كما هو في أرض فلسطين وغيرها، وهم في حاجة إلى معونة من إخوانهم، لإطعام الجائع، ومداواة المريض، وإيواء المشرد، وكفالة اليتيم، ورعاية الأرامل، وهؤلاء لو فقهوا مراتب فقه الأولويّات لقدَّمُوا إنقاذ إخوانهم المسلمين على تكرارهم للحجّ والعمرة[2].

**-أولويَّة فرض العين على فرض الكفاية:**

ومثال ذلك تقديم برّ الوالدين على الجهاد عند ما يكون فرض كفاية، كما جاء في الصّحيحين: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ(صلى الله عليه وسلم) فَسْتَأْذَنَهُ فِي الجِهَادِ، فَقَالَ:"أَحَيٌّ وَالِدَاكَ؟"، قالَ: نَعَمْ، قالَ:"فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ"[3].

ويلاحظ أن فروض الكفاية تتفاوت مثل تفاوت فروض العين، فهناك فروض كفاية قام بها بعض النَّاس، وأخرى لم يقم بها أحد فيكون الاشتغال بها أولى، وقد يتعين فرض الكفاية على أحد لأنه وحده المؤهل له كالمفتي والطبيب والعسكري[4].

**-أولويّة حقوق العباد على حق الله المجرَّد:**

إذا كان فرض العين مقدَّمٌ على فرض الكفاية، فإنَّ فروض الأعيان تتفاوت فيما بينها

---

[1]-مراجع القرضاويّ السابقة: لقاءات ومحاورات، 1/ 117. والصّحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد،ص65.

[2]-انظر القرضاوي: في فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص136-138.

[3]-أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب: الجهاد بإذن الأبوين، حديث رقم (3004)، عن عبد الله بن عمرو(رضي الله عنهم)، ص609. وأخرجه مسلم ي صحيحه، كتاب البر والصلة والأدب، باب بر الوالدين وأنَّهما أحقُّ به، حديث رقم(2549)، ص939.

[4]-انظر مراجع القرضاوي السابقة: في فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، ص139-141. والصّحوة الإسلاميّة بين الجمود والتطرف، ص136-138. والصّحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد، ص120. والعزّ بن عبد السلام: القواعد الكبرى، مصدر سابق، 1/ 77.

أيضاً، ولذا رأينا الشرع يؤكد في كثير من أحكامه تعظيم ما يتعلَّق بحقوق العباد، قال العلماء إنَّ حقوق الله مبنيَّة على المسامحة وحقوق العباد مبنيَّة على المشاحة.

ولهذا قدَّم أداء الدَّين على أداء الحجّ، وإن كان كلاهما واجباً، ونظراً لأهمية حقوق العباد خاصَّة الحقوق الماليّة سواء كانت خاصّة أم عامّة، قُدِّم أداء الدَّين عن الحجّ، فالدَّين متعلّق بحقوق العباد التي لا تسقط، قال رسول الله(صلى الله عليه وسلم):"يُغْفَرُ لِلشَّهِيدِ كُلُّ ذَنْبٍ إِلاَّ الدَّيْنَ"[1]. فلقد دلَّ الحديث على عِظم حقوق النَّاس[2].

**-أولويَّة حقوق الجماعة على حقوق الأفراد:**

أولويّة حقوق الجماعة مقدَّمةٌ على حقوق الأفراد، ومن هنا كان الواجب المتعلّق بحقِّ الجماعة أو الأمّة أوكد من الواجب المتعلّق بحقِّ الفرد، ولهذا قرَّر الفقهاء أنه إذا وقع تعارض بين الجهاد كفرض عين-وذلك عند مداهمة العدوّ البلدة وغزوها- وبين برّ الوالدين، في هذه الحالة يُقدَّم الجهاد على برّ الوالدين حتَّى وإن كان فرض عين، ولا عبرة بمعارضة بعض الآباء، لأنّ الأمر يقتضي واجب الدفاع عن الأمَّة والذّود عن أمنها، ولأنّ الجهاد متعلّق بعموم الأمَّة وجماعتها وفيه مصلحة للجميع، ولا بقاء للفرد إلاَّ ببقاء الجماعة، ومن ذلك فرض ضرائب على القادرين لتمويل الجهاد إذا اقتضى الأمر[3].

ولا بدَّ من أولويّة الولاء للجماعة والأمّة على القبيلة والفرد، فالولاء يكون لله ولرسوله ولجماعة المؤمنين، قال تعالى:﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾(المائدة: 55)[4].

**6-الأولويّات في مجال المنهيات:**

كما تتفاوت المأمورات بين مستحب وواجب وفرض عين وفرض كفاية، تتفاوت

---

[1]-أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب مَنْ قُتل في سبيل الله كُفّرت خَطاياه إلاَّ الدَّينَ، حديث رقم(1886)، عن عبد الله بن عمرو بن العاص(رضي الله عنهم)، ص715.

[2]-انظر القرضاوي: في فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق، ص142-144.

[3]-انظر مراجع القرضاوي السابقة: في فقه الأولويّات، ص145-147. والصّحوة الإسلاميّة بين الجمود والتطرف، ص139، 140. والصّحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد، ص65.

[4]-انظر القرضاويّ: في فقه الأولويّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسّنّة، مرجع سابق ، ص148-150.

المنهيات أعلاها الكفر بالله تعالى وأدناها المكروه تنزيهاً، والكفر ذاته درجات، فهناك كفر الإلحاد والجحود وهو أشرّ أنواع الكفر، قال تعالى:﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾(النساء: 136)، ودونه كفر الشرك، ودونهما كفر أهل الكتاب لتكذيبهم بالرسول(صلى الله عليه وسلم)، ومع ذلك لهم وضعٌ خاص بوصفهم أهل كتاب سماوي، أجاز القرآن التّعامل معهم ومصاهرتهم، قال تعالى:﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة: 8).

والكفار أنواع منهم المسالمون ومنهم المحاربون، وهناك كفر أهل الردَّة وهم شرُّ أنواع الكفر لأنهم خرجوا من الإسلام بعد أن هداهم الله، ويعظم خطر الردَّة إذا تحولت عملاً جماعياً منظماً مهددا لهوية المجتمع المسلم وأسسه، قال تعالى:﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾(البقرة: 217).

وهناك كفار النفاق وهو من أغلظ أنواع الكفر، ولقد عظم خطرهم في هذا العصر لأنهم يندسون بين المسلمين، قال تعالى:﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ (النّساء: 145). ومن المهم التفريق بين الأكبر والأصغر من الكفر والشرك والنفاق، فالكفر الأكبر هو الكفر بالله تعالى وبرسالاته، والكفر الأصغر المعاصي مثل تارك الصّلاة تكاسلاً لا جحوداً وإنكاراً، والشرك الأكبر أن يتخذ من دون الله نداً، والشرك الأصغر كالحلف بغير الله والرياء اليسير. والنّفاق الأكبر هو أن يبطن الكفر ويظهر الإسلام وأما النِّفاق الأصغر فهو نفاق العمل والسّلوك، وهو الذي يتخلَّق بأخلاق المنافقين، ويسّلك سلوكهم، وإن كانت عقيدته سليمة.

وأدنى من الكفر المعاصي مهما يكن مقدارها في الدّين، وهي كبائر وصغائر، فالكبائر أظهرها التي شُرعت لها حدود أو توعَّد الله عليها بالنّار، ومنها كبائر معاصي القلوب كالكِبر والحسد والبغضاء، والشُّح المطاع، والهوى المتبع، والإعجاب بالنفس، والرياء الممقوت، وحبّ الدّنيا والجاه والمناصب، وهناك صغائر المحرَّمات من اللّمم[1].

[1]–انظر القرضاوي: في فقه الأولويَّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسُّنَّة، مرجع سابق، ص157-187.

## 7-الأولويَّات في مجال الإصلاح:

تتمثل في أولويَّة تغيّير الأنفس قبل تغيّير الأنظمة، يقول الله تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾(الرعد: 11). ولهذا لا بدَّ من التربية قبل الجهاد، وحتَّى الجهاد نفسه مراتب: جهاد النفس، جهاد الشيطان والشكوك والشّبهات، وجهاد الكفار والمنافقين وفق شروط وضوابط.

أولويَّة المعركة الفكريّة وذلك بتقديم كلّ ما يتعلَّق بتقويم الفكر وتصحيح التّصوّر وتصويب منهج النّظر والعمل، وأولويّة التيار الوسطيّ الذي يقوم على التوازن في فهم الدّين والحياة والعمل لتمكين الدّين.

والخلاصة أنّ منهج القرضاويّ يقوم على التوسط والاعتدال في جميع الأحوال، وهو منهج الإسلام الذي وازن بين المطالب كلِّها في اتّساق لا طغيان فيه لجانب على جانب، ويحذّر من الغلوّ والإفراط، وينهى عن التفريط والإهمال، منهجه يقوم على التوازن وفقه ترتيب الأولويَّات الذي يُقدِّم الأهم فالمهم فالأقل أهميّة، ممَّا يجعل حياة المسلم متوازنة[1].

[1]-انظر القرضاوي: في فقه الأولويَّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسُّنَّة، مرجع سابق، ص209-222.

# الخاتمـــــــــة

# الخاتمـــــــــــة

**النتائج:**

في ختام هذه الجولة المتواضعة مع المنهج الفقهيّ عند القرضاوي، توصلت إلى جملة من النتائج والاستنتاجات هي:

–يتميّز القرضاوي بتكوينه الفقهيّ والأصولي، والمقاصدي، والفكري والثقافي الذي مكَّنه من رؤية العالم الإسلاميّ بصورة مغايرة من خلال الجمع بين فقه النصّ وفقه الواقع؛ ليقوم بدوره في خدمة العصر، فهو لا يقلّد أحداً، ولا يكتفي بالوقوف على تخوم استعادة ما وصل إليه علماء السَّلف خاصًّا بزمانهم ومكانهم، ويجتره ببرودة لا يبالي بما يجري أو يحدث.

–يقوم منهج القرضاوي على التجرّد من العصبية والتقليد، والحرص على الرجوع إلى الكتاب والسُّنّة، والاهتداء بمنهج السّلف.

–يعتمد منهج القرضاوي على تحرّي الحقّ القائم على الدّليل الثابت من الكتاب والسُّنّة، وما انبثق عنهما من أدلَّة، كالإجماع، والقياس، والاستصلاح، والاستحسان، والعرف وغيرها من المصادر.

–لا يلزم القرضاوي نفسه بمذهب معين، بل يأخذ بجميع المذاهب، وأقوال الصحابة والتَّابعين والأتباع وغيرهم ممن ليس لهم مذهب متبوع أو منقرض.

–يقوم منهج القرضاوي على الجمع بين الأدلَّة في حال التعارض، مراعياً المصلحة، والظروف الزمانيّة والمكانيّة والحاليّة، ومرجّحا الرأي الأقوى دليلا، المحقّق لمقاصد التّشريع.

–يستند منهج القرضاوي في مسائل الخلاف على تحرير المسألة بأدلتها، وتحرير الخلاف فيها، مذعناً للحقّ والأخذ به، وإعمال العقل في البحث والاستنباط، والترجيح القائم على الدّليل.

–التّحرّر من التقليد والمذهبية عند القرضاوي لا يعني الطَّعن في المذاهب، بل يجب احترامها كلّها، وتقدير أئمتها، والاستفادة منها جميعاً، من اجتهاداتها وتخريجاتها وتعليلاتها وتطبيقاتها، والتخيير منها ما هو أرجح دليلاً، وأوفق للزمان والمكان، وأليق بتحقيق مقاصد الدّين ومصالح الدّنيا.

–فهم القرآن والسُّنّة يقوم على ضوابط تعصمهما من فهم الغالين وانتحال المبطلين، فهمٌ يجمع بين الظَّاهر والباطن في اعتدال، والعقل والنّقل، والتُّراث والمعاصرة، مع مراعاة فُهوم السَّلف، وأسباب الورود والنزول، والسّياقات.

–للتّراث بمدارسه المختلفة مكانة محترمة عند القرضاوي، فهو يرى الاستفادة ممَّا يتوافق والعصر ويحقّق غايات النَّاس وحاجاتهم، وينادي بتجديده وتنقيحه وخدمته وفق مناهج العلوم الحديثة لتيسير التَّعامل به.

–فهم الواقع بكلّ متغيّراته ومتطلّباته وحاجاته، مرتكز أساس عند القرضاوي، لا يمكن تجاوزه أثناء التَّعامل مع النصّ فقهاً وتنزيلاً، مع التفريق بين فقه الواقع وضغط الواقع.

–فقه الموازنات والأولويَّات مرتكز أساس في فقه النصّ وتنزيله على الواقع المعيش، فلا يقدّم ما يستحق التأخير ولا يؤخَّر ما يستحق التقديم، ولا يضخّم الصغير ولا يصغّر الكبير.

–الفقه الذي ينشده القرضاوي ويدعو إليه، هو الفقه القائم على الدّليل، الشامل لفقه العقيدة، وفقه الآيات في الكون، وفقه السنّن، وفقه الفرد، وفقه الأسرة، وفقه المجتمع، وفقه العلاقات الدوليّة وغيره.

–الفقه الحقيقي عند القرضاوي هو الذي يجيب عن تساؤلات النَّاس، ويحلّ مشكلاتهم في ضوء أحكام الشريعة، وليس الذي يعيش في بطون الكتب والأوراق، أو يحيا أهله في صومعة منعزلة عن النَّاس.

–الاجتهاد عند القرضاوي من ألزم الأمور التي تحتاجها الأمَّة الإسلاميّة في العصر الراهن، وذلك لكثرة ما يواجه النّاس من قضايا ومستجدَّات وأحداث، فهو وسيلةٌ في غاية الأهميّة، بغية إيجادُ الحلول للمسائل المستجدَّة في الحياة اليومية للأفراد والمجتمعات.

–يرى القرضاوي أن الاجتهاد هو الذي يعطي الشريعة خصوبتها وثراءها، ويمكِّنها من قيادة زمام الحياة إلى ما يحب الله ويرضى، دون تفريط في حدود الله، ولا تضييع لحقوق الإنسان.

–تُشكّل المقاصد عند القرضاوي غاية الاهتمام؛ لأنَّ أحكام الشَّرع معلَّلة بصفة عامّة، ولها أهداف تقصد إليها، واعتبر القرضاوي العلم بمقاصد الشَّريعة من أهم شروط الاجتهاد؛

لأنَّ الاجتهاد في الحالات والنوازل التي ليس فيها نصّ خاص يعتمد أو يُقاس عليه، يكون المعوَّل فيها على المصلحة التي تُبنى عليها المقاصد.

–من منهج القرضاوي التَّيسير في الفتوى، والتَّبشير في الدّعوة، والموازنة بين عزائم ابن عمر(رضي الله عنه) ورخص ابن عباس(رضي الله عنه)، واختيار الأوفق والأصلح مكاناً وزماناً وحالاً.

–يتميّز منهج القرضاوي بالنظرة المعتدلة والشاملة والمتوازنة، مع البعد عن الإفراط والتفريط، والإعراض عن الدخول في معارك لا طائل من ورائها، أو الاستجابة لمهاترات لا داعي لها؛ لأنَّ العمر أغلى من أن يُهدر في الجدال، والوقت أثمن من ينفق في المراء، والردّ على المخالفين المتعصّبين.

–من الإنصاف أن نعطي للعلماء حقَّهم، ومنهم القرضاوي الذي أسهم بفكره وجهده وعلمه وقلمه في إعادة تشكيل العقل الإسلاميّ المعاصر، وما منحه من الفقه الضروري للتَّعامل مع الحياة، وتركيزه على هموم المسلم المعاصر ومشكلاته، والبحث عن حلول لها، وتيسير العبادات والمعاملات على المسلمين، وفقاً لوعي عميق بمقاصد الشَّريعة، وتناول الحركة اليوميّة للمسلم في تعاملاته وسلوكاته وعبادته، وعالج قضايا المال والفقر والاقتصاد، وتصويب المسار للعمل الإسلاميّ، وترشيد الصَّحوة الإسلاميّة لتلتزم المنهج الصَّحيح، وتأمن من منزلقات الطَّريق، وما يلاحظ إعادة مناقشة بعض المواضيع في أكثر من مؤلَّف، وذلك من باب التأكيد أو للإثراء من جديد.

**التوصيات:**

رغم أنَّ القرضاوي موضع اهتمام وعناية من طرف علماء وطلاب وتلاميذ عصره، وهناك الكثير من الأبحاث الجامعية والدّراسات العلميّة الأكاديميّة، على شكل رسائل ماجستير وأطروحات دكتوراه كتبوا عن سيرته، وعن منهجه في العقيدة والتفسير والحديث وجوانب فقهه، إلَّا أن الحاجة تبقى ماسَّة للاستزادة أكثر والاطّلاع على جهوده وذلك:

–العناية بدراسة سير ومناهج أعلام الأمَّة، وذلك بنشر علمهم وبيان فضلهم، ليستمرَّ نفعهم وعطاؤهم، والدَّعوة إلى تجديد المناهج حتّى تتلائم مع تطوّرات العصر.

–الاستفادة أكثر من ميراث القرضاوي المتنوع، فهو يعدُّ من العلماء الموسوعيين؛ لأنَّ دراسة حياة أعلام الأمَّة وبيان مناهجهم الفقهيّة من الأهمية بمكان، فهم ورثة الأنبياء والقدوة للأجيال من بعدهم.

–من حقِّ علماء الأمَّة على خلفهم إبراز مناهجهم التي ساروا عليها، وإظهار مآثرهم وبيان جهودهم الفقهيّة حتَّى تتواصل الأجيال، خاصَّة وأنَّ القرضاوي يمثل تيار الوسطيّة والاعتدال.

وبعد هذا الجهد القليل والعمل المتواضع، فإن أصبت فمن الله تعالى وبفضله، وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان، وأخيراً أسأل الله أن يرزقنا الإخلاص والثبات في القول والعمل، والصَّلاة والسَّلام على سيد الإنسانيّة ونبيّ البشريّة المبعوث رحمة للعالمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

**ملخص البحث بالعربية:**

القرضاوي أحد الأعلام البارزين في العصر الحاضر في العلم والفكر والدّعوة، والجهاد والتأليف والتأصيل، ولا يقتصر نشاطه العلميّ في خدمة الإسلام على مجال معين، أو لون خاصّ بل تنوَّع نشاطه، وتعدَّدت جوانبه، واتَّسعت مجالاته وترك بصمات واضحة تدل على نباهة عقله، وحكمة أسلوبه، ورساخة علمه، وهو من أبرز دعاة التجدّيد حين دعا إلى نهضة شاملة في العالم الإسلاميّ في كلّ المجالات لتخليص العقليّة الإسلاميّة والواقع الإسلاميّ من الركود والجمود.

منهج القرضاوي يقوم على التّصور الصَّحيح لفهم الإسلام ورسالته في الحياة؛ إذ يدعو إلى الإسلام عقيدة ونظام حياة، ويرى أنَّ تطبيق الشريعة بحذافيرها، وأخذها كُلاً لا يتجزأ ضرورة لازمة، ولا يحلّ التّفريط أو التّساهل فيها، فلا بدَّ إذن من إيجاد الروح الإسلاميّة وبناء الشّخصيّة الإسلاميّة التي يقوم عليها عبء تطبيق الإسلام، ولا بدَّ من أن نعمل على تربية الجيل المسلم الذي يحمل رسالة الإسلام فكرة واضحة في رأسه، وعقيدة راسخة في قلبه، وعبادة خالصة لربّه، وعملاً صالحاً يزكي به نفسه وينفع به غيره.

القرضاوي اتصف بغزارة العلم وبعد النّظر وقوة الإرادة، منهجه يتمثَّل في الالتزام بالكتاب والسُّنَّة والتمسّك بآثار السّلف، يرتب أحكامه على تحقيق مقاصد الشَّارع، بجلب المصلحة ودرء المفسدة.

يتميّز القرضاوي باستقلاله العلميّ وحريّة الفكر القائمة على الأخذ بالدليل، حيث يقول بما قام به الدليل عنده، وما توصَّل إليه اجتهاده، والتجرّد من قيود العصبيّة المذهبيّة، مع الاحترام التَّام والتَّوقير المطلق لأئمة المذاهب والعلماء وما قدَّموه من علم، والتزام منهج السَّلف اعتقاداً وسلوكاً، فَهُم القدوة في العلم والعمل، ونبذ الخلاف.

القرضاوي نحسبه من العلماء والدُّعاة المجتهدين المجدّدين في هذا العصر، والدليل على ذلك قيام فقهه على أساس الدَّعوة والإصلاح، فقد بذل جهوداً عظيمة، وأعمل عقله وقلمه ودعا إلى تأليف القلوب على الحقِّ، واجتماع الكلمة، والائتلاف على كتاب الله وسُنَّة رسوله

(صلى الله عليه وسلم)، وإصلاح ذات البين، ونُصرة الحقّ، ويُوصي أمته بالثبات ويبشرهم بالنّصر، والتمسّك
خصوصاً بفلسطين.

القرضاوي فهم العصر الذي يعيش فيه، وله صلة عميقة ومباشرة بأحداث بلده ومشاكل أمته، وقضايا وطنه العربيّ والإسلاميّ، واهتم بالمسلمين جميعاً، وبقضايا الإسلام الكبرى، خاصّة القضية الفلسطينية، فكان صاحب رأي فيما يجري من أحداث عامَّة تخص الإسلام والمسلمين، وعزَّز ذلك عدم ارتباطه بنظام سياسيّ، أو سلطة حكوميّة تتدخل عادة في الفتوى أو ترعى فريقاً من علماء الدّين وهم علماء السلطة.

نسأل الله تعالى النَّصر والتَّحرير لفلسطين وطول العمر للشَّيخ القرضاوي، والحمد لله ربّ العالمين.

# الفهـــــــــــارس

فهرس الآيات القرآنيـــة
فهرس الأحاديث النّبويّـة
فهرس الأعـــــــــلام
فهرس المصادر والمراجع
فهرس الموضوعـــــات

# فهرس الآيات القرآنية حسب ترتيب المصحف الشريف


| طرف الآية | السورة ورقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|
| | **سورة الفاتحة** | |
| ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ | 01 | 419 |
| ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ | 04 | 419 |
| | **سورة البقرة** | |
| ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ﴾ | 02 | 433 |
| ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ | 03 | 618 |
| ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ | 21 | 509 |
| ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي...﴾ | 30 | 357 |
| ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا ﴾ | 43 | 165، 314 |
| ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ | 44 | 154 |
| ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ﴾ | 60 | 392 |
| ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ...﴾ | 79 | 433 |
| ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا...﴾ | 104 | 283 |
| ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾ | 127 | 313 |
| ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا..﴾ | 143 | 49، 50، 510 |
| ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ | 148 | 323 |
| ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ | 164 | 428 |
| ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ...﴾ | 172، 173 | 395، 396، 438 |
| ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ | 183 | 604 |
| ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ | 185 | 55،384، 580، 612 |
| ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ | 187 | 188 |
| ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ | 188 | 383 |
| ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ ...﴾ | 203 | 370، 371 |
| ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ ...﴾ | 217 | 599 ، 625 |
| ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ ...﴾ | 219 | 154، 267، 328،602 |
| ﴿وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ | 221 | 166 |
| ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ | 221 | 390 |
| ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۖ قُلْ ...﴾ | 222 | 187 |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ...﴾ | 228 | 144 |
| ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ...﴾ | 233 | 449، 301 |
| ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ | 241 | 301 |
| ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ ...﴾ | 247 | 41 |
| ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا...﴾ | 255 | 451 |
| ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ | 256 | 509 |
| ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ | 267 | 321، 320، 319 ،67 |
| ﴿ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ... ﴾ | 269 | 408 |
| ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ...﴾ | 275 | 328 ،241 |
| ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ ... ﴾ | 279 | 574 |
| ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ | 285 | 60 |
| | **سورة آل عمران** | |
| ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ...﴾ | 07 | 430 |
| ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...﴾ | 48 | 433 |
| ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ | 64، 65، 71، 98، 99 | 433 |
| ﴿وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ ...﴾ | 101 | 507 |
| ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ | 159 | 481 |
| ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا...﴾ | 191 | 129 |
| | **سورة النّساء** | |
| ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ...﴾ | 01 | 434 |
| ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِنْ ...﴾ | 04 | 308 |
| ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ | 23 | 448 ،238 |
| ﴿ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ..﴾ | 25 | 293 |
| ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ...﴾ | 29 | 392 ،382 |
| ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ...﴾ | 48 | 586 |
| ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ...﴾ | 59 | 325 ،197 ،172 |
| ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ ...﴾ | 78 | 103 |
| ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ...﴾ | 80 | 172 |
| ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ...﴾ | 82 | 417 ،410 |
| ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ...﴾ | 92 | 230 |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ...﴾ | 105 | 433 |
| ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ...﴾ | 115 | 213 |
| ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ...﴾ | 136 | 627 |
| ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ ...﴾ | 145 | 627 |
| ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ...﴾ | 171 | 161 |
| | **سورة المائدة** | |
| ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ | 01 | 331 |
| ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ... ﴾ | 03 | ص، 395، 438، 498 |
| ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ... ﴾ | 05 | 293 |
| ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ...﴾ | 06 | 612 ،55،387 |
| ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ | 15 | 146 |
| ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً...﴾ | 48 | 100 |
| ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ...﴾ | 55 | 626 |
| ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ...﴾ | 72 | 161 |
| ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ...﴾ | 73 | 161 |
| ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ ...﴾ | 75 | 161 |
| ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي...﴾ | 77 | 444 |
| ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا...﴾ | 87 | 324 |
| | **سورة الأنعام** | |
| ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ...﴾ | 38 | 158 |
| ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ...﴾ | 55 | 537 |
| ﴿انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ...﴾ | 65 | 102 |
| ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ...﴾ | 80 | 166 |
| ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا...﴾ | 82 | 417 |
| ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ | 90 | 437 |
| ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ...﴾ | 92 | 437 |
| ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾ | 108 | 283 |
| ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ | 119 | 331 |
| ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ..﴾ | 141 | 449 ،324 ،164 |
| ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ...﴾ | 145 | 438 |
| ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ...﴾ | 152 | 601 ،166 |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ...﴾ | 156 | 433 |
| | **سورة الأعراف** | |
| ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ...﴾ | 03 | 144، 166 |
| ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ...﴾ | 31 | 324، 325 |
| ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي... ﴾ | 32 | 324، 329 |
| ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ...﴾ | 146 | 413 |
| ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ...﴾ | 156، 157 | 165 |
| ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ...﴾ | 158 | 437 |
| ﴿قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ...﴾ | 179 | 102 |
| ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا﴾ | 185 | 154 |
| ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا...﴾ | 188 | 439 |
| ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ...﴾ | 199 | 299 |
| | **سورة الأنفال** | |
| ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ﴾ | 29 | 412 |
| ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ... ﴾ | 60 | 480 |
| | **سورة التّوبة** | |
| ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ ...﴾ | 19، 20 | 584 |
| ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ | 29 | 427 |
| ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى ... ﴾ | 43 | ذ |
| ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ... ﴾ | 60 | 224، 267، 423 |
| ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ المهَاجِرِينَ... ﴾ | 100 | 422 |
| ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ | 103 | 319 |
| ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ ...﴾ | 112 | 425 |
| ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً...﴾ | 122 | أ، 408 |
| ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُون...﴾ | 126 | 166 |
| | **سورة يونس** | |
| ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ ...﴾ | 03 | 166 |
| ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى...﴾ | 26 | 421 |
| ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾ | 71 | 210 |
| | **سورة هود** | |
| ﴿مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ | 01 | 145 |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى ...﴾ | 24 | 166 |
| ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ | 61 | 357 |
| ﴿ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾ | 91 | 103، 406 |
| | **سورة يوسف** | |
| ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا...﴾ | 02 | 423 |
| ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ ...﴾ | 20 | 434 |
| ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ | 40 | 436 |
| ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ... ﴾ | 111 | 158 |
| | **سورة الرّعد** | |
| ﴿وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ﴾ | 01 | 237 |
| ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى...﴾ | 11 | 569، 627 |
| | **سورة إبراهيم** | |
| ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ...﴾ | 27 | 421 |
| | **سورة الحِجر** | |
| ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ | 09 | 145،147، 171، 409، 442 |
| | **سورة النّحل** | |
| ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ | 09 | 333 |
| ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ...﴾ | 17 | 166 |
| ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ...﴾ | 36 | 623 |
| ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ...﴾ | 44 | 171، 420 |
| ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ...﴾ | 64 | 420 |
| ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ...﴾ | 78 | 10، 384، 387 |
| ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ ...﴾ | 80 | 387 |
| ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ...﴾ | 89 | 146، 158، 433 |
| ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...﴾ | 90 | 166 |
| | **سورة الإسراء** | |
| ﴿وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ...﴾ | 02 | 433 |
| ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي...﴾ | 09 | 148 |
| ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ ...﴾ | 26 | 164 |
| ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾ | 32 | 314، 448 |
| ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ | 34 | 331 |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ | 35 | 48 |
| ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ...﴾ | 36 | 117 |
| ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ | 44 | 406 |
| ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ | 70 | 509 |
| | **سورة الكهف** | |
| ﴿أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ | 07 | 607 |
| ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ ...﴾ | 28 | 413 |
| ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ...﴾ | 79 | 600 |
| | **سورة مريم** | |
| ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي ... ﴾ | 5، 6 | 492 |
| | **سورة طه** | |
| ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي...﴾ | 27، 28 | 102 |
| ﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ...﴾ | 92-94 | 397 |
| ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ | 114 | 36 |
| | **سورة الأنبياء** | |
| ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ | 79 | 405 |
| ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ | 28 | 451 |
| | **سورة الحجّ** | |
| ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾ | 28 | 604 |
| ﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ.. ﴾ | 54 | 607 |
| ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ ...﴾ | 78 | 384، 387 |
| | **سورة المؤمنون** | |
| ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ | 04 | 165 |
| ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا...﴾ | 84، 85 | 166 |
| | **سورة النّور** | |
| ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا...﴾ | 01 | 166 |
| ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ...﴾ | 04 | 236 |
| ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ... ﴾ | 14، 15 | 351 |
| ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ...﴾ | 33 | 434 |
| ﴿نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ | 35 | 581 |
| ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ | 54 | 174 |

| | | |
|---|---|---|
| | **سورة الفرقان** | |
| ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ...﴾ | 01 | 437 |
| | **سورة الشّعراء** | |
| ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ...﴾ | 23، 24 | 419 |
| ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ...﴾ | 128، 129 | 425 |
| ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ | 192 | 144 |
| ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ | 195 | 423 |
| ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ | 214 | 437 |
| | **سورة النّمل** | |
| ﴿طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ... ﴾ | 3-1 | 164 |
| ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ﴾ | 16 | 492 |
| ﴿أَئِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا ...﴾ | 62 | 166 |
| | **سورة القصص** | |
| ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ... ﴾ | 50 | 444 |
| | **سورة العنكبوت** | |
| ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ | 45 | 604 |
| | **سورة الرّوم** | |
| ﴿الم غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى... ﴾ | 5-1 | 552 |
| ﴿فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ ...﴾ | 38، 39 | 164، 165 |
| | **سورة لقمان** | |
| ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ...﴾ | 03، 04 | 165 |
| ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ | 13 | 418 |
| | **سورة السّجدة** | |
| ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ ...﴾ | 04 | 166 |
| | **سورة الأحزاب** | |
| ﴿كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ | 06 | 158، 433 |
| ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ ...﴾ | 21 | 171 |
| ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ ... ﴾ | 37 | ذ |
| ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ ...﴾ | 49 | 236 |
| | **سورة فاطر** | |
| ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ | 14 | 181، 396 |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ...﴾ | 32 | 385 ،333 |
| | **سورة يس** | |
| ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ | 12 | 158 |
| ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ...﴾ | 20 | 197 |
| | **سورة ص** | |
| ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ...﴾ | 29 | 409 |
| | **سورة فُصّلت** | |
| ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ...﴾ | 06، 07 | 165 |
| ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ...﴾ | 40 | 429 |
| ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ .. ﴾ | 53 | 145 |
| | **سورة الشّورى** | |
| ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا...﴾ | 07 | 437 |
| ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ...﴾ | 17 | 499 |
| ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ ...﴾ | 29 | 428 |
| ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى﴾ | 38 | 481 |
| | **سورة الزُّخرف** | |
| ﴿وَكَذلِكَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ ...﴾ | 23، 24 | 513 |
| ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ...﴾ | 44 | 437 |
| | **سورة الدخان** | |
| ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ | 49 | 432 |
| | **سورة الفتح** | |
| ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ...﴾ | 02 | ذ |
| ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ...﴾ | 25 | 598 |
| | **سورة الذّاريات** | |
| ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ | 19 | 164 |
| ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا ...﴾ | 56 | 357 |
| | **سورة الطّور** | |
| ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا ...﴾ | 34 | 145 |
| | **سورة النّجم** | |
| ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ | 04 | 517 |
| ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ...﴾ | 28 | 196 |

| | | |
|---|---|---|
| | **سورة القمر** | |
| ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ ...﴾ | 17 | 146 |
| | **سورة الحديد** | |
| ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ...﴾ | 10 | 578 |
| ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ ...﴾ | 25 | 499 |
| | **سورة الحشر** | |
| ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ ...﴾ | 02 | 237 ،234 |
| ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا ...﴾ | 07 | 197 ،174 ،172 |
| | **سورة الممتحنة** | |
| ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ... ﴾ | 08 | 626 |
| ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ ...﴾ | 10 | 440 |
| ﴿وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى ...﴾ | 11 | 440 |
| ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ | 12 | 325 |
| | **سورة الجمعة** | |
| ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ...﴾ | 09 | 271 ،236 |
| ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا ...﴾ | 11 | 83 |
| | **سورة التغابن** | |
| ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ | 11 | 414 |
| | **سورة الطّلاق** | |
| ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ...﴾ | 01 | 449 |
| | **سورة الملك** | |
| ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ ...﴾ | 3، 4 | 117 |
| | **سورة القلم** | |
| ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ ...﴾ | 19-33 | 163 |
| ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ | 52 | 437 |
| | **سورة الحاقّة** | |
| ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ ...﴾ | 25-34 | 163 |
| ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا ...﴾ | 41، 42 | 167 |
| | **سورة المعارج** | |
| ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا...﴾ | 19-25 | 164، 319، 618 |
| | **سورة نوح** | |

| | | |
|---|---|---|
| ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ﴾ | 01 | 08 |
| | **سورة الجنّ** | |
| ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ ...﴾ | 26، 27 | 439 |
| | **سورة المدّثّر** | |
| ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ...﴾ | 38-46 | 162 |
| | **سورة التكوير** | |
| ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ | 27 | 146، 437 |
| ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ...﴾ | 8، 9 | 450، 462 |
| | **سورة الانفطار** | |
| ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ...﴾ | 17-19 | 419، 420 |
| | **سورة الأعلى** | |
| ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى...﴾ | 1 -3 | 419 |
| | **سورة الفجر** | |
| ﴿كَلَّا بَل لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ...﴾ | 17، 18 | 163 |
| ﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا﴾ | 19 | 493 |
| | **سورة البلد** | |
| ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ...﴾ | 8- 10 | 118 |
| | **سورة العلق** | |
| ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ...﴾ | 1-5 | 116، 607 |
| | **سورة الماعون** | |
| ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ...﴾ | 1-7 | 163 |

# فهرس الأحاديث النّبويّة الشريفة


| طرف الحديث | الصفحة |
|---|---|
| "ائْتُونِي بالسّكّين حتّى أشقّ..." | 546 |
| "اتقِي الله واصبري" | 460 |
| "أَحَبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ..." | 618 |
| "أَحْصُوا لِي كَمْ يَلْفِظُ الإِسْلاَمَ" | 610 |
| "أَحَيٌّ وَالِدَاكَ؟"، قالَ: نَعَمْ..." | 623 |
| "أدَوا زكاة أموالكم" | 319 |
| "إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ بِيَمِينِهِ..." | 323 |
| "إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ ..." | خ |
| "إذا رأيتموه فصوموا..." | 481 |
| "إِذَا مَاتَ الإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ ..." | 619 |
| "إذا وقع الذباب في إناء ..." | 490 |
| "أرأيت لو كان عليها دين..." | 234 |
| "أربعٌ مَن كُنَّ فيه كان منافقًا خالصًا | 331 |
| "أسرعُكُنَّ لحاقًا بي أطولكنَّ يدًا". | 487 |
| "أسعد النّاس بشفاعتي ... " | 451 |
| "أَصَبْتَ بَعضاً وأَخْطَأْتَ بَعْضاً" | 517 |
| "أعطوا الأجير أجره .... " | 383 |
| "اعلموا أنّ الجنّة تحت ..." | 331،487 |
| "أفطر الحَاجِمُ والمحجُوم" | 467 |
| "اكتحلوا بالإثمد فإنه..." | 484 |
| "اكلفوا من الأعمال" | 618 |
| "أكنتم تَكْرَهُونَ الحجامة..." | 467 |
| ألاَّ إني أوتيت الكتاب ...." | 406 |
| "إلاَّ فهماً يعطيه الله رجلاً..." | 175 |
| "أَلاَ وَإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً..." | 620 |
| "الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أَوْ بِضْعٌ ..." | 584، 585 |
| اللَّهُمَّ اغْسِلني مِنْ خطَايَايَ..." | ذ |
| "اللَّهمّ أكثر ماله وولده ..." | 458 |

| | |
|---|---|
| "اللَّهمّ إني أسألك الهدى والتقى ..." | 457 |
| "اللَّهمّ إني أعوذ بك من فتنة النّار ..." | 457 |
| "ألحقوا الفرائض بأهلها..." | 578، 579 |
| "اللّهمَّ فقه في الدين ... " | 102، 406 |
| "امرأةُ المْفقُود تصبر حتى يأتيها..." | 191 |
| "أمسك عليك لسانك" | 538 |
| "أنا بريء من كل مسلم يقيم..." | 470، 471 |
| "إنّ بأرض الحبشة ملكاً لا يُظلم أحد..." | 539 |
| "إِنَّ الأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا..." | أ |
| "إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ..." | 213 |
| "إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ..." | 620 |
| "إنّ الله لم يبعثني معنتا ... " | 482 |
| "إنّ الله يحب العبد التقي..." | 457 |
| "إِنَّ اللَّهَ تعالى: يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ..." | 613 |
| "إنَّ الجنَّة تحت ظلال السيوف" | 487 |
| "أنَّ رجلاً أتى النّبيّ(صلى الله عليه وسلم) فقال: يا رسول الله، وُلِدَ لي غُلام..." | 234 |
| "أنَّ رسول الله(صلى الله عليه وسلم) رخص في زيارة..." | 460 |
| "إن رسول الله(صلى الله عليه وسلم) قد أذن لكم أن تستمتعوا ..." | 466 |
| "أن رسول الله(صلى الله عليه وسلم) نهى عن المتعة زمان ..." | 466 |
| "أن رسول الله(صلى الله عليه وسلم) نهى عن متعة النّساء. " | 466 |
| "أن رسول الله(صلى الله عليه وسلم) لعن زوَّرات القبور" | 459 |
| "أن رسول الله(صلى الله عليه وسلم) لعن زائرات القبور" | 456 |
| "إِنَّ فِي النَّفْسِ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ" | 229، 230 |
| "أن النّبي(صلى الله عليه وسلم) احتجم وهو محرم" | 467 |
| "أن النّبي(صلى الله عليه وسلم) رخص في الحجامة...". | 468 |
| "إنَّ النّبيّ(صلى الله عليه وسلم) يأمرني فأتزر ..." | 187 |
| إنّ اليهود والنصارى لا يصبغون ..." | 322 |
| "أنت ومالك لأبيك" | 241 |
| "أنتم أعلم بأمر دنياكم" | 469، 470 |
| "إنك أن تذر ورثتك ..." | 458 |
| "إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ..." | 197، 224، 623 |

| | |
|---|---|
| "إِنَّكُنَّ إذَا فَعلتُن ذَلِكَ قَطَعْتُنَّ أَرْحَامَكُنَّ | 239 |
| "إنما الأعمال بالنّيّات ..." | 170، 381، 620 |
| "إنما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق" | 509 |
| "إِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسّرينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ" | 55، 372، 612، 614 |
| "إِنَّمَا نزَل أوَّلَ ما نَزَلَ..." | 537 |
| "أي سبيلاً وسّنةّ | 100 |
| "أيُّمَا امرَأةٍ فَقَدَتْ زَوجَهَا، ..." | 192 |
| "بسم الله وكل بيمينك ..." | 328 |
| "بُنِيَ الإسلامُ عَلَى خَمسٍ..." | 187، 624 |
| الْبَيِّعَان بالخِيارِ مَا لَمْ يَتفرَّقا" | 301 |
| "بينما نحن جلوسٌ عند النّبيّ(صلى الله عليه وسلم)، إذْ جاءهُ رجُلٌ..." | 539 |
| "تركت فيكم شيئين ..." | 172 |
| "تسّحروا فإنّ في السحور بركة ... " | 326 |
| ثَلاَثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ ...". | 383 |
| "ثلاثة لا يكلمهم الله ..." | 453، 454 |
| "جاءت الجدّةُ إلي أبي بكر الصّدّيق تسأله ميراثها..." | 181 |
| "خير النّاس قرني، ..." | 422 |
| "دعهم يا عمر" | 550 |
| "دعوه وهريقوا على بوله..." | 55 |
| "دية المرأة على النصف من ..." | 232 |
| "ذاك ميراث رسول الله(صلى الله عليه وسلم) يُقّسَمُ..." | 493 |
| "سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ(صلى الله عليه وسلم): أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ..." | 586 |
| "سَأَلْتُ النَّبِيَّ(صلى الله عليه وسلم): أَيُّ العَمَلِ أَحَبُّ إِلَى..." | 585 |
| "سَمِّ اللهَ، وَكُل بِيَمِينِكَ، وَكُل..." | 322 |
| "السواك مطهرة للفم ..." | 483 |
| "شَاورهُنَّ وخَالفُهُنَّ" | 449 |
| "صَلاَةُ الجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلاَةَ الفَذِّ ..".. | 586 |
| "صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي" | 170 |
| "عليكم بهذا العود الهندي ...". | 484 |
| " فألزمها فإن الجنة تحت..." | 488 |
| "فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلاَثِينَ" | 481 |

| | |
|---|---|
| "فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ..." | 347 |
| "فإن طالت بك الحياة..." | 475 |
| "فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ يُفَارِقُ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا..." | 214 |
| "فزوّروا القبور ..." | 460 |
| "فَضْلُ العالِمِ علَى العَابدِ كَفَضْلِي..." | أ، 619 |
| "في الحبّة السوداء شفاء..." | 484 |
| "فِيمَا سَقَّت السَمَاء ..." | 320 |
| قال رجل:"يا رسول الله، وُلِدَ لي غُلام أسْودُ..." | 234 |
| "قل: آمنت، فاستقم" | 538 |
| "قمت على باب الجنة ..." | 457 |
| "قُولِي: السلام على أهل ..." | 460 |
| "كانَ أَحَبَّ الدِّينِ إِلَيْهِ مَادَامَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ " | 617 |
| "كان النَّبيّ(صلى الله عليه وسلم) يَأْمُرِنِي فَأَتَّزِرُ..." | 187 |
| "كَانَ النَّبِيُّ(صلى الله عليه وسلم) يُقَبِّلُ وَيُبَاشِرُ..." | 170 |
| "كذبت اليهود ..." | 462 |
| "كلّ أمتي يدخلون الجنّة ..." | 172 |
| "كل بيمينك" | 323 |
| "كلّ المسلم على المسلم حرام دمه ... " | 347 |
| "كنا نخرج زكاة الفطر صاعا ..." | 473 |
| "كنا نعزل على عهد ...". | 462 ،170 |
| "كنت نهيتكم عن زيارة ...". | 460 |
| "لست ممَّن يصنعه خيلاء" | 454 |
| "لا تسافر امرأة إلاّ ...." | 474 |
| "لا تطروني كما أطرت..." | 295 |
| "لا تغضب" | 538 |
| "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله" | 291 |
| "لا ضرر ولا ضرار" | 270 ،268 |
| "لا هجرة بعد الفتح..." | 575 |
| "لا يتَحَدَّثُ النَّاسُ أنَّ محمداً ..." | 397 |
| "لا يجمع بين المرأة وعمّتها ..." | 448 ،238 |
| "لا يخلون رجل بامرأة إلاّ ..." | 448 |

| | |
|---|---|
| "لا ينظر الله يوم ..." | 454 |
| "لا يوردنَّ ممرض على مصّح" | 394 |
| "لقد همت أن أنهى ..." | 462 |
| "لكلّ نّبيّ دعوة ...." | 451 |
| "لَوْلاَ حَدَاثةُ قَوْمكِ بالكُفْرِ..." | 397، 551، 602 |
| "ليس فيما دون خمسة أوسق ..." | 320، 321 |
| "ليس فيها شيء" | 450 |
| "ما أسفل من الكعبين ..." | 454 |
| "ما تحت الكعبين ..." | 454 |
| "مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللهِ(صلى الله عليه وسلم) بَيْنَ أَمْرَيْنِ..." | 614 |
| "ما ذئبان جائعان أرسلا ..." | 457 |
| "ما رآه المسلمون حسنا..." | 299، 398 |
| "ما من مسلم يغرس غرسًا..." | 253 |
| "مَعَاذَ اللهِ أنْ يَتَحَدَّثَ..." | 551 |
| "مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا..." | 330 |
| "مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ..." | 330 |
| "مَن جرَّ إزاره لا يريد ..." | 454 |
| "مَن جرَّ ثوبه خيلاء ..." | 454 |
| "مَن حدَّث عَنِّي بحديث ..." | 182 |
| "من ربك؟ وما دينك.." | 421 |
| "مَنْ سَنَّ فِي الإسلام سُنَّةً حَسَنَةً ..." | 169 |
| "مَن شرب في إناء من ذّهب أو فضّة..." | 236 |
| "مَنْ طَالَ عُمُرُه، وحَسُنَ عَمَلُهُ" | ض |
| "مَن قتل دون أهله فهو شهيد ..." | 348 |
| "مَن كذب عليَّ فليتبوأ ..." | 182 |
| "من يرد الله به خيرا يفقه في الدين " | 404، 406، 408 |
| "نهى رسول الله(صلى الله عليه وسلم )أن يعزل ..." | 462 |
| "هم الأخسرون وربّ الكعبة ..." | 457 |
| "هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الحِلُّ...". | 144 |
| "الوائدة والمؤودة ..." | 450 |
| "وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلاَلِ..." | 326 |

| | |
|---|---|
| "ولا تشربوا في آنية الذّهب والفضّة..." | 236 |
| "وَما تَقَرّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيءٍ أَحَبَّ..." | 592 |
| "يأيّها النّاس إني قد كنت أذنت بكم ..." | 466 |
| "يَا مُعاذ، أَفَتَّانٌ أَنتَ" | 614 |
| "يحمل هذا العلم من كل خلف ..." | 407 |
| "يخرج قوم من النار بشفاعة... " | 451 |
| "يخرج من النَّار بالشفاعة كأنهم..." | 451 |
| "يسأل المرء: مَن ربّك ؟ وما دينك " | 421 |
| "يسّروا ولا تعسّروا..." | 58، 372، 612 |
| "يُغْفَرُ لِلشَّهِيدِ كُلُّ ذَنْبٍ إِلاَّ الدَّيْنَ" | 625 |

# فهرس الأعلام المترجم لهم


| اسم العلم | الصفحة |
|---|---|
| الألباني | 201، 202، 203، 220، 221، 575 |
| الأصمّ | 229، 230 |
| ابن باز | 11 |
| حسن البنا | 25 ، 150، 517 |
| الرَّيسوني | 348، 349، 350، 546 |
| مصطفى الزرقاء | 128، 134، 377، 386 |
| سيد سابق | 25 |
| الشعراوي | 24 |
| ابن عاشور | 266، 334، 348، 356، 472، 598، 605 |
| عبد الله دراز | 24 |
| عبد الحليم محمود | 25 |
| عصام تليمة | 158 |
| علاّل الفاسي | 334 |
| ابن عليّة | 229، 230. |
| محمد الغزالي | ش، 25، 87، 177، 183، 205، 453 |
| محمد البهي | 25 |
| محمود شلتوت | 24، 217 |

# المصادر والمراجع


**-القرآن الكريم.**

-أديب محمد صالح: **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي -دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسّنّة-** المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط4، 1413هـ - 1993م.

-الأشقر عمر سليمان: **المدخل إلى دراسة المذاهب والمدارس الفقهية**، دار النفائس، الأردن، ط 4، 1427هـ-2007م.

- " **تاريخ الفقه الإسلاميّ**، دار النفائس، الأردن ، عمّان، ط3، 1413هـ- 1991م.

-الألباني محمد ناصر الدين: **صحيح سنن ابن ماجه للإمام الحافظ ابن ماجه**، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1417هـ-1997م.

- " **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (السلسلة الصحيحة)**، دار المعارف لصاحبها سعد بن عبدالرحمان الراشد، الرياض، طبعة 1415هـ-1995م.

- " **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السّيئ في الأمّة**، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1412هـ-1992م.

- " **صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)**، الطبعة المجدّدة والمزيدة والمنقّحة، أشرف على طبعه زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1408هـ- 1988م.

- " **صحيح سنن النّسائي**، مكتبة المعارف ، الرياض، ط1، 1419هـ-1998م.

- " **صحيح سنن أبي داود**، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1419هـ- 1998م.

- " **صحيح سنن ابن ماجة**، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1419هـ-1998م.

- " **صحيح سنن الترمذي**، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1420هـ- 2000م.

- " **تخريج أحاديث مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام**، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1405هـ-1984م.

- " **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السّبيل**، بإشراف محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط1، 1399هـ-1979م.

- " **صحيح الترغيب والترهيب**، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1421هـ- 2000م.

-الآلوسي محمد شكري البغدادي: **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (دط، دت).

-الآمدي الإمام علي بن محمد سيف الدين: **الإحكام في أصول الأحكام**، تعليق الشيخ عبد الرزاق

عفيفي، دار الصميعي، الرياض، السعودية، ط1، 1424هـ-2003م.
-الأنصاري محمد سيف: **في ظلال كتب العلامّة القرضاوي**، طبعة دار الثقافة والعلوم، مصر، 1426هـ-2005م.
-الباحسين يعقوب عبد الوهاب: **الاستحسان- حقيقته- أنواعه-حجيته تطبيقاته المعاصرة**، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1428هـ-2007م.
- " **القواعد الفقهيّة: المبادئ- المقوّمات- المصادر- الدّليليّة- التطوّر- دراسة نظريّة- تحليليّة- تأصيلية-** تاريخيّة، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ-1998م.
-باشا أحمد فؤاد: **فلسفة العلوم بنظرة إسلاميّة**، طبع دار المعارف، مصر، ط1، 1404هـ- 1984م.
-البخاري الإمام أبو عبدالله محمد بن إسماعيل: **صحيح البخاري**، تحقيق أحمد زهوة وأحمد عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1425هـ- 2004م.
-البخاري علاء الدّين عبد العزيز بن أحمد: **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام**، وبهامشه أصول البزدوي، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، سنة النشر 1308هـ.
-بدوي عبد الرحمان: **مناهج البحث العلمي**، وكالة المطبوعات، الكويت، ط3، 1977م.
-البزّار الحافظ أبي بكر أحمد بن عمرو العتكي: **البحر الزّخّار المعروف بمسند البزّار**، تحقيق محفوظ الرحمان زين الله، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 1409هـ-1988م.
-بشاطة خليفة: **فتاوى للشّيخ القرضاويّ للنساء**، مطبعة دار المجد للنشر، سطيف، الجزائر، 2009م.
-البغا مصطفى ديب: **أثر الأدلة المختلف فيها (مصادر التشريع) في الفقه الإسلاميّ**، دار البخاري، دمشق،(رسالة دكتوراه)، (دط، دت).
-البغدادي أحمد بن عليّ بن ثابت الخطيب أبو بكر: **الجامع لأخلاق الرّاوي وآداب السّامع**، تحقيق الدكتور محمود الطحّان، طبعة مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1403هـ/ 1983م.
-بلمهدي يوسف: **البعد الزّماني والمكاني وأثرهما في الفتوى**، مؤسسة العصر للمنشورات الإسلاميّة، القبة، الجزائر، ط2، 1424هـ- 2003م.
-البورنو محمد صدقي بن أحمد بن محمد أبو الحارث الغزي: **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكليّة**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط4، 1416هـ-1996م.
-البوشيخي الشاهد: **مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين(قضايا ونماذج ونصوص)**، دار القلم، الكويت، ط1، 1993م.

–البوطي محمد سعيد رمضان: **السّلفية (مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلاميّ)**، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط 1، 1408هـ-1988م.

– " **ضوابط المصلحة في الشّريعة**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (دط، دت).

–البيانوني محمد أبو الفتح: **المدخل إلي علم الدّعوة دراسة منهجيّة شاملة لتاريخ الدّعوة وأصولها ومناهجها وأساليبها ووسائلها ومشكلاتها في ضوء النقل والعقل**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1415هـ- 1995م.

–البيهقي أحمد بن علي بن موسى: **السّنن الكبرى(سنن البيهقي)**، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1424هـ-2003م.

–البيومي محمد رجب: **النهضة الإسلاميّة في سير أعلامها المعاصرين**،دار القلم، دمشق، ط1، 1420هـ.

–التبريزي الخطيب: **مشكاة المصابيح**، تحقيق ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط3، 1399هـ-1979م.

–الترمذي محمد بن عيسى الضحاك أبو عيسى: **سنن الترمذي(الجامع الكبير)**، تحقيق بشّار عوّاد معروف، الناشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، طبعة سنة 1996م.

–التّفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر الشّافعيّ: **شرح التّلويح على التّوضيح لمتن التّنقيح في أصول الفقه**، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ- 1996م.

–تليمة عصام: **القرضاوي فقيه الدّعاة وداعيّة الفقهاء**، دار القلم، دمشق، ط1، 1422هـ-2001م.

– " **القرضاوي فقيهاً**، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، طبعة1421هـ-2000م.

–التويجري عبد العزيز عثمان: **التّراث والهُوِيّة**، منشورات المنظمة الإسلاميّة للتربية والعلوم والثقافة- الإيسيسكو- الرباط، المملكة المغربية، طبعة 1432هـ- 2011م.

–آل تيميّة مجد الدّين أبو البركات عبد السلام، وولده شهاب الدّين أبو المحاسن عبدالحليم، وشيخ الإسلام تقي الدّين أحمد بن عبدالحليم: **المسودّة في أصول الفقه**، جمعها وبيّضَها شهاب الدّين أبو العباس أحمد بن محمد الحراني، تحقيق محمد محيي الدّين عبدالحميد، مطبعة المدني، القاهرة، (دط، دت ).

–ابن تيمية شيخ الإسلام تقي الدّين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني: **رفع الملام عن الأئمة الأعلام**، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، وكالة الطباعة، الرياض، المملكة العربية السعودية، طبعة 1413هـ.

– " **مقدمة في أصول التفسير**، تحقيق عدنان زرزور، ط2، 1392هـ- 1972م، (بدون دار نشر).

– " **دقائق التّفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيميّة**، تحقيق محمد السّيّد الجلنيد، مؤسسة علوم القرآن، دمشق وبيروت، ط2، 1404هـ- 1984م.

– " **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيميّة**، تحقيق عبدالرحمان بن محمد بن قاسم وابنه محمد، طبعة وزارة الشؤون الإسلاميّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 1425هـ- 2004م.

– " **القواعد النّورانيّة الفقهيّة**، تحقيق أحمد محمد الخليل، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1422هـ.

– " **العقيدة الوسطيّة**، تحقيق علويّ عبد القادر السّقّاف، مؤسسة الدّرر السّنيّة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1433هـ.

– " **الفتاوى الكبرى**، تحقيق وتعليق وتقديم محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ- 1987م.

– " **السّياسة الشّرعية في إصلاح الرّاعي والرّعيّة**، تحقيق علي بن محمد العمران، إشراف بكر بن عبدالله بوزيد، تمويل: مؤسّسة سليمان بن عبد العزيز الرّاجحّي الخيريّة، الناشر مجمع الفقه الإسلاميّ، جدة، ط1، 1429هـ.

– " **الاستقامة لابن تيميّة**، تحقيق محمد رشاد سالم، طبع على نفقة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله الموسى، أشرف على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بالجامعة، وزارة التعليم العالي المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، ط2، 1411هـ- 1991م.

– " **اقتضاء الصّراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم** (طبعة جديدة مصحَّحة ومنقَّحة)، تحقيق ناصر بن عبد الكريم العقل، دار اشبيليا للنشر، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط2، 1419هـ- 1998م.

–الجديع عبدالله بن يوسف نائب رئيس المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث: **القرارات والفتاوى الصّادرة عن المجلس الأوربي والبحوث منذ تأسيسه (1417هـ–1997م)** وحتى الدورة العشرين (1431هـ-2010م)، تقديم سمّاحة الدكتور يوسف القرضاوي رئيس المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، توزيع مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ط1، 1434هـ–2013م.

–جرار حسني أدهم: **نفحات ولفحات شعر الدكتور يوسف القرضاوي**، دار التوزيع والنشر الإسلاميّة، مصر، القاهرة، ط1، 1422هـ–2001م.

–الجرجاني عليّ بن محمد الشريف: **كتاب التّعريفات**، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة جديدة لسنة 1985م.

–جريشة عليّ محمد: **مناهج الدّعوة وأساليبها**، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط1، 1407هـ–1986م.

–الجصاص أحمد بن عليّ أبو بكر الرازي الحنفي: **أصول الفقه المسمى ب الفصول في الأصول**، تحقيق

الدكتور عجيل النشمي، طبعة وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الكويت، ط2، 1414هـ-1994م.
-جمعة عدنان محمد: **رفع الحرج في الشّريعة الإسلاميّة**، دار العلوم الإنسانية، دمشق، ط3، 1413هـ.
-الجندي أنور: **حسن البنّا الدّاعية الإمام والمجدّد الشهيد**، دار القلم، سوريا، دمشق، ط 1، 1421هـ-2000م.
-الجندي الدكتور سميح عبد الوهاب: **أهمية المقاصد في الشّريعة الإسلاميّة وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1429هـ-2008م .
-الجوهري إسماعيل بن حمّاد: **الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة**، تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1990م.
-الجويني إمام الحرمين أبو المعالي عبد الله بن يوسف الشافعي النيسابوري: **الورقات في أصول الفقه**، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، ط3، 1955م.
- " **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، طبع على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني أمير دولة قطر، ط1، 1399هـ .
- " **الغياثيّ غياث الأمم في التيّات الظّلم**، حقّقه ووضع فهارسه الأستاذ الدكتور عبدالعظيم محمود الدّيب( النشرة المحقّقة الشّرعيّة الوحيدة)، دار المنهاج، جدّة، المملكة العربية السعودية، ط3، 1432هـ-2011م.
-أبو جيب سعدي: **القاموس الفقهيّ لغة واصطلاحاً**، دار الفكر، دمشق، ط1، 1982م.
-أبو الحاج صلاح محمد سالم: **المنهج الفقهيّ للإمام اللكنوي**، دار النفائس، الأردن، ط1، 1422هـ-2002م.
-حامدي عبد الكريم: **أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن**، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1429هـ-2008م.
- " **ضوابط في فهم النص**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، الدوحة، قطر، ط1، 1326هـ-2005م.
-ابن حبّان أبو حاتم محمد بن أحمد التميمي البستي: **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ترتيب الأمير علاء الدين عليّ بن بلبان الفارسيّ، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ- 1988م.(الأجزاء من 1-7، ط1، 1408هـ/1988م، والأجزاء من 8-18، ط1، 1412هـ/ 1991م).

–ابن حجر الإمام الحافظ أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني: **فتح الباريّ بشرح صحيح البخاري**، تحقيق محب الدين الخطيب، رقَّمَ كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبدالباقي، راجعه قصي محب الدين الخطيب، دار الريان للتّراث، القاهرة، ط1، 1407هـ-1987م.

– " **تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرّافعي الكبير**، تحقيق أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب مؤسسة قرطبة، ط1، 1416هـ-1995م.

–ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي: **المحلى بالآثار**، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ-2003م.

– " **الإحكام في أصول الأحكام**، طبعة محقَّقة على مخطوطتين على النسخة التي حققها الشَّيخ أحمد شاكر، تقديم إحسان عباس، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1403هـ- 1983م.

–حلمي مصطفى: **مناهج البحث في العلوم الإنسانيّة بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2005م.

–حمّاد نافذ حسين: **مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدّثين**، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1414هـ-1993م.

–حمّاد نزيه: **العقود المركبة في الفقه الإسلاميّ**، دار القلم، دمشق، ط1، 1432هـ- 2011م.

–ابن حنبل الإمام الفقيه المحدّث أحمد: **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد ومجموعة أخرى من المحققين والعلماء، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ-1995م.

–حيدر عليّ: **درر الحكّام شرح مجلّة الأحكام**، تعريب المحامي فهمي الحسيني، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة خاصة، 1423هـ- 2003م.

–الخادمي نور الدين بن مختار: **الاجتهاد المقاصدي حجيته..ضوابطه..مجالاته**، كتاب الأمة65، عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، الدوحة، قطر، ط1، 1419هـ- 1998م.

– " **علم المقاصد الشرعية**، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط1، 1421هـ-2001م.

–الخالدي صلاح عبد الفتاح: **التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق**، دار النفائس، عمان، الأردن، ط1، 1997م.

–خرابشة عبد الرؤوف مفضي: **مناهج البحث عند علماء أصول الفقه – دراسة في ضوء المناهج التربوية**، دار ابن حرام، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ-2005م.

–خضر عبد الفتاح: **أزمة البحث العلمي في العالم العربي**، الناشر مكتب صلاح الحجيلان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط3، 1412هـ- 1992م.

–الخطابي أبو سليمان حَمد البستي الشّافعي: **معالم السّنن**، تحقيق محمد راغب الطّبّاخ، المطبعة العلمية، حلب، ط1، 1351هـ-1932م.

–ابن الخطيب محمد عبد اللطيف: **أوضح التفاسير**، الناشر المطبعة المصرية ومكتبتها، ط6، 1383هـ-1964م.

–خلاَّف عبد الوهاب: **مصادر التشريع فيما لا نص فيه**، دار القلم، الكويت، ط5، 1402هـ.

– " **علم أصول الفقه**، دار النفائس، الأردن، عمان، ط7، 1417هـ-1996م.

–ابن خلدون عبد الرحمان: **مقدمة بن خلدون**، دار القلم، بيروت، لبنان، ط7، 1409 هـ-1989م.

–خلفة أبو أسامة عمر: **محاضرات العلاّمة يوسف القرضاوي**، دار نوميديا، الجزائر، طبعة 2009م.

–خليل عبد الرحيم توفيق قاسم: **فتاوى الدكتور القرضاوي التي خالف فيها المذاهب الأربعة في العبادات**، دار الفاروق، عمان، الأردن، ط1، 1435هـ-2014م.

–الخنّ مصطفى سعيد: **الكافي الوافي في أصول الفقه الإسلامي**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ-200م.

– " **أبحاث حول أصول الفقه الإسلاميّ تاريخه وتطوره**، دار الكلم الطيب، دمشق، ط1، 1420هـ-2000م.

– " **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء**، دار الرسالة، دمشق، سوريا، ط 11، 1431هـ-2010م.

–أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني: **سنن أبي داود**، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومجموعة من المحقيقين، الناشر دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ-2009م.

–دبا حسن عليّ: **القرضاويّ وذاكرة الأيّام**، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1425هـ-2004م.

–دردور إلياس: **علم أصول الفقه –دراسة تاريخية نظرة تحليلية مقاربات نقدية في تاريخ علم أصول الفقه ورجاله–** دار ابن حرم، بيروت، لبنان، ط1، 1432هـ- 2011م.

–الدُّريني فتحي: **المناهج الأصوليّة في الاجتهاد بالرّأي في التّشريع الإسلاميّ**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1434هـ- 2013م.

–ابن دقيق تقي الدّين العيد: **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، تحقيق أحمد محمد شاكر، عالم الكتب، بيروت، بالاتفاق مع دار الكتب السّلفية، القاهرة، مصر، ط2، 1407هـ-1987م.

–الدّهلوي الإمام المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم: **حجّة الله البالغة**، تحقيق السيّد سابق، دار الجيل، بيروت، ط1، 1426هـ-2005م.

–الذَّهبي محمد حسين: **التّفسير والمفسرون**، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط7، 2000م.

–الذَّهبيّ، شمس الدّين محمد بن أحمد بن عثمان: **سير أعلام النّبلاء**، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومجموعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط11، 1417هـ-1996م.

– " **تذكرة الحفاظ**، تحقيق عبد الرحمن بن يحي المعلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة 1374هـ.

–الرازي الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الشافعي: **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق الدكتور طه جابر فيّاض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1992م.

– الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر: **مختار الصحاح**، الناشر مكتبة لبنان، طبعة 1986م.

–الرَّاشد محمد أحمد: **أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي في نظريات فقه الدّعوة الإسلاميّة**، دار المحراب، ط1، 1423هـ-2002م.

–رضا السّيّد محمد رشيد: **تفسير القرآن الحكيم المشتهر باسم تفسير المنار**، دار المنار، القاهرة، مصر، ط2، 1366هـ- 1947م.

– " **الوحي المحمّدي ثبوت النّبوة بالقرآن ودعوة شعوب المدينة إلى الإسلام دين الأخوة الإنسانيّة والسّلام**، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، 1406هـ.

–الرومي هيثم بن فهد: **الصيغة الفقهية في العصر الحديث–دراسة تأصيلية–** دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1433هـ-2012م.

–الرّيسوني أحمد: **نظرية المقاصد عند الإمام الشّاطبيّ**، طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط4، 1416هـ-1995م.

– " **أبحاث في الميدان**، دار الكلمة للنشر، مصر، القاهرة، ط1، 1434هـ-2013م.

– " **الكليات الأساسية للشريعة الإسلاميّة**، دار الكلمة للنشر، مصر، القاهرة، ط1، 1434هـ-2013م.

– " **الاجتهاد، النص، الواقع المصلحة**، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1420هـ-2000م. (بالاشتراك مع المؤلف محمد جمال باروت).

–زايدي عبد الرحمان: **الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلاميّ**، دار الحديث، مصر، ط1، 1426هـ-2005م.

–الزّبيدي محمد مرتضى الحسيني: **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق نخبة من المحققين، مؤسسة الكويت للتقدم العلميّ، الكويت، ط1، مع اختلاف في سنوات الطبع حسب كل جزء(40 مجلدا).

–الزّحيلي وهبة: **أصول الفقه الإسلاميّ**، دار الفكر، سورية، دمشق، ط1، 1406هـ-1986م.
– " **جهود تقنين الفقه الإسلاميّ**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ.
– " **الوجيز في أصول الفقه**، دار الفكر، دمشق، ط2، 1419هـ-1999م.
– " **الفقه الإسلاميّ وأدلّته**، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط2، 1405هـ- 1985م.
– الزّحيلي وجمال الدّين عطية: **تجديد الفقه الإسلاميّ**، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1420هـ-2000م.
–الزّرقاء(الأب) الشَّيخ مصطفى أحمد: **المدخل الفقهيّ العام** (إخراج جديد بتطوير في الترتيب والتبويب، وزيادات)، دار القلم، دمشق، ط1، 1418هـ-1998م.
– " **نظام التّأمين حقيقته–والرأي الشرعي فيه**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ-1984م.
–الزّرقاء(الابن) الشَّيخ أحمد بن الشيخ مصطفى محمد: **شرح القواعد الفقهية**، قام بتنسيق ومراجعة الطبعة الدكتور عبد السّتّار أبو غدَّة، دار القلم، دمشق، ط2، 1409هـ- 1989م.
–الزّركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله: **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق د.عمر سليمان الأشقر، ومراجعة عبد الستار أبو غدة، ود.محمد سليمان الأشقر، (طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة الكويت)، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط2، 1413هـ-1992م.
– " **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية للطباعة، صيدا، بيروت، ط2، 1391هـ-1972م.
– " **المنثور في القواعد** فقه شافعيّ، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ-2000م.
–الزركلي خير الدّين: **الأعلام قاموس التراجم لأشهر الرّجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط15، 2002م.
–أبو زهرة محمد: **الشَّافعيّ حياته وعصره–آراؤه الفقهية**، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط2، 1978م.
– " **أصول الفقه**، دار الفكر العربي، سوريا،(دط، دت ).
– " **مالك حياته وعصره –آراؤه الفقهية**، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1952م.
–زيدان عبد الكريم: **الوجيز في أصول الفقه**، مؤسسة قرطبة، ط6، 1976م.
– " **المدخل لدراسة الشّريعة الإسلاميّة**، دار عمر بن الخطاب، الإسكندرية، مصر،(دط، دت).

– " **الوجيز في شرح القواعد الفقهيّة في الشّريعة الإسلاميّة**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ- 2001م.

–أبوزيد وصفي عاشور: **رعاية المقاصد في منهج القرضاوي رؤية استقرائية تحليلية تطبيقية**، دار البصائر، القاهرة، ط1، 1432هـ- 2011م.

–الزّيلعيّ جمال الدين بن محمد عبدالله الحنفيّ: **نصب الرّاية لأحاديث الهداية مع حاشيته النّفيسة المهمّة بغية الألمعيّ في تخريج الزّيلعيّ**، تحقيق محمد عوامة، عمل حسن عبجي، الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلاميّة، جدّة، المملكة العربية السعودية، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، المكتبة المكية، ط1، 1418هـ-1997م.

–السباعي مصطفى: **السُّنّة ومكانتها في التَّشريع الإسلاميّ**، دار الوراق، المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا، بيروت، العراق، ط1، 2000م.

–السّبكيّ (الأب) الإمام أبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي: **فتاوى السّبكيّ**، دار المعرفة، لبنان، بيروت، (دط، دت).

–السّبكيّ (الأب والابن) علي بن عبد الكافي وابنه تاج الدين عبدالوهاب بن علي: **الإبهاج في شرح المنهاج، شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي**، تحقيق أحمد جمال الزمزمي، ونور الدّين عبد الجبار صغيري، دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ط1، 1424هـ-2004م.

–ابن السّبكيّ (الابن)، تاج الدّين عبدالوهاب بن علي: **الأشباه والنّظائر**، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ-1991م.

– " **جمع الجوامع في أصول الفقه**، تحقيق عبد المنعم خليل إبراهيم ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ- 2003م.

–السّدلان صالح بن غانم عبد الله: **النّيّة وأثرها في الأحكام الشّرعيّة**، مكتبة الخريجي، الرياض، ط1، 1404هـ- 1989م.

–السَّرخسي الفقيه الأصولي أبي بكر أحمد بن سهل: **أصول السَّرخسي**، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ-1993م.

– " **المبسوط**، دار المعرفة، لبنان، بيروت، ط1، 1409هـ-1989م.

–السّرقسطيّ أبو عثمان سعيد بن محمد المعافري: **كتاب الأفعال**، تحقيق الدكتور حسين محمد شرف، مراجعة الدكتور محمد مهدي علاّم، طباعة الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، طبعة 1398هـ–1978م.

–السّعد خالد خليفة: **خطب الشَّيخ القرضاويّ**، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط3، 1425هـ–2004م.

–السّعدي عبدالرحمان بن ناصر: **القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النّافعة**، تعليق محمد بن صالح العثيمين، عناية أيمن بن عارف الدمشقي، وصبحي محمد رمضان، مكتبة السنّة، القاهرة، ط1،
2002م.

–أبو سليمان عبد الوهاب إبراهيم: **منهج البحث في الفقه الإسلاميّ خصائصه ونقائصه وترتيب موضوعاته**، مكتبة الرشد، ناشرون المملكة العربية السعودية، الرياض، ط4، 1432هـ–2011م.

–أبو سليمان عبد الحميد أحمد: **أزمة العقل المسلم**، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، مركز دراسات فلسفة الدّين وعلم الكلام الجديد، ط1، 1424هـ– 2003م.

–أبو سنّة أحمد فهمي: **العرف والعادة في رأي الفقهاء عرض نظرية التشريع الإسلاميّ**، مطبعة الأزهر، طبعة 1947م.

–السّوسوه عبد المجيد محمد: **دراسات في الاجتهاد وفهم النّص**، دار البشائر، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ–2003م.

– " **الاجتهاد الجماعيّ في التّشريع الإسلاميّ**، الناشر: رئاسة المحاكم الشّرعية والشؤون الإسلاميّة، الدوحة، قطر، كتاب الأمة العدد 62، طبعة 1418هـ–1997م.

– " **فقه الموازنات في الشّريعة الإسلاميّة**، دار القلم، دبي، الإمارات العربية، ط1، 1425هـ–2004م.

–السّيوطي الإمام جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر: **الأشباه والنّظائر في قواعد وفروع فقه الشَّافعيّة**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ–1983م.

– " **تدريب الرّاوي في شرح تقريب النَّواويّ**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ–1996م.

– " **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة المكتبة العصرية للطباعة، بيروت، 1408هـ– 1988م.

– " **لباب النّقول في أسباب النّزول**، الدار التونسية للنشر، تونس، ط3، 1404هـ-1984م.
– "**كتاب الرّد على مَن أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كلّ عصر فرض**، الناشر مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهر، (دط، دت).
–الشَّاطبيّ أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي: **الاعتصام**، اعتنى به وخرَّج أحاديثه محمود بن الجميل أبو عبد الله وعلق عليه أبو سعيد بلعيد الجزائري، ، دار الإمام مالك، الجزائر، ط1، 1431هـ-2010م.
– " **الموافقات في أصول الشّريعة**، تحقيق عبد الله دراز، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (دط، دت).
–الشَّافعيّ محمد بن إدريس المطّلبيّ: **الأمّ**، تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، مصر، ط1، 1422هـ-2001م.
– " **الرسالة للإمام المطلبيّ محمد بن إدريس الشّافعيّ**، تحقيق أحمد محمد شاكر، مكتبة دار التّراث، القاهرة، ط3، 1426هـ- 2005م.
– " **ديوان الشّافعيّ**، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ط2، 1405هـ/ 1985م.
–شاكر محمود محمد: **المتنبي رسالة في الطريق إلي ثقافتنا**، مطبعة المدني، مصر، طبعة 1407هـ-1987م.
–شاويش محمد: **المنهج المقاصدي عند الشيخ يوسف القرضاوي**، دار الفكر، دمشق، ط1، 1430هـ-
2009م.
–شبير محمد عثمان: **تكوين الملكة الفقهية**، طبعة كتاب الأمة، قطر، الدوحة، ط1، 1420هـ.
–شفيق محمد: **البحث العلمي الخطوات المنهجية لإعداد البحوث الاجتماعية**، المكتب الجامعي الحديث الأزاريطة، الإسكندرية، مصر، طبعة 1998م.
–شلبي محمد مصطفى: **أصول الفقه الإسلاميّ المقدّمة التعريفيّة بالأصول وأدلة الأحكام وقواعد الاستنباط**، دار الجامعية، بيروت، (دط-دت).
–الشّنقيطيّ محمد الأمين بن المختار الجكني: **مذكّرة أصول الفقه على روضة النّاظر**، إشراف بكر بن عبدالله بوزيد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1426هـ.
–أبو شهبة محمد بن محمد: **المدخل لدّراسة القرآن الكريم**، دار اللواء، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط3، 1407هـ- 1987م.
– " **الوسّيط في علوم ومصطلح الحديث**، الناشر عالم دار المعرفة، طبعة 1403هـ- 1983م.

– " **السّيرة النّبويّة في ضوء القرآن والسّنّة**، دار القلم، دمشق، ط2، 1412هـ- 1992م.
–الشهرستاني محمد بن عبد الكريم: **الملل والنّحل**، صححه وعلَّق عليه الأستاذ أحمد فهمي محمد، دار الكتب
العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1413هـ-1992م.
–الشَّوكانيّ محمد بن علي بن محمد: **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول**، تحقيق أبو فحص سامي بن العربي الأثري، وتقديم عبد الله بن عبد الرحمان السّعد وسعد بن ناصر الثثري، دار الفضيلة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1421هـ-2000م.
– " **نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار**، تحقيق أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن القيّم، الرياض، المملكة العربية السعودية، ودار ابن عفّان، القاهرة، مصر، ط1، 1426هـ- 2005م.
– " **فتح القدير الجامع بين فنيّ الرواية والدّراية من علم التفسير**، تحقيق يوسف الغُوش، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط4، 1418م- 2007م
–الشيباني محمد بن الحسن: **كتاب الحجَّة على أهل المدينة**، رتب أصوله وعلَّق عليه السيد مهدي حسن الكيلاني القادري، طبعة عالم الكتب، بيروت، ط3، 1403هـ.
–ابن الصّلاح أبو عمرو بن عبد الرحمان الشهرزوري: **علوم الحديث**، تحقيق نور الدين عتر، دار الفكر، سوريا، دمشق، طبعة 1406هـ-1986م.
–الطَّبرانيّ الحافظ أبي القاسم بن أيوب اللَّخميّ: **مسند الشّاميّين**، تحقيق حمدي عبد المجيد السّلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1409هـ-1989م.
– " **المعجم الأوسط للطَّبرانيّ**، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر دار الحرمين للطباعة والنشر، ط1، 1415هـ-1995م.
– " **المعجم الكبير(معجم الطَّبرانيّ الكبير)**، تحقيق حمدي عبد المجيد السّلفي، الناشر مكتبة ابن تيميّة، القاهرة، (دط، دت).
–الطَّبري محمد بن جرير: **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار الهجرة، القاهرة، مصر، ط1، 1422هـ– 2001م.
–الطحان محمود: **تيسير مصطلح الحديث**، مكتبة المعارف، الرياض، ط7، 1415هـ.
–الطرابلسي مصطفى بشير: **منهج البحث والفتوى في الفقه الإسلامي بين انضباط السابقين واضطراب المعاصرين، السيد سابق والأستاذ القرضاوي نموذجا**، دار الفتح للدراسات والنشر، عمان، الأردن، ط1، 1431هـ-2010م.

–الطُّوفي نجم الدين سليمان بن عبد الكريم الحنبلي: **كتَابُ التعيين في شرح الأربعين**، تحقيق أحمد حاج محمد عثمان، مؤسسة الرّيان، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ- 1998م.

–الظَّاهر عليّ جواد: **منهج البحث الأدبي**، مكتبة النهضة، بغداد، ط2، 1972م.

–ابن عابدين العلاَّمة محمد آمين أفندي: **مجموعة رسائل ابن عابدين**، بدون دار نشر (دط، دت).

–ابن عاشور الشَّيخ محمد الطَّاهر: **مقاصد الشّريعة الإسلاميّة**، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1423 هـ- 2004م.

– " **أصول النّظام الاجتماعيّ في الإسلام**، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط2، 1985م.

– " **تفسير التَّحرير والتَّنوير**، الدّار التونسيّة للنشر، (دط، دت).

–ابن عبد البّر الإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله الأندلسي: **التّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق مجموعة من المحققين، الناشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، المغرب، ط2، سنة النشر: نشر على عدّة سنوات من عام 1387هـ- 1412هـ.

– " **الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار**، تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق، بيروت، دار الوعي، حلب، القاهرة، ط1، 1414هـ-1993م.

–عبد البّر محمد زكي: **تقنين الفقه الإسلاميّ**، دار إحياء التّراث الإسلاميّ، قطر، ط2، 1407م.

–عبد الباقي محمد فؤاد: **اللّؤلؤ والمرجان فيما اتَّفق عليه الشّيخان إماما المحدّثين**، طبع بدار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (دط، دت ).

–عبد التَّواب رمضان: **مناهج تحقيق التّراث بين القدامى والمحدثين**، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 1406هـ- 1985م.

–ابن عبد ربّه أحمد بن محمد الأندلسي: **العقد الفريد**، تحقيق عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ- 1983م.

–عبدالعال إسماعيل سالم: **البحث الفقهي –طبيعته خصائصه أصوله مصادره – مع المصطلحات الفقهية في المذاهب الأربعة**، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ط1، 1429هـ-2008م.

–عبد الكريم عمرو: **قضايا المرأة في فقه القرضاوي**، دار قطر الندى، مصر، ط2، 1430هـ-2009م.

–عتر نور الدّين: **منهج النّقد في علوم الحديث**، دار الفكر، دمشق، ط2، 1399هـ-1979م.

–عثمان محمد فتحي: **السَّلفية في المجتمعات المعاصرة**، دار القلم، الكويت، ط3، 1401هـ- 1981م.

–العثيمين محمد بن صالح: **فتاوى نور على الدّرب**، من إصدارات مؤسسة الشّيخ محمد صالح بن العثيمين الخيريّة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1434هـ.

–ابن العربي الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله المالكي: **أحكام القرآن**، راجع أصوله وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1424–2003م.

–عزب شريف كمال: **فتاوى وأحكام للقرضاوي**، دار الروضة للنشر، مصر، ط1، 1422هـ–2002م.

–العزّ بن عبد السلام عز الدّين بن عبد العزيز بن عبد السلام السَّلمي: **الإمام في بيان أدّلة الأحكام**، تحقيق رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ–1987م.

– " **القواعد الكبرى الموسوم ب(قواعد الأحكام في إصلاح الأنام)**، تحقيق نزيه كمال حمّاد، وعثمان جمعة ضميريّة، دار القلم، دمشق، ط1، 1421هـ– 2000م.

–عطية جمال الدين: **التنظير الفقهيّ**، مطبعة المدينة، السعودية، ط1، 1989م.

– " **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ، دار الفكر، دمشق، سوريا، إعادة 1424هـ–2003م.

–العقيل عبد الله: **من أعلام الدّعوة والحركة الإسلاميّة المعاصرة**، تقديم مصطفى مشهور، محمد مهدي عاكف، بدر محمد بدر، عبد الله الطنطاوي، دار البشير، مصر، ط8، 1429هـ– 2008م.

–ابن عقيل أبي الوفاء عليّ بن محمد بن عقيل الحنبليّ: **الواضح في أصول الفقه**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط1، 1420هـ–1999م.

–العلواني طه جابر: **مقاصد الشّريعة**، دار الهادي، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ– 2001م.

–عمارة محمد: **الدكتور يوسف القرضاوي المدرسة الفكريّة والمشروع الفكري**، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة 1997م.

–عمر محمد زيان: **البحث العلميّ مناهجه وتقنياته**، دار الشوّاف، جدّة، المملكة العربية السعودية، ط4، 1403هـ– 1903م.

–العمري أكرم ضياء: **التّراث والمعاصرة**، صادر عن رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية دولة قطر، ط1، 1405هـ.

–العيني بدر الدّين أبو محمد محمود بن أحمد: **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ– 2001م.

–عوض السيد صالح: **أثر العرف في التشريع الإسلاميّ**، الناشر دار الكتاب الجامعي، القاهرة، (دط، دت)،.

–الغزالي أبو حامد: **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق الدكتور عمر سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ-1997م.

– " **فضائح الباطنيّة**، تحقيق الدكتور عبدالرحمان بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت، طبعة 1383هـ-1964م.

– " **إحياء علوم الدّين ومعه المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار (للعلاّمة زين الدّين ابن الفضل العراقي)**، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ-2005م.

–الغزالي محمد الغزالي: **فقه السّيرة**، خرَّج أحاديث الكتاب محمد ناصر الدّين الألباني، دار الكتب الحديثة، لصاحبها توفيق عفيفي عامر، مصر، ط6، 1965م.

– " **السُّنّة النَّبويّة بين أهل الفقه..وأهل الحديث**، دار الشروق، مصر، ط6، (بدون تاريخ).

– " **كيف نتعامل مع القرآن؟**، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط6، 2005م.

– " **مائة سؤال عن الإسلام**، دار ثابت للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1404هـ- 1984م.

–ابن فارس أبو الحسين بن زكريا اللغوي: **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، سوريا، طبعة 1399هـ-1979م.

– " **مجمل اللّغة**، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1406هـ-1986م.

–أبو فارس محمد: **السيّرة النّبويّة دراسة تحليلية**، دار الفرقان، عمان، الأردن، ط1، 1997م.

–الفاسي الشَّيخ علاَّل: **مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ومكارمها**، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط5، 1993م.

–فرحات ياسر: **هموم المسلم المعاصر في فكر الدّاعية الإسلاميّ الدكتور يوسف القرضاوي**، دار الشهاب قرفي عمار، الجزائر، (دط-دت).

–فهمي خالد وأحمد محمود: **مدخل إلى التّراث العربي الإسلاميّ**، مركز تّراث للبحوث والدّراسات، مصر، ط1، 1436هـ- 2014م.

–الفيروز آبادي مجد الدين بن يعقوب: **القاموس المحيط**، تحقيق مكتب تحقيق التّراث، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 1426هـ- 2005م.

–الفيومي أحمد بن محمد بن عليّ المقري: **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرّافعي**، تحقيق عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط2، (بدون سنة طبع).

–ابن قدامة موفق الدين أبو محمد عبد الله الدمشقي الحنبلي: **المغني**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط3، 1417هـ-1997م.

–القرافي شهاب الدّين أحمد بن إدريس أبو العباس الصنهاجي المالكي: **الفروق وبحاشيته إدرار الشروق على أنواء الفروق للإمام ابن الشاط**، تحقيق عمر حسن القيّام الطّيبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ-2003م.

– " **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، طبعة جديدة منقحة ومصححة، تحقيق مكتب البحوث والدّراسات لدار الفكر، بيروت، لبنان، طبعة 1424هـ- 2004م.

– " **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرّفات القاضي والإمام**، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت، لبنان، ط2، 1416هـ- 1995م.

–القطّان منّاع: **تاريخ التّشريع الإسلاميّ(التّشريع والفقه)**، مكتبة المعارف للنشر، الرياض، ط2، 1417هـ-1996م.

–قطب سيّد: **خصائص التّصور الإسلامي ومقوّماته**، دار الشروق، مصر، (دط، دت).

–القنوجي صدّيق بن حسن: **أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم**، تحقيق عبد الجبّار زكار، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي دمشق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1978م.

–ابن القيّم أبو عبد الله ابن القيّم الجوزية، **إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين**، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1426هـ.

– " **مدارج السّالكين بين منازل"إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ"**، خرَّج الأحاديث العلاَّمة محمد ناصر الدين الألباني: دار الإمام مالك، الجزائر، ط 1، 1431هـ-2010م.

– " **مفتاح دار السّعادة ومنشورات ولاية العلم والإرادة**، تحقيق عبد الرحمن بن حسن بن قائد، الناشر: مجمع الفقه الإسلاميّ، جدَّة، تمويل مؤسّسة سليمان بن عبدالعزيز الرّاجحيّ الخيريّة، دار عالم الفوائد، ط1، 1432هـ.

– " **بدائع الفوائد**، تحقيق علي بن محمد العمران، إشراف بكر بن عبدالله أبو بوزيد، تمويل مؤسّسة سليمان بن عبد العزيز الرّاجحّي الخيريّة، طبعة مجمع الفقه الإسلاميّ، جدَّة، المملكة العربية السعودية.

– " **الرّوح**، تحقيق محمد اسكندر يلدا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1402هـ- 1982م.

– " **أحكام أهل الذّمَّة**، تحقيق أبو براء يوسف بن أحمد البكري وأبو أحمد شاكر بن توفيق العاروري، الناشر رمادي للنشر، الدمام، المملكة العربية السعودية، طبعة 1418هـ-1997م.

– " **إغاثة اللهفان في مصايد الشّيطان**، تحقيق محمد عزير شمس ومصطفى بن سعيد إيتيم، الناشر مجمع الفقه الإسلاميّ بجدّة، ط1، 1432هـ.

– " **الطّرق الحكميّة في السّياسة الشّرعيّة**، تحقيق بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ-1989م.

–ابن كثير عماد الدين أبي الفداء إسماعيل القرشي الدمشقي: **تفسير ابن كثير**، طبعة جديدة ومنقحة بإشراف محمد شراد الناصري، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، طبعة 2008م.

–كسَّاب أكرم عبد السّتار: **دور القرضاوي في تأصيل الوسطيّة وإبراز معالمها**، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1429هـ-2008م

– " **المنهج الدّعوي عند القرضاويّ، مواهبه وأدواته، وسائلة وأساليبه، سماته وأثاره**، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1428هـ-2007م.

– " **القرضاويّ مرتكزات دعوته وجبهاته الدّعويّة**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1428هـ-2007م.

– " **خطب الشَّيخ القرضاويّ**، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1426هـ/ 2006م.

–الكيلاني عبد الرحمان إبراهيم: **قواعد المقاصد عند الإمام الشّاطبيّ عرضاً ودراسةً وتحليلاً**، المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ، عمان، الأردن، ودار الفكر بدمشق، ط1، 1421هـ-2000م.

–ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني أبو عبد الله: **سنّن ابن ماجه**، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر دار إحياء الكتب العربية ( فيصل عيسى البابي الحلبي )، (دط، دت).

–مالك الإمام بن أنس: **الموطّأ**، تحقيق محمد الإسكندراني وأحمد إبراهيم زهوة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، طبعة 1426هـ-2005م، (طبعة جديدة مقابلة ومخرّجة على كتب السّنّة الستة مع فهارس شاملة، وبذيله كتاب إسعاف المبطّأ برجال الموطأ للسّيوطي).

–المالكي محمد بن عليّ بن حسين المكي: **ضوابط الفتوى من يجوز له أن يفتي ومن لا يجوز له أن يفتي**، تقديم مجدي عبد الغني، دار الفرقان، الإسكندرية، مصر، ( دط-دت ).

–المبارك محمد: **نظام الإسلام الاقتصاد مبادئ وقواعد عامّة**، الناشر: معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلاميّ، المطبعة، بسهر، طهران، طبعة 1405هـ- 1985م.

–المجذوب محمد: **علماء ومفكرون عرفتهم**، دار الشوَّاف، القاهرة، مصر، ط1، 1992م.

–مجموعة من الباحثين: **–يوسف القرضاوي– كلمات في تكريمه وبحوث في فكره وفقهه مهداة إلية بمناسبة بلوغه السّبعين**، دار السّلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، لصاحبها عبد القادر محمود البكار، القاهرة، مصر، ط1، 1424هـ-2004م.

–مجموعة من العلماء: **الفتاوى الشّرعية في المسائل العصريّة من فتاوى علماء البلد الحرام**، تحقيق خالد بن عبدالرحمان الحريسي، (من دون دار نشر)، ط1، 1420هـ-1999م.

–المحلى أبو عبد الله بن أحمد الشّافعي: **البدر الطالع في حل جمع الجوامع**، تحقيق أبو الفداء مرتضى المحمدي الراغستاني، مؤسسة الرسالة، ناشرون بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ- 2005م.

–المراغي أحمد مصطفى: **تفسير المراغي**، الناشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط1، 1365هـ-1964م.

–مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: **صحيح مسلم**، طبعة منقّحة ومخرَّجة الأحاديث على صحيح البخاري، ومرقَّمة على ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، والمعجم المفهرس لألفاظ الحديث، دار عالم المعرفة، القاهرة، مصر، ط1، 2014م.

–مسلم مصطفى: **مناهج المفسرين القسم الأول التفسير في عهد الصحابة**، دار المسلم، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1410هـ.

–ابن معين أبو زكريا يحي: **يحي بن معين وكتابه التّاريخ**، دراسة وترتيب وتحقيق أحمد محمد نور سيف، الناشر: جامعة الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعودية، ط1، 1399هـ-1979م.

–المقري أبو عبد الله محمد بن أحمد: **قواعد الفقه**، تحقيق الدكتور محمد الدردابي، الناشر دار الأمان، الرباط، طبعة 2012م.

–ابن المنذر أبو بكر بن محمد النّيسابوري: **الإجماع**، تحقيق أبو حمّاد صغير أحمد بن محمد حنيف، مكتبة الفرقان، عجمان، دولة الإمارات العربية، ومكتبة مكّة الثقافية، رأس الخيمة، دولة الإمارات العربية، ط2، 1420هـ-1999م.

–ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم: **لسان العرب**، تحقيق نخبة من العاملين بدار المعارف وهم: عبد الله

علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، طبعة دار المعارف، القاهرة، مصر، (طبعة بدون تاريخ، جديدة محققة ومشكولة شكلاً كاملاً ومذيَّلة بفهارس مفصَّلة ).

–موسى محمد يوسف: **المدخل لدّراسة الفقه الإسلاميّ**، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1430هـ-2009م.

–الميلاد زكي: **من التّراث إلى الاجتهاد (الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد)**، الناشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2004م.

–النّجار عبدالمجيد: **في فقه التدين فهماً وتنزيلاً**، الناشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر، سلسلة كتاب الأمة العدد(22، 23)، طبعة 1989م.

– " **مقاربات في قراءة التّراث**، الدّار المالكيّة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس، ط1،1436هـ-2015م.

– " **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 2008م.

–ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم الحنفي: **الأشباه والنّظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، خرَّج أحاديثه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ-1999م.

– " **غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنّظائر**، تحقيق أحمد بن محمد الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ-1985م.

–النَّدوي محمد أكرم: **كفاية الراوي عن العلاَّمة الشَّيخ يوسف القرضاوي**، دار العلم، دمشق، ط1، 1422هـ-2001م.

–النسائي أبو عبد الرحمان أحمد بن شعيب بن علي: **المجتبى من السّنن (المشهور بسنن النسائي)**، اعتنى به بيت الأفكار الدولية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ( دط، دت ).

–النسّاج سيّد حامد: **رحلة التّراث العربي**، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1987م.

–النَّسفي أبو البركات عبدالله بن أحمد حافظ الدّين: **كشف الأسرار شرح المصنّف على المنار مع شرح نور الأنوار على المنار للملاجيون**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (دط، دت).

–النّشار علي سامي: **مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلاميّ**، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط4، 1984م.

–النَّوويّ أبو زكريّا يحي بن شرف الدمشقي الشّافعي: **كتاب الأربعين النّوويّة**، خرَّج أحاديثه أحمد عبد الرزاق البكري، دار السّلام لصاحبها عبد القادر محمود البكار، مصر، ط4، 1428هـ-2007م.

– " **صحيح مسلم بشرح النَّوويّ**، المطبعة المصرية بالأزهر الشريف، ط1، 1347هـ-1929م.

– " **كتاب المجموع شرح المهذّب للشّيرازي**، تحقيق محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدّة، المملكة العربية السعودية، (دط، دت).

–النيسابوري محمد عبد الله الحاكم أبو عبد الله: **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1422هـ-2002م.

–ابن هشام أبو محمد عبد الملك المعافريّ: **السيّرة النّبويّة**، تحقيق وليد بن محمد بن سلامة وخالد بن محمد بن عثمان، دار البيان الحديثة، مكتبة الصّفا، القاهرة، ط1، 1422هـ-2001م.

–الهلاّوي محمد عبد العزيز: **فتاوى وأقضية أمير المؤمنين عمر بن الخطاب(رضي الله عنه)**، مكتبة القرآن، بولاق، القاهرة، طبعة 1405هـ.

–الهيثمي أبو الحسن نور الدين عليّ بن سليمان: **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تحقيق حسام الدّين القدسي، الناشر مكتبة القدسي، القاهرة، تصوير دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، طبعة 1424هـ.

–وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة الكويت: **الموسوعة الكويتية الفقهية**، طباعة ذات السلاسل، الكويت، ط3، 1404هـ- 1983م.

–ابن الوزير أبو عبد الله محمد بن المرتضى اليماني: **إيثار الحقّ على الخلق في ردّ الخلافات إلى المذهب الحقّ**

**من أصول التوحيد**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1407هـ-1987م.

–الوكيلي محمد: **فقه الأولويّات دراسة في الضوابط**، المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ، هيرندن-فيرجينيا، ط1، 1416هـ- 1997م.

–ولد أباه محمد المختار: **مدخل إلى أصول الفقه المالكي**، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 1432هـ-2011م.

–الونشريسي أحمد بن يحي: **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك**، تحقيق الصادق بن عبد الرحمان الغرياني، دار ابن حزم، لبنان، بيروت، ط1، 1427-2006

–أبو يحي زكريّا بن محمد بن زكريّا الأنصاري: **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، تحقيق الدكتور مازن مبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ- 1991م.

–يوسف محمد خير رمضان: **تتمّة الأعلام للزركلي**، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط2، 1422هـ-2002م.

**المجلات والندوات والمؤتمرات:**

– "مجلة الوعي الإسلاميّ"، العدد 470، (السنة 41)، شوال 1425هـ/ نوفمبر/ ديسمبر 2004م.

–"مجلة إسلاميّة المعرفة"، المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ، السنة السابعة، العدد:28، ربيع 1423هـ/ 2003م.

–"مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلاميّ" السنة الأولى- العدد الثاني- المجلد الأول، 1404هـ/ 1983م، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، مجلة نصف سنوية.

–قرارات المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلاميّ بمكة المكرمة، (الدورات:من الأولى إلى السابعة عشرة، القرارات: من الأول إلى الثاني بعد المائة).

-"نحو منهجية للتعامل مع التّراث الإسلامي"، ندوة علمية، سنة (1417هـ/1996م)، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي ومعهد الدّراسات المصطلحية، فرجينيا، ط1، 1421هـ- 2000م.
-مجلة كلية دار العلوم جامعة القاهرة، مصر، العدد62، 2012م.

**المواقع على شبكة الإنترنت:**

-www.moheet.com/2011/02/05
-www.qataru.com/vb/showthread.2007
-www.qaradawi.net/new/students/5024-2010-02-08-03-41-28-
http//moheet.com/2011/02/05/1416125/%D9%81%D982%D9%87%D8
-http://iumsonline.org/portal/ar-EG
news-www.alhiwar.net/show
-www.islamtoday.net/albasheer/arishow-12-119174.htm
http://www.qaradawi.net/site/topics/index.asp?cu_no=2&temp_type=44
-http://www.islamonline.net/Arabic/Karadawy/part1/02.shtm
-ttp://iumsonline.org/portal/ar-EG:
-https://www.youtube.com/watch?v=Sqyd0exD3Eg
-https://www.facebook.com/groups/em.elqaradawy/942398135860740-
-library.iugaza.edu.ps/thesis/86522.pdf
-b7oth.com/?p=9092
-تهذيب التّراث الإسلاميّ-1/ http://www.azhar.eg/ArticleDetails
-دليل الباحثين إلى كتابات العلاّمة الدكتور يوسف القرضاوي والكتابات عنه على الرابط:
http://www.4shared.com/document/uj3f7ZZ2/------.html

-http://www.aljazeera.net/programs/religionandlife/2005/5/3/%D8
-http://alhudood.net/6650/%d9%85%d9%86%d8%b8%d9%85%da
8%a7%d9%84%d9%8a%d9%88%d9%86%d8%b3%d9%8a%d9%83%

## كتب ومؤلفات ومحاضرات القرضاوي المعتمدَة في البحث


–الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط: طبعة دار التوزيع والنشر الإسلاميّة، مصر، 1414هـ-1994م.

–الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة مع نظرات تحليليّة في الاجتهاد المعاصر: دار القلم، الكويت، ط1، 1417هـ-1996م.

–أخطاء لغويّة شائعة: المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط1، 1431هـ-2010م.

–الأسرة كما يريدها الإسلام: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1429هـ-2008م.

–الإسلام بين شبهات الضَّالِّين وأكاذيب المفترين: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1432هـ-2011م.

–الإسلام... حضارة الغد، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1416هـ-1995م.

–الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1،1997م.

–الإسلام والعنف نظرات تأصيلية: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط2، 1427هـ-2007م.

–الإسلام والفنّ: المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط3، 1418هـ-1998م.

–أصول العمل الخيريّ في الإسلام في ضوء النّصوص والمقاصد الشرعيّة: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط2، 2008م.

–ابن القرية والكُتَّاب ملامح سيرة ومسيرة: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط2، 1427هـ-2006م.

–الأقلّيات الدّينية، والحلّ الإسلاميّ: المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1418هـ-1998م.

–أُمتنا بين قرنين: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1421هـ-2000م.

–أولويّات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ-2001م.

–أولويّات العمل الإسلاميّ في ظلّ المتغيّرات الدّوليّة الرّاهنة: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1432هـ-2011م.

–الإيمان بالقدر: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1422هـ-2001م.

–الإيمان والحياة: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط4، 1399هـ- 1979م.

–البدعة في الدّين حقيقتها وأسبابها وأقسامها وآثارها: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1434هـ-2013م.

–بيع المرابحة للآمر بالشّراء كما تجريه المصارف الإسلاميّة "دراسة في ضوء النّصوص والقواعد الشرعيّة":

مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ-2001م.
-بيّنات الحل الإسلاميّ وشبهات العلمانيين والمتغربين: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1413هـ-1993م.
-تاريخنا المفترى عليه: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1425هـ-2005م.
-تجديد الدّين الّذي ننشده: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1432هـ-2011م.
-التحذير من العرف الخاطئ والخداع اللفظي والتركيز على العقيدة وتأثيرها في العمل، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1434هـ-2013م.
-التربية السّياسيّة عند الإمام حسن البنّا: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1418هـ-2007م.
-التطرف العلمانيّ في مواجهة الإسلام (نموذج تركيا وتونس): دار الشروق، القاهر، مصر، ط1، 1422هـ- 2001م.
-التّكافل الاجتماعيّ في ضوء الشّريعة الإسلاميّة: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1430هـ-2009م.
-تيسير الفقه للمسلم المعاصر في ضوء القرآن والسُّنّة (فقهُ الطَّهارة): مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط3، 1427هـ-2006م.
-تيسير الفقه للمسلم المعاصر في ضوء القرآن والسّنّة: مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ-2001م.
-ثقافة الدَّاعيَة: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط10، 1416هـ-1996م.
-الثقافة العربية الإسلاميّة بين الأصالة والمعاصرة: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ-2001م.
-ثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1421هـ-2000م.
جريمة الردّة..وعقوبة المرتد في ضوء القرآن والسّنّة: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1416هـ-1996م.
-جيل النصر المنشود: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط3، 1412هـ-1992م.
-حاجة البشريّة إلى الرسالة الحضاريّة لأمتنا: (بدون دار نشر، ولا رقم الطبعة، ولا سنة النشر) كتاب على شكل pdf محمل من الأنترنت رابطه:
https://www.facebook.com/groups/em.elqaradawy/937515913015629
-حقوق الشُّيوخ والمسنين في ضوء الشريعة الإسلاميّة: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1430هـ-

2009م.
–الحلّ الإسلاميّ فريضة وضرورة: مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط11، 1405هـ-1985م.
–الحلال والحرام في الإسلام: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط70، 1435هـ-2014م.
–حوار حول العلاقة بين (النص) و(الاجتهاد)، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، العدد العاشر، 1413هـ- 1992م
–حياة المرأة المسلمة في إطار الحدود الشرعيّة: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1432هـ-2011م.
–الخصائص العامّة للإسلام: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1405هـ-1985م.
–خطابنا الإسلامي في عصر العولمة: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط2، 2008م.
–دراسة في فقه مقاصد الشّريعة الإسلاميّة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط3، 2008م.
–دروس في التفسير تفسير سورة الرّعد: إعداد وتحقيق محمود عوض، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1418هـ-1998م.
–دروس في التفسير تفسير سورة إبراهيم: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1434هـ-2013م.
–دروس في التفسير تفسير سورة الحجر: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1432هـ-2012م.
–دروس في التفسير تفسير جزء عم: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1434هـ-2013م.
–دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية وشروط نجاحها: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1422هـ-2001م.
–دور القيّم والأخلاق في الاقتصاد الإسلاميّ: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1415هـ-1995م.
–دية المرأة في الشريعة الإسلاميّة نظرات في ضوء النصوص والمقاصد: المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1432هـ-2011م.
–الدّين في عصر العلم: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ-2000م.
–الدّين والسّياسة تأصيل ورد شبهات: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط2، 2008م.
–الردّ العلمي على شيخ الأزهر ومفتي العسكر، دار عمار، عمّان، الأردن، ط1، 1435هـ-2013م.
–رسالة الأزهر بين الأمس واليوم والغد: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط3، 1430هـ-2009م.
–الرّسول والعلم: دار الصّحوة، مصر، (دط،دت).
–رعاية البيئة في شريعة الإسلام: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1421هـ-2001م.
–زراعة الأعضاء في ضوء الشَّريعة الإسلاميّة: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط2، 2011م.

–السُّنّة مصدرا للمعرفة والحضارة: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط5، 2008م.
–السُّنّة ومواجهة حملة التشكيك: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1432هـ-2011م.
–السّياسة الشرعيّة في ضوء نصوص الشّريعة ومقاصدها: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1419هـ-1998م.
–شريعة الإسلام خلودها وصلاحها للتطبيق في كلّ مكان وزمان: دار الشهاب، باتنة، الجزائر، (دط،دت).
–شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كلّ مكان وزمان: دار الصحوة للنشر، القاهرة، مصر، ط2، 1993م.
–شمول الإسلام في ضوء شرح علميّ مفصل للأصول العشرين: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1997م.
–الشَّيخ الغزالي كما عرفته رحلة نصف قرن: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1420هـ-2000م.
–الصَّبر في القرآن الكريم: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط7، 1417هـ-1997م.
–الصّحوة الإسلاميّة بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط2، 1427هـ-2006م.
–الصّحوة الإسلاميّة بين الجمود والتطرف: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط2، 1426هـ-2005م.
–الصّحوة الإسلاميّة من المراهقة إلى الرشد: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط3، 2008م.
–الصّحوة الإسلاميّة وهموم الوطن العربيّ والإسلاميّ: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1417هـ-1997م.
–ظاهرة الغلوّ في التكفير: دار وهبة، القاهرة، مصر، ط3، 1411هـ-1990م.
–العبادة في الإسلام: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط24، 1416هـ-1995م.
–العقل والعلم في القرآن الكريم: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1416هـ-1996م.
–عوامل السعة والمرونة في الشَّريعة الإسلاميّة: دار الصحوة، القاهرة، مصر، ط2، 1413هـ-1992م.
–غير المسلمين في المجتمع الإسلاميّ: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1413هـ-1992م.
–الفتاوى الشَّاذَّة معاييرُها وتطبيقاتها وأسبابُها وكيف نعالجُها ونتوقَّاهَا: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط2، 2010م.
–فتاوى المرأة المسلمة: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1416هـ-1996م.
–فتاوى معاصرة: المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط1، 1421هـ-2000م.( الجزء الأوّل والثّاني).

–فتاوى معاصرة: المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط1، 1424هـ- 2003م. ( الجزء الثالث).
–فتاوى معاصرة: دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1430هـ-2009م. (الجزء الرابع).
–الفتوى بين الانضباط والتسيّب: دار الصحوة، القاهرة، مصر، ط1، 1408هـ-1988م.
–الفقه الإسلاميّ بين الأصالة والتجديد: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1419هـ-1999م.
–فقه الجهاد دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسُّنّة: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط4، 1435هـ-2014م.(طبعة مزيدة ومصححة ومنقحة بإضافات بالغة الأهمية).
–فقه الزّكاة دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسُّنّة، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط25، 1427هـ-2006م.
–فقه الغناء والموسيقى في ضوء القرآن والسُّنّة: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط4، 1427هـ-2006م.
–فقه اللّهو والترويح: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1427هـ-2006م.
–فقه الوسطيّة الإسلاميّة والتجديد (معالم ومنارات): دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 2010م.
–فوائد البنوك هي الرّبا الحرام(دراسة فقهية في ضوء القرآن والسُّنّة والواقع مع مناقشة مفصلة لفتوى فضيلة المفتي عن شهادات الاستثمار): دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط3، 1415هـ-1994م.
–في رحاب السُّنّة شرح أحاديث نبويّة: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1431هـ-2010م.
–في السُّنّة النّبويّة وعلومها: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1432هـ-2011م.
–في الطَّريق إلى الله، الحياة الربّانيّة والعلم: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1416هـ-1995م.
–في الفقه والفتوى والاجتهاد: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1432هـ-2011م.
–في فقه الأولويَّات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسُّنّة: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1416هـ-1996م.
–في فقه لأقليات المسلمة حياة المسلمين وسط المجتمعات الأخرى، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط3، 2007م.
–القدس قضية كلّ مسلم: المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط3، 1419هـ-1998م.
–القواعد الحاكمة لفقه المعاملات: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 2010م.
–قيمة الإنسان وغاية وجوده في الإسلام: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ-2001م.
–كلمات في الوسطيّة الإسلاميّة ومعالمها: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط2، 2009م.
–كيف نتعامل مع التّراث والتّمذهب والاختلاف: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط3، 1432هـ-2011هـ.

–كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط7، 2009م.
–كيف نتعامل مع السُّنّة النَّبويّة: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط6، 2009م.
–لقاءات..ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1421هـ-2001م.
–لكي تنجح مؤسسة الزكاة في التطبيق المعاصر، (سلسلة محاضرات العلماء الفائزين بجائزة البنك رقم1): الناشر المعهد الإسلاميّ للبحوث والتدريب البنك الإسلاميّ للتنمية، جدَّة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1415هـ- 1994م.
–مئة سؤال عن الحجّ والعمرة والأضحية والعيدين: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1425هـ-2004م.
–مبادئ في الحوار والتَّقريب بين المذاهب والفرق الإسلاميّة: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1428هـ-2007م.
–المدخل لدراسة السُّنّة النَّبويّة: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (دط، دت).
–مدخل لدّراسة الشريعة الإسلاميّة: مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط2، 1422هـ-2001م.
–مدخل لمعرفة الإسلام مقوماته..خصائصه..أهدافه..مصادره..: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط4، 1429هـ-2008م.
–المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسُّنّة ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1422هـ-2001م.
–مركز المرأة في الحياة الإسلاميّة: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1425هـ-2005م.
–مزالق المتصدين للفتوى في عصرنا الحاضر: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1432هـ-2011م.
–مستقبل الأصوليّة الإسلاميّة: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 1418هـ-1998م.
–مسلمة الغد: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1427هـ-2006م.
–المسلمون قادمون شعر: دار التوزيع والنشر الإسلاميّة، القاهرة، مصر، (دط، دت).
–مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام: دار الشهاب، باتنة، الجزائر، (دط،دت).
–مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط2، 2010م.
–مكانة المعلّم في الإسلام: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1432هـ-2011م.
–ملامح المجتمع المسلم الَّذي ننشده: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، طبعة 1414هـ-1993م.
–من أجل صحوة راشدة تجدد الدّين..وتنهض بالدنيا: دار الشروق، مصر، ط3، 2009م.

–من فقه الدولة في الإسلام مكانتها..معالمها..طبيعتها..: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط6، 2009م.
–موجبات تغيّر الفتوى في عصرنا: دار الشروق، القاهرة، مصر، ط2، 2009م.
–موقف الإسلام من الإلهام..والكشف..والرّؤى..ومن التمائم..والكهانة..والرّقى: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ-1996م.
–موقف الإسلام العَقَدي من كفر اليهود والنّصارى: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ-1999م.
–النَّاس والحقّ: دار الشهاب، باتنة، الجزائر، طبعة 1988م.
–نحن والغرب أسئلة شائكة وأجوبة حاسمة: دار التوزيع والنشر الإسلاميّة، القاهرة، مصر، ط1، 1427هـ-2006م.
–نحو موسوعة للحديث الصّحيح مشروع منهج مقترح: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط1، 1423هـ-2002م.
–نساء مؤمنات: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ-2001م.
–نظام الوقف في الفقه الإسلاميّ في ضوء النّصوص والمقاصد الشَّرعيّة: دار المقاصد للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1436هـ-2015م.
–نظرات في فكر الإمام المودودي، دار المقاصد للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1436هـ-2015م.
–النّقاب للمرأة بين القول ببدعيّته..والقول بوجوبه: المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط3، 1418هـ-1998م.
–النّيَّة والإخلاص، دار وهبة، القاهرة، مصر، ط6، 1427هـ-2006م.
–الورع والزّهد: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، طبعة 2010م.
–الوطن والمواطنة في ضوء الأصول العقدية والمقاصد الشرعيّة، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 2010م.
–الوقت في حياة المسلم: مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط7، 1430هـ-2009م.

# فهرس الموضوعات

الإهـــــداء
شكر وعرفان
مقدّمـــــة..... أ–ط
الباب التّمهيدي:تعريف وتحديد مفردات البحث
الفصل الأوّل: التعريف الموجز بالشَّيخ القرضاوي..... 3
المبحث الأوّل: النشأة والتكوين..... 5
المطلب الأوّل: اسمه ومولده..... 5
المطلب الثّاني: أسرته وأولاده..... 6
المطلب الثالث: رحلته في طلب العلم..... 7
المبحث الثّاني: الدّراسة والتعلم..... 10
المطلب الأوّل: جهوده ونشاطه في خدمة الإسلام..... 10
المطلب الثّاني: أهم شيوخه وأساتذته..... 23
المطلب الثالث: جوائزه..... 25
المبحث الثالث: الوظائف والأعمال..... 28
المطلب الأوّل: المشاركة في عضوية المجالس والمؤسسات..... 28
المطلب الثّاني: أعماله الرسمية..... 29
المطلب الثالث: أقوال العلماء والمعاصرين فيه..... 30
الفصل الثّاني: الشّخصية الفقهيّة للشَّيخ القرضاوي..... 34
المبحث الأوّل: مؤهلاته الفقهية..... 36
المبحث الثّاني: خصائص الشّخصية الفقهيّة للقرضاوي..... 45
المطلب الأوّل: الوصل بين الفقه والحديث..... 45
المطلب الثّاني: الوسطيّة والاعتدال..... 48
المطلب الثالث: التّيسير..... 54
المطلب الرابع: الواقعيّة..... 59
المطلب الخامس: التحرّر من العصبية..... 63

المطلب السادس: فهم النصوص الجزئية في ضوء المقاصد الكلية..... 67
المطلب السابع: الجمع بين الأصالة والمعاصرة..... 72
المبحث الثالث: الآثار الفقهيّة للشّيخ القرضاوي..... 77
المطلب الأوّل: مرجعية الشّيخ القرضاوي..... 77
**الفصل الثالث: المنهج الفقهيّ مفهوماً وأهميةً وأثراً**..... 98
المبحث الأوّل: تعريف المنهج الفقهيّ لغة واصطلاحا..... 100
المطلب الأوّل: تعريف المنهج الفقهي لغة واصطلاحا..... 100
المطلب الثّاني: تعريف الفقه لغة واصطلاحا..... 102
المطلب الثالث: المقصود بالمنهج الفقهيّ..... 104
المبحث الثّاني: أهمية وضرورة الدراسات المنهجيّة..... 106
المطلب الأوّل: نشأة المنهج ومكوناته وأركانه..... 106
المطلب الثّاني: أهمية الدراسات المنهجية..... 111
المطلب الثالث: مقومات المنهج العلمي..... 116
المبحث الثالث: أثر الدراسات المنهجية في تطوير وتجديد الفقه..... 120
المطلب الأوّل: تطور المنهج..... 120
المطلب الثّاني: أثر الدراسات المنهجية في تطوير وتجديد الفقه..... 124
**الباب الأوّل: منهج القرضاوي في الاستدلال بالأصول والقواعد الشّرعية**
**الفصل الأوّل: منهجه في الاستدلال بالأصول المتّفق عليها**..... 141
المبحث الأوّل: منهج القرضاوي في الاستدلال بالقرآن الكريم..... 143
المطلب الأوّل: مفهوم الاستدلال لغة واصطلاحاً..... 143
المطلب الثّاني: خصائص القرآن الكريم عند القرضاوي..... 144
المطلب الثالث: حجّية القرآن الكريم عند القرضاوي..... 147
المطلب الرابع: منهج الاستدلال بالقرآن الكريم..... 153
المطلب الخامس: نماذج من منهجه في الاستدلال بالقرآن الكريم..... 162
المبحث الثّاني: منهج القرضاوي في الاستدلال بالسّنّة النّبويّة..... 168
المطلب الأوّل: مفهوم السّنّة لغة واصطلاحاً..... 168

المطلب الثّاني: حجية السّنّة النّبويّة عند القرضاوي..... 171
المطلب الثالث: شروط الاحتجاج بالسّنّة عند القرضاوي..... 176
المطلب الرابع: القرضاوي وخبر الآحاد..... 194
المطلب الخامس: الردّ على مَن قال: إنّ القرضاوي يستدل بالأحاديث الضعيفة..... 200
المطلب السادس: جهود القرضاوي في خدمة السّنّة النّبويّة..... 204
المبحث الثالث: منهجه في الاستدلال بالإجماع..... 210
المطلب الأوّل: مفهوم الإجماع لغة واصطلاحاً وحجيته..... 210
المطلب الثّاني: أهمية الإجماع عند القرضاوي ومستنده وإمكان تصوّره ووقوعه..... 214
المطلب الثالث: قيمة الإجماع في الوقت المعاصر..... 218
المطلب الرابع: ضوابط الاستدلال بالإجماع عند القرضاوي..... 219
المطلب الخامس: إحداث قول ثالث هل يخرق الإجماع؟..... 225
المطلب السادس: جواز نسخ الإجماع..... 226
المطلب السابع: موقف القرضاوي من الإجماع حول دية المرأة..... 227
المطلب الثامن: شهر سيف الإجماع وخطورته على الاجتهاد..... 231
المبحث الرابع: منهجه في الاستدلال بالقياس..... 232
المطلب الأول: مفهوم القياس لغة واصطلاحا..... 232
المطلب الثاني: منهج القرضاوي في الاستدلال بالقياس..... 238
**الفصل الثّاني: منهجه في الاستدلال بالأصول المختلف فيها..... 254**
المبحث الأوّل: منهج القرضاوي في الاستدلال بالمصالح المرسلة..... 256
المطلب الأوّل: مفهوم المصالح المرسلة وحجيتها عند القرضاوي..... 256
المطلب الثّاني: الاستدلال بالمصالح المرسلة عند القرضاوي..... 261
المبحث الثاني: منهج القرضاوي في الاستدلال بالاستحسان..... 277
المطلب الأول: تعريف الاستحسان وحجيته..... 277
المطلب الثاني: الاستحسان عند القرضاوي ومنهج الاستدلال به..... 278
المبحث الثالث: منهج القرضاوي في الاستدلال بسدّ الذَّرائع..... 282
المطلب الأوّل: مفهوم سدّ الذَّرائع لغة واصطلاحا..... 282
المطلب الثّاني: سدُّ الذَّرائع في منهج القرضاوي..... 284

المبحث الرابع: منهج القرضاوي في الاستدلال بالعرف..... 297
المطلب الأوّل: مفهوم العرف لغة واصطلاحا وحجيته..... 297
المطلب الثّاني: العرف عند القرضاوي ومنهج الاستدلال به..... 300
الفصل الثالث:منهج القرضاوي في الاستدلال بالقواعد الشّرعية..... 310
المبحث الأوّل: منهج القرضاوي في الاستدلال بالقواعد الأصولية..... 313
المطلب الأوّل: تعريف القواعد الأصولية لغة واصطلاحا ومدى أهميتها..... 313
المطلب الثّاني: اهتمام القرضاوي بالقواعد الأصولية ومنهج الاستدلال بها..... 316
المبحث الثّاني: منهج القرضاوي في الاستدلال بالقواعد المقاصدية..... 333
المطلب الأوّل: تعريف المقاصد لغة واصطلاحا وأهميتها..... 333
المطلب الثّاني: المقاصد في منهج القرضاوي..... 343
المبحث الثالث: منهج القرضاوي في الاستدلال بالقواعد الفقهيّة..... 375
المطلب الأوّل: تعريف القواعد الفقهية اصطلاحا وأهميتها..... 375
المطلب الثّاني: أهمية القواعد الفقهية عند القرضاوي ومنهج الاستدلال به..... 378
الباب الثّاني: منهج القرضاوي في فهم النّصوص والتُّراث وتنزيل الأحكام
الفصل الأوّل: منهج القرضاوي في فهم النّصوص والتُّراث..... 403
المبحث الأوّل: منهج القرضاوي في فهم نصوص القرآن..... 405
المطلب الأوّل: تعريف الفهم وأهميته..... 405
المطلب الثّاني: الضوابط المنهجية لفهم النّص القرآني..... 409
المبحث الثّاني: منهج القرضاوي في فهم السُّنّة النَّبوية..... 441
المطلب الأوّل: اهتمام العلماء بالسُّنّة وأهمية فهمها..... 441
المطلب الثّاني: ضوابط فهم السّنّة النّبويّة عند القرضاوي..... 446
المبحث الثالث: منهج القرضاوي في فهم التّراث..... 492
المطلب الأوّل: مفهوم التّراث لغة واصطلاحاً وأهميته..... 492
المطلب الثّاني: مفهوم التّراث عند القرضاوي..... 494
المطلب الثالث: منهج القرضاوي في التعامل مع التّراث..... 508
الفصل الثّاني: منهج القرضاوي في تنزيل الأحكام..... 532

المبحث الأوّل: فقه الواقع..... 534
المطلب الأوّل: تعريف فقه الواقع ودليل مشروعيته..... 534
المطلب الثّاني: أهمية فقه الواقع ومرتكزاته عند القرضاوي..... 543
المطلب الثالث: معالم فقه الواقع عند القرضاوي وأثره في فتاويه..... 558
المبحث الثّاني: فقه الأولويّـــات..... 578
المطلب الأوّل: مفهوم فقه الأولويّات عند القرضاوي وأهميته..... 578
المطلب الثّاني: علاقة فقه الأولويّات بأنواع أخرى من الفقه..... 593
الخاتمـــــة..... 628
الفهـــــارس العامـــة..... 633
فهرس الآيات القرآنيـــة..... 634
فهرس الأحاديث النَّبويّة..... 644
فهرس الأعـــــــــلام..... 650
فهرس المصادر والمراجع..... 651
فهرس الموضوعـــــات..... 680

# ملخصات البحث

# ملخص البحث باللغة العربية

# ملخص البحث باللغة الإنجليزية

ملخص البحث بالعربية:

القرضاوي أحد الأعلام البارزين في العصر الحاضر في العلم والفكر والدّعوة، والجهاد والتأليف والتأصيل، ولا يقتصر نشاطه العلميّ في خدمة الإسلام على مجال معين، أو لون خاصّ بل تنوَّع نشاطه، وتعدَّدت جوانبه، واتَّسعت مجالاته وترك بصمات واضحة تدل على نباهة عقله، وحكمة أسلوبه، ورساخة علمه، وهو من أبرز دعاة التجدّيد حين دعا إلى نهضة شاملة في العالم الإسلاميّ في كلّ المجالات لتخليص العقليّة الإسلاميّة والواقع الإسلاميّ من الركود والجمود.

منهج القرضاوي يقوم على التّصور الصَّحيح لفهم الإسلام ورسالته في الحياة؛ إذ يدعو إلى الإسلام عقيدة ونظام حياة، ويرى أنَّ تطبيق الشريعة بحذافيرها، وأخذها كُلاً لا يتجزأ ضرورة لازمة، ولا يحلّ التّفريط أو التّساهل فيها، فلا بدَّ إذن من إيجاد الروح الإسلاميّة وبناء الشّخصيّة الإسلاميّة التي يقوم عليها عبء تطبيق الإسلام، ولا بدَّ من أن نعمل على تربية الجيل المسلم الذي يحمل رسالة الإسلام فكرة واضحة في رأسه، وعقيدة راسخة في قلبه، وعبادة خالصة لربّه، وعملاً صالحاً يزكي به نفسه وينفع به غيره.

القرضاوي اتصف بغزارة العلم وبعد النّظر وقوة الإرادة، منهجه يتمثَّل في الالتزام بالكتاب والسُّنَّة والتمسّك بآثار السّلف، يرتب أحكامه على تحقيق مقاصد الشَّارع، بجلب المصلحة ودرء المفسدة.

يتميّز القرضاوي باستقلاله العلميّ وحريّة الفكر القائمة على الأخذ بالدليل، حيث يقول بما قام به الدليل عنده، وما توصَّل إليه اجتهاده، والتجرّد من قيود العصبيّة المذهبيّة، مع الاحترام التَّام والتَّوقير المطلق لأئمة المذاهب والعلماء وما قدَّموه من علم، والتزام منهج السَّلف اعتقاداً وسلوكاً، فَهُم القدوة في العلم والعمل، ونبذ الخلاف.

القرضاوي نحسبه من العلماء والدُّعاة المجتهدين المجدّدين في هذا العصر، والدليل على ذلك قيام فقهه على أساس الدَّعوة والإصلاح، فقد بذل جهوداً عظيمة، وأعمل عقله وقلمه ودعا إلى تأليف القلوب على الحقِّ، واجتماع الكلمة، والائتلاف على كتاب الله وسُنَّة رسوله

(صلى الله عليه وسلم)، وإصلاح ذات البين، ونُصرة الحقّ، ويُوصي أمته بالثبات ويبشرهم بالنّصر، والتمسّك
خصوصاً بفلسطين.

القرضاوي فهم العصر الذي يعيش فيه، وله صلة عميقة ومباشرة بأحداث بلده ومشاكل أمته، وقضايا وطنه العربيّ والإسلاميّ، واهتم بالمسلمين جميعاً، وبقضايا الإسلام الكبرى، خاصّة القضية الفلسطينية، فكان صاحب رأي فيما يجري من أحداث عامَّة تخص الإسلام والمسلمين، وعزَّز ذلك عدم ارتباطه بنظام سياسيّ، أو سلطة حكوميّة تتدخل عادة في الفتوى أو ترعى فريقاً من علماء الدّين وهم علماء السلطة.

نسأل الله تعالى النَّصر والتَّحرير لفلسطين وطول العمر للشَّيخ القرضاوي، والحمد لله ربّ العالمين.

*Quradawi is One of the most prominent scholars of modern times in science thought and holy war – el jihad – othership and resources, his scientific activity is not confined to serving Islam on particular field ,but the diversity of its activity, and its various aspects, and expanded field and left clear fingerprints indicate the integrity of his mind, and the wisdom of his style.he is One of the most prominent advocates of renewal While calling for a comprehensive renaissance in the Muslim world Qaradawi's approach is based on the correct perception of Islam and its mission in life Calling for Islam a doctrine and a system of life, and believes that the application of the law strictly, and take it as an integral necessity*

*And does not solve the negligence or indulgence in it, it is there necessary to find the Islamic spirit and the construction of the Islamic personalit Which underlies the burden of applying Islam We must work to raise the Muslim generation that carries the message of Islam a clear idea in his head, and a firm belief in his heart And a sincere worship of his God, and a good deed that he praises by himself and benefits others*

*Al-Qaradawi was characterized by the abundance of science and after-sight and willpower His method is to adhere to the book and the Sunnah and adhere to the effects of the advances, arrange its provisions to achieve the purposes of the street, Qaradawi is distinguished by his scientific independence and freedom of thought based on evidence Where he says what he did the evidence at him, and what he reached the diligence, and the exclusion of the constraints of sectarian nerve With full respect and absolute reverence to the imams of the schools of thought and scholars and their knowledge, and the commitment of the approach of the Salaf in belief and behavior they are the example in science and work, and reject the dispute.*

*Al-Quradawi is considered by the scholars and preachers who are diligent innovators in this era, and the evidence for this is the establishment of a fakha on the basis of da'wah and reform. He has made great efforts and worked his mind and pen and called for the formation of hearts on the truth, And the meeting of the word, and the coalition on El Quran and the Sunnah of His Messenger (peace be upon him), and reform the same, and support the right, and recommending his nation to stability and promising them victory,*
*Especially in Palestine*
*Quradawi understands the age in which he lives, and has a deep and direct connection to the events of his country and the problems of his nation, and issues of his homeland Arab and Islamic, and interested all Muslims, and issues of Islam, especially the Palestinian issue,*
*He was the author of an opinion on the general events related to Islam and Muslims. This was reinforced by his lack of association with a political system, a government authority that usually intervenes in the fatwa or sponsors a group of religious scholars, the scholars of the Authority.*
*We ask God to victory and liberation of Palestine and the longevity of Sheikh Qaradawi, praise be to God of the worlds.*