

مَوْسُوعَةُ الْأَعْمَالِ الْكَامِلَةِ
لِسَمَاحَةِ الْإِمَامِ
يُوسُفَ الْقُرْضَاوِيِّ

المحور الأول

التعريف العام بالإسلام

٥

شريعة الإسلام صالحة للتطبيق
في كل زمان ومكان

الإمام يوسف القرضاوي

من الدستور الإلهي للبشرية

قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى: ٢١].

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ * إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ * هَذَا بَصِيرَتُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [الجاثية: ١٨ - ٢٠].

من مشكاة النبوة الخاتمة

عن جابر رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «مثلي ومثل الأنبياء، كمثل رجل بنى داراً فأتمها وأكملها، إلا موضع لبنة، فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون منها، ويقولون: لولا موضع اللبنة». قال: «فأنا موضع اللبنة، جئت فختمت الأنبياء». متفق عليه.

وعنه أيضاً: قال النبي ﷺ: «أُعطيْتُ خمساً لم يُعْطَهن أحد قبلي: نُصرتُ بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأُحِلَّت لي المغانم، ولم تحل لأحد قبلي، وأُعطيْتُ الشفاعة، وكان النبي يُبعث إلى قومه خاصة، وبُعثت إلى الناس عامة». متفق عليه.

عن عمرو بن العاص رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «إذا حكم الحاكم، فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ فله أجر» متفق عليه.





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن
اتبع هداه.

(وبعد)

فإن أصل هذا الكتاب بحث شاركت بإلقائه في «ندوة التشريع
الإسلامي»، التي عُقدت بمدينة البيضاء بالجمهورية العربية الليبية، في
«ربيع الأول ١٣٩٢هـ، أيار (مايو) ١٩٧٢م». بدعوة من الجامعة الليبية،
وبإشراف كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية.

وقد دُعي إلى هذه الندوة أكثر من ثلاثين عالمًا وباحثًا من كبار
المشتغلين بفقه الشريعة الإسلامية لإلقاء طائفة من البحوث الفقهية
المقارنة، حول عدد من الموضوعات الهامة، وذلك لمساعدة اللجان
المشكلة لتعديل القوانين الوضعية الليبية بما يتفق مع مبادئ الشريعة
الإسلامية.

وكان على رأس الموضوعات التي عالجتها الندوة «صلاحية الشريعة
للتطبيق في كل زمان ومكان»، وبالتالي صلاحيتها للتطبيق في عصرنا
الحديث.

وما كان يُتصور أن تكون مثل هذه القضية موضع ريب أو جدال في أي بلد مسلم، فهذا من لوازم الإيمان، ومقتضى الإسلام، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

ولكن المسلمين في الأعصر الأخيرة، ابتلوا بالاستعمار الكافر، الذي احتلّ ديارهم في غفلة من أهلها، فلم يدع دعامة من دعائم الحياة الإسلامية إلا زلزلها وزعزعها، أو وضع الألغام من تحتها، لعلها تنفجر يوماً ما، فتأتي عليها من القواعد.

ولما حمل الاستعمار العسكري والسياسي عصاه ورحل، كان قد ترك وراءه آثاره و«بصماته» في كل جنبات الحياة التشريعية والفكرية والخلقية والعملية.

وكان أخطر ما تركه الاستعمار وراءه هو رواسب الغزو الفكري والثقافي، الذي عمل عمله في عقول الأجيال الناشئة من أبناء الأمة المسلمة، وبخاصة الذين لم يُتح لهم أن يتثقفوا بالثقافة الإسلامية؛ فقد غير هذا الغزو المخطط المدروس كثيراً من المفاهيم الإسلامية الأصلية، وأحلّ محلها مفاهيم غريبة دخيلة، وما لم يستطع تغييره من القيم والأفكار، أعمل فيه معول التشكيك والبلبل، حتى تفقد الأمة ثققتها بذاتها وبدينها وبتراثها، وتصبح أمة بلا أساس، ولا جذور، وبذلك يسهل على أعدائها تسيرها إلى حيث يريدون، فإن أبت حطموها بغير جهد كبير.

ومن الأفكار التي روجوها بواسطة مبشريهم ومستشرقهم وتلاميذهم

وعبيد فلسفتهم وحضارتهم: أن الشريعة الإسلامية شريعة قديمة لا تصلح لهذا العصر، ولا تقدر على إيجاد حلول لمشكلات الحياة المتجددة، وأوضاعها المتطورة؛ لأنها شريعة وجدت منذ أربعة عشر قرنًا، في عصر غير هذا العصر، وبيئة غير هذه، وأقوام غير هؤلاء الأقوام، فلا يعقل أن تكون شريعة عصر الجمل صالحة لعصر الطائرات والمراكب الفضائية، والعصر القمري. كما قالوا!

ومن الغريب أن بعض أبنائنا - عن غفلة وسذاجة - صدّقوا - أو كادوا - هذه الدعوى الكاذبة؛ لعدم تمتعهم بالثقافة الإسلامية التي تحصنهم من تأثير هذه الدعايات المسمومة.

لهذا كانت الأمانة العامة لـ «ندوة التشريع الإسلامي» على حق، حين اقترحت أن يكون ضمن بحوثها - بل أولها - بحث بعنوان «الشريعة الإسلامية صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان»، ليكون بمثابة الأساس الفكري، والدعامة النظرية الأساسية لفكرة العودة إلى الشريعة المقدسة، وليكون ردًا علميًا على المشككين والشاكين في صلاحية الشريعة لعصرنا ولكل الأعصار.

وإلى جوار ذلك رسم الطريق الذي يبين لنا كيف نعالج الأوضاع والمشكلات المتجددة في ضوء الشريعة الخالدة.

وقد رأى بعض الإخوة الغيورين أن في تعميم نشر هذا البحث نفعًا لكثير من المسلمين، وردًا على كثير من أسئلة المستفسرين، وشبهات الشاكين والمشككين، ولم أجد بدًّا من الاستجابة لرغبة هؤلاء الإخوة، فعكفت على البحث أنقحه وأضيف إليه حتى خرج على هذه الصورة، التي أسأل الله تعالى أن ينفع بها.

وقد رأيتُ أن يشتمل هذا البحث على ثلاثة أقسام أو أبواب مرتبة كما يلي:

الأول: يتضمن شهادات وأدلة على صلاحية الشريعة للتطبيق في كلِّ زمان ومكان. وفيه شهادة الوحي، وشهادة التاريخ، وشهادة الواقع.

الثاني: عن ضرورة الاجتهاد لمعالجة الأوضاع المتطورة، والمشكلات المتجددة، في ضوء الشريعة، وفيه نبين مرادنا بالاجتهاد هنا، وموقفنا من التراث الفقهي، ومن فهم النصوص، ومن المسائل الجديدة.

الثالث: عن شروط عملية يجب توافرها عند تطبيق الشريعة في مختلف النواحي القانونية، حتى تؤتي أكلها، وتسعد أهلها.

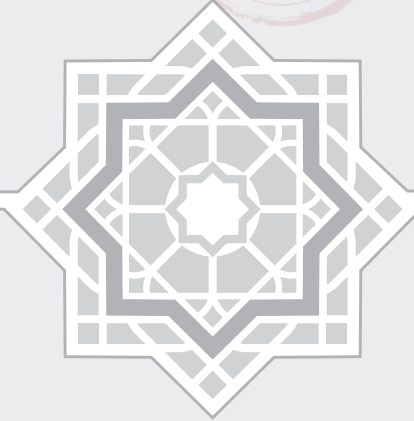
ولعلي بذلك أكون قد جليت بعض ما يجب تجليته في هذه القضية الهامة. وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب.

الدوحة في صفر ١٣٩٣هـ

يوسف القرضاوي



مَوْسُوعَةُ الْأَعْمَالِ الْكَامِلَةِ
لِسَمَاحَةِ الْإِمَامِ
يُوسُفَ الْقَرَضَاوِيِّ



صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان



- شهادة الوحي.
- شهادة التاريخ.
- معوقان تاريخيان واجها الشريعة.
- شهادة الواقع بصلاحية الشريعة.



شهادة الوحي

«الشرعية الإسلامية صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان»: قضية خبرية، شهد بصدقها الوحي الإلهي، وشهد بصدقها التاريخ، وشهد بصدقها الواقع، وشهد بصدقها كل مَنْ اطَّلَعَ على كنوزها من علماء القانون من المسلمين، ومن المنصفين من غير المسلمين.

• شريعة عامة خالدة:

فأما شهادة الوحي، فنحن نعلم أن الله تعالى أنزل هذه الشريعة بعلمه على محمد ﷺ، ليقم بها عدله في الأرض، ويحقق بها مصالح العباد في المعاش والمعاد، كما دلَّ على ذلك استقراء نصوص الأحكام وتعليقاتها في الكتاب والسنة، وأنه سبحانه خصَّ هذه الشريعة بالعموم والاستمرار دون الشرائع السماوية السابقة.

فقد اقتضت حكمته تعالى أن تكون شرائع الرسل الذين سبقوا محمدًا عليهم جميعًا السلام في الزمن، شرائع محدودة موقوتة، فهي لأقوام معينين، في مرحلة زمنية خاصة، وكان هذا هو الموافق للحكمة والمصلحة، فلم تكن البشرية في طور يسمح لها بتقبُّل شريعة عامة خالدة.

ولهذا لم يتكفل الله تعالى بحفظ مصادرها المقدسة من الضياع والتحريف، ولم يضمن لها أن يبعث في كل جيل من يحفظ كتابها، ويصون ميراث نبيها، ويجدد لها أمر دينها.

ومن هنا حُرِّفت الكتب السماوية المنزلة قبل القرآن، تحريفًا لفظيًا ومعنويًا، ونسي أهلها حظًا مما ذُكِّروا به. وهذا أمر أثبتته القرآن الكريم، ودلّ عليه الاستقراء بيقين، واختلطت كلمات الله بكلمات البشر.

فلما بلغت البشرية طورها الأخير، وعلم الله جلّ شأنه، أنها أصبحت صالحة لأن تنزل عليها الرسالة العامة الأخيرة، بعث محمدًا ﷺ ليكون رحمة للعالمين، ورسوله إلى الناس جميعًا، كما قال تعالى يخاطبه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، ﴿قُلْ يَتَّيِّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقال: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، وقال ﷺ معددًا خصائص رسالته، وما من الله عليه من فضل: «أعطيت خمسًا لم يُعْطهنَّ أحد قبلي»، وفيه: «وكان النبي يُبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة»^(١). ومقتضي هذا العموم: أن تكون هذه الرسالة أو هذه الشريعة صالحة لكل قوم، وكل بيئة، وكل مكان.

كما اقتضت حكمته تعالى أن تكون هذه الشريعة هي خاتمة الشرائع، فهي ناسخة لما قبلها، ولا تُنسخ بشريعة بعدها؛ إذ ليس بعد كتابها كتاب، ولا بعد نبيها نبي. فقد كمل الدين بالإسلام، بناء برسالة محمد ﷺ وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

(١) متفق عليه: رواه البخاري في التيمم (٣٣٥)، ومسلم في المساجد (٥٢١)، عن جابر.

وقال رسول الله ﷺ: «مثلي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثل رجل بنى بيتاً فأكمّله إلا موضع لبنة من زاوية من زواياه، فصار الناس يطوفون به ويتعجبون من حسنه، ويقولون: لولا هذه اللبنة. فأنا هذه اللبنة، وأنا خاتم النبيين»^(١).

• وعد الله تعالى بحفظ القرآن مصدر الشريعة الأول:

وحيث أراد الله لهذه الشريعة الخلود، فقد جرى قَدَر الله ومشيتته بضمان أمرين يكفلان لهذه الشريعة دوامها إلى قيام الساعة:

أولاً: تكفل الله ﷻ بنفسه، بحفظ دستورها ومصدرها الأول، وهو القرآن الكريم، فقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، فهذا وعد إلهي - مؤكّد بأكثر من صيغة - بحفظ الذكر، أي القرآن، ووعد الله لا يُخلف.

في حين لم يتكفل بحفظ الكتب السماوية السابقة، وإنما استحفظ عليها أهلها فقط؛ نظراً لأنها كانت أساساً لشرائع مرحلية مؤقتة، ستنسَخها شرائع أخرى، آخرها الشريعة المحمدية.

• حفظ القرآن يتضمن حفظ السُّنة:

وحفظ القرآن يتضمن حفظ السُّنة في الجملة، كما وضح ذلك الإمام الشاطبي في «موافقاته»^(٢)، فالسُّنة بيان للقرآن، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وحفظ المبين يقتضي

(١) متفق عليه: رواه البخاري في المناقب (٣٥٣٥)، ومسلم في الفضائل (٢٢٨٦)، عن أبي هريرة.

(٢) راجع: الموافقات في أصول الشريعة (٣/٤) وما بعدها، الدليل الثاني: السنة، وهو كتاب لا ند له في بابه، تحقيق الشيخ عبد الله دراز، نشر دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

حفظ البيان، لأنه لازم له. ولهذا هيأ الله تعالى للسنة من يزود عنها، ويرد الأباطيل عن حماها، قيل لعبد الله بن المبارك: هذه الأحاديث الموضوعية؟ فقال: تعيش لها الجهابذة^(١).

هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة:

ثانيًا: لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة، فلا تزال طائفة منها قائمة على الحق، لا يضرهم من خالفهم، حتى يأتي أمر الله^(٢)، كما اقتضت حكمته تعالى أن يبعث على رأس كل مئة سنة من يجدد لهذه الأمة دينها^(٣). وأن يقوم في كل عصر من يحمل علم الشريعة: ينفي عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين^(٤)، روى أبو مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ «إن الله أجاركم من ثلاث خلال: ألا

(١) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي (٣٣٣)، تحقيق نظر محمد الفريابي، نشر دار طيبة.

(٢) انظر كتابنا: المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة ص ٢٥٧ - ٢٦٦، مبحث: التمسك بعصمة الأمة، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٤، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

(٣) إشارة إلى حديث: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة: من يجدد لها دينها». رواه أبو داود في الملاحم (٤٢٩١)، والطبراني في الأوسط (٦٥٢٧)، والحاكم في الفتن والملاحم (٥٢٢/٤)، وسكت عنه، ولكن نقل تصحيحه المناوي في فيض القدير (١٨٤٥)، فلعله سقط من المطبوع، وسكت عنه الذهبي، عن أبي هريرة.

(٤) إشارة إلى الحديث: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين». رواه ابن وضاح في البدع (١)، والبيهقي في الشهادات (١٠ / ٢٠٩)، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح (٢٤٨). عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري. وذكره ابن القيم وقوّاه لتعدد طرقه في مفتاح دار السعادة (١ / ١٦٣، ١٦٤)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت. واستظهر صحته أو حسنه العلامة ابن الوزير لكثرة طرقه مع ما نقل من تصحيح الإمام أحمد له، والحافظ ابن عبد البر، وترجيح العقيلي لإسناده، مع سعة اطلاعهم وأمانتهم، فهذا يقتضي التمسك به. انظر: الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم لابن الوزير (١ / ٢١ - ٢٣)، نشر دار المعرفة، بيروت.

يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعاً، وألا يظهر أهل الباطل على أهل الحق - أي: بصفة عامة ودائمة - وألا تجتمعوا على ضلالة»^(١). هذا من جهة ما قدره الله لبقاء هذه الشريعة وخلودها.

• خصائص الشريعة واستحقاقها للخلود:

أما من جهة ما شرعه الله لذلك، فقد ضمّنها من الخصائص والمزايا ما يجعلها صالحة لكل زمان ومكان، كما سنبين ذلك فيما بعد.

ولا يستطيع المؤمن بكمال علم الله تعالى وحكمته ورحمته وبرّه بخلقه أن يتصوّر أنّه تعالى يغلق باب النبوة دونهم، ويقطع وحيه عنهم، ثم يتعبدهم بشريعة قاصرة، تصلح لقوم ولا تصلح لغيرهم، وتصلح لزمان ولا تصلح لآخر، وتصلح لبلد ولا تصلح لغيره، مع أنهم جميعاً مكلفون بأحكامها، ملزمون بأن يُحلّلوا حلالها، ويحرّموا حرامها، ويأتمروا بأوامرها، وينتهوا عن نواهيها.

إن من خطر له ذلك، فقد جهل مقام ربه، وظنّ به ظنّ السوء، وما قدر الله تعالى حق قدره.

• لا تحتاج الشريعة إلى محدّثين بل إلى فقهاء:

ومن كمال هذه الشريعة: أنها لم تُخَوّج إلى وجود «محدّثين» وملهمين كالذين كانوا في الأمم قبلنا بكثرة، وإنما تحتاج إلى «فقهاء» يغوصون في أسرارها، ويجتهدون في استنباط الأحكام من نصوصها

(١) رواه أبو داود في الفتن (٤٢٥٣)، والطبراني (٢٩٢/٣)، قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٢٩٥/٣): في إسناده انقطاع. وقال في بذل الماعون ص ١٢٩ - ١٣٠: إسناده حسن، فإنه من رواية إسماعيل بن عياش عن الشاميين، وهي مقبولة. وقال الألباني في الضعيفة (١٥١٠): ضعيف بهذا التمام، والفقرة الأخيرة من الحديث صحيحة بشواهداها. عن أبي مالك الأشعري.

وقواعدها، بعد أن استيقنوا بأن كتاب الله وسُنَّة رسوله، قد وسَّعا كل ما يحتاج إليه البشر من هداية في أمور الدين ومصالح الدنيا، فقد قال تعالى لرسوله ﷺ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال رسول الله ﷺ: «لقد تركتكم على مثل البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك»^(١).

وخلاصة القول هنا: أن كل من رضي بالله ربًّا، ورضي بالإسلام دينًا، ورضي بمحمد ﷺ رسولًا، ورضي بالقرآن إمامًا ومنهاجًا من عند الله، لم يحتج إلى شهادة بصلاحية هذه الشريعة لهداية البشر وإسعادهم، حيثما كانوا، وكيفما كانوا، وصدق الله الذي قال لرسوله ﷺ في شأن القرآن: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦].

* * *

(١) رواه أحمد (١٧١٤٢)، وقال مخرجه: صحيح بطرقه وشواهده. وابن ماجه في المقدمة (٤٣)، والحاكم في العلم (٩٦/١)، عن العرياض بن سارية.

غير مرخصة للطباعة

شهادة التاريخ

ومَن لم تكفه شهادة الوحي في صلاحية الشريعة الإسلامية للتطبيق في كل زمان ومكان أو كفته شهادة الوحي، ولكن أراد أن يطمئن قلبه ويزداد يقينه بذلك، فليسأل التاريخ: تاريخ الأمة الإسلامية، في مختلف أقطارها، ومختلف أعصارها، وسيجد من حوادث التاريخ ما يطمئن به قلبه، ويزداد إيماناً ويقيناً بصدق هذه القضية.

إنَّ شهادة التاريخ لنظام ما بالخلود والصلاحية للتطبيق في كلِّ زمان ومكان، مرهونة بأمرين يتم أحدهما الآخر:

• الأول: وفاء الأصول النظرية بالحاجات المتجددة:

أن تكون أصوله النظرية قد استطاعت الوفاء بعلاج الوقائع والمشكلات المتجددة طوال مراحل تاريخية مختلفة، وفي بيئات اجتماعية وحضارية متعددة، وذلك لما احتوته هذه الأصول من السعة والمرونة والخصوبة والخصائص الذاتية.

• والثاني: نجاح التطبيق العملي:

نجاح هذا النظام لدى تطبيقه عملياً، وقدرته على إسعاد الجماعات التي تحكم به، وتوفيره لها العدل والأمن والاستقرار والرخاء.

وكلا هذين الأمرين قد تحقّق بجلاء ووضوح لشرعية الإسلام.
وسنحاول في الصفائف التالية أن ندلّل على ذلك بما يقطع كل
جدل، ويُزيل كل شبهة إن شاء الله.

• أما الأمر الأول: كيف وسعت الشريعة كل البيئات والحضارات؟

فقد حكمت الشريعة الإسلامية شعوب الأمة الإسلامية ثلاثة عشر
قرناً دخلت فيها بلاداً شتّى، منها العريق في الحضارة، ومنها القريب
إلى البداوة، والمتوسط بينهما، وواجهت أنظمة متفاوتة، مالية وإدارية
وسياسية واجتماعية، كما واجهت أحداثاً غريبة ومشكلات جديدة، لم
يكن لها نظير في العهد النبوي، ولا في أرض الحجاز، فلم يضق أفق
هذه الشريعة عن إيجاد حلول ملائمة لكل تلك المشكلات والوقائع،
مستمدة من نصوصها وأصولها، مقتبسة من روحها ومبادئها العامة،
استنبطها الأئمة المجتهدون من فقهاء الصحابة وتابعيهم بإحسان،
ومن سار على هديهم من أئمة الاجتهاد، الذين امتلأت بهم أقطار دار
الإسلام، والذين أجمعوا - على اختلاف مشاربهم ومدارسهم - على
أن لكل حَدَث وكل فعل من أفعال المكلفين حُكماً في الشريعة أصابه
من أصاب، وأخطأه من أخطأ، وأن هذه الشريعة العامة الخالدة
يستحيل أن تضيق نصوصها وقواعدها عن تصرف من التصرفات، فلا
تصدر فيه حكماً.

توصي المذكرة الإيضاحية للقرار الصادر في «الجمهورية العربية
الليبية» بتشكيل لجان لمراجعة التشريعات، وتعديلها بما يتفق مع
المبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية: «والفقه الإسلامي بجميع

أحكامه قد عاش قرونًا متطاولة، الأمر الذي لم يظفر به ولا بما يقرب منه أي تشريع في العالم، فمن المعلوم أن فقه التشريعات الغربية في أوروبا وأمريكا وليد قرن وبعض قرن من الزمان، منذ أن فصلوا أمور الدين عن أمور الدنيا، أما التشريعات الروسية فوليدة نصف القرن الأخير؛ إذ إن التجربة الروسية الشيوعية بدأت بعد سنة (١٩١٧م)^(١).

أما الفقه الإسلامي فله أربعة عشر قرنًا. ولقد طوّف في الآفاق شرقًا وغربًا، وشمالًا وجنوبًا، ونزل السهول والوديان، والجبال والصحاري، ولاقى مختلف العادات والتقاليد، وتقلب في جميع البيئات، وعاصر الرخاء والشدة، والسيادة والاستعباد، والحضارة والتخلف، وواجه الأحداث في جميع هذه الأطوار، فكانت له ثروة فقهية ضخمة لا مثيل لها، وفيها يجد كل بلد أيسر الحلول لمشاكله.

وقد حكمت الشريعة الإسلامية في أزهى العصور، فما قصرت عن الحاجة، ولا قعدت عن الوفاء بأي مطلب، ولا تخلفت بأهلها في أي حين»^(٢).

هذا ما قالته المذكرة الليبية، وهو قول واضح وصادق ولا يحتاج إلى تعليق.

(١) وقد انتهت التجربة الشيوعية بالإخفاق والفشل، وتحرر الناس من نيرها، بعد ثلاث وسبعين سنة فقط من معاشتها، أي في سنة ١٩٩٠م؛ لأنها كانت ضد فطرة الإنسان، وحبه للعيش في ظل الكرامة والحرية، ورعاية الدوافع الفطرية والحقوق البشرية.

(٢) الوثائق والدراسات الخاصة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بالجمهورية العربية الليبية (٤٠/١)، نشر المحكمة العليا بالجمهورية العربية الليبية، ط ١، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

• الأمر الثاني: نجاح الشريعة في تحقيق الخير للمجتمع الإسلامي:

وأما الأمر الثاني: وهو نجاح الشريعة الإسلامية في إسعاد المجتمعات التي التزمته، وعملت بموجبها، وتحقيق الخير لها، فحدث ولا حرج، فقد ساد في ظل هذه الشريعة - يوم كانت لها الكلمة العليا - الحق والخير، وانتشر العدل والأمن، وشاع الإخاء والحب، وعمّ الرخاء والازدهار.

• تكوين الإنسان الصالح لعمارة الأرض:

في ظل شريعة الإسلام نشأ «الإنسان الصالح»، الذي يعرف حقّ ربّه عليه، فيعبده بإقامة شعائره، وتنفيذ شرائعه، كما يعبده بالعلم النافع والعمل الصالح، ويعرف حق نفسه عليه، فيمتعها بالطيبات، ويزكيها بالصالحات، ويعرف حق مجتمعه عليه، فيعطيه كما يأخذ منه، ويوصيه - كما يقبل الوصية منه - بالحق والصبر، ويعاونه - كما يستعين به - على البرّ والتقوى.

هدت الشريعة الإسلامية الإنسان إلى أنّ عليه واجبات كما أن له حقوقاً، وأنّ عليه أن يؤدي واجبه، كما له أن يطالب بحقه، وركزت على فكرة «الواجبات» أكثر من تركيزها على فكرة «الحقوق»؛ لأنّ حقوق الإنسان إنّما هي في الواقع واجبات على غيره، ولن تُرعى هذه الحقوق إذا كان الآخرون لا يهتمون بأداء الواجبات، لهذا كان المجتمع الإسلامي مجتمع واجبات، وبعبارة أخرى مجتمع «مكلّفين» كما يعبرُ الفقه الإسلامي، فكل العقلاء في هذا المجتمع مكلّفون، أي مسؤولون مطالبون، وليسوا مجرد سائلين مطالبين، كما هي آفة العصر الحديث، الذي يقول كل امرئ فيه: لي كذا ولي كذا. ولا يقول: عليّ كذا وكذا.

وأول واجبات الإنسان إنما هو واجبه نحو ربه، الذي خلقه ليعرفه ويعبده، ويعمر أرضه بالحق والخير، ومن هنا كان المجتمع الإسلامي مجتمع عبادة لله وعمارة للأرض، تسير فيه العبادة والعمارة جنباً إلى جنب، حتى إن النبي ﷺ أول ما أسس وأنشأ في مجتمع المدينة بعد الهجرة كان المسجد، وثاني ما أنشأه كان السوق، هذه لدنياهم، وذلك لدينهم.

لم يشعر سلف هذه الأمة وخلفها أن هناك تعارضاً قط بين العمل لدنياهم والعمل لآخرتهم، بل كان شعارهم: اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً^(١). وكيف لا، وقد علّمهم القرآن هذا الدعاء الجامع: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١].

ولا غرو أن ازدهرت الزراعة والصناعة والتجارة في بلاد الإسلام، وعمرت الأرض، وعمّ الرخاء، وكثرت الخيرات، وأكل الناس من فوقهم ومن تحت أرجلهم.

ولم يسع مؤرخ الحضارة «ول ديورانت» رغم سوء فهمه لموقف الإسلام في بعض الأحيان، وتحامله في أحيان أخرى، إلا أنه يُسَلِّم بأن الخلفاء الأولين، من أبي بكر إلى المأمون: «قد وضعوا النظم الصالحة الموفقة للحياة الإسلامية في رقعة واسعة من العالم، وأنهم كانوا من أقدر الحكام في التاريخ كله، ولقد كان في مقدورهم أن يصادروا كل شيء، أو أن يخبروا كل شيء كما فعل المغول أو المجر أو أهل الشمال من

(١) رواه الحارث في مسنده (١٠٩٣) البغية، موقوفاً على عبد الله بن عمرو، وقد شاع بين جمهور المسلمين حتى حسبه حديثاً، وذلك لموافقته ضمناً للأصول الإسلامية.

الأوروبيين، لكنهم لم يفعلوا هذا، بل اكتفوا بفرض الضرائب. ولما أن فتح عمرو بن العاص مصر أبى أن يستمع إلى نصيحة الزبير حين أشار عليه بتقسيم أرضها بين العرب الفاتحين، وأيّده الخليفة في هذا الرأي، وأمره أن يتركها في أيدي الشعب يتعهدا فتُثمر^(١)، وفي زمن الخلفاء الراشدين مُسّحت الأراضي، واحتفظت الحكومة بسجلاتّها، وأنشأت عددًا كبيرًا من الطرق، وعُنيّت بصيانتها، وأقيمت الجسور حول الأنهار لمنع فيضانها، وكانت العراق قبل الفتح الإسلامي صحراء جرداء، فاستحالت أرضها بعده جناتًا فيحاء، وكان كثير من أرض فلسطين قبيل الفتح رملاً وحجارة، فأصبحت خصبة، غنية، عامرة بالسكان. وما من شك في أن استغلال المَهَرّة والأقوياء للسُدج والضعفاء بقي في عهد الحكومات الإسلامية كما يبقى في عهد كل الحكومات، ولكن الخلفاء قد أَمَنوا الناس إلى حد كبير على حياتهم وثمار جهودهم، وهَيَّؤوا الفرص لذوي المواهب، ونشروا الرخاء مدى ستة قرون، في أصقاع لم تر قط مثل هذا الرخاء بعد عهدهم، وبفضل تشجيعهم ومعونتهم: انتشر التعليم، وازدهرت العلوم، والآداب، والفلسفة، والفنون، ازدهارًا جعل آسيا الغربية مدى خمسة قرون أرقى أقاليم العالم كله حضارة^(٢).

• تحرير المرأة من ظلام الجاهلية وظلمها:

وفي ظل شريعة الإسلام أنصفت المرأة، وأعطيت حقوقها العادلة، بعدما ظلمتها الجاهليات كلها، فحرّرها الإسلام من قيودها، وكرّمها

(١) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٢/١٩٥)، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، نشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

(٢) قصة الحضارة لول ديورانت (١٣/١٥٠)، ترجمة د. زكي نجيب محمود وآخرين، نشر دار الجيل، بيروت، والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

وأعلى من مكانتها، باعتبارها إنساناً وبنثاً وزوجة وأماً وعضواً في الأسرة والمجتمع.

كرّمها إنساناً: منذ أعلن أنها مكلفة كالرجل، وأنها مثابة ومعاقة مثله، وأنها أحد شقي الإنسانية، فلا بقاء للنوع بغيرها، يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ﴾ [الحجرات: ١٣]، ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنِينَ وَالْقَنِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّامِتِينَ وَالصَّامِتَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥]. ويقول الرسول صلوات الله وسلامه عليه: «إنما النساء شقائق الرجال»^(١).

وكرّمها بنتاً: فأنكر أشد الإنكار وأدّها خشية الإملاق أو خوف العار، أو لأي سبب كان، فلو لم يكن من فضل لشريعة الإسلام إلا القضاء على هذه العادة القبيحة لكفاها فخراً. كما أوجب حسن تأديبها وتعليمها ورعايتها والإنفاق عليها حتى تتزوج، وفرض على أبيها ألا يزوّجها إلا برضاها وإذنها، وإن كانت بكرًا، تستحي من إظهار الإذن والرضا بالقول، فجعل إذنها صماتها^(٢).

(١) رواه أحمد (٢٦١٩٥)، وقال مخرجه: حديث حسن لغيره. وأبو داود (٢٣٦)، والترمذي (١١٣)، وقال: وإنما روى هذا الحديث عبد الله بن عمر، عن عبيد الله بن عمر، وعبد الله ضعّفه يحيى بن سعيد من قبل حفظه. كلاهما في الطهارة، وحسنه الألباني في صحيح أبي داود (٢٣٥)، عن عائشة.

(٢) إشارة إلى الحديث المتفق عليه: «البكر تستأذن» قلت: إن البكر تستحي. قال: «إذنها صماتها». رواه البخاري في الحيل (٦٩٧١)، ومسلم في النكاح (١٤٢٠)، عن عائشة. وراجع كتابنا: ملامح المجتمع المسلم الذي نشده ص ٣١٧-٣٨٧، فصل: المرأة في المجتمع المسلم، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٥، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

وكرمها زوجة: فجعل لها مثل ما للرجل من الحقوق، إلا في درجة القوامة والمسؤولية عن الأسرة، فجعلها للرجل؛ لغلبة العاطفة على المرأة، ولأن الرجل أكثر تبصرًا بالعواقب من المرأة، ولأنه الغارم في بناء الأسرة، فيظل حريصًا على بقائها، قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وأوجب لها النفقة وتماثل الكفاية والمعاملة بالحسنى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩].

وكرمها أمًّا: فجعل الجنة تحت قدميها، وأمر بحسن مصاحبتها ومعاشرتها، إكرامًا لأُمومتها، وجزاء لما عانت في سبيل أولادها: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥].

وكرمها باعتبارها عضوًا مدنيًا في الأسرة والمجتمع: فأنكر اعتبارها عند موت زوجها شيئًا يُورث كما يورث المتاع والدواب: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كُرْهًا﴾ [النساء: ١٩]، وقرّر أهليتها للتملك والبيع والشراء وسائر العقود، فهي تملك كما يملك الرجال: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ [النساء: ٣٢]، وأصبح لها حظ في الإرث الذي كان من قبل مقصورًا على الرجال: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧].

وجعل لها حقًا - بل عليها واجبًا - في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فليس ذلك مما قصر على الرجال في المجتمع المسلم، قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ [التوبة: ٧١].

وكلنا قرأ قصة المرأة التي عارضت أمير المؤمنين عمر الفاروق، وهو

يخطب فوق منبره في تحديد المهور، فرجع عمر إلى قولها، قائلاً: أصابت المرأة وأخطأ عمر^(١)!

وفسح الإسلام لها مجالاً لمشاركة الرجال في ميادين الجهاد، فيما يلائم طبيعتها، مثل: الإسعاف والتمريض والخدمات، وعند الضرورة يمكنها أن تحمل السلاح وتقاتل، كما فعل ذلك كثير من نساء الصحابة في غزوات الرسول ﷺ. وهو ما جعل الإمام البخاري يعنون أحد أبوابه في «الصحيح»: باب غزو النساء وقتالهن.

وجعل الإسلام طلب العلم فريضة عليها، كما هو الحال على الرجل، ولهذا رأينا منهن العالمات والأديبات والشاعرات والحافظات المسندات في علم الحديث، يرحل إليهن الحُفَظاء والمُحَدِّثُونَ، ويأخذون عنهنّ بغير تأثم ولا حَرَج. كما سجل ذلك تاريخ علم الحديث. رأينا منهنّ مَنْ تفتي

(١) عن الشعبي قال: خطب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الناس، فحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال: ألا لا تغالوا في صداق النساء، فإنه لا يبلغني عن أحد ساق أكثر من شيء ساقه رسول الله ﷺ، أو سيق إليه إلا جعلت فضل ذلك في بيت المال. ثم نزل، فعرضت له امرأة من قريش، فقالت: يا أمير المؤمنين، أكتب الله تعالى أحق أن يتبع أو قولك؟ قال: بل كتاب الله تعالى، فما ذاك؟ فقالت: نهيت الناس أنفاً أن يغالوا في صداق النساء، والله تعالى يقول في كتابه: ﴿وَأَتَيْتُمُ حَدِيثَهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ [النساء: ٢٠]. فقال عمر رضي الله عنه: كل أحد أفقه من عمر. مرتين أو ثلاثاً ثم رجع إلى المنبر فقال للناس: إني كنت نهيتكم أن تغالوا في صداق النساء ألا فليفعل رجل في ماله ما بدا له. رواه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٥٠٥٩)، والبيهقي في الصداق (٢٣٣/٧)، وقال: منقطع. ورواه من طريق آخر عن بكر بن عبد الله المزني، عن عمر، وقال عقبه: مرسل جيد. وساقه ابن كثير في تفسيره (٢٤٣/٢ - ٢٤٤) بإسناد أبي يعلى، عن مجالد بن سعيد، عن الشعبي، عن مسروق، عن عمر، وقال عقبه: إسناده جيد قوي. وكذلك قال الزيلعي في تخريج الكشاف (٢٩٦/١ - ٢٩٧)، والسخاوي في المقاصد (٨١٤)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥٢١/٤، ٥٢٢): رواه أبو يعلى في الكبير وفيه مجالد بن سعيد وفيه ضعف وقد وثق.

في دين الله مثل عائشة أم المؤمنين، وتستدرك على علماء الصحابة، ورأينا بعد ذلك من هن مثل فاطمة ابنة الإمام علاء الدين السمرقندي الحنفي، مؤلف «تحفة الفقهاء»، التي كانت توقع على الفتوى مع أبيها، وقد تزوجها بعد ذلك العلامة الكاساني صاحب «بدائع الصنائع» في فقه الحنفية^(١).

• إنشاء الأسرة المستقرة:

وفي ظل شريعة الإسلام وُجِدَت الأسرة المستقلة المتحابّة المتراصة: الزوجة المطيعة الوفيّة، والزوج المخلص الأمين، والأب الحاني العطوف، والأم الحنون الرؤوم، والأبناء البررة الأوفياء، والبنات الحيات المهدبات، والأقارب المتواصلون المتساندون في السراء والضراء.

لا ندعي أن المجتمع خلا خلواً تاماً من الخيانة والنشوز والقسوة والعقوق والقطيعة، فإنه لم يكن مجتمع ملائكة مطهرين من كل دنس، مبرئين من كل عيب، إنما هو مجتمع بشري، فيه ضعف البشر وقصورهم، وإنما فضله على غيره من المجتمعات أن السمة الغالبة على أسرهِ وعائلاته هي الوفاء والودّ والأمانة والرحمة والبرّ والصلة!

وما خرج عن هذه المكارم يُعَدُّ شروداً عن الصراط، وشذوذاً عن القاعدة، وضلالاً عن هداية الله، وخروجاً عن آداب المجتمع وتقاليده ومُثُلِهِ.

والتاريخ في كل مجالاته حافل بالوقائع الدالة على ذلك، ومصادرها معروفة لكل دارس.

(١) انظر ترجمتها في: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/٢٧٨)، نشر مير محمد كتب خانة، كراتشي.

• القضاء على عادة السكر والإدمان:

في ظل شريعة الإسلام حققت الإنسانية كسبًا كبيرًا لأول مرة في تاريخها - ولعله لآخر مرة كذلك - حين انتصرت على أم الخبائث ومفتاح الشرور: الخمر، التي يبذل الناس فيها عزيز أموالهم، لكي يلغوا عقولهم، ويهدموا أجسامهم، ويفسدوا أخلاقهم، ويضيّعوا أسرهم، ويحطموا عناصر القوة في مجتمعهم.

حققت الإنسانية هذا النصر منذ أربعة عشر قرنًا، في ظل شريعة الإسلام، وتربية الإسلام، على حين فشلت محاولات المخلصين من البشر في تحريم هذه الآفة الخبيثة المدمرة.

وأبرز مثل ذلك محاولة الولايات المتحدة برغم ما أنفق فيها من جهود، وما رُصد لها من أموال، وما هُيئ لها من وسائل الدعاية والإعلام^(١).

• العدل للناس جميعًا:

وفي ظل شريعة الإسلام ساد العدل، ونعم بخيره الناس جميعًا، فقانون الشرع ملزم لكل من جرت عليه أحكام الإسلام، لا يظلم أحدًا أو يحابي لأجل دينه أو طبقته الاجتماعية، أو أسرته، أو غناه أو فقره، أو لونه أو لغته.

ذلك لأن عدل الإسلام هو عدل الله، والله لا يظلم أحدًا من عباده، فردًا أو جماعة، بل هو الحكم العدل، وقد نزلت آيات خالدة في كتاب الله تعالى، تدافع عن يهودي اتهم بجريمة ظلمًا وهو بريء منها. فندد

(١) انظر في ذلك كتابنا: الإيمان والحياة ص ١٨١-٢٣٣، فصل: الإيمان والأخلاق، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١٨، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

القرآن بالمتهمين - بكسر الهاء - وهم منتسبون ظاهرًا إلى الإسلام، ودافع عن المتهم دفاعًا لا نظير له في التاريخ.

وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَبَكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ۖ وَأَسْتَغْفِرِ اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ۖ وَلَا تَجِدُ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ۖ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ۖ هَآأَنْتُمْ هَآؤُلَآءِ جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ۖ وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا ۖ وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ۖ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۖ وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ۖ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ ۖ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۖ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ۖ﴾ [النساء: ١٠٥ - ١١٣].

ولم تعرف الدنيا قضاءً كالقضاء الإسلامي يعامل أمامه الخليفة - أمير المؤمنين - كما يعامل أفراد الشعب كافة، ويجري عليه ما يجري عليهم، وقد يحكم عليه القاضي لخصم يهودي أو نصراني. بل هو ما سجله تاريخ القضاء الإسلامي في وقائع شتى تظل غرة في جبين الدهر^(١).

(١) انظر كتابنا: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ص ٣٤ - ٣٨، نشر مكتبة وهبة، القاهرة،

• مجتمع مساواة لا يعترف بالفوارق والطبقات:

وفي ظل نظام الإسلام وشريعة الإسلام، سعد الناس بمساواة قانونية واجتماعية قلَّ أن عرف التاريخ لها مثيلاً، فقد أعلن الإسلام المساواة بين البشر جميعاً، فهم عبيد لرب واحد، وأبناء لأب واحد، تساووا في المبدأ، وتساووا في المصير، فلا مجال لبغي ولا فخر ولا تمييز.

أبطل الإسلام كل الفوارق التي تميّز بين الناس: من الجنس واللون، واللغة، والنسب، والأرض، والطبقة، والمال، والجاه، وربط هذه المساواة بشعائره اليومية والأسبوعية والسنوية، ليتأكد للناس أنهم سواسية كأَسنان المشط، لا فضل لأبيض على أسود، ولا لآسود على أبيض إلا بالتقوى، ولهذا لم يعرف المجتمع الإسلامي التمييز العنصري أو اللوني أو الطبقي الذي عُرِفَ في مجتمعات أخرى شرقية وغربية.

ولا عجب أن رأينا عمر رضي الله عنه يقول عن بلال الحبشي: أبو بكر سيدنا، وأعتق سيدنا^(١). يعني بلالاً رضي الله عنه.

ورأينا المسجد يضم في رحابه كل الأجناس من عرب وعجم، وكل الألوان من بيض وسود، وكل الطبقات من أغنياء وفقراء، دون أدنى تفرقة بين فئة وأخرى.

ورأينا حكم الشريعة يُطبَّق على الجميع، لا يُعفى شريف لشرفه، ولا يرهق ضعيف لضعفه، بل قال النبي ﷺ قوله المشهورة: «إنما أهلك من كان قبلكم: أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم

(١) رواه البخاري في أصحاب النبي (٣٧٥٤)، عن جابر بن عبد الله.

الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله، لو سرقت فاطمة بنت محمد، لقطعت يدها»^(١).

يقول «غوستاف لوبون» في كتابه «حضارة العرب»، وهي ليست إلا حضارة الإسلام: «ونختم قولنا في نظم العرب الاجتماعية بأن نذكر أن العرب يتصفون بروح المساواة المطلقة، وفقاً لنظمهم السياسية، وأن مبدأ المساواة الذي أعلن في أوروبا - قولاً، لا فعلاً - راسخ في طبائع الشرق رسوخاً تاماً، وأنه لا عهد للمسلمين بتلك الطبقات الاجتماعية التي أدّى وجودها إلى أعنف الثورات في الغرب، ولا يزال يؤدّي، وأنه ليس من الصعب أن ترى في الشرق خادماً زوجاً لابنة سيده، وأن ترى أجراً منهم قد أصبحوا من الأعيان.

والكتّاب الأوروبيون الذين بحثوا عن بُعد في شؤون أولئك الأقوام - وهم الذين لا يعلم الأوروبيون من أمورهم سوى القليل - يستخفّون بتلك النظم، ويقولون: إنها أدنى من نظمنا كثيراً، ويتمنّون قرب الوقت الذي تستولى فيه أوروبا الطامعة على تلك البقاع.

وغير ذلك ما يبيده الباحثون المحققون، وإليك مثلاً ما جاء في كتاب ثمين، وضعه العالم المتدين «مسيو لويّله» الذي هو ممن أجادوا درس أمور الشرق: صان المسلمون أنفسهم حتى الآن من مثل خطايا الغرب الهائلة، فيما يَمَسُّ رفاهية طبقات العمال، وتراهم يحافظون بإخلاص على النظم الباهرة التي يسوّي بها الإسلام بين الغني والفقير، والسيد والأجير على العموم، وليس من المبالغة أن يقال

(١) متفق عليه: رواه البخاري في أحاديث الأنبياء (٣٤٧٥)، ومسلم في الحدود (١٦٨٨)، عن عائشة.



إذن: إن الشعب الذي يزعم الأوروبيون أنهم يرغبون في إصلاحه هو خير مثال في ذلك الأمر الجوهري»^(١).

حتى العبيد، الذين أبقى الإسلام عليهم - لاعتبارات معروفة - في أضيق نطاق، كانوا يعتبرون بمثابة أعضاء في الأسرة التي يعيشون فيها. وفي الحديث: «إخوانكم خولكم»^(٢)، أي خدمكم.

ويتحدث «ول ديوارنت» في كتابه «قصة الحضارة» عن الرقيق في تاريخ الحضارة الإسلامية، وكيف عمل الإسلام على تضيق دائرة الاسترقاق، وتحسين حال الأرقاء، فقصر الاسترقاق المشروع على من يؤسرون في الحرب من غير المسلمين، وعلى أبناء الأرقاء أنفسهم^(٣). ثم يقول: «وكان يُسمح للعبيد أن يتزوجوا وأن يتعلم أبنائهم إذا أظهروا قدرًا كافيًا من النباهة، وإن المرء ليدعش من كثرة أبناء العبيد والجواري، الذين كان لهم شأن عظيم في الحياة العقلية والسياسية في العالم الإسلامي، ومن كثرة من أصبحوا منهم ملوكًا وأمراء، أمثال محمود الغزنوي والمماليك في مصر»^(٤).

ويقول الأستاذ «برنارد لويس»: «ولقد نجح الإسلام، حيث فشلت المسيحية في مزج الإيمان العميق بالتسامح الديني، الذي لم يشمل

(١) حضارة العرب ص ٣٩١، ترجمة عادل زعيتر، نشر دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط ٣، ١٩٥٦م.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري في الإيمان (٣٠)، ومسلم في الإيمان (١٦٦١)، عن أبي ذر.

(٣) لم يوجب الإسلام الاسترقاق في شأن الأسرى، بل القرآن لم يذكر فيهم إلا التخيير بين المنّ والفداء، كما في الآية رقم (٤) من سورة محمد. وجاءت السُّنة وعمل الصحابة بجواز الاسترقاق إن رأى المسلمون في ذلك مصلحة لهم، كأن يكون نوعًا من المعاملة بالمثل، أما ابن الرقيق فلا يكون إلا رقيقًا إذا كانت أمه أمة، وإذا حملت الأمة من سيدها فولدها حر مذ يولد، وهي تكتسب حرية معلقة لا يتصرف فيها سيدها حتى يموت، فتعتق.

(٤) قصة الحضارة (١١٢/٣، ١١٣).

فقط غير المسلمين من الأديان الأخرى، بل شمل هذا التسامح حتى الهراطقة والكفار.

وتعائش مدارس فكرية عدة في التشريع الإسلامي المقدس هو برهان آخر على التسامح الإسلامي، والاعتدال الإسلامي.

ولقد كان الإسلام دائماً من الوجهة الاجتماعية ديمقراطياً، أو على الأصح عادلاً، يرفض دائماً نظاماً كنظام الطوائف في الهند، وامتيازات كامتيازات الطبقة الأرستقراطية في أوروبا، وما احتاج الإسلام إلى ثورة دامية لينشر فكرة تكافؤ الفرص، وتقدير المواهب في العالم الإسلامي، فلقد جاءت الفكرة مع بدء الدعوة الإسلامية، وعلى الرغم من أن في سياق تاريخ بعض الدول الإسلامية ميلاً لتشكيل طبقة أرستقراطية، إلا أن الفكرة «المساواة» لم تنمح، ولم تستبعد من المجتمع الإسلامي في أي وقت من الأوقات.

والنظرة الإسلامية تؤكد دائماً سيادة القانون وواجب انصياع الحكام له. ولقد استطاعت قوة العلماء في العهد العثماني أن تفرض احترام هذا المبدأ الإسلامي^(١).

• التكافل الاجتماعي الشامل:

وفي ظل شريعة الإسلام وحكم الإسلام ساد التكافل الاجتماعي الشامل، الذي قام على حراسته إيمان الأفراد المسلمين، وسلطان الدولة المسلمة.

تكافل بين أبناء الأسرة والعشيرة، فحمل قويهم ضعيفهم، وقام

(١) الغرب والشرق الأوسط لبرنارد لويس ص ٨٣، ٨٤، ترجمة د. نبيل صبحي، لاجوس، ١٩٦٣م.

قادرهم بحق عاجزهم، امتثالاً لأمر الله تعالى بصلة الأرحام، وإيفاء ذي القربى حقه، وتحقيقاً للمبدأ القرآني: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥].

ومن لم يقم بذلك بوازع من ذاته ألزمه القضاء الإسلامي بذلك، وفقاً لقانون «النفقات» في الشريعة.

وتكافل بين أبناء «الحي» الذي يلزمهم بحكم الجوار أن يتعاونوا ويتضامنوا، ويأخذ بعضهم بيد بعض، وإلا فالإسلام منهم براء، ففي الحديث: «ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع إلى جنبه وهو لا يعلم»^(١).

وتكافل بين أبناء القطر أو الإقليم الواحد، حيث كانت «الزكاة» تؤخذ من أغنيائهم فتد على فقرائهم^(٢)، فريضة من الله.

وتكافل أوسع وأكبر، يشمل الأمة الإسلامية كلها، فهي أمة واحدة، يشد بعضها أزر بعض، «يسعى بذمتهم وأدناهم، وهم يد على من سواهم»^(٣).

لقد رأينا هذا التكافل في عهد النبي ﷺ، حيث بعث شُعائمه وعماله إلى القبائل والأقطار التي دخلها الإسلام كافة، وأمرهم أن يأخذوا الزكاة من أغنيائهم ليردوها على فقرائهم، وكان الساعي أو العامل منهم يذهب، فيجمع الزكاة ثم يتركها في موضعها، فلا يعود إلا بحلّسه^(٤)، أو عصاه.

(١) رواه الطبراني (٢٥٩/١)، والبخاري (٧٤٢٩)، وحسن إسناده المنذري في الترغيب والترهيب

(٢) (٣٨٧٤)، والهيثمي في مجمع الزوائد (١٣٥٥٤)، وابن حجر في القول المسدّد (٢١/١)، عن أنس.

(٣) متفق عليه: رواه البخاري في الزكاة (١٣٩٥)، ومسلم في الإيمان (١٩)، عن ابن عباس.

(٤) رواه أحمد (٦٧٩٧)، وقال: حديث صحيح. وأبو داود في الجهاد (٢٧٥١)، وابن الجارود في

المنتقى (١٠٧٣)، وصحّحه الألباني في إرواء الغليل (٢٢٠٨)، عن عبد الله بن عمرو.

(٤) كساء يوضع على ظهر البعير ويفرش في البيوت.

ومن صور التكافل، أن النبي ﷺ، لما أفاء الله عليه الفيء كان يتولّى قضاء ديون مَنْ مات من المسلمين وليس عنده وفاء، كما يتولى رعاية عياله من بعده إذا لم يكن لهم مال ولا يتركهم ضياعاً. وفي ذلك يقول صلوات الله عليه: «أنا أولى بكلّ مسلم من نفسه، من ترك مالاً فلورثته، ومن ترك ديناً أو ضياعاً فإليّ وعليّ»^(١).

وفي عهد أبي بكر رضي الله عنه، حين تمردت بعض القبائل على أداء الزكاة قائلين: نصلي ولكن لا نزكي. أبى أبو بكر إلا أن يقاتلهم كما يقاتل مدعي النبوة وأتباعهم سواءً بسواء، قائلاً كلمته الخالدة: «والله لو منعوني عناقاً (عنزة صغيرة) كانوا يؤدونها لرسول الله ﷺ، لقاتلتهم على منعها»^(٢)، وأجمع الصحابة معه على قتالهم، حتى أدوا الحقوق إلى أهلها.

ولم تعرف البشرية قبله حاكماً أو رئيساً يُجيش الجيوش، ويعلن الحرب، لينتزع حقوق الفقراء من براثن الأغنياء الأشحاء، بحد السيف وقوة السلاح.

وفي عهد عمر رضي الله عنه - حين اتسعت الفتوح وكثرت الموارد - وسّع قاعدة التكافل، ففرض لكل مولود في الإسلام نصيباً، بل شمل هذا التكافل المسلمين وغير المسلمين، كما هو معروف من سيرة الفاروق رضي الله عنه، فقد أمر أن يُفرض لشيخ يهودي عاجز من بيت مال المسلمين ما يصلحه وأهله^(٣)، وجعل ذلك مبدأً له ولأمثاله من أبناء ملّته، وكذلك فرض للمجذومين النصاري الذين مرّ بهم في طريقه إلى الشام^(٤).

(١) رواه مسلم في الجمعة (٨٦٧)، وأحمد (١٤٣٣٤)، عن جابر بن عبد الله.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري في الزكاة (١٣٩٩، ١٤٠٠)، ومسلم في الإيمان (٢٠)، عن أبي هريرة.

(٣) رواه أبو عبيد في الأموال (١١٩).

(٤) ذكره البلاذري في فتوح البلدان ص ١٣١، نشر دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٨م.

• تحرير الاقتصاد من الربا والإقطاع:

وفي ظل الشريعة حققت الإنسانية كسباً آخر في المجال الاقتصادي والاجتماعي هو تحريم «الربا» الذي حرّمه اليهود فيما بين بعضهم البعض، واستحلوه فيما بينهم وبين الآخرين من أهل الأديان الأخرى، كما ذكر ذلك سفر التثنية عندهم^(١).

وقد شنّ القرآن والسنة على الربا حملة شعواء لم يشنّا مثلها على أية معصية أخرى، وخصوصاً على أولئك المتلاعبين الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥].

يقول القرآن محذراً ومنذراً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿[البقرة: ٢٧٨، ٢٧٩]. وهذا الإنذار والوعيد لم يجرى مثله في أي ذنب آخر.

والرسول ﷺ يلعن آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه^(٢)، ويقول: «درهم يأكله الرجل من الربا وهو يعلم أشد من ست وثلاثين زنية»^(٣).

وفي حجة الوداع وعلى ملأ من الناس يقول: «ربا الجاهلية موضوع - أي مُلغى - وأول ربا أضعه: ربا العباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كله»^(٤).

(١) الإصحاح (١٩/٢٣).

(٢) رواه مسلم في المساقاة (١٥٩٨)، وأحمد (١٤٢٦٣)، عن جابر بن عبد الله.

(٣) رواه أحمد (٢١٩٥٧)، وقال مخرجه: ضعيف مرفوعاً. والدارقطني في البيوع (٤٨)، وصححه الألباني في غاية المرام (١٧٢)، عن عبد الله بن حنظلة.

(٤) رواه مسلم في الحج (١٢١٨)، وأحمد (٢٠٦٩٥)، عن جابر.

ولا عجب أن عاش المجتمع الإسلامي نظيفاً من تلك الطبقة الطفيلية المصّاصة للدماء، طبقة «المرابين». وأقصى ما استطاع أرباب الجشع الوصول إليه هو صور جزئية يتحايلون بها على أكل الربا، وإن اتخذت صورة البيع وشكله، حتى إن بعض الفقهاء أخذ بظاهر الحال وأجازها.

كما سلمت المجتمعات الإسلامية - بفضل شريعة الإسلام - من الإقطاع البشع الذي عرفته المجتمعات الأوروبية في القرون الوسطى، وكان له أسوأ الأثر في حياتها. أما الملكيات الواسعة للأرض الزراعية، فهي شيء آخر غير الإقطاع الأوروبي^(١)، وإن كانت هي الأخرى في أغلب صورها من أثر الانحراف عن صراط العدل الذي جاء به الإسلام.

• التسامح مع المخالفين:

وفي ظل شريعة الإسلام ربحت البشرية مبدأً أخلاقياً من أعظم المبادئ في العلاقات الإنسانية والدولية. هذا المبدأ هو: التسامح مع المخالفين في الدين.

وهكذا كان المسلمون حتى مع أشد الناس عداوة لهم، وحتى إبان اشتعال الحروب التي تغلب فيها - عادة - عواطف الغضب والغیظ على عوامل الحكمة والتعقل، يقول المؤرخ والفيلسوف الفرنسي «غوستاف لوبون»^(٢) في صدر حديثه عن الفتوح الإسلامية في كتابه «حضارة

(١) انظر في ذلك كتاب: شبهات حول الإسلام للأستاذ محمد قطب ص ٩٠ - ٩١، نشر دار الشروق، القاهرة، ط ٢١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

(٢) لهذا المؤرخ أخطاء بارزة في كتابه، أهمها: انتقاصه لتأثير العناصر غير العربية في بناء الحضارة الإسلامية. والثاني: إنكار أثر الإسلام في منجزات العرب العلمية والفلسفية. ولو اقتصر على الفلسفية لكان مقبولاً، ومع هذا فهو منصف إلى حد كبير.

العرب»: «الحق أن الأمم لم تعرف فاتحين متسامحين مثل العرب، ولا دينًا سمحًا مثل دينهم»^(١).

لقد احترمت الشريعة عقائد الآخرين، ورفضت الإكراه في الدين رفضًا باتًا، وأعلن القرآن هذه الحقيقة: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وخاطب الله رسوله بقوله: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

ولهذا قرر المؤرخون بكل يقين: أن المسلمين لم يجبروا شعبًا ولا فئة من الناس على اعتناق الإسلام بحال، وقد كانوا قرونًا عديدة يملكون من القوة والنفوذ ما يغريهم بذلك، لولا سلطان الشريعة فوق رؤوسهم، ووازع الإيمان في صدورهم.

ينقل «غوستاف لوبون» أيضًا عن عدد من المؤرخين الأوروبيين ما يثبت هذه الحقيقة التاريخية بكل تأكيد، فيقول: «قال «روبرتسون» في كتابه «تاريخ شارلكن»: إن المسلمين وخدمهم هم الذين جمعوا بين الغيرة لدينهم، وروح التسامح نحو أتباع الأديان الأخرى، وأنهم مع امتشاقهم الحسام نشرًا لدينهم، تركوا من لم يرغبوا فيه أحرارًا في التمسك بتعاليمهم الدينية.

وقال «ميشود» في كتابه «تاريخ الحروب الصليبية»: إن القرآن الذي أمر بالجهاد متسامح نحو أتباع الأديان الأخرى، وقد أعفى البطارقة والرهبان وخدمهم من الضرائب، وحرّم محمد قتل الرهبان لعكوفهم على العبادات، ولم يمسّ عمر بن الخطاب النصارى بسوء حين فتح

(١) حضارة العرب ص ٦٠٥.

القدس، في حين ذبح الصليبيون المسلمين، وحرقوا اليهود، بلا رحمة، وقتما دخلوها»^(١).

• العلماء الذين يوجهون الملوك والخلفاء:

وفي ظل شريعة الإسلام وحكم الإسلام، وُجِدَ ذلك الصنف الرائع من العلماء الأقوياء الذين يدعون إلى الله على بصيرة، ويصدعون بالحق في شجاعة، ويرفضون الدنيا في كبرياء، ويرضون بالقليل في قناعة، فكانوا دُعاة الحق، وهُداة الخير، ومصابيح الهدى، وحرّاس العدالة، وحُماة الشعب، وهُداة الملوك والرؤساء.

ولم تكن مكانتهم هذه لأنهم يحتكرون الوساطة بين الله وعباده، ولا لأنهم يقفون دون أبواب السماء، يصدرون قرارات الحرمان أو صكوك الغفران، كما يفعل رجال الكهنوت في بعض الأديان.

كلا، وإنما كانت قوتهم ومكانتهم للعلم الذي يحملونه، والهدى الذي يمثلونه، والحق الذي يدعون إليه: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ٣٣].

ذكر الغزالي في كتاب «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» من إحيائه عن الأصمعي، قال: «دخل عطاء بن أبي رباح على عبد الملك بن مروان، وهو جالس على سريرته - عرشه - وحواليه الأشراف من كل بطن، وذلك بمكة في وقت حجه في خلافته.

فلما بصر به عبد الملك قام إليه فأجلسه معه على السرير، وقعد بين يديه، وقال: يا أبا محمد، ما حاجتك؟ فقال: يا أمير المؤمنين، اتق

(١) حضارة العرب حاشية ص ١٢٨.

الله في حرم الله وحرم رسوله، فتعاهده بالعمارة، واتق الله في أولاد المهاجرين والأنصار، فإنك بهم جلست هذا المجلس، واتق الله في أهل الثغور، فإنهم حصن المسلمين، وتفقد أمور المسلمين، فإنك وحدك المسؤول عنهم، واتق الله فيمن على بابك، فلا تغفل عنهم، ولا تغلق بابك دونهم.

فقال له عبد الملك: أجل أفعل. ثم نهض وقام، فقبض عليه عبد الملك، فقال: يا أبا محمد، إنما سألتنا حاجة لغيرك، وقد قضيناها، فما حاجتك أنت؟ فقال: ما لي إلى مخلوق حاجة! ثم خرج. فقال: هذا وأبيك الشرف»^(١).

هذا الشريف النبيل - الذي أجلسه الخليفة على سريرته وقعد هو بين يديه - لم يكن قرشيًا، ولا عربيًا، ولا زعيم قبيلة، ولا سيدًا ورث السيادة من أبيه وجده.

لقد كان مولى من الموالى، وصفوه فقالوا: كان أسود، أعور، أفطس، أشل، أعرج، بل زادوا على ذلك فقالوا: إنَّ يده كانت قد قُطعت مع ابن الزبير - خصم عبد الملك ومنازع بني أمية على الخلافة - أما أبو عطاء فقالوا: كان نوبيًا يعمل المكاتل^(٢)!

وهذه والله إحدى أعاجيب هذا الإسلام العظيم: يرفع العبد المملوك، بعلمه ودينه إلى مقام الملوك، ويُجلس الأسود الأعرج بفضل إيمانه وفقهه على أسرة الخلفاء، وهم بين يديه قاعدون!

(١) إحياء علوم الدين (٣٤٥/٢)، نشر دار المعرفة، بيروت.

(٢) انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (٢٠٠/٧)، نشر مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط ١،

وأرسل سليمان بن عبد الملك إلى أبي حازم، فدعاه، فدخل عليه، فكان مما سألته: ما تقول فيما نحن فيه؟ قال: أوتعفيني؟ قال: لا بد، فإنها نصيحة تلقيها إليّ.

قال: يا أمير المؤمنين، إن آباءك قهروا الناس بالسيف، وأخذوا هذا المُلْك عنوة من غير مشورة من المسلمين ولا رضائهم، حتى قتلوا منهم مقتلة عظيمة، وقد ارتحلوا، فلو شعرت بما قالوا وما قيل لهم؟!!

فقال رجل من جلسائه: بئسما قلت! قال أبو حازم: إنَّ الله قد أخذ على العلماء الميثاق لِيُبَيِّنَهُ للناس ولا يكتُمونه. قال سليمان: وكيف لنا أن نصلح هذا الفساد؟

قال: أن تأخذه من جلّه، فتضعه في حقه.

قال سليمان: ومن يقدر على ذلك؟! قال أبو حازم: من يطلب الجنة ويخاف من النار^(١)!

وعن سفيان الثوري رضي الله عنه قال: أُدْخِلْتُ على أبي جعفر المنصور بمنى، فقال لي: ارفع إلينا حاجتك. فقلت له: اتَّقِ الله، فقد ملأت الأرض ظلماً وجوراً!

قال: فطأطأ رأسه ثم قال: ارفع إلينا حاجتك. فقلت: حَجَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال لخازنه: كم أنفقت؟ قال: بضعة عشر درهماً، وأرى هنا أموالاً لا تطيق الجمال حملها. وخرج^(٢).

ولعلماء الإسلام من أمثال هذه المواقف الرائعة ما لا يُحصى^(٣).

(١) إحياء علوم الدين (١٤٧/٢).

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) في إحياء علوم الدين من ذلك الكثير، وخاصة في كتاب الحلال والحرام، والأمر بالمعروف =

• الفرد الحر العزيز:

ولم يقف هذا النصح والتواصي بالحق عند حد العلماء الأقوياء، بل اتسع للفرد العادي من الناس.

ففي ظل شريعة الإسلام ونظام الإسلام، تربي الفرد الحر الكريم، الذي يؤمن بربه، ويعتز بنفسه، ويشعر بكرامته، ويثق بحقه في حياة حرة آمنة عادلة، لا سلطان فيها لغير الحق، ولا سيادة فيها لغير الشرع، ولا امتياز فيها إلا بالتقوى.

كما يرى أن من واجبه النصيحة في الدين، والتواصي بالحق والصبر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فإذا كانت بعض الفلسفات والأنظمة ترى ذلك حقاً للفرد يمكنه التنازل عنه، فهو - بحكم دينه - يراه واجباً لا يجوز التفريط فيه.

إنه الفرد الذي يقول لأmir المؤمنين علانية: لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بحد سيوفنا^(١). غير هيّاب ولا وجل. وترد المرأة على الخليفة وهو يخطب فوق أعواد المنبر، لا تخاف منه ولا من أعوانه على نفسها أو قومها. الفرد الذي يقوم لمعاوية وقد أحرّ العطاء عن الناس حيناً، فيقول له وهو على المنبر: إنه ليس من كدّك، ولا من كدّ أبيك، ولا من كدّ أمك. فلا يملك معاوية إلا أن ينزل فيدخل بيته ويغتسل ليذهب عنه الغضب ثم يعود فيقول: صدق أبو مسلم - قائل الكلام السابق - إنه ليس من كدّي، ولا كدّ أبي، فهلّموا إلى عطائكم^(٢).

= والنهي عن المنكر، وفي حلية الأولياء لأبي نعيم، وسائر كتب التراجم والطبقات ثروة لا تنفذ. وراجع: من أخلاق العلماء للشيخ محمد سليمان، ومواقف حاسمة للعلماء في الإسلام للأستاذين علي شحاتة وأحمد رجب.

(١) رواه ابن أبي شيبة في الزهد (٣٥٦٢٩).

(٢) إحياء علوم الدين (٣٤٤/٢)، دون ذكر السيف.

• الحاكم الصالح:

وفي ظل نظام الإسلام وُجِدَ الحاكم الذي لا يحتجب عن الشعب، ولا يظلمه، ولا يستعلي عليه، بل يشاور وينزل عند رأيه، ويسوّي بين نفسه وبين أصغر واحد من رعاياه.

حاكم كأبي بكر الذي أعلن سياسته في أول خطبة له بعد خلافته، فكان منها ما يحفظه المسلمون خاصتهم وعامتهم: إِنِّي وَلِيْتُ عَلَيْكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ، إِن رَأَيْتُمُونِي عَلَى حَقِّ فَأَعِينُونِي، وَإِن رَأَيْتُمُونِي عَلَى بَاطِلٍ فَسَدِّدُونِي، أَطِيعُونِي مَا أَطَعْتُ اللَّهَ فِيكُمْ، فَإِن عَصَيْتَهُ فَلَا طَاعَةَ لِي عَلَيْكُمْ^(١).

أبو بكر الذي قيل له: يا خليفة الله. فخشى من هذه الإضافة إلى الله أن تُفهم على غير وجهها، وقال: إنما أنا خليفة رسول الله^(٢)!

حاكم كعمر الفاروق الذي وقف يخطب الناس ويجرئهم على نقده وتقويمه، فيقول: أيها الناس، مَنْ رَأَى مِنْكُمْ فِيَّ اعْوَجَاجًا فَلْيَقْوِّمْنِي. فيقول له أحد الرعية: لو رأينا فيك اعْوَجَاجًا لَقَوَّمْنَاهُ بِحَدِّ سَيُوفِنَا! فيقول عمر: الحمد لله الذي جعل في المسلمين مَنْ يَقْوِّمُ اعْوَجَاجَ عَمْرِو بَحْدِ سَيْفِهِ^(٣).

حاكم كعلي بن أبي طالب الذي قبل معارضة الخوارج له، ما دامت معارضة فكرية سياسية، وإن كان فيها نقد لتصرفه رضي الله عنه، ما لم تتحول هذه المعارضة إلى عصيان مسلح يهدد أمن المسلمين ووحدتهم.

(١) ذكره ابن هشام في السيرة (٢/٦٦١)، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، نشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ٢، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م، وابن كثير في البداية والنهاية (٩/٤١٥)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر دار هجر للطباعة والنشر، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، وصحح إسناده، عن أنس.

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد (٣/١٨٣)، تحقيق إحسان عباس، نشر دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٦٨م.

(٣) سبق تخريجه ص ٤٣.

سمع عليٌّ رضي الله عنه أحد الخوارج يقول: لا حكم إلا لله. تعريضاً به في قبول التحكيم، فقال عليٌّ: كلمة حقٌّ أريد بها باطل! ثم قال: «لكم علينا ثلاث: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم معنا، ولا نبدؤكم بقتال»^{(١)(٢)}.

وهذا يدلُّ على جواز ما يعرف في عصرنا التعددية السياسية، فإن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه لم يعترض على وجود الخوارج، رغم أفكارهم المخالفة، بل أقرَّ بوجودهم في المجتمع المسلم، ما لم يشهروا على الناس سيفاً^(٣).

• حضارة العلم والإيمان:

وفي ظل شريعة الإسلام قامت حضارة زاهرة، جمعت بين العلم والإيمان، وبين الدين والدنيا^(٤).

كان للعلم في هذه الحضارة مكان بارز، وسلطان مبین، ولم تعرف ما عرفته حضارات أخرى من النزاع بين العلم والدين، بل كان كثير من

(١) رواه الشافعي في الأم (٢٢٩/٤) بلاغا، ورواه موصولا ابن أبي شيبة في الجمل (٣٩٠/٨٥)، والطبراني في الأوسط (٧٧٧١)، والبيهقي في قتال أهل البغي (١٨٤/٨)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠٤٥٤): رواه الطبراني في الأوسط وفيه محمد بن كثير الكوفي وهو ضعيف.

(٢) أخذ الفقهاء من هذا الأثر أن قوماً لو أظهروا رأي الخوارج، كتكفير مرتكب الكبيرة، وسب الصحابة، ولم يخرجوا عن قبضة الإمام، لم يعترض لهم. انظر: منار السبيل في شرح الدليل لابن ضويان (٤٠٢/٢، ٤٠٣)، تحقيق زهير الشاويش، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٧، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

(٣) انظر كتابنا: فتاوى معاصرة (٦٥٢/٢-٦٦٥)، فتوى: تعدد الأحزاب في الدولة الإسلامية، نشر دار الوفاء، مصر، ط ٣، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(٤) انظر في فضل هذه الحضارة وآثارها: من روائع حضارتنا، د. مصطفى السباعي، وحضارة العرب لغوستاف لوبون.

فقهاء الدين علماء مبرزين في علوم الكون والحياة، كما كان كثير من أساطين الطب والفيزياء والرياضيات وغيرها من أكابر علماء الدين، وهل كان ابن رشد وابن خلدون إلا فقيهين وقاضيين من قضاة الشريعة الإسلامية؟ كان من ثمار هذا العلم كشوف ونظريات، وكتب ومؤلفات، ومدارس ومكتبات، ومراسد ومختبرات، ومستشفيات وبیمارستانات، وغير ذلك مما تحدث عنه «دريير» في كتابه عن «النزاع بين العلم والدين»، و«غوستاف لوبون» في «حضارة العرب»، و«جورج سارتون» في «تاريخ العلم والدين»، و«بريفولت» في «بناء الإنسانية» وغيرهم ممن أثبتوا بالأدلة التاريخية اكتشاف المسلمين للمنهج العلمي التجريبي قبل أن تعرفه أوروبا بقرون. وأن علماء المسلمين لهم فضل سبق بذلك قبل «بيكون» وغيره.

وفي هذا يقول «دوهرنج»: «إن آراء «روجر بيكون» في العلوم أصدق وأوضح من آراء سميّه المشهور «فرنسيس بيكون». ومن أين استقى «روجر بيكون» ما حصله من العلوم؟ من الجامعات الإسلامية في الأندلس. والقسم الخاص من كتاب «Opus Majus» الذي خصصه للبحث في البصريات، هو في حقيقة الأمر نسخة من كتاب «المناظر» لابن الهيثم، وكتاب «بيكون» في جملته شاهد ناطق على تأثره بابن حزم».

ويقول «بريفولت» في كتابه «بناء الإنسانية Making of humanity»: «إن «روجر بيكون» درس اللغة العربية، والعلم العربي، والعلوم العربية في مدرسة أكسفورد، دراسة عميقة على خلفاء معلميه العرب في الأندلس، وليس لـ «روجر بيكون» ولا لسميّه الذي جاء بعده (يعني: فرنسيس بيكون) الحق في أن ينسب إليهما الفضل في ابتكار المنهج التجريبي،

فلم يكن «روجر بيكون» إلا رسولاً من رُسل العلم والمنهج الإسلاميين إلى أوروبا المسيحية، وهو لم يملّ قط من التصريح بأن تعلم معاصريه للغة العربية وعلوم العرب، هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقة.

والمناقشات التي دارت حول واضعي المنهج التجريبي، هي طرف من التحريف الهائل لأصول الحضارة الأوروبية، وقد كان منهج العرب التجريبي في عصر «بيكون» قد انتشر انتشاراً واسعاً، وانكبّ الناس في لهف على تحصيله في ربوع أوروبا^(١).

* * *

الانتصار والازدهار في التاريخ الإسلامي تابع للتمسك بالشريعة

وهنا حقيقة بارزة يجب الالتفات إليها، والتأكيد عليها، وهي: أن المتتبع للمد والجَزَر، والامتداد والانكماش، والنصر والهزيمة، في تاريخ الإسلام، يتضح له بيقين أنّ فلاح هذه الأمة وقوتها وعزتها مرتبطان بمدى تمسكها بشريعتها، فإذا أعرضت عنها، أصابتها الويلات من كل جانب، جزاءً وفاقاً.

ولهذا نجد العهد النبوي وعهود الراشدين المهيدين أبلغ مثال، وأوضح دليل، على صدق هذه القضية في شقها الأول.

وليس يجهل أحد ما كان عليه المجتمع العربي في الجاهلية، وماذا كان حاله بعد أن هداه الله إلى الحق، وحكمته شريعة الإسلام.

(١) مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي د. سامي على النشار ص ٣٨٢ - ٣٨٥، نشر دار المعارف، ط ٢.

ويكفي - لكي نعرف فضل الإسلام على العرب - أن نقرأ هاتين الآيتين:

الأولى: من سورة الجمعة: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢]. فهذه تبين حالتهم الفكرية والثقافية، التي تتلخص في الأمية والضلال المبين.

والثانية: من سورة آل عمران: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾ [آل عمران: ١٠٣]. وهذه تبين حالتهم الاجتماعية، وما كانوا عليه من التمزق والعداوة والبغضاء.

وما أصدق وأبلغ ما قاله المفسر التابعي الجليل «قتادة» في تفسير هذه الآية وتصوير ما كان عليه العرب قبل الإسلام، وما صاروا عليه بعده: «كان هذا الحي من العرب أذلَّ الناس ذلًّا، وأشقاء عيشًا، وأبينه ضلالة، وأعرأه جلودًا، وأجوعه بطونًا، مكعومين^(١) على رأس حجر بين الأسدين: فارس والروم، لا والله ما في بلادهم يومئذ من شيء يحسدون عليه، ومن عاش منهم عاش شقيًّا، ومن مات رُدِّيَ إلى النار، يؤكلون ولا يأكلون، والله ما نعلم قبيلًا يومئذ من حاضر الأرض كانوا فيها أصغر حظًا، وأرقَّ فيها شأنًا منهم، حتى جاء الله وُجَّيْلًا بالإسلام، فورَثكم به الكتاب، وأحلَّ لكم به دار الجهاد، ووضع لكم به من الرزق، وجعلكم به ملوكًا على رقاب الناس، وبالإسلام أعطى الله ما رأيتم، فاشكروا

(١) كعم فم البعير وغيره: شدَّ فاه لئلا يعض. ومنه قيل: كعمه الخوف فهو مكعوم: أمسك فاه ومنعه من النطق.



نعمه، فإنَّ ربكم منعم يحب الشاكرين، وإنَّ أهل الشكر في مزيد من الله، فتعالى ربنا وتبارك»^(١).

وقال عمر بن الخطاب لأبي عبيدة: إنَّا كنا أذل قوم، فأعزنا الله بالإسلام، فمهما نطلب العز بغيره أذلنا الله^(٢).

ولقد زعم بعض الناس أنَّ هذه الشريعة لم تُطبَّق إلا في عهد الخلفاء الراشدين، بل في عهدي أبي بكر وعمر خاصة، وبنوا على ذلك أنها شريعة مثالية لا تصلح للتطبيق.

والحق أن هذه دعوى عريضة يكذبها الواقع التاريخي للمسلمين، فقد ظلت الشريعة الإسلامية أساس الحكم والتعامل في جميع ديار الإسلام، ثلاثة عشر قرناً، يقوم عليها - دون غيرها - القضاء والإفتاء والفقه والتشريع، ولم يخطر ببال حاكم من الحكام، أموي أو عباسي أو عثماني أو غيرهم، كما لم يدر بخلد شعب من الشعوب، عربي أو غير عربي؛ أن يستبدلوا بهذه الشريعة الإلهية السماوية الخالدة، شريعة وضعية أرضية، أو شريعة دينية منسوخة، كتابية أو وثنية، بل كان اعتزاز الأمة وحكامها بهذه الشريعة فوق الحد، وفوق الوصف.

وبقيت هذه الشريعة صاحبة السيادة في أرض الإسلام، حتى ابتليت بهجوم الاستعمار الصليبي عليها، فطفق يسلخها من ذاتيتها ويصرفها عن شريعتها، ويفرض عليها قوانين من عنده، ما أنزل الله بها من سلطان، أحلَّ بها الحرام، كالربا والزنى والخمر والميسر، وعطل بها فرائض، كالزكاة

(١) تفسير الطبري (٨٧/٧، ٨٨)، تحقيق أحمد محمد شاكر، نشر مؤسسة الرسالة ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

(٢) رواه ابن أبي شيبة في الزهد (٣٥٥٨٥)، والحاكم في الإيمان (٦١/١)، وصححه على شرطهما، ووافقه الذهبي.

وإقامة الحدود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وثبت بها فكرة الإقليمية القائمة على تجزئة الأمة الإسلامية، وتمزيق دار الإسلام الواحدة، وظل يتدرج في فرض هذه القوانين حتى شملت الحياة كلها، إلا جانبًا واحدًا منها حُصرت فيه الشريعة، وهو ما سمي بـ: «الأحوال الشخصية».

بل وجدنا حكامًا علمانيين ابتليت بهم شعوبهم المسلمة، ففرضوا عليها قوانين تتحدى محكم القرآن والسنة، تبيح للمسلمة أن تتزوج بغير المسلم، وتسوي بين الذكر والأنثى في الميراث، وتحرّم ما أحلّ الله من الطلاق وتعدد الزوجات كما وقع ذلك في تركيا.

وكما رأينا تونس تجرّم تعدد الزوجات، كما تمنع المحجبات من دخول المدارس والجامعات، وتولّي وظائف الدولة، والعلاج في مستشفيات الحكومة... إلخ.

ولا زالت بعض الفئات في بعض البلاد الإسلامية تجهد جهدها، لتخرج الإسلام من هذه المنطقة الباقية له، في حين أن الشعب التركي المسلم يجهد جهده للعودة إلى شريعته، وتحرير نفسه من الاستعمار التشريعي الذي قُهر عليه قهرًا.

وهذا كله - على كل حال - لم يحدث إلا في عهود ذلة للمسلمين، وغلبة الاستعمار على أوطانهم وعقولهم، ولقد بدؤوا يتحررون الآن، أو على الأقل ينادي بعض منهم بوجوب التحرر من مخلفاته في التشريع، بعد التحرر العسكري والسياسي، بل غدا هذا مطلبًا للجماهير المسلمة في كل مكان من أوطان المسلمين.

معوقان تاريخيان واجها الشريعة

أجل كانت الشريعة الغراء هي المصدر الوحيد لتشريع المسلمين وقضائهم على مدى تاريخهم قبل زحف الاستعمار عليهم، غير أننا لا ننكر أن الشريعة الإسلامية بعد القرون الأولى للإسلام - التي هي خير قرون الأمة - قد ابتليت بأمرين عَوَّقَاها أن تؤتي ثمارها المرجوة في المجتمع الإسلامي على الوجه الأكمل المنشود. وهذان الأمران هما:

١ - الانحراف السياسي: نتيجة لظلم الأمراء وفسوقهم عن أمر الله في سياسة الحكم، وسياسة المال.

٢ - والجمود الفقهي: نتيجة لإغلاق المشتغلين بالفقه باب الاجتهاد، والقول بوجوب التقليد والتزام مذهب بعينه، لا يتعداه القاضي أو المفتي والفقيه.

ولا ريب أن أسوأ ما يُصاب به نظام قانوني أو اجتماعي أن يُبتلى من القائمين عليه بسوء التطبيق، أو بسوء الفهم، فكيف إذا ابتلي بهما معاً؟!

• الانحراف السياسي ومدى تعويقه للشريعة:

على أن من حُسن الحظ أن الانحراف السياسي لم يُكتب له الشمول والاستقرار والدوام، إلا في بعض الأمور، مثل وراثة المُلْك ونحوها،

ولكنه كان دائماً يلقي مقاومة من الأمة، ومعارضة من علمائها وصلحائها، وتراثنا حافل بإنكار العلماء الأقوياء على سلاطين الجور، وأمراء السوء، كما يتضح ذلك لكل من يقرأ كتب التراجم والطبقات.

وكثيراً ما تحوّلت المعارضة من القلم واللسان إلى السيف والسنان، كما رأينا ذلك في ثورة عبد الرحمن بن الأشعث ومن معه من الفقهاء والمحدثين على طغيان الحجاج وانحراف الدولة الأموية.

كما أن الشعوب المسلمة في مشارق الأرض ومغاربها ظلت تحتكم إلى هذه الشريعة في كل شؤونها، وظل «القضاء» في كل الأقطار يلتزم الحكم بها دون سواها، بلا نزاع، فهي من الناحية الدستورية - حسب التعبير الحديث - النظام الوحيد، المعترف به والمعمول به في جميع أنحاء دار الإسلام، كما أن «الإفتاء» ظل ملتزماً بالرجوع إلى الشريعة أبداً وإلى اليوم.

هذا إلى أن التاريخ الصادق ينبئنا عن فترات مضيئة ما بين حين وآخر، رزق فيها المسلمون بحكام أوفياء لدينهم، صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فحكموا شرع الله، وأقاموا عدله في الأرض، ونفذوا حدوده في القريب والبعيد، ولم يخافوا في الله لومة لائم، فعزّوا وسعدوا وانتصروا، وعزّت بهم الأمة وسعدت وانتصرت، وكان في هذا العزّ والسعادة والنصر تحت سلطان هؤلاء الحكام الملتزمون بشريعة الله: أنصع برهان على صلاحية هذه الشريعة للخلود، وأنّ الخير كل الخير في اتباعها، والاعتصام بحبلها، والشر كل الشر في الانحراف عنها، واتباع غير سبيلها.

ولعل من أبرز الأمثلة التي تُذكر بهذا الصدد في العهد الأموي: سيرة عمر بن عبد العزيز الذي وليّ الخلافة بعد أن انحرف الحكم الأموي عن نهج الراشدين، وارتكب كثيراً من المظالم.



فما كان من عمر إلا أن أحيا العمل بالشريعة كلها، فألغى مظاهر الترف والأبهة، ورد المظالم، ومنع الفساد، وعدل في الرعية، وقسم بالسوية، وأقام الصلاة، وآتى الزكاة، وأمر بالمعروف، ونهى عن المنكر، فلم يمضِ ثلاثون شهراً - هي كل مدة خلافته - حتى عمّ الرخاء والازدهار، وساد الإخاء والاستقرار، وانمحي الفقر من بين الناس.

روى البيهقي في «الدلائل» عن عمر بن أسيد قال: إنما وليَّ عمر بن عبد العزيز ثلاثين شهراً، لا والله ما مات حتى جعل الرجل يأتينا بالمال العظيم، فيقول: اجعلوا هذا حيث ترون في الفقراء، فما يبرح حتى يرجع بماله، يتذكر من يضعه فلا يجده، قد أغنى عمر الناس^(١).

وفي العهد العباسي نجد خليفة كهارون الرشيد يبلغ ثلثه من السعة والعظمة ما جعله يخاطب السحابة في السماء قائلاً: شرقي أو غربي وأمطري حيث شئت، فسيأتيني خراجك^(٢)!

فإذا تأملنا في سيرة هذا الخليفة وجدناه - كما حكى الطبري وغيره من المؤرخين - يغزو عامًا، ويحج عامًا، ويصاحب العلماء والأولياء، ويحاورهم، ويبكي لمواعظهم، كالفضيل بن عياض، وابن السماك، وعبد الله بن عبد العزيز العمري، ويحافظ على أوقات الصلوات، ويشهد الصبح في أول وقتها، ويكثر من صلاة التطوع، حتى قيل: إنه يصلي في اليوم مائة ركعة، ويقوم بما يجب لمنصب الخلافة من الدين والعدالة.

(١) رواه البيهقي في دلائل النبوة (٤٩٣/٦)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، وجود إسناده ابن حجر في فتح الباري (٨٣/١٣)، نشر دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩م.

(٢) انظر: صبح الأعشى في صناعة الإنشا للقلقشندي (٢٨٥/٣)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت.

وقد دافع ابن خلدون عن الرشيد في مقدمته، وكذب أولئك المتخرفين الذين زعموا زورًا أنه كان يسكر أو يعاقر الخمر، وقال: حاش لله، ما علمنا عليه من سوء!

ومما استند إليه ابن خلدون: أنه نشأ في أسرة دينية، وبيئة إسلامية خالصة، قال: ولم يكن بينه وبين جده أبي جعفر بعيد زمن، إنما خلفه غلامًا، وقد كان أبو جعفر بمكان من العلم والدين، قبل الخلافة وبعدها، وهو القائل لمالك حين أشار عليه بتأليف «الموطأ»: يا أبا عبد الله، إنه لم يبق على وجه الأرض أعلم مني ومنك، وإني قد شغلتنى الخلافة، فضع أنت للناس كتابًا ينتفعون به، تجنب فيه رخص ابن عباس، وشدائد ابن عمر، ووطئه للناس توطئة. قال مالك: فوالله لقد علّمني التصنيف يومئذ.

وقد أدركه ابنه المهدي - أبو الرشيد هذا - وهو يتورع عن كسوة الجديد لعياله من بيت المال. ودخل عليه يومًا وهو بمجلسه يباشر الخيَّاطين في إرقاع الخلقان من ثياب عياله، فاستنكف المهدي من ذلك، وقال: يا أمير المؤمنين، عليّ كسوة العيال عامنا هذا من عطائي. قال له: لك ذلك، ولم يصدّه عنه، ولا سمح له بالإنفاق من مال المسلمين.

يقول ابن خلدون: «فكيف يليق بالرشيد على قرب العهد من هذا الخليفة وأبوته وما رُبِّي عليه من أمثال هذا السير في أهل بيته والتخلُّق بها، أن يعاقر الخمر أو يجاهر بها؟!»^(١).

وإنّ فيما كتبه الإمام أبو يوسف في كتابه «الخراج» لهذا الخليفة الجليل، ليهتدي به، ويسير على أحكامه في الشؤون المالية، وما وعظه

(١) مقدمة ابن خلدون (٣٧٨/١، ٣٧٩)، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي، نشر لجنة البيان

العربي، مصر، ط ٢، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م.



به في مطلع كتابه؛ لدليلاً ناصعاً على ما للشريعة وقيمها وأحكامها من مكانة عليا في نفسه، وفي حياته كلها^(١).

والشاهد هنا: أن كل خليفة أو ملك أو سلطان عظيم في تاريخ الإسلام لم تكن عظمته إلا بمقدار صلته بهذه الشريعة الإسلامية، وحسن قيامه عليها.

وحسبنا أن نذكر من علماء السلاطين والأمراء هنا، ممن حقق الله على أيديهم الخير للمسلمين، وكتبهم التاريخ في سجل الخالدين، السلطان نور الدين محمود الملقب بالشهيد، الذي أحيا الله به سُنَّة الراشدين، وأقام به معالم الدين وقهر بسيفه الصليبيين.

ذكر الحافظ المؤرخ أبو شامة المقدسي في كتابه المسمّى «أزهار الروضتين في أخبار الدولتين»، أنَّ نور الدين الشهيد لما وَلِيَ الحكم، كانت البلاد على أسوأ الأحوال من كل ناحية، ففكر عقلاء الدولة فيما يجب السير عليه في إصلاح شؤون البلاد، وارتأوا أن مجرد تنفيذ أحكام الشرع عند ثبوت إجرام المجرمين ثبوتاً شرعياً، لا يكفي في قمعهم، فلا بد من أخذهم بأحكام قاسية سياسية حتى يستتب الأمن، وتصلح الأحوال، فرجوا العالم الصالح الشيخ عمر الملا الموصلّي لما له من المنزلة السامية عند نور الدين قبل توليه الملك لعلمه ودينه، أن يوصّل إلى مسامع الملك ذلك الرأي الحصيف في ظنهم، فقبل رجاءهم، وكتب إلى نور الدين يوصيه بالضرب على الأيدي الآثمة بأحكام صارمة، بدون انتظار إلى ثبوت إجرامهم ثبوتاً شرعياً.

(١) الخراج لأبي يوسف ص ١٣ وما بعدها، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد وسعد حسن محمد، نشر المكتبة الأزهرية للتراث.

وبعد أن قرأ الملك توصية الشيخ كتب على ظهرها بيده الكريمة ما معناه: حاشا أن أجازي أحداً بجرم قبل أن يثبت جُرمه ثبوتاً شرعياً، وحاشا أن أتهاون في عقوبة مجرم ثبت جُرمه ثبوتاً شرعياً، ولو جريت على ما رسمته التوصية لي لكنت كمن يفضل عقل نفسه على علم الله جلّ وعلا، ولو لم يكن هذا الشرع كافياً في إصلاح شؤون العباد لما بعث به خاتم رسله. وأعادها إلى الشيخ.

ولما اطلع الشيخ على هذا التوقيع الملكي الحازم، بكى بكاءً مرّاً وقال: يا للخيبة، كان الواجب عليّ أن أقول ما قاله الملك! فانقلبت الأوضاع، وانعكس الأمر.

فتاب من توصيته أصدق توبة، وجرى الملك في تسير الأمور على ما رسمه الشرع حرفاً حرفاً، فصلحت البلاد، وزال الفساد في مدة يسيرة، وأصبحت تلك الأصقاع بحيث لو سافرت غادة حسناء وحدها، ومعها أئمن الجواهر والأحجار الكريمة من أقصى البلاد إلى أقصاها، ما حدثت أحداً نفسه أن يمسه بسوء لا في مالها ولا في عرضها.

وقد اكتظت كتب التاريخ بما تم على يد هذا الملك الصالح من الإصلاحات العظيمة، بعد تطهيره أرض الشام ومصر من عدوان أهل الصليب، حتى ألحق بالخلفاء الراشدين بسيرته الرشيدة^(١).

ومثل الشهيد نور الدين محمود تلميذه وخريجه السلطان صلاح الدين الأيوبي الذي حقق الله على يديه النصر على الصليبيين في معركة «حطين» الشهيرة، والذي فتح القدس، واستردها من أيدي الغزاة الأوربيين، بعد أن دامت في أيديهم تسعين عاماً.

(١) مقالات الكوثري ص ٩٠، ٩١، نشر مطبعة الأنوار، القاهرة.

لقد حرص صلاح الدين على إحياء الأحكام الشرعية والسُّنة النبوية، بعد أن عاث العبيديون - المسمّون بالفاطميّين - فسادًا في كل شيء، فكانوا يمنعون أهل السُّنة من قراءة الحديث، حتى اضطر بعد المحدثين إلى مغادرة مصر، وكانوا يكافئون الناس على لعن الصحابة، ويقولون: «من لعن وسبَّ، فله دينار وأردب»^(١). إلى آخر ما ابتدعوا في دين الله، وأفسدوا في دنيا الناس.

أما صلاح الدين فقد أحيا السُّنة، حتى إنّه اصطحب معه من العلماء من يدرس له «صحيح البخاري»، وهو في المعمة، وفي قلب الميدان. وما يُذكر لصلاح الدين رَحِمَهُ اللهُ، أنّ أحد رجاله المتميزين عنده، استعداه يومًا على رجل غشّه في معاملة، فما كان من السلطان المؤمن إلا أن قال له: ما عسى أن أصنع لك، وللمسلمين قاض يحكم بينهم، والحق الشرعي مبسوط للخاصة والعامة، وأوامره ونواهيّه ممثلة؟! وإنما أنا عبد الشرع وشحنته، فالحق يقضي لك أو عليك^(٢)!

ومعنى عبارة السلطان: أنّه ليس إلا مُنفِّذًا لحكم الشرع كالشُّحنة - وهو صاحب الشرطة - وأنّ القضاة مستقلون بالحكم، لأنهم يحكمون بالشرع العادل المساوي بين الناس.

وبهذا الالتزام والتمسك بالشرعية كُتِبَ صلاح الدين في سجل الخالدين وعظماء التاريخ، وأقرّ بفضلّه العدو والصديق.

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦٣٧/٢٨)، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

(٢) الوحي المحمدي للسيد رشيد رضا ص ٢٠٠، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

إغلاق باب الاجتهاد وأثره ومداه

أما المعوق الثاني للشرعية في العصور الماضية، فهو الجمود وإغلاق باب الاجتهاد في الفقه، وما تبعه من ظهور التقليد المذهبي بصورة عامة وصارمة، نتيجة لظروف وأسباب زمنية معروفة.

ومن حسن الحظ أنَّ إعلان هذا الإغلاق - أو ادّعاءه - لم يكن إلا بعد مضي نحو أربعة قرون، بلغ فيها الاجتهاد الفقهي الذروة في التأصيل والتفريع والاستنباط.

في هذه القرون دُوِّنت مسائل الفقه بأدلتها التفصيلية، على مختلف الآراء والاتجاهات، ودُوِّن علم أصول الفقه، وقُعدت القواعد، وفُرِّعت الفروع، بل افترضت أذهان كثير من الفقهاء قضايا متخيَّلة، واستنبطوا لها حكمًا، على احتمال أن تقع في وقت ما، وفي بيئة ما، استعدادًا للبلاء قبل نزوله، كما كانوا يُعبِّرون.

وإزاء هذا الغنى والوفرة من الأفكار الفقهية أصولًا وفروعًا، شعر الكثيرون بأن لا حاجة إلى المزيد من الاجتهاد، كما أن إعجابهم البالغ بتراث السابقين الهائل، وشعورهم بتقصير أنفسهم إذا قيسوا إليهم، وخشية بعض الورعين من دخول الأدعياء إلى هذا المجال - فيفسدوا شريعة الله بالهوى والاحتيال، كل هذا جعلهم - أو جعل الكثيرين منهم - يقررون سد باب الاجتهاد، وإن كان هناك مَنْ خالف ذلك وأنكره.

ولا شك أنَّ هذا الموقف كان نكسة أصابت الفقه الإسلامي العظيم، حالت بينه وبين التجدد المطرد، والنمو الكامل، الذي كان يُرجى أن يتم، لو ظل باب الاجتهاد مفتوحًا، كما كان في العصور الأولى.



ومع هذا - أعني الالتزام بالتقليد وإقفال باب الاجتهاد - لم يعجز الفقه الإسلامي المذهبي نفسه عن مجاراة التطور إلى حد كبير، والإفتاء في كل ما يجد من وقائع وأحداث، وإن لم ينص عليها الأئمة المقلدون.

• الأسباب التي ساعدت الفقه على النمو والمرونة في طور التقليد:

ومما ساعد على صلاحية الفقه الإسلامي لعلاج مشكلات الناس المتجددة وأوضاعهم المتطورة - برغم توقف الاجتهاد المستقل، والالتزام بالمذاهب المعروفة - عدة أمور:

أولاً: بطء التطور في تلك العصور:

إن التطور طوال تلك العصور كان بطيئاً، فقد كانت عجلة الحياة تكاد تسير على وتيرة واحدة، وكانت التغيرات التي تحدث في دنيا الناس ومعايشهم، أو في عقولهم وأفكارهم تغيرات جزئية، حتى كان الانقلاب الصناعي في الغرب الذي كان سبباً في تغيير الحياة والمجتمعات تغييراً بعيد المدى، عميق الجذور. فقد نتج عن استعمال الآلة في حياة الإنسان - بواسطة البخار ثم الكهرباء ثم الذرة - تطور هائل في المجتمع البشري، نشأت عنه أوضاع ومشكلات لم تكن تخطر ببال الناس من قبل.

ثانياً: تعدد الاجتهادات داخل كل مذهب:

إن المذاهب الفقهية التي سادت العالم الإسلامي، كانت في داخلها غنية بالأقوال والاجتهادات المتنوعة، نتيجة لتعدد الروايات أو الأقوال عن إمام المذهب، أو لخلاف أصحابه المعتمدين له في بعض المسائل، ولهذا نجد خلاف أبي يوسف ومحمد وزفر لأبي حنيفة في أكثر من

ثُلث المذهب كما هو معلوم. ونجد خلاف ابن القاسم وأشهب وابن وهب وابن نافع وابن الماجشون وغيرهم لمالك في مسائل لا تكاد تُحصى، فضلاً عن اختلاف الروايات عن مالك نفسه.

ونجد للشافعي قوله الجديد وقوله القديم، فضلاً عن خلاف أصحابه له كالبيوطي والمزني وغيرهما.

ونجد لابن حنبل الروايات العديدة في المسألة الواحدة، فضلاً عن أقوال الأصحاب كالخلال وابن الحربي وغيرهما.

وكل هذا جعل لفقهاء كل مذهب حرية وسعة في اختيار القول الذي يرونه أرجح وأوفق بمقصود الشرع، وأصلح لزمانهم وأعرافهم.

ومن قرأ كتب الحنفية، كـ «المبسوط» و«البدائع»، و«شروح الهداية» و«الكنز»، و«الدُر المختار وحاشيته». أو قرأ كتب المالكية، كـ «المدونة» و«شروح الرسالة» لابن أبي زيد، أو الشروح على «مختصر خليل» وحواشيها وغيرها. أو قرأ «المهذب» و«المجموع» و«الروضة» و«فتح العزيز» و«شروح المنهاج» وغيرها من كتب الشافعية. أو قرأ كتب الحنابلة مثل «المغني» لابن قدامة، ومثل «الفروع» وتصحيحه في ستة مجلدات، و«الإنصاف في الراجح من الخلاف» في اثني عشر مجلداً - تبين له صحة ما أقول.

ومن هنا اختلفت التصحيحات والترجيحات ما بين عصر وآخر، وما بين قطر وآخر، وربما وجدنا قولاً في مذهب يفتي أهله بضعفه وعدم الأخذ به، حتى يُقيض الله له من العلماء مَنْ يحييه وينصره ويقويه، فإذا هو المعتمد أو الراجح أو المختار للفتوى.

ولم يخلُ مذهب من المذاهب المتبوعة من ثلة من هؤلاء العلماء الأقوياء القادرين على مخالفة مَنْ قبلهم في التصحيح والترجيح

والاختيار، وأكتفي هنا - ونحن في بلد مالكي المذهب^(١) - بمثال بارز ظهر في القرن الثامن بين المالكية على يدي الإمام ابن عرفة بتونس (ت ٨٠٣هـ)، الذي ثار على التضييق وصرامة الالتزام، اللذين أخذ أهل مذهبه وأهل عصره بهما أنفسهم، فرجع يجمع الأقوال المتروكة من الكتب القديمة، وينظر في وجه تشهيرها وترجيحها، نظرًا قد ينتهي به إلى اختيار خلاف ما اختاروا، والاحتجاج لغير ما احتجوا له.

ثم جاء تلاميذ ابن عرفة، فجهروا بمتابعة طريقته، ونقلوها من مجال الدراسة والتحرير، إلى ميدان التأليف والإفتاء والقضاء، فعملوا بها في أقضيتهم ورسائلهم وفتاويهم، واعتمدوا تحقيق المناط، وعدلوا عن كثير من المأخوذ به عند المالكية إلى أقوال كانت مستضعفة، أو آراء لم تُعرف في المذهب من قبلهم، وظهر أثر ذلك في القرن التاسع وما بعده^(٢).

وفي هذا القرن نفسه ظهر إمام مالكي كبير معاصر لابن عرفة، تجلّى تجديده في أصول الفقه أكثر من فروعه، ذلكم هو أبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) صاحب «الموافقات»، و«الاعتصام»، وهما من روائع الإبداع في الفكر الإسلامي. كما له مجموعة فتاوى تدل على قوته وأصالته في «الفروع» أيضًا^(٣).

(١) أقصد: ليبيا، فقد كتب هذا البحث في الأصل لندوة التشريع الإسلامي بها، كما أشرت في المقدمة.

(٢) انظر بحث: الاجتهاد ماضيه وحاضره للشيخ الفاضل ابن عاشور، في كتاب المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية ص ٦١.

(٣) انظر: فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق وتقديم محمد أبو الأجفان، نشر مطبعة الكواكب، تونس، ١٩٨٥م.

ثالثًا: تخريج أحكام جديدة على مسائل قديمة:

إنَّ كثيرًا من العلماء الكبار الذين التزموا مذاهب معينة استطاعوا أن يُخَرِّجُوا أحكامًا من اجتهادهم أنفسهم لمسائل وصور جديدة، من مسائل قديمة نصَّ عليها إمام المذهب.

وأقرب مثل في ذلك تخريج العلامة ابن عقيل الحنبلي^(١) إيجاب زكاة العقارات المؤجَّرة ونحوها، مما رُوي عن الإمام أحمد من وجوب زكاة الحلبيِّ إذا اتخذت للكرء، كما بيَّنتُ ذلك في كتابي «فقه الزكاة»^(٢).

وفي كل مذهب جماعة أو طبقة يسميهم علماء المذهب «أهل التخريج»؛ وهم الذين يستخرجون الحكم لمسائل جديدة من مسائل نصَّ على حكمها إمام المذهب أو أئمتته عن طريق القياس عليها والإلحاق بها.

رابعًا: تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال والعرف:

إنَّهم أجازوا تغيُّر الفتوى بتغير الأزمان والأمكنة والأحوال والعوائد والأعراف، فلم يجمدوا على ما نصَّ عليه مجتهدو المذهب وإن اصطدم ذلك بمصلحة عامة، أو عُرف قائم، وفي هذا كتب ابن القيم فصله الممتع في «إعلام الموقعين» عن تغيُّر الفتوى واختلافها بتغير ما ذكرنا من الموجبات.

(١) انظر ترجمته في المنهج الأحمد من تراجم أصحاب الإمام أحمد للعلمي ص ٢١٥ - ٢٢٨ ترجمة رقم (٧٤٧)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر مطبعة المدني، القاهرة، ط ١، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م، وذيل طبقات الحنابلة (٣١٦/١)، تحقيق د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، نشر مكتبة العبيكان، الرياض، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥ م، وشذرات الذهب لابن عماد (٨٥/٦)، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، نشر دار ابن كثير، دمشق، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٢) فقه الزكاة (٤٧٠/١ - ٤٧٢)، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٢٥، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.



وكذلك كتب القرافي في كتابه الفريد «الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام» مبيناً أن استمرار الأحكام التي مدركها العرف والعادة، مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين قال: «بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقضيه العادة المتجددة، وليس هذا تجديداً للاجتهاد من المقلد، حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد. بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير تجديد اجتهاد»^(١).

وفي القرن الثالث عشر الهجري كتب علامة متأخري الحنفية ابن عابدين رسالته الشهيرة «نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف» مستخلصاً أحكامها مما قرره علماء المذهب أنفسهم وأفتوا به في مختلف الأعصار.

ولقد ذكر في هذه الرسالة النافعة: «أن كثيراً من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبينة على التخفيف والتيسير ورفع الضرر والفساد، ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد (إمام المذهب) في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمهم بأنه لو كان في زمانهم لقال بما قالوا به، أخذاً من قواعد مذهبه»^(٢). وسنعود إلى مسألة تغيير الفتوى بتغير العرف فيما بعد.

(١) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام ص ٢١٨، نشر عبد الفتاح أبو غدة، نشر دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر، بيروت، ط ٢، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

(٢) مجموعة رسائل ابن عابدين (١٢٥/٢)، نشر عالم الكتب.

خامساً: الاستفادة من الحيل الشرعية:

إنَّهم أجازوا «الحيل الشرعية» للخروج من الحَرَج الذي ينشأ عن التمسك ببعض الأحكام المذهبية.

ولا أنكر أنَّ بعض هذه الحيل كان مطية للهرب من أحكام الشريعة نفسها حقيقة، مع الإبقاء عليها صورة، وهي التي حمل عليها مثل ابن القيم في كتابيه «إعلام الموقعين»، و«إغاثة اللهفان».

ولكن الإنصاف يقتضينا أن نقول: إن كثيراً من الحيل كانت وسيلة ناجحة للخروج من ضيق مذهب إلى سعة مذهب آخر، فقد وسَّعوا بهذا على أنفسهم ما ضيَّقوه بفكر التقليد المطلق، والالتزام المذهبي الصارم، ولا بأس أن أذكر مثلاً هنا مما صادفته وأنا أبحث في «فقه الزكاة».

فقد ذكر الحنفية: أنَّ الزكاة لا يجوز صرفها لبناء مسجد، ولا في كفن ميت، أو في قضاء دينه، ونحو ذلك، لأن ركن الزكاة عندهم التملك وهو لا يتحقق بالصرف لجهة أو على ميت، ولكن قد يوجد بلد في حاجة إلى مسجد جديد، أو يوجد مسجد قديم في حاجة إلى ترميم وإصلاح، أو يوجد ميت يحتاج إلى كفن، أو يموت وعليه دين له مطالبون، ولا وفاء في تركته. وهذه كلها حاجات معتبرة، فإذا لم يوجد ما يسد هذه الحاجات غير مال الزكاة، فما يكون الحل؟

هنا يلجأ أصحاب القول المذكور إلى الحيلة فيقولون: والحيلة في الدفع إلى هذه الأشياء مع صحة الزكاة: أن يتصدق على فقير، ثم يأمره بفعل هذه الأشياء، فيكون له ثواب الزكاة، وللفقير ثواب هذه القُرب^(١)!

(١) انظر: فقه الزكاة (٢/٨٥٠).

وإنما لجؤوا إلى ذلك، لأن التزامهم المذهبي يمنعهم ترجيح مذهب من يتوسع في تفسير «سبيل الله» مثلاً، ومن يجيز قضاء دين الميت من سهم «الغارمين» كالمالكية وغيرهم.

سادساً: العمل بمذهب الغير للضرورة أو الحاجة:

إنهم أجازوا العمل بمذهب الغير للضرورة أو حاجة، كما أجازوا العمل بالقول الضعيف في المذهب لمثل ذلك، وكثيراً ما يكون القول الضعيف في مذهب موافقاً لقول راجح في مذهب آخر.

وفي «متن خليل» مع شرحه: «وحكم القاضي المقلد بقول إمامه - أي بالراجح منه - لا بقول غيره، ولا بالضعيف من مذهبه، وكذا المفتي، فإن حَكَمَ بالضعيف، نُقِضَ، إلا إذا لم يشتد ضعفه، وكان الحاكم - أي القاضي - من أهل الترجيح، وترجح عنده ذلك الحكم بمرجح، فلا ينقض، كما لو قاس عند عدم النص وهو من أهله».

وقال الدسوقي في «حاشيته» معقّباً على هذا الوضع قوله: «لا بقول غيره»، أي ولا يجوز له الحكم بقول غير إمامه، وإن حكم لم ينفذ حكمه، والقول بأنه يلزمه الحكم بقول إمامه ليس متفقاً عليه، حتى قيل: ليس إمامه رسولاً أرسل إليه. بل حكوا خلافاً إذا اشترط السلطان عليه ألا يحكم إلا بمذهب إمامه، فقيل: لا يلزم الشرط. وقيل: بل تفسد التولية. وقيل: يمضي الشرط للمصلحة.

وذكر الدسوقي أيضاً: أن المفتي يجوز له العمل بغير الراجح من مذهب إمامه في خاصة نفسه للضرورة، ولا يفتي بذلك غيره، لأنه لا يتحقق الضرورة بالنسبة لغيره، كما يتحققها بالنسبة لنفسه، ولذلك سدوا الذريعة، وقالوا بمنع الفتوى بغير المشهور خوف ألا تكون الضرورة متحققة، لا لأجل أنه لا يعمل بالضعيف ولو تحققت الضرورة، قاله البناني.

قال الدسوقي: يؤخذ من كلامه أنه يجوز للمفتي أن يفتي صديقه بغير المشهور إذا تحقق ضرورته، لأن شأن الصديق لا يخفى^(١).

وفي «المعراج» من كتب الحنفية عن فخر الأئمة: لو أفتى بشيء من هذه الأقوال - يعني الضعيفة - في مواضع الضرورة طلبًا للتيسير لكان حسنًا، وقيد ابن عابدين قول من قال بأن المفتي ليس له العمل بالضعيف ولا الإفتاء به، بأنه محمول على غير موضع الضرورة^(٢).

كما أجازوا أن يحيل القاضي الملزم بمذهب من نفسه، أو بإلزام ولي الأمر، أن يحيل بعض القضايا إلى قاضٍ آخر يحكم فيها بغير مذهبه، فينفذ حكمه، لأنهم اتفقوا على أن حكم القاضي فيما هو مجتهد فيه ينفذ إجماعًا، ويرفع الخلاف^(٣).

سابعًا: ترجيح مذهب الغير واختياره:

وأكثر من ذلك وأعظم: أن كثيرًا من محققهم ومنصفهم رجّحوا غير مذاهبهم في بعض الأحكام حين تبين لهم ضعف المأخذ الذي استند إليه مذهبهم الذي التزموه، أو يظهر لهم من الأدلة ما لم يظهر لإمامهم الذي ارتضوا أصوله.

وأكتفي هنا بذكر بعض الأمثلة:

فعند المالكية تجد إمامًا مثل القاضي أبي بكر بن العربي يؤيد مذهب أبي حنيفة في إيجاب الزكاة في كل ما أخرجت الأرض، حتى الخضراوات.

(١) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير (١٣٠/٤)، نشر دار الفكر.

(٢) انظر: رد المحتار على الدر المختار (٧٤/١)، نشر دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(٣) انظر: بحوث في التشريع الإسلامي للإمام الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر الأسبق ص ٢٥ - ٢٩، نشر مطبعة الأزهر، ١٩٢٧م.



فنجده في «أحكام القرآن» عند تفسير آية الأنعام: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّاتَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، يذكر آراء المذاهب في زكاة الخارج من الأرض بين مضيق وموسع، ثم يخالف مذهبه إلى مذهب أبي حنيفة، مسهباً في نُصْرته وتأييده، ومما قاله: «أما أبو حنيفة فجعل الآية مرآته فأبصر الحق، فأوجبها في المأكول، قوتاً كان أو غيره، وبَيَّن ذلك النبي ﷺ في عموم قوله: «فيما سقت السماء العُشر...»^(١) إلخ^(٢).

وفي شرح الترمذي يقول: «وأقوى المذاهب في المسألة مذهب أبي حنيفة دليلاً، وأحوطها للمساكين، وأولاها قياماً بشكر النعمة، وعليه يدل عموم الآية والحديث»^(٣).

وفي باب الزكاة أيضاً نجد بعض المالكية يرجح مذهب الجمهور في اشتراط السوم لوجوب زكاة الأنعام، فنجد ابن الناجي في «شرح الرسالة» ينقل عن ابن عبد السلام قوله في ذلك: «ومذهب المخالف هو الذي تركن إليه النفس»، كما يذكر هنا معارضة الفقيه الحافظ أبي عمر بن عبد البر (ت ٤٦٣هـ) قول المالكية - وهو مالكي - بقولهم: «لا زكاة في الحلي المعد للباس. ورأى أن إيجاب الزكاة في أحدهما دون الآخر كالمتناقض»^(٤).

(١) رواه البخاري (١٤٨٣)، عن ابن عمر.

(٢) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢٧٩/٢-٢٨٣)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٣) عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي (١٣٥/٣)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت.

(٤) شرح الرسالة لابن ناجي (٣٣٥/١)، تحقيق أحمد فريد، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

وعند الشافعية نجد الإمام أبا حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) يقول عن مذهب إمامه الشافعي في مسألة «المياه»: «كنت أود أن يكون مذهبه كمذهب مالك». ثم يذكر سبعة أدلة يرجّح بها ما ذهب إليه مالك من أن الماء لا ينجس إلا بالتغير^(١).

ونجد الإمام محيي الدين النووي (ت ٦٧٦هـ) في شرحه لصحيح مسلم كثيرًا ما يرجّح ما يدل عليه الحديث، وإن خالف ما عليه الأصحاب، وكذلك في «المجموع شرح المذهب».

وعند الحنابلة نجد الإمام أبا الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني (ت ٥١٠هـ)^(٢) ينفرد عن المذهب بعدد من المسائل ذكر صاحب «المنهج الأحمد» جملة منها.

ومثله الإمام أبو الوفاء عليّ بن عقيل شيخ الإسلام (ت ٥١٣هـ) فقد انفرد أيضًا عن المذهب بمسائل عديدة ذكر جملة منها العليمي في «المنهج الأحمد»^(٣).

ثامنًا: وصول كثير من أتباع المذهب إلى رتبة الاجتهاد:

إنّ كثيرًا من الفقهاء الذين انتسبوا إلى المذاهب المتبوعة، بلغ درجة الاجتهاد المطلق بالفعل - بمعنى القدرة على أخذ الأحكام من أدلتها مباشرة دون وساطة إمام المذهب - وإن لم يدّعوا ذلك ويعلنوه.

(١) انظر: إحياء علوم الدين (١/١٢٩). وانظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (١/٧٢)، نشر دار الفكر، ط ٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(٢) انظر: ترجمته في المنهج الأحمد ص ١٩٨ - ٢٠٦، ترجمة رقم (٧٤٠)، وذيل الطبقات (١/٢٧٠)، والبداية والنهاية لابن كثير (١٦/٢٣١)، وشذرات الذهب (٦/٤٥).

(٣) المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ص ٢٢٥، ٢٢٦.



نستطيع أن نذكر من هؤلاء الأئمة والأعلام: أبا عمر بن عبد البر، الحافظ الفقيه (ت ٤٦٣هـ)، وأبا بكر بن العربي من المالكية (ت ٥٤٣هـ)، والكمال بن الهمام من الحنفية (ت ٨٦١هـ)، وعز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، وابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ)، والسبكي الكبير (ت ٧٥٦هـ) من الشافعية^(١)، وابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، وابن القيم من الحنابلة (ت ٧٥١هـ)، وابن الوزير من الزيدية (ت ٨٤٠هـ).

بل وجدنا في القرن التاسع وأوائل القرن العاشر: الإمام جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) يعلن أهليته للاجتهاد المطلق، وإن كان على أصول الشافعية، وفرّق في ذلك بين الاجتهاد المطلق الذي يدعيه لنفسه، والاجتهاد المستقل الذي اختص به أئمة المذاهب المتبوعة^(٢).

بل رأينا في القرن الثاني عشر عبقرياً ينبغ في الهند من بين أتباع المذهب الحنفي إلى مقام الاجتهاد، والعودة إلى الأخذ من المنابع الأصلية، وهو الإمام العلامة أحمد بن عبد الرحيم المعروف بشاه ولي الله الدهلوي، (ت ١١٧٦هـ) صاحب «حجة الله البالغة»، و«المسوّى شرح الموطأ» وغيرهما.

وفي نفس القرن نجد في اليمن المحدث الفقيه المجتهد المعروف بابن الأمير «الصنعاني» المتوفى سنة (١١٨٢هـ)، صاحب «سبل السلام»، و«العدة على شرح العمدة» لابن دقيق العيد، وحاشية «منحة الغفار على ضوء النهار» وغيرها.

(١) ومثلهم: سراج الدين البلقيني (ت ٨٠٥هـ)، والحافظ زين الدين العراقي (ت ٨٠٦هـ)، وخاتمة الحفاظ: ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ).

(٢) كما في رسالته الممتعة: الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض ص ١١٦، تحقيق خليل الميس، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.



كما رأينا بعده علامة اليمن الإمام محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، الذي استقل بالنظر في الأصول والفروع استقلالاً تاماً، آخذاً بما هداه إليه الدليل، كما يتجلى ذلك في كتبه «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول»، و«نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار»، و«السييل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار» و«الدراري المضية» وغيرها.

والخلاصة: أنَّ الفقه الإسلامي استطاع أن يعالج مشكلات المجتمع المتغيرة، وأن يجد الحلول للكثير مما جدَّ وتطوَّر في أحوال الناس، برغم صرامة الالتزام المذهبي، وانتشار التقليد بين العلماء، ولكن طبيعة الشريعة الإسلامية وسعتها ومرونتها، غلبت على ضيق التقليد وتزمته، فاستطاعت - إلى حد كبير - أن تواجه كل جديد بما يدفع الحرج ويرفع الضرر، ويحقق مصالح العباد، وهذه هي شهادة التاريخ.

* * *

شهادة الواقع

أما شهادة الواقع لصلاحية الشريعة الإسلامية فيدل عليها عدة أمور منها:

١- إخفاق العلمانيين:

إن البلاد التي أعرضت عن الشريعة إعراضاً تاماً، وأعلنت علمانيتها الكاملة، لم تجن من وراء ذلك إلا الخيبة والتفسخ والإخفاق في شتى مجالات الحياة.

وأبرز مثال لذلك دولة تركية العلمانية: تركية أتاتورك، الذي خلع البلد المسلم من شريعته، بالحديد والنار، وأجبره على السير في طريق الغرب، حذو النعل بالنعل، وعارض قطعات الشرع الإسلامي معارضة ظاهرة، فلم تربح تركية من وراء ذلك إلا بقاءها ذليلاً للمعسكر الغربي في تشريعها وسياستها واقتصادها، بعد أن كانت قوة عالمية لها وزنها ولها خطرهما.

وها هي الآن تمزقها الصراعات بين اليمين واليسار، والولاءات بين الغرب والشرق، ويحاول المخلصون من أبنائها مستميتين أن يعودوا بشعبهم إلى ما يؤمن به ويستكن في أعماقه، من احترام الإسلام، وحب الإسلام، وشريعة الإسلام.

٢ - آثار تطبيق الحدود الشرعية:

إن أكثر ما يتعرض لحملات الطاعنين على الشريعة هو الحدود التي جاء بها كتاب الله واضحة بينة، وبخاصة حد السرقة المذكور في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨].

ولكن الواقع يرينا رأي العين كيف أقام بلد مسلم - المملكة العربية السعودية - هذا الحد فحقق للمجتمع أمناً لا نظير له، حتى إن الرجل ليدع متجره مفتوح الأبواب، ويذهب إلى صلاته أو عمل له، بلا حارس، ولا يسرق منه شيء، برغم ما كان يعاني هذا البلد نفسه - قبل إقامة الحدود - من الرعب واختلال الأمن، نظراً لكثرة اللصوص وقطاع الطريق، وبرغم الأمية التي لا تزال فاشية، وبرغم الزحام الهائل الذي يشهده هذا البلد في موسم الحج والعمرة، وبرغم التقصير في كثير من تعاليم الإسلام الأخرى. وما ثمن هذا الأمن الرائع، وهذه الطمأنينة المنقطعة النظير؟

إن هذا الثمن ليس أكثر من بضع أيدٍ قطعت، تنفيذاً لأمر الله جزاء بما كسبت، بعد أن تحققت كل أركان الجريمة، وتوفرت كل الشروط، وانتفت كل الشبهات.

بضع أيدٍ قطعت، فصينت بقطعها أموال وحرقات ودماء وأرواح، كانت تذهب على أيدي اللصوص الخطرين الذين لا يراعون لأحد حرمة، ولا يبالون بما ارتكبوا من جرح وقتل، في سبيل النجاة بأنفسهم من الوقوع تحت طائلة القانون.

بضع أيدٍ - يذهب أضعافها في حوادث المواصلات أو حوادث النزاع والصراع - أزال الرعب من هجمات اللصوص المحترفين،



الرعب الذي يشكو منه الناس في كل مكان، حتى في أكثر بلاد الدنيا ثروة ومدنية: في الولايات المتحدة الأمريكية، كما يشهد بذلك كل من زارها في الآونة الأخيرة، وكما تعبر عن ذلك الأرقام والإحصاءات المنشورة.

بضع أيدٍ قطعت بحكم الشرع، أمّنت الناس على بيوتهم ومتاجرهم وأنفسهم وأموالهم، كما يشهد بذلك العدو والصديق.

هذا مع أن بلادًا إسلامية أخرى تعاني أشد المعاناة من مآسي اللصوص والنشالين المعروفين للحكومة، ولجهات الأمن، بأشخاصهم وأسمائهم وعناوينهم وسوابقهم، ولكنها تقف حيالهم مكتوفة اليدين، عاجزة كل العجز، لأنهم عوقبوا بالسجن أكثر من مرة، فخرجوا منه أشد ضراوة، وأعظم خبرة في فنون السطو والنشل والسرقات، حتى أصبح السجن وكأنه معهد خاص أعد لتدريبهم على أعلى مستويات الإجرام ودرجاته: نتيجة التلاقي الطويل الذي يحكي فيه كل مجرم خبرته لزميله.

٣ - سبق الشريعة بأحدث النظريات القانونية:

ومن شهادة الواقع بخلود هذه الشريعة وصلاحياتها: أن النظريات والمبادئ القانونية، التي يباهي بها العصر الحديث، وتزهى بها فلسفات القانون وأنظمتها، قد سبقت بها الشريعة وأرست قواعدها، وقام على ذلك فقهاها وتشريعها وقضاؤها، وحفل بذلك تاريخها. وقد عرض المرحوم الأستاذ عبد القادر عودة في مقدمة الجزء الأول من كتابه القيم «التشريع الجنائي الإسلامي» طائفة من النظريات والمبادئ الشرعية - التي لم تعرفها القوانين الوضعية إلا أخيرًا، أو لم تعرفها بعد - تتوافر فيها جميعًا كل المميزات الجوهرية التي تميز الشريعة عن القانون وهي:

الكمال، والسمو، والخلود، أو الدوام، قال: «فالدليل إذن على توافر هذه المميزات هو الواقع الذي لا يكذب، وليس بعد منطق الواقع حاجة لدليل أو استدلال»^(١).

• النظرية العامة للمساواة:

من هذه النظريات: نظرية المساواة: التي جاءت بها الشريعة من وقت نزولها، بنصوص صريحة تقررها وتفرضها فرضاً، وبصفة مطلقة، بلا قيود ولا استثناءات، فلا امتياز لفرد على فرد، ولا لجماعة على جماعة، ولا لجنس على جنس، ولا للون على لون، ولا لحاكم على محكوم.

هذا على حين لم تعرف القوانين الوضعية هذه النظرية إلا في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، وهي مع هذا تطبقها تطبيقاً محدوداً، بالنسبة للشريعة التي توسعت في تطبيق النظرية إلى أقصى حد.

• مساواة المرأة بالرجل:

ومن فروع هذه النظرية العامة للمساواة أو من تطبيقاتها: مساواة المرأة بالرجل، في التكاليف والحقوق العامة إلا فيما تقتضيه فطرة كل منهما ووظيفته في الحياة وأعبأؤه فيها، وهذا السر تفضيل الرجل في الميراث وفي رياسة الأسرة، التي يشير إليها قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فالسلطة التي أعطيت للرجل هنا إنما كانت مقابل ما حمل من مسؤولية ليتمكن من القيام بواجباته على خير وجه.

(١) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي للشهيد عبد القادر عودة (٢٥/١)،

نشر دار الكاتب العربي، بيروت.



• نظرية الحرية:

ومن هذه النظريات: نظرية الحرية التي قرّرتها الشريعة في أروع صورها، فقررت حرية التفكير، وحرية الاعتقاد، وحرية القول.

وساق الشهيد عودة رَحِمَهُ اللهُ، من النصوص الدالة على هذه النظرية ما يشفي الصدور^(١).

• نظرية الشورى وتقييد سلطة الحاكم:

ومن ذلك: نظرية الشورى التي نزل بها القرآن الكريم منذ عهده المكي: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، وأيدها في العهد المدني بقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وقد سبقت الشريعة القوانين الوضعية في تقرير مبدأ الشورى بأحد عشر قرناً، حيث لم تأخذ القوانين به إلا بعد الثورة الفرنسية، ما عدا القانون الإنجليزي، فقد عرف مبدأ الشورى في القرن السابع عشر، وقانون الولايات المتحدة الذي أقر المبدأ بعد منتصف القرن الثامن عشر.

ومن هذه النظريات: نظرية تقييد سلطة الحاكم، وهي تقوم على ثلاثة مبادئ أساسية: أولها: وضع حدود لسلطة الحاكم. وثانيها: مسؤوليته عن عدوانه وأخطائه. وثالثها: تخويل الأمة حق عزله.

وقد جاءت هذه النظرية بهذه المبادئ في وقت كانت سلطة الحكام في العالم كله سلطة مطلقة على المحكومين، فكانت أول شريعة تقيّد هذه السلطة، وتلزم الحاكمين أن يتصرفوا داخل حدود معينة، وضمن دائرة خاصة، ليس لهم أن يتجاوزوها، وإلا لم يكن لهم سمع ولا طاعة.

(١) التشريع الجنائي الإسلامي (٢٩/١-٣٧).

• نظريات في الإثبات والتعاقد:

ومن ذلك جملة نظريات في الإثبات والتعاقد، مثل نظرية إثبات الدّين بالكتابة، صغيراً كان الدّين أو كبيراً، باستثناء الدّين التجاري، وكذلك حالة الضرورة كالسفر، وعدم وجود كاتب. ومثل نظرية حق الملتمزم في إملاء العقد؛ لأنه أضعف الطرفين المتعاقدين. ومثل نظرية تحريم الامتناع عن تحمل الشهادات أو عن أدائها، وهذه النظريات كلها بعض ما اشتملت عليه الآية الكريمة المعروفة بآية «المداينة»^(١) من أحكام وتوجيهات^(٢).

• مبادئ العدالة الضريبية:

ومن مبادئ أو النظريات التي زعموا أنها من نتاج العصر الحديث وحده: ما يسمونه «مبادئ العدالة الضريبية»، وأعني بالذات: القواعد الأربع التي ينسبون اكتشافها إلى «آدم سميث»، والتي أصبحت تعتبر فيما بعد دستور العدل الضريبي، وهذه القواعد هي: اليقين، والملائمة، والاقتصاد، والعدالة. وقد بينت في كتابي «فقه الزكاة»، أن الإسلام قد سبق فلاسفة المالية والاقتصاد المحدثين باثني عشر قرناً، وعرف هذه القواعد، وطبقها بحذافيرها تطبيقاً سليماً عادلاً.

وفي قاعدة «العدالة» ذكرنا ستة أحكام أو مبادئ أساسية سبق بها الإسلام وهي:

(١) هي قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَدَّيْنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ...﴾ [البقرة: ٢٨٢].

(٢) انظر: التشريع الجنائي (٢٥/١ - ٦٣) فقرة (٢٠ - ٣٨).



- ١ - التسوية بين المكلفين في وجوب الزكاة، فلا يعفى منها فرد ولا طبقة ولا جنس ما دام مالكا لنصابها بشروطه.
 - ٢ - إعفاء ما دون النصاب، وهو يمثل الحد الأدنى للغني المعتبر شرعاً.
 - ٣ - منع ازدواج الزكاة كما في حديث: «لا ثنَى في الصدقة»^(١)، فلا يجوز إيجاب زكاتين في حول واحد بسبب واحد، وقد ذكرنا هناك لهذا المبدأ فروعاً وتطبيقات شتى من صميم الفقه الإسلامي.
 - ٤ - اختلاف مقدار الزكاة باختلاف الجهد، وأوضح مثل له: إيجاب العُشر في الزروع والثمار إذا سقيت بغير آلة، ونصف العُشر إذا سُقيت بآلة. وهذا أمر لم يلتفت إليه - فيما نعلم - غير الشريعة الإسلامية.
 - ٥ - مراعاة «الظروف الشخصية» لمالك نصاب الزكاة، ولم تقصر النظر على «عين» المال كما كان رجال المالية وجباة الضرائب قديماً. ومن هنا أعفت الشريعة الحوائج الأصلية من الدخول في وعاء الزكاة، أو ما يسمى الآن الحد الأدنى للمعيشة أو حد الكفاف، ومثل ذلك إعفاء المدين إن كان دينه يستغرق النصاب أو ينقصه، وإلا خفف عنه بمقدار دينه، إلى غير ذلك من الأحكام.
 - ٦ - وأخيراً تأتي العدالة في التطبيق، باختيار العاملين على الزكاة من الصالحين الأقوياء الأمناء وتوجيههم وتحسينهم وحسن الرقابة عليهم^(٢).
- وسياتي في كلام الدكتور السنهوري والدكتور علي بدوي وغيرهما إشارة إلى نظريات أخرى سبقت بها الشريعة الغراء.

(١) رواه أبو عبيد في الأموال ص ٤٦٥، تحقيق خليل محمد هراس، نشر دار الفكر، بيروت.

(٢) انظر في تفصيل ذلك كتابنا: فقه الزكاة (١٠٤٧/٢-١٠٦٠)، الفصل الرابع من الباب التاسع.

• الزمن يؤكد صدق ما جاء به الإسلام:

ومن التفريع على ما ذكرناه هنا: أن كثيراً من الأحكام والنظريات التي جاءت بها هذه الشريعة من أربعة عشر قرناً، وكانت في وقت ما موضع ارتياب أو اتهام من خصوم الشريعة، لم تجد البشرية بدلاً من اللجوء إليها، تحقيقاً للعدل ورفعاً للضرر والظلم عن الأفراد والمجتمعات. وأبرز مثل لذلك مبدآن مشهوران هما:

١ - الطلاق: الذي اضطرت دول الغرب كافة إلى الاعتراف به، وآخرها تلك الدولة الكاثوليكية العريقة وهي: إيطاليا، وقد عُقد في لاهاي سنة (١٩٦٨م) مؤتمر للقانون الدولي الخاص «الدورة الحادية عشرة»، فكان مما تناوله البحث: إعداد معاهدة الاعتراف بالطلاق والتفريق القانوني على المستوى الدولي^(١)، وهذا معناه الرجوع إلى حكم الإسلام.

٢ - والثاني: الربا: الذي زعموا في وقت من الأوقات أن عجلة الحياة الاقتصادية لا تدور إلا به، حتى قام من كبار الاقتصاديين في الغرب من ينقض فكرة الربا من أساسها باسم العلم والاقتصاد نفسه، لا باسم الدين والإيمان، ولعل أشهر اسم يذكر في هذا الصدد هو اسم الاقتصادي البريطاني الشهير «كينز» الذي قرر أن المجتمع لا يصل إلى العمالة الكاملة إلا بالقضاء على سعر الفائدة.

ومن الخير أن يرجع في ذلك إلى كتابات الأساتذة الاقتصاديين الإسلاميين، مثل: الدكتور عيسى عبده، والدكتور محمد عبد الله العربي، والدكتور محمود أبو السعود، والدكتور أحمد النجار، وقبل ذلك: إلى

(١) انظر: مدى الحاجة إلى موسوعة الفقه الإسلامي د. جمال الدين عطية ص ١٤٥، نشر دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٧٢م.



كتابات العلماء أمثال: أبي الأعلى المودودي، ومحمد عبد الله دراز، ومحمد أبو زهرة - رحم الله الجميع - وغيرهم، ففيها بيان وشفاء.

٤ - شهادة رجال القانون:

ومما سجله الواقع للشريعة الإسلامية كذلك: ما شهد به كبار المتخصصين من رجال القانون، الذين أتيح لهم الاطلاع على بعض كنوز هذه الشريعة وفقهاها الغني الفسيح.

يقول العلامة القانوني الكبير الأستاذ عبد الرزاق السنهوري في مقال له منشور في مجلة القضاء العراقية «في العدد الأول من السنة الثانية مارس ١٩٣٦م» في صدر بحثه عن صلاح الشريعة الإسلامية للخلود في ميدان التطبيق المدني: «لا أريد الاقتصار على شهادة الفقهاء المنصفين من علماء الغرب كالفقيه الألماني كوهلر، والأستاذ الإيطالي دليفيشيو، والعميد الأمريكي ويكمور، وكثيرين غيرهم، ممن يشهدون بما انطوت عليه الشريعة الإسلامية، من مرونة وقابلية للتطور، ويضعونها إلى جانب القانون الروماني والقانون الإنجليزي أحد الشرائع الأساسية الثلاث التي سادت ولا تزال تسود العالم، وقد أشار الأستاذ لامبير الفقيه الفرنسي المعروف في هذا المؤتمر الدولي للقانون المقارن الذي انعقد في مدينة لاهاي سنة (١٩٣٢م) إلى هذا التقدير الكبير للشريعة الإسلامية الذي بدأ يسود فقهاء أوروبا وأمريكا في هذا العصر الحاضر.

ولكنني أرجع للشريعة نفسها لأثبت صحة ما أقول: ففي هذه الشريعة عناصر لو تولتها يد الصياغة فأحسن صياغتها، لصنعت منها نظريات ومبادئ لا تقل في الرقي والشمول وفي مساهمة التطور عن أخطر النظريات الفقهية التي نتلقاها اليوم عن الفقه الغربي الحديث.

وإني آتي بأمثلة أربعة اضطررت إلى الاختصار عليها لضيق المقام، يدرك كل مطلع على فقه الغرب أن من أحدث نظرياته في القرن العشرين نظرية «التعسف في استعمال الحق» ونظرية «الظروف الطارئة» ونظرية «تحمل التبعة» و«مسؤولية عدم التمييز».

ولكل نظرية من هذه النظريات الأربع أساس في الشريعة الإسلامية لا يحتاج إلا إلى الصياغة والبناء.

ثم أوضح الأستاذ السنهوري بإسهاب أسس هذه النظريات الحديثة الأربع في الشريعة الإسلامية^(١)، ولا يتسع المجال الآن لذكر ما كتبه في ذلك؛ فإن ما يعيننا هنا هو شهادته.

ويقول الأستاذ الدكتور علي بدوي عميد كلية الحقوق بمصر سابقاً في «مجلة القانون والاقتصاد» بعد مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني، وهو المصدر الأول لكل تشريع أوروبي: «إن القانون الروماني يقوم على الشكلية التي تتطلب إجراءات رسمية وطقوساً معينة، هي المحور في جميع نظمها، على حين أن الشريعة الإسلامية تقوم على التجرد من الشكليات والبساطة في التعامل، ونية الفريقين في التعاقد، وعلى روح العدالة الفطرية بين الناس».

ثم يقول: «وكذلك في ناحية القانون الجنائي، يتبين لنا استقلال التشريع الجنائي في الفقه الإسلامي، بل وتفوقه أيضاً على غيره من التشريعات القديمة والحديثة، وذلك في مواضع عدة، منها:

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقا (٢٤٦/١، ٢٤٧)، نشر دار الفكر، بيروت، ط ٨،

- نظام الحسبة: وهي وظيفة اجتماعية في العصر القديم تقابل وظيفة النيابة العمومية في العصر الحديث.

- نظام العقاب بالتعزير: وهو أن يترك تحديد العقوبة - نوعاً ومقداراً - إلى القاضي، فيحكم بما يراه تبعاً لما يظهر له من ظروف كل جريمة، وحالة المجرم، ونفسيته ودرجة ميله إلى الإجرام، وهو نظام يمتاز به الفقه الإسلامي وحده، وينادي به كبار العلماء الجنائيين في العصر الحديث، حتى تكون العقوبة محققة للغاية من تشريعها، وبذلك يتحتم القول بأن الشريعة الإسلامية تشمل من مبادئ العقوبة ونظمها ما لا يقل في سعة النطاق، وتهذيب الفكرة، عن أحدث المبادئ والنظم الوضعية، ومنها ما لم يكن له مثل في نظم العقوبة الرومانية»^(١).

ويقول الدكتور شفيق شحاتة: «وإذا أردنا المقارنة من حيث قيمة النظم القانونية، وجدنا التشريع الإسلامي قد سبق التشريع الروماني في تقرير بعض المبادئ العظيمة، منها مبدأ انتقال الملكية لمجرد الاتفاق، ومبدأ سلطان الإرادة، ومبدأ النيابة التعاقدية»^(٢).

ويقول الدكتوران السنهوري وحشمت أبو ستيت في كتابهما «أصول القانون»: «لم تسلك الشريعة الإسلامية في نموها الطريق الذي سلكه الفقه الروماني، فإن هذا القانون بدأ عادات كما قدمنا، ونما وازدهر عن طريق الدعوى والإجراءات الشكلية، أما الشريعة الإسلامية فقد بدأت كتاباً منزلاً، ووحياً من عند الله، ونمت وازدهرت عن طريق القياس المنطقي، والأحكام الموضوعية... إلا أن فقهاء المسلمين امتازوا على

(١) مجلة القانون والاقتصاد، السنة الأولى، العدد (٥).

(٢) النظرية العامة للالتزامات في الشريعة الإسلامية (٢٠١/١)، نشر مطبعة الاعتماد، مصر.

فقهاء الرومان، بل امتازوا على فقهاء العالم باستخلاصهم أصولاً ومبادئ عامة من نوع آخر، هي أصول استنباط الأحكام من مصادرها، وهذا ما سموه بعلم أصول الفقه»^(١).

• شهادة القانونيين من غير المسلمين:

ولم يقتصر الأمر على شهادات القانونيين من المسلمين، بل وجدنا من المتخصصين من مواطنينا المسيحيين الذين اطلعوا على جوانب من فقه الشريعة يشيدون بها كذلك وفقاً لما عرفوه من الحق، والحق أحق أن يتبع، وقد نقلنا آنفاً عن الدكتور شفيق شحاتة المسيحي المصري ما يؤيد ذلك.

وفي سوريا وجدنا الزعيم القانوني السياسي المعروف: الأستاذ فارس الخوري يشيد بالشريعة كتابة وشفاهاً في مواقف عديدة.

ويقول الأستاذ محمد الفرحاني في كتابه: «فارس الخوري وأيام لا تنسى»، «قال لي فارس الخوري: هذا هو إيماني، أنا مؤمن بالإسلام وبصلاحه لتنظيم أحوال المجتمع العربي، وقوته في الوقوف بوجه كل المبادئ والنظريات الأجنبية مهما بلغ من اعتداد القائمين عليها، لقد قلت ولا زلت أقول: لا يمكن مكافحة الشيوعية والاشتراكية مكافحة جدية إلا بالإسلام، والإسلام وحده هو القادر على هدمها ودحرها».

ولقد نقلت هذا الكلام في حينه إلى الأستاذ محمد المبارك عميد كلية الشريعة بجامعة دمشق فقال لي: من الغريب حقاً أن يستهان بأمر

(١) أصول القانون أو المدخل لدراسة القانون د. عبد الرزاق أحمد السنهوري باشا ود. أحمد حشمت أبو ستيت ص ١٣١، ١٣٢، نشر مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٥٠م.



الإسلام، من قبل بعض أبنائه، ويعمل على إبعاده عن واقع الحياة، في حين يقف أعظم مسيحي في الشرق يجهر بضرورة الأخذ بأحكام الإسلام والعمل بشريعته»^(١).

بل نراه يؤيد قيام حكومة إسلامية قوية حازمة، تضرب بشدة على أيدي مروجي الإلحاد والفساد والانحلال، فيقول: «نحن بحاجة إلى حكومة حازمة، تؤمن بالإسلام كدين ونظام متكامل، وتعمل لتطبيقه، ومن ذا الذي يرضى ضميره ويطمئن قلبه إلى سلامة أمته وكيان بلده وهو يعلم أن التحلل والفساد منتشران لدرجة يصعب معها صدهما، وإيقاف تيارهما.

ومن ذا الذي ينكر على المسؤولين فيه، مكافحة ذلك التحلل، وذلك الفساد بشريعة هي من تلك الأمة وفيها؟!»^(٢).

وفي مناسبة أخرى يبين الأستاذ الخوري فضل التشريع الجنائي الإسلامي في تحقيق الأمن والاستقرار للمجتمع والقضاء على الجريمة والمجرمين، فيقول: «تذكرون ولا شك عندما تضعون الموازنة العامة للدولة المبالغ الطائلة التي تخصص للأمن العام، والشرطة، والدرك، والمحاكم كرواتب ونفقات. فلو طبق الشرع الإسلامي وقطعت يد في حلب مثلاً، وجلد آخر في دير الزور، ورجم ثالث في دمشق، وكذلك في بقية المحافظات، لانقطع دابر هذه الجرائم، ولتوفر على الدولة ثلاثة أرباع هذه الموازنة»^(٣).

(١) فارس الخوري وأيام لا تنسى للأستاذ محمد الفرحاني ص ٢٧٢، ٢٧٣.

(٢) المصدر نفسه ص ٢٦٩.

(٣) المصدر نفسه.

٥ - شهادة المنصفين من الغربيين:

هذه الشهادات المؤيدة للشرعية الإسلامية ليست من رجال الأزهر وأساتذة الفقه في الجامعات، وإنما هي شهادات من كبار رجال القانون الوضعي، الذين رضعوا من لبنه، وترعرعوا في أحضانه، وهي شهادات معللة تحمل في عباراتها براهين صدقها.

وأكثر من ذلك أن كثيرًا من الراسخين في علوم القانون والآداب في الغرب حين أتيح لهم الاطلاع على بعض جوانب الشريعة الإسلامية لم يملكوا إلا أن يعترفوا بفضلها وسبقها وتفوقها، قائلين كلمة الحق والإنصاف، ولا بأس أن نسوق هنا بعض شهادات هؤلاء وخصوصًا الذين لا يزالون يثقون بالفكرة إذا هبت ريحها من جهة الغرب.

يقول الدكتور «إنريكو إنساباتو»: «إن الشريعة الإسلامية تفوق في كثير من بحوثها الشرائع الأوروبية، بل هي التي تعطي للعالم أرسنخ الشرائع ثباتًا».

ويقول العلامة الأستاذ «شبرك» عميد كلية الحقوق بجامعة «فيينا» في مؤتمر الحقوق سنة (١٩٢٧م): «إن البشرية لتفتخر بانتساب رجل كمحمد ﷺ إليها؛ إذ أنه رغم أميته استطاع قبل بضعة عشر قرنًا أن يأتي بتشريع سنكون نحن - الأوروبيين - أسعد ما نكون، لو وصلنا إلى قمته بعد ألفي سنة!».

ولسنا في مقام الرد على اعتبار الشريعة من عند محمد ﷺ، ولكن الذي يهمنا هو حكمه لها بهذا التفوق الساحق.

ويقول الدكتور «هوكنج» أستاذ الفلسفة بجامعة هارفارد في كتابه «روح السياسة العالمية»: «إن سبيل تقدم الدول الإسلامية ليس في اتخاذ الأساليب المفترضة التي تدعي أن الدين ليس له أن يقول شيئًا عن حياة

الفرد اليومية، أو عن القانون والنظم السياسية، وإنما يجب أن يجد المرء في الدين مصدرًا للنمو والتقدم». قال: «وأحيانًا يتساءل البعض عما إذا كان نظام الإسلام يستطيع توليد أفكار جديدة وإصدار أحكام مستقلة تتفق وما تتطلبه الحياة العصرية؟ والجواب على هذه المسألة هو أن في نظام الإسلام كل استعداد داخلي للنمو وأما من حيث قابليته للتطور فهو يفضل كثيرًا من النظم والشرائع المماثلة.

والصعوبة لا تنشأ من انعدام وسائل النمو والنهضة في الشرع الإسلامي، وإنما في انعدام الميل إلى استخدامه». ويقول: «وإنني أشعر أنني على حق حين أقرر أن الشريعة الإسلامية تحتوي بوفرة على المبادئ اللازمة للنهوض».

ويقول الفيلسوف والأديب العالمي الساخر المعروف «برناردشو»: «إنني دائمًا أحترم الدين الإسلامي غاية الاحترام لما فيه من القوة والحيوية، فهو وحده الدين الذي يظهر لي أنه يملك «القوة المحولة» ويتمشى مع مصلحة البشر في كل زمان»^(١).

ويقول المؤرخ الإنجليزي «ويلز» في كتابه «ملامح تاريخ الإنسانية»: «إن أوروبا مدينة للإسلام بالجانب الأكبر من قوانينها الإدارية والتجارية». أما المؤرخ الفرنسي «سيديو» فيؤكد: أن قانون نابليون منقول عن كتاب فقهي في مذهب الإمام مالك هو «شرح الدردير على متن خليل»^(٢).

(١) كلمة «برناردشو» في «مجلة ذي مسلم ريفيو»، عدد مارس ١٩٣٣م، نقلًا عن الحديقة للسيد محب الدين الخطيب (١٣٤٨/١١، ١٣٤٩)، نشر المكتبة السلفية، القاهرة، ط٢، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

(٢) الشريعة الإسلامية والقانون العام للأستاذ المستشار علي علي منصور ص ٤٧ - ٤٨، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.

٦ - شهادة المؤتمرات الدولية للقانون:

ولم تقف الشهادة للشريعة الإسلامية بالصلاحية والخلود عند الأفراد المنصفين فقط من الغربيين، بل تجاوزت هذا النطاق إلى دائرة أرحب وأشمل هي دائرة المؤتمرات الدولية الخاصة بالتشريع والقانون المقارن.

ففي مدينة لاهاي سنة (١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م) انعقد مؤتمر دولي للقانون المقارن دُعي إليه الأزهر الشريف، فمثله فيه مندوبان من كبار العلماء، حاضرا فيه عن «المسؤولية المدنية والجنائية في الشريعة الإسلامية» وعن «استقلال الفقه الإسلامي، ونفي كل صلة مزعومة بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني».

وقد سجل المؤتمر على أثر ذلك قراره النهائي التاريخي الهام، بالنسبة إلى رجال التشريع الغربي، وقد جاء فيه:

١ - اعتبار الشريعة الإسلامية مصدرًا من مصادر التشريع العام.

٢ - وأنها حية قابلة للتطور.

٣ - وأنها شرع قائم بذاته ليس مأخوذًا من غيره^(١).

وفي المدينة نفسها - لاهاي - سنة (١٩٤٨م) انعقد مؤتمر المحامين الدولي الذي اشتركت فيه (٥٣) ثلاث وخمسون دولة من أنحاء العالم، والذي ضم جمعًا غفيرًا من الأساتذة والمحامين اللامعين من مختلف الأمم والأقطار.

(١) تاريخ التشريع الإسلامي للأساتذة محمد علي السائس ومحمد عبد اللطيف السبكي ومحمد يوسف البربري ص ٣٥٣، ٣٥٤.



اتخذ هذا المؤتمر - بناء على اقتراح من لجنة التشريع المقارن فيه، وعطفاً على ما كان قرره مؤتمر القانون المقارن السابق ذكره بشأن الشريعة الإسلامية - القرار التالي:

«نظراً لما في التشريع الإسلامي من مرونة وما له من شأن هام، يجب على جمعية المحامين الدولية، أن تتبنى الدراسة المقارنة لهذا التشريع، وتشجع عليها»^(١).

وفي سنة (١٩٥٠م) عقدت شعبة الحقوق الشرقية في المجمع الدولي للحقوق المقارنة مؤتمراً للبحث في الفقه الإسلامي في كلية الحقوق من جامعة باريس، تحت اسم «أسبوع الفقه الإسلامي» دعت إليه عدداً كبيراً من أساتذة كليات الحقوق العربية وغير العربية وكليات الأزهر الشريف، ومن المحامين الفرنسيين والعرب وغيرهم من المستشرقين، وقد اشترك فيه أربعة من مصر، من الأزهر والجامعات، واثنان من سوريا، وقد دارت المحاضرات حول موضوعات فقهية خمسة، عيناها المجمع الدولي قبل عام، ووجهت الدعوة للمحاضرة فيها وهي:

- ١ - إثبات الملكية.
- ٢ - الاستملاك للمصلحة العامة.
- ٣ - المسؤولية الجنائية.
- ٤ - تأثير المذاهب الاجتهادية بعضها في بعض.
- ٥ - نظرية الربا في الإسلام.

(١) المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقا (١/٢٤٥).

وكانت المحاضرات كلها باللغة الفرنسية، وخصص لكل موضوع يوم، وعقب كل محاضرة كانت تفتح مناقشات مهمة مع المحاضر، وبين المؤتمرين تطول أو تقصر بحسب الحاجة وتسجل خلاصتها.

وفي خلال بعض المناقشات وقف أحد الأعضاء، وهو نقيب سابق للمحامين في باريس، فقال: «أنا لا أعرف كيف أوفق بين ما كان يحكى لنا عن جمود الفقه الإسلامي وعدم صلاحه أساسًا تشريعًا يفي بحاجات المجتمع العصري المتطور، وبين ما نسمعه الآن في المحاضرات ومناقشتها، مما يثبت خلاف ذلك تمامًا، ببراهين النصوص والمبادئ».

وفي الختام وضع المؤتمرون بالإجماع هذا التقرير: «بناء على الفائدة المتحققة من المباحثات التي عرضت أثناء «أسبوع الفقه الإسلامي» وما جرى حولها من المناقشات التي نلخص منها بوضوح إلى:

أ - إن مبادئ الفقه الإسلامي لها قيمة «حقوقية تشريعية» لا يمارى فيها.

ب - إن اختلاف المذاهب الفقهية في هذه المجموعة الحقوقية العظمى ينطوي على ثروة من المفاهيم والمعلومات، ومن الأصول الحقوقية، وهي مناط الإعجاب، وبها يتمكن الفقه الإسلامي أن يستجيب لجميع مطالب الحياة الحديثة والتوفيق بين حاجاتها.

بناء على ما تقدم يعلنون رغبتهم في أن يظل أسبوع الفقه الإسلامي يتابع أعماله سنة فسنة، ويكلفون مكتب المؤتمر وضع قائمة بالموضوعات التي أظهرت المناقشات ضرورة جعلها أساسًا للبحث في الدورة القادمة.



ويأمل المؤتمرون أن تؤلف لجنة لوضع معجم للفقهاء الإسلامي
يسهل الرجوع إلى مؤلفات هذا الفقه، فيكون موسوعة فقهية تعرض فيه
المعلومات الحقوقية الإسلامية وفقاً للأساليب الحديثة»^(١).

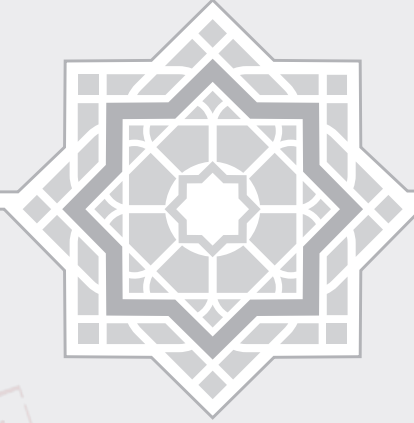
وأعتقد أن في هذه الشهادات من المؤتمرات العالمية المتخصصة
كفاية أي كفاية لمن كان له عقل حر.

* * *

(١) المدخل الفقهي العام (٧/١ - ٩).



مَوْسُوعَةُ الْأَعْمَالِ الْكَامِلَةِ
لِسَمَاحَةِ الْإِمَامِ
يُوسُفَ الْقَرَضَاوِيِّ



الشرعية الخالدة وأوضاعنا المتجددة



- ضرورة الاجتهاد.
- كيف نختار من تراثنا الفقهي؟
- موقفنا من النصوص الشرعية.
- الاجتهاد في المسائل الجديدة.





ضرورة الاجتهاد

إذا كانت الشريعة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، فهي صالحة لذلك في عصرنا خاصة، وفي بلادنا العربية والإسلامية بالذات، بل لا يصلح للتطبيق في هذه البلاد إلا الشريعة الإسلامية.

كيف تصلح الشريعة للتطبيق في عصرنا؟

ولكن كيف تصلح الشريعة لعصرنا وقد تغيرت فيه الأوضاع عما كانت عليه في العصور الماضية، من النواحي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والأدبية والدولية؟

في الناحية الاقتصادية: ظهر الانتاج العريض والإنتاج للسوق والتصنيع والمصارف والتأمين، وتجلّى بروز العمال في الحياة، وظهور الاتجاه الجماعي بين الأنظمة الاقتصادية.

وفي الناحية الاجتماعية: برزت المرأة إلى الشارع والمصنع والمكتب، وزاحمت الرجل بالمناكب، وظهر أثر ذلك في الأسرة، وفي الحياة العامة كلها، وانتشرت القراءة والكتابة، حتى قضى على الأمية في كثير من الأقطار، وبلغ العلم مدى بعيداً في النواحي الكونية والرياضية، وظهر أثر ذلك في ترقية العمران وتسهيل الحياة.

وفي السياسة: برز النظام النيابي أو الديمقراطي، وظهرت شخصية الشعوب في مقابلة حكم الفرد المطلق، واشتهر نظام فصل السلطات، كما ظهرت حرية التفكير، وحرية التعبير، وحرية النقد، وحرية الصحافة، وحرية تكوين الأحزاب، والمعارضة للسلطة، وغيرها من الحريات.

وفي العلاقات الدولية: اقتربت المسافات بين الدول، حتى أصبح العالم وكأنه بلد واحد، وتشابكت الصلات، وسئم الناس الحروب، ولقيت الدعوة إلى السلام قبولاً في قلوب الأمم والأفراد.

وفي الناحية الأدبية: ظهرت شخصية الفرد بما له من حقوق ومطالب، ولم يعد في وسع ملك أو رئيس أو حكومة إنكار هذه الحقوق، ولو من الناحية النظرية على الأقل.

هذا التغير في عالمنا ومجتمعنا المعاصر، كيف نستطيع أن نواجهه بفقهنا القديم؟ وكيف تصلح أحكام استنبطت في عصور خلت للتطبيق في عصرنا الحاضر؟

والجواب: أن شريعتنا الخالدة قادرة على مواجهة التطور، ومعالجة قضايا عصرنا، وقيادة ركب الحياة من جديد، على هدى من الله وبصيرة، ولكن بشروط يجب توافرها وتحقيقها جميعاً، إذا كنا صادقين في العودة إلى شريعة ربنا، جادين في حسن فهمها، وحسن تطبيقها.

• العودة إلى الاجتهاد:

أما أول هذه الشروط وأهمها، فهو فتح باب الاجتهاد من جديد للقادرين عليه، والعودة إلى ما كان عليه سلف الأمة، والتحرر من التعصب المذهبي، وخصوصاً فيما يتعلق بالتشريع للمجتمع كله.

وليس عندنا نص من كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ، يلزمنا التقيد بمذهب فقهي معين، بل نصوص الأئمة أنفسهم متواطئة على النهي عن تقليدهم فيما اجتهدوا فيه، واتخاذهم دينًا وشرعًا إلى يوم القيامة.

طلب الخليفة أبو جعفر المنصور من الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه، أن يكتب للناس كتابًا يتجنب فيه رخص ابن عباس، وشذائد ابن عمر، فكتب في ذلك كتابه «الموطأ»، وأراد أبو جعفر - بما له من سلطان الخلافة - أن يحمل المسلمين كافة في مختلف أقطارهم على العمل بما فيه، ومعنى هذا: أن تتبناه الدولة، ويصبح هو قانونها الرسمي، وعرض الفكرة على الإمام مالك.

ولكن مالكا رحمه الله لم يقر أن يحمل الناس على كتابه، ويلزمهم العمل به.

وقال للمنصور قولته الحكيمة: لا تفعل يا أمير المؤمنين، فقد سبقت إلى الناس أقاويل، وسمعوا أحاديث، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، فدع الناس وما اختار كل بلد لأنفسهم^(١).

وفي رواية أنه قال له: إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في الأمصار، وعند كل قوم علم، فإن حملتهم على رأي واحد تكون فتنة^(٢).

وبهذا الجواب الحكيم اقتنع المنصور وعدل عن عزمه، وتذكر القصة على أنها وقعت بين هارون الرشيد ومالك^(٣)، ولعل العرض تكرر من الخليفتين.

(١) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم (٨٧٠).

(٢) انظر: الميزان للشعراني (٣٥/١)، نشر مصر، ١٨٦٢م.

(٣) روى أبو نعيم في حلية الأولياء (٣٣٢/٦)، عن عبد الله بن عبد الحكم، قال: سمعت مالك بن أنس، يقول: شاورني هارون الرشيد في ثلاث؛ في أن يعلق الموطأ في الكعبة ويحمل =

وجواب الإمام مالك يدل على أنه لا ينكر اجتهادات الآخرين، ولا يزعم أن الحق في اجتهاده وحده، كما يدل على أنه لا يقر إلزام الناس جميعاً برأي قد يرى بعضهم الصواب في غيره، نظراً لاختلاف البيئة، أو اختلاف المدارس الفقهية ذات الاتجاهات المتعددة منذ عهد الصحابة أنفسهم.

هذه المدارس التي أخذ عنها العلماء كل في بلده، فتعددت مشاربهم الفقهية، وتنوعت مسالكهم الاجتهادية.

فنحن على يقين أننا لن نغضب الإمام مالكا رحمته الله، إذا نحن خرجنا عن اجتهاده في بعض الأحكام إلى اجتهاد غيره من الأئمة الأعلام^(١)، كما لا نغضب غير مالك من الأئمة إذا أدى بنا اجتهاد صحيح إلى مخالفة بعض اجتهاداتهم وآرائهم، فلم يدع أحد منهم العصمة لنفسه فيما ذهب إليه.

وقد قال مالك رحمته الله: كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي صلى الله عليه وسلم^(٢). وقال أيضاً: لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها^(٣).

ونحن نعلم يقيناً أن أول هذه الأمة لم يكونوا يقلدون، بل كان علماءهم يجتهدون ويتصلون اتصالاً مباشراً بالكتاب والسنة، وكان عامتهم يسألون من شأؤوا من أهل العلم لا يتقيدون برأي عالم بعينه، وقد يسأل مرة زيداً، وأخرى عمراً، وثالثة بكراً، حسبما اتفق له.

= الناس على ما فيه... فقلت: يا أمير المؤمنين، أما تعليق الموطأ في الكعبة فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الفروع وتفرقوا في الآفاق، وكل عند نفسه مصيب...

(١) قيل هذا بمناسبة أن هذا البحث أعدّ لندوة التشريع الإسلامي في ليبيا، وهي بلد يدين أهله بمذهب مالك.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير (٣٠٢/١٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٣١/١).



كما أن الأئمة المجتهدين لو عاشوا إلى عصرنا لغيّروا اجتهادهم في كثير من المسائل التي بنوها على اعتبارات زمنية تغيرت، وربما ظهر لهم من الأدلة ما كان خافيًا، وقوى في أنفسهم ما كان ضعيفًا.

• ماذا نريد بالاجتهاد؟

ولكن ما معنى الاجتهاد الذي نريده؟

بعض الناس المغالين يكادون ينادون باطراح الفقه الذي أنتجته العقول الإسلامية خلال العصور، ويطالبون بالعودة إلى الشريعة نفسها، ويشبهون الفقه التاريخي في مختلف المذاهب بأثواب فُصِّلَتْ وخِيطَتْ وأخذت أشكالاً محددة. في حين أن الشريعة هي القماش الطويل العريض، الذي يصلح لكل لبس بأن يأخذ منه ويفصل على قده، بدل عملية التصليح والتعديل في القديم، وهذا الرأي في الواقع غير عملي، وغير ممكن، وغير مفيد.

فالعلم إنما ينمو ويتكامل بإضافة اللاحقين إلى ما بناه السابقون، لا بهدمه أو تركه جملة، وهذه الإضافة قد تتخذ شكل التهذيب والتنقيح، أو الانتقاء والترجيح، أو التجديد والتكميل، أو التصحيح والتعديل، وهذا صادق في كل العلوم الكونية والإنسانية والدينية.

وليس يقبل أو يتصور من أحد يريد تفسير القرآن الكريم أن يهمل تفاسير السابقين بالرواية والدراية ثم يمضي وحده.

إنه حتمًا سيضل الطريق كما حدث لبعض المغرورين والمتعجلين.

وكذلك لو أراد بعض الناس أن يشرح صحيح البخاري مثلاً، هل يسعه أن يهمل شروح الأئمة ويعتمد على نفسه وفهمه وحده، بادئاً من الصفر، مستغنياً عن تراث الأمة الغني السخي؟!

ليس معنى الاجتهاد المنشود إذن: إهمال الفقه الموروث، أو الغض من قيمته وفائدته إنما المقصود من الاجتهاد أمور أساسية عدّة:

أولاً: إعادة النظر في تراثنا الفقهي العظيم بمختلف مدارس، ومذاهبه وأقواله المعتمدة - وخصوصاً أقوال الصحابة والتابعين وتلاميذهم - في شتى الأعصار ومختلف الأمصار لاختيار أرجح الأقوال فيه، وأليقها بتحقيق مقاصد الشريعة، وإقامة مصالح الأمة في عصرنا، في ضوء ما جدّ من ظروف وأوضاع.

ثانياً: العودة إلى منابع: أعني إلى النصوص الثابتة في القرآن الكريم، وصحيح السُّنة، والتفقه فيها على ضوء المقاصد العامة للشريعة.

ثالثاً: الاجتهاد في المسائل والأوضاع الجديدة، التي لم يعرفها فقهاؤنا الماضون ولم يصدروا في مثلها حكماً، وذلك لاستنباط حكم مناسب لها في ضوء الأدلة الشرعية، فإن الشريعة لا تضيق بجديد، ولا تقف عاجزة أمام مشكلة، بل عندها لكل مشكلة حل، ولكل داء دواء.

أولاً: كيف نختار من تراثنا الفقهي؟

أما إعادة النظر في تراثنا الفقهي، والاختيار من بين مذاهبه وأقواله ما يصلح للتشريع، والقضاء، والفتوى به في عصرنا، فلا أريد به أن نأخذ منه أخذًا عشوائيًا، حيثما اتفق، أو نأخذ ما نراه أوفق لأهواء العامة، أو شهوات الخاصة، متبعين رخص المذاهب وزلات العلماء، مطّرحين ما تؤيده الأدلة والآثار، ويسنده النظر والاعتبار، أو نأخذ ما يبرر الأوضاع القائمة بعجزها وبُجْرها، تلك الأوضاع التي كان كثير منها نتيجة غيبة الشريعة الإسلامية عن الحكم والتشريع، في عدة مجالات من مجالات الحياة.

إن ما احتواه تراثنا الفقهي من أحكام ليس في مرتبة واحدة، فبعض هذه الأحكام مأخذه النص من الكتاب والسنة، وبعضها مأخذه الإجماع، وبعضها مأخذه القياس، وبعضها مأخذه الاستحسان أو المصلحة أو العرف، أو غير ذلك من مصادر الاجتهاد فيما لا نص فيه، والتي يختلف في الأخذ بها الفقهاء ما بين مثبت وناف، وموسع ومضيق.

وما كان من الأحكام مأخذه النص فإن النصوص ليست كلها في درجة واحدة، فبعض هذه النصوص صحيح الثبوت، صريح الدلالة، وبعضها صريح غير صحيح، أو صحيح غير صريح، وما ثبت بالإجماع

فقد يكون إجماع الصحابة أو إجماع من بعدهم، وقد يكون إجماعاً قولياً، أو إجماعاً سكوئياً، وقد يكون هذا الإجماع المدعي غير ثابت أصلاً، وقد يكون - إذا ثبت - مبنياً على مراعاة مصلحة زمنية لم تعد قائمة، أو على عرف ثبت تغيره.

لهذا كان لا بد من تمحيص هذا كله، والنظر في هذه الأقوال كلها ومأخذها، نظرة مستقلة مهتدية بالكتاب والميزان اللذين أنزلهما الله على رسله، ليقوم الناس بالقسط^(١).

وقد قال الإمام القرافي في كتابه «الإحكام»: «ليس كل الأحكام - يعني الاجتهادية - يجوز العمل بها، ولا كل الفتاوى الصادرة عن المجتهدين يجوز التقليد فيها، بل في كل مذهب مسائل، إذا حقق النظر فيها، امتنع تقليد ذلك الإمام فيها»^(٢).

وقال في كتابه «الفروق»: «كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ولا يفتي به في دين الله تعالى، فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه، وما لا نقره شرعاً بعد تقرره بحكم الحاكم أولى ألا نقره شرعاً، إذا لم يتأكد فلا نقره شرعاً، والفتيا بغير شرع حرام، فالفتيا بهذا الحكم حرام، وإن كان الإمام المجتهد غير عاصٍ به بل مثاباً عليه؛ لأنه بذل جهده على حسب ما أمر به، وقد قال النبي ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران»^(٣).

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥].

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ص ١٣٦.

(٣) متفق عليه: رواه البخاري في الاعتصام (٧٣٥٢)، ومسلم في الأفضية (١٧١٦)، عن عمرو بن العاص.

فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم، فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به، ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه، لكنه قد يقل وقد يكثر، غير أنه لا يقدر أن يعلم هذا في مذهبه إلا من عرف القواعد، والقياس الجلي، والنص الصريح، وعدم المعارض لذلك، وذلك يعتمد على تحصيل أصول الفقه، والتبحر في الفقه، فإن القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه، بل للشريعة قواعد كثيرة جدًا عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد في كتب أصول الفقه أصلاً، وذلك هو الباعث لي على وضع هذا الكتاب، لأضبط تلك القواعد بحسب طاقتي»^(١).

وإذا كان هذا القول في شأن الأقوال والفتاوى الصادرة عن الأئمة المجتهدين، فما بالك لأقوال المقلدين، وفتاوى المتأخرين؟!!

ولقد أكد القرافي أيضاً وبعده ابن القيم، وبعدهما ابن عابدين - بناء على اعتبارات شرعية ذكرناها من قبل - أن لتغير العرف والزمن والحال أثرها في تغير الفتوى وتكييف الأحكام.

وكل هذا يؤيد وجهة نظرنا، في وجوب فحص الأقوال المروية، وخصوصاً فيما عدا العبادات، أي في الشؤون المدنية والتجارية والإدارية والجنائية والدولية ونحوها؛ حتى يتكون لنا فقه معاصر جديد مبني على دراسة عميقة قائمة على الموازنة والترجيح.

أما الاعتراض علينا بأن باب الاجتهاد قد أغلق بعد القرن الرابع أو الثالث أو الثاني، فهو اعتراض مردود، لأن الذي فتح باب الاجتهاد للأمة هو رسول الله ﷺ، فلا يملك أحد بعد ذلك سده كائناً من كان.

(١) الفروق (١٠٩/٢، ١١٠)، نشر عالم الكتب.

ويقول صدر الدين ابن أبي العز الحنفي: «واختلفوا متى انسَدَّ باب الاجتهاد على أقوال ما أنزل الله بها من سلطان: فمنهم من قال: بعد المائتين من الهجرة. ومنهم من قال: بعد الشافعي رَحِمَهُ اللهُ. ومنهم من قال: بعد الأوزاعي وسفيان. وعند هؤلاء أن الأرض قد خلت من قائم لله بحجة، ولم يبق فيها من يتكلم بعلم، أو ينظر في كتاب الله أو سنة رسوله لأخذ الأحكام منهما، ولا يحكم ولا يفتي بما فيهما حتى يعرضه على قول مقلده ومتبوعه، فإن وافقه حَكَمَ به وأفتى به، وإلا رده ولم يقبله، وهذه أقوال كما ترى في غاية الفساد والقول على الله بغير علم، وأيضاً فإن الحوادث متعاقبة الوقوع، فإذا وقعت حادثة غير منصوصة، فلا بد فيها من الاجتهاد، أو حادثة في الحكم فيها خلاف بين السلف، فلا بد فيها من الاجتهاد ليظهر أي الأقوال فيها أقرب إلى موافقة الدليل من الكتاب والسنة، وإن كانت تلك المسألة إجماعية، فلا يسوغ فيها الاجتهاد، سواء ذلك كله زمان أبي حنيفة وبعده، وما يقول غير هذا إلا صاحب هوى وعصبية، نسأل الله السلامة والعافية»^(١).

وينقل الإمام الشوكاني ما ذكره الإمام الزركشي، معقّباً على من قال بسد باب الاجتهاد، وخلو العصر من مجتهد: «قول هؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد، مما يُقضى منه العجب؛ لأنهم إن كانوا قالوا ذلك باعتبار أن الله رفع ما تفضل به على السابقين من كمال العقل وقوة الفهم، فهذه دعوى على الله باطلة.

وإن كانوا قالوا ذلك باعتبار أن السابقين تيسر لهم من العلم ووسائل الاجتهاد ما لم يتيسر لمن بعدهم، فهذه دعوى تُخالف الواقع،

(١) الاتباع لابن أبي العز الحنفي ص ٤١، تحقيق محمد عطا حنيف وعاصم عبد الله القريوتي، نشر عالم الكتب، لبنان، ط ٢، ١٤٠٥ هـ.

فإن العلم ووسائل الاجتهاد والبحث في القرآن والسنة، ومذاهب الأئمة، أصبحت أيسر للمتأخرين»^(١).

• التأكد من ثبوت النص الذي بني عليه الحكم:

يجب على الفقيه في عصرنا مراجعة مآخذ الأحكام الموروثة لمعرفة مدى قوتها وضعفها، فمن المؤكد أن في الفقه الموروث - على ما به من روعة ودقة وإبداع - أحكاماً اجتهادية نحن في حل من الإعراض عنها؛ لأن مداركها أو مآخذها ضعيفة عند النظر والموازنة كما بين القرافي.

فمن الأحكام الفقهية: ما مأخذه حديث لم تثبت صحته أو حسنه، ومن المجمع عليه: أن الحديث الضعيف لا يعمل به في الأحكام، لهذا كان أول ما يجب علينا إثباته ومعرفته هو: التأكد من ثبوت النص الذي بني عليه الحكم، وهذا أمر يخص السنة وحدها؛ فإن القرآن الكريم كله قد ثبت ثبوتاً متواتراً لا شك فيه.

فإذا تبين لنا أن الحديث الذي بني عليه الحكم الفقهي غير ثابت من جهة سنده، فقد أصبحنا في حل من التزام هذا الحكم، وكان علينا أن ننظر في المسألة في ضوء القواعد والأصول العامة، أو في ضوء النصوص الأخرى. وسأضرب لذلك بعض الأمثلة:

• المثال الأول: حديث امرأة المفقود:

حديث: «امرأة المفقود تصبر حتى يأتيها يقين موته أو طلاقه». الذي استدل به الشافعية وغيرهم، قال الحافظ: رواه الدارقطني من حديث

(١) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني (٢/٢١٣)، نشر دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

المغيرة بن شعبة بلفظ: «حتى يأتيها الخبر». والبيهقي بلفظ: «حتى يأتيها البيان». وإسناده ضعيف، وضعفه أبو حاتم والبيهقي وعبد الحق وابن القطان وغيرهم^(١).

إذن يكون الإسناد إلى هذا الحديث في إبقاء امرأة المفقود على ذمته مدى العمر أو حتى يموت أقرانه، أو حتى يبلغ السبعين أو التسعين، أو نحو ذلك، مما يعود على الزوجة بالضرر المؤكد، لما فيه من إهدار حقها، وإضاعة عمرها سدى، استنادًا إلى غير برهان، وإذا لم يوجد نص في المسألة وجب النظر فيها على ضوء القواعد والمقاصد الشرعية، وهذا ما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه^(٢).

• المثال الثاني: النهي عن بيع العربان:

الحديث الذي رواه مالك في «الموطأ» وأبو داود وابن ماجه في «سننهما»: أن النبي ﷺ نهى عن العربان^(٣). والعربان: أن يشتري شيئًا، ويعطي البائع درهمًا أو دراهم، ويقول: إن تم البيع فهو من الثمن، وإلا فهو لك. تأكيدًا للارتباط بينهما، ويسمى «العربون» أيضًا. والحديث ضعيف بجميع طرقه، كما بين ذلك الإمام النووي في «المجموع»^(٤).

(١) انظر: التلخيص الحبير للحافظ ابن حجر (٤٦٦/٣)، تحقيق حسن بن عباس بن قطب، نشر مؤسسة قرطبة، مصر، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

(٢) عن سعيد بن المسيب، أن عمر بن الخطاب قال: أيما امرأة فقدت زوجها، فلم تدر أين هو؟ فإنها تنتظر أربع سنين، ثم تعتد أربعة أشهر وعشرا، ثم تحل. رواه مالك في الطلاق (٢١٣٤) تحقيق الأعظمي.

(٣) رواه أحمد (٦٧٢٣)، وقال مخرجه: إسناده ضعيف. وأبو داود في البيوع (٣٥٠٢)، وابن ماجه في التجارات (٢١٩٢)، عن عبد الله بن عمرو.

(٤) المجموع (٣٣٤/٩، ٣٣٥)، نشر دار الفكر.

وقد اختلفت المذاهب في هذا البيع بين من يجوزه ومن لا يجوزه، فالأئمة الثلاثة: أبو حنيفة ومالك والشافعي على منعه، ورواه ابن المنذر عن ابن عباس والحسن.

أما الإمام أحمد فعلى تجويزه، وهو مذهب ابن عمر وابن سيرين أيضاً، كما رواه ابن المنذر، وقد روى عن نافع بن الحارث، وهو عامل عمر على مكة: أنه اشترى داراً بمكة من صفوان بن أمية، بأربعة آلاف، فإن رضي عمر، فالبيع له، وإن لم يرض فلصفوان أربع مائة^(١).

فإذا نظرنا إلى أدلة المانعين وجدناهم يستندون إلى الحديث، وإلى أن البيع يشتمل على شرط فاسد؛ لما فيه من أخذ مال بلا عوض^(٢)، فأما الحديث فلا حجة فيه لضعفه، وقد روي في مقابله حديث آخر، أخرجه عبد الرازق في «مصنفه»، عن زيد بن أسلم: أن رسول الله ﷺ سئل عن العربان في البيع فأحله. وهو مرسل، وفي إسناده راوٍ ضعيف أيضاً^(٣).

يبقى النظر في الاستناد أو التعليل العقلي، وقد رأينا الإمام أحمد يستند إلى الأثر عن عمر، ولا يعتبر أخذ العربون عند النكول عن البيع أكلاً للمال بالباطل، وإنما هو مقابل ما أضاع عليه من فرصة، ولعل هذا هو الأليق بعصرنا، والأوفق بروح الشريعة التي تقوم على التيسير ورفع الحرج عن الناس.

ومن المعلوم كما قال الأستاذ الجليل مصطفى الزرقا: أن طريقة العربون هي وثيقة الارتباط العامة في التعامل التجاري في العصور الحديثة، وتعتمدها قوانين التجارة وعرفها، وهي أساس لطريقة التعهد،

(١) رواه ابن أبي شيبة في البيوع (٢٣٦٦٢).

(٢) انظر: المجموع (٣٣٤/٩ - ٣٣٥).

(٣) انظر: نيل الأوطار (١٨٢/٥)، تحقيق عصام الدين الصبابي، نشر دار الحديث، مصر، ط ١،

١٤١٣ هـ - ١٩٩٣.

بتعويض ضرر الغير عن التعطل والانتظار، ويلاحظ أنه في فترة الانتظار قد تفوته فرصة أو أكثر للبيع بثمن ملائم.

وقد أيد ذلك ابن القيم رحمه الله، بما رواه البخاري في «صحيحه» في باب: «ما يجوز من الاشتراط» عن ابن عون، عن ابن سيرين أنه قال: قال رجل لكريه - المكارى أو المكاول الذي يؤجر دوابه، أو سيارته في عصرنا للسفر -: رَحَّلَ ركابك، فإن لم أرَحَّلْ معك في يوم كذا، فلك مائة درهم. فلم يخرج، فقال شريح: إن شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه^(١).

وهذا النوع من الاشتراط المروي عن القاضي شريح في ضمان التعويض عن التعطل والانتظار ما يسمى في الفقه الأجنبي الحديث: الشرط الجزائي^(٢).

على أن هذا النوع من الشروط ينبغي أن يقيد بقيد، هو: المعروف والعدل، فإن بعضهم يتغالى في الاشتراط إلى حد تشهد الفطر السليمة أنه ظلم بين، كالذي يشترط على مكاول مثلاً تسليم عمارة في يوم معين، فإذا تأخر لأي ظرف - ولو ليوم واحد - لم يستحق شيئاً من أجرته ونفقاته!

• المثال الثالث: النهي عن بيع وشرط:

حديث: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ^(٣). فقد ترتب على هذا الحديث عند من أخذ به تضيق في عصرنا، نبيع ونشتري كثيراً من الآلات والأجهزة بشرط ضمان مؤسساتها لها لمدة سنة أو عدة سنوات تصلحها إذا فسدت أو تبذلها إذا خربت، إلى غير ذلك من الشروط التي

(١) انظر: صحيح البخاري (١٩٨/٣)، وانظر: إعلام الموقعين، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم،

نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

(٢) انظر: المدخل الفقهي العام (٧١٥/٢).

(٣) رواه الطبراني في الأوسط (٤٣٦١)، وقال ابن حجر في بلوغ المرام (٨٠٣): غريب.

لا تستقر الثقة والطمأنينة إلا بتوافرها في الحياة التجارية، وقبل عصرنا جرى عرف كثير من البلاد باشتراط أمور فيما بينهم إذا باعوا أو اشتروا، ولم يسع العلماء إبطالها، فيشق ذلك على الناس ويحرجهم.

وقد اضطر متأخرو الحنفية للقول بتخصيص هذا الحديث بالعرف^(١).

وكان أولى من هذا: النظر في سند الحديث نفسه، هل هو صحيح؟ وهل سلم من المعارض؟ وقد نظرنا في ذلك فلم نجد هذا الحديث في كتاب من الكتب الستة، ولا ما في مستواها، كموطأ مالك، أو مسند أحمد، أو مسند الدارمي، ولم يخرج إلا الطبراني في الأوسط، وابن حزم في المحلى، والخطابي في المعالم، والحاكم في علوم الحديث، ولم نر إماماً من أئمة الحديث صححه أو حسنه، بل استغربه النووي وغيره، كما في «تلخيص الحبير» للحافظ ابن حجر^(٢).

ولهذا أنكر العلامة ابن القيم - بحق - الأخذ بهذا الحديث الذي لا يعلم له إسناد يصح، مع مخالفته للسنة الصحيحة والقياس، ولانعقاد الإجماع على خلافه، قال: أما مخالفته للسنة الصحيحة فإن جابراً باع بغيره واشتراط ركوبه للمدينة^(٣). والنبي ﷺ قال: «مَنْ باع عبداً وله مال، فماله للبائع، إلا أن يشترطه المبتاع»^(٤)، فجعله للمشتري بالشرط الزائد على عقد البيع، وقال: «مَنْ باع ثمرة قد أُبْرِت فهي للبائع إلا أن يشترطها المبتاع»^(٥). فهذا بيع وشرط ثابت بالسنة الصحيحة الصريحة.

(١) انظر: رد المحتار لابن عابدين (٨٨/٥).

(٢) التلخيص الحبير (٢٧/٣، ٢٨).

(٣) متفق عليه: رواه البخاري في الشروط (٢٧١٨)، ومسلم في الرضاع (٧١٥).

(٤) رواه مسلم في البيوع (١٥٤٣) (٨٠)، وأحمد (٤٥٥٢)، عن ابن عمر.

(٥) متفق عليه: رواه البخاري (٢٢٠٤)، ومسلم (١٥٤٣)، كلاهما في البيوع، عن ابن عمر.

وأما مخالفته للإجماع فالأمة مجمعة على جواز اشتراط الرهن والكفيل والضمين والتأجيل والخيار ثلاثة أيام، ونقد غير نقد البلد، فهذا بيع وشرط متفق عليه^(١).

• أحاديث أخرى:

ومثل ذلك، حديث: «ليس في المال حق سوى الزكاة»^(٢)، وحديث: «لا يجمع عشر وخراج»^(٣)، وحديث: النهي عن قفيز الطحان^(٤)، وغيرهما. وبهذا يتأكد لنا أن الثبوت من صحة الأحاديث التي تُبنى عليها الأحكام أمر واجب على كل متفقه.

(١) إعلام الموقعين (٢/٢٤٩، ٢٥٠).

(٢) رواه ابن ماجه في الزكاة (١٧٨٩)، قال النووي في المجموع (٣٣٢/٥): ضعيف جداً لا يعرف. وقال البيهقي في السنن الكبرى (٨٤/٤): لست أحفظ فيه إسناداً. وقد بين العلامة أحمد شاكر أنه محرف عن حديث: «في المال حق سوى الزكاة»، فزيدت «ليس» خطأ من قديم، وقد نبه على ذلك الحافظ أبو زرعة ابن الحافظ العراقي في طرح التثريب (١٢/٤)، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، انظر: فقه الزكاة (٩٧٧-٩٧٤/٢).

(٣) رواه ابن عدي في الكامل (١٨٦٤٧)، وقال: هذا الحديث لا يرويه غير يحيى بن عنبسة بهذا الإسناد، عن أبي حنيفة، وإنما هو من قول إبراهيم النخعي، رواه عنه أبو حنيفة، عن حماد عنه، وجاء يحيى بن عنبسة فرواه عن أبي حنيفة، فأوصله إلى النبي ﷺ، وأبطل فيه، ورواه البيهقي في الزكاة (١٣٢/٤)، وقال: فهذا حديث باطل وصله ورفع، ويحيى بن عنبسة متهم بالوضع.

(٤) رواه أبو يعلى (١٠٢٤)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٧١١)، والدارقطني في البيوع (٢٩٨٥)، وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٦٣/١٨): باطل. وقال ابن القيم في إغاثة اللهفان (٤٤/٢): هذا الحديث لا يصح. وقال المناوي في فيض القدير (٩٤٩٣): قال في الميزان - أي الذهبي - (٨٧٣٤): هذا حديث منكر، وهشام أبو كليب أحد رواة لا يعرف اهـ. وأورده عبد الحق في الأحكام (٢٤١/٣) بلفظ: نهى النبي ﷺ... وتعبه ابن القطان - في بيان الوهم والإيهام (٢٧١/٢)، (٢٧٢) تحقيق د. الحسين آيت سعيد، نشر دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م. بأنه لم يجده إلا بلفظ البناء لما لم يُسمَّ فاعله. وفيه هشام أبو كليب قال ابن القطان: لا يعرف. وقال الذهبي: حديثه منكر. وقال مغلطي: هو ثقة. وجزم ابن حجر بضعف سنده في التلخيص الحبير (١٣٣/٣). وصححه الألباني في إرواء الغليل (١٤٧٦)، عن أبي سعيد الخدري.



• الوصل بين الفقه والحديث:

ولا بد أن نسد 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 ضرر على المعرفة الإسلامية الصحيحة؛ إذ لا بد لصاحب الحديث أن يدرس الفقه وأصوله دراسة مقارنة، ويعرف علل الأحكام ومقاصد الشريعة، ويتمرس بهذا اللون من العلم الذي لا تفهم النصوص حق الفهم إلا بممارسته والتعمق فيه، ولا بد لرجل الفقه أن يرجع إلى منابع الأصيلة من دواوين السنة وشروحاتها وعلومها الغزيرة، ليعرف صحيح الأحاديث من معلولها، ومقبولها من مردودها، ومطلقها من مقيدها، وعامها من خاصها، ويتمرس بمعرفة رواتها، ويخوض بحار تلك العلوم التي لا يقوم اجتهاد سليم إلا بالغوص عليها^(١)، وأوصي هنا بالرجوع إلى كتب المتقدمين، فهم أشدّ نظرًا، وأعمق علمًا، وأشجع في الصدع بالحق.

• الخطأ في فهم دلالة النص:

وبعض الأحكام الفقهية مأخذها نص صحيح، ولكن استنباط الحكم منه غير صحيح، بسبب التكلف أو الاعتساف في الفهم والتأويل، أو غير ذلك من العوامل المفضية إلى الوقوع في الخطأ، فالخطأ هنا لم يجرى من جهة ثبوت النص، بل من جهة دلالة النص على الحكم.

(١) وأدنى ما يكفي في ذلك الرجوع إلى كتب أحاديث الأحكام وشروحها، وكتب تخريج أحاديث الأحكام كنصب الراية للزيلعي، والتلخيص للحافظ، فقد قربت هذه الكتب الأمر إلى حد كبير وإن كانت لا تشبع النهم.

وهذا أمر واقع في كل المذاهب الفقهية، وهو أمر لا بد منه ولا حيلة فيه؛ لأن البشر مهما سمت مكانتهم في العلم والفهم لم تضمن لهم العصمة، إلا من خصهم الله بالوحي.

وسنذكر هنا مثالين للاستنباطات الغريبة التي أخذت من بعض النصوص:

من ذلك ما ذهب إليه بعض الفقهاء من وجوب إهانة الذمي وتحقيره عند أداء الجزية، أخذًا من قوله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، مع أن هذا ينافي آية: ﴿أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: ٨]^(١).

والصواب أن إعطاء الجزية في الآية ليس المراد منه تسليم كل فرد ما يخصه من هذه الضريبة، وإنما المراد منه قبول جماعتهم إنهاء الحرب، ودفع الجزية، وخضوعهم بحكم الإسلام، فهذا الحكم غاية للقتال، كما هو ظاهر، ولهذا فسر الكثيرون هنا الصَّغَار بقبولهم جريان أحكام الإسلام عليهم^(٢).

ومثال آخر: يقول الحنفية: إن النسب يثبت بمجرد العقد على المرأة، ولو لم يدخل بها، ولا كان الدخول بها ممكنًا في العادة، بمعنى أن الرجل إذا عقد على زوجة، ثم طلقها في مجلس العقد عقب تزوجها، وكان أحد الزوجين بأقصى المشرق والآخر بأقصى المغرب، وبينهما

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨].

(٢) المحلى بالآثار لابن حزم (٣٤٦/٧)، تحقيق أحمد محمد شاكر، نشر المطبعة المنيرية، ط١، ١٣٥٢هـ.

مسافة أكثر من ستة أشهر، ولم يلتقيا قط، ثم جاءت المرأة بولد بعد ستة أشهر من العقد، فإن نسب الولد يثبت من الزوج عندهم، مستنديين إلى الحديث: «الولد للفراش»^{(١)(٢)}.

هذا مع أن تصور اجتماعهما غير ممكن عادة، ولكنهم قالوا: إنه غير مستحيل عقلاً، فيجوز أن يحصل بطريق الكرامة وخرق العادة لولي.

والحديث الذي استدل به الحنفية صحيح متفق عليه، ولا شيء فيه من جهة ثبوته، ولكن لا حجة فيه من جهة دلالة، فالمرأة لا تسمى فراشاً بمجرد العقد، بل بالدخول بها بالفعل، ولهذا ذهب الإمام ابن تيمية إلى أن فراش الزوجية لا يثبت إلا بمعرفة الدخول المحقق، واستند في ذلك إلى العرف، وأهل اللغة لا يعدون المرأة فراشاً إلا بعد البناء بها^(٣).

وما ذكره بعض الحنفية من الكرامة وخرق العادة - إن صح وجوده في مثل هذه الحالة - ليس مما يقام التشريع العام على مثله؛ لأن النادر لا حكم له، فكيف بالشاذ؟ وأي ولي هذا، الذي تُخرق له العوائد، وتُطوي له الأرض، ليجر الشكوك والتهم إلى امرأة بريئة؟

ولهذا عدل القانون المقرر رقم (٢٥) لسنة ١٩٢٩م عن مذهب الحنفية، فنص في المادة (١٥) منه على أنه «لا تسمع عند الإنكار دعوى النسب لولد زوجة، ثبت عدم التلاقي بينها وبين زوجها من حين العقد».

(١) متفق عليه: رواه البخاري في البيوع (٢٠٥٣)، ومسلم في الرضاع (١٤٥٧)، عن عائشة.

(٢) انظر: فتح القدير (٣/٣٦٧)، نشر دار الفكر.

(٣) الفروع لابن مفلح (٩/٢١٦)، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

• دعوى الإجماع ولا إجماع:

ومن الأحكام الاجتهادية: ما يستند فيه إلى الإجماع، فإذا رجعنا إلى أقوال السلف في مظانها من كتب السنة وشروحها، وكتب الآثار السلفية، أو الكتب التي تُعنى بذكر الخلاف والمذاهب، وجدنا هذا الإجماع أمراً موهوماً، ورأينا الخلاف ثابتاً بيقين، ولهذا أنكر الإمامان الشافعي وأحمد التوسع في دعوى الإجماع وضيقاً فيه، وقصره الشافعي على الأمور المعلومة من الدين بيقين مثل كون الظهر أربعاً، ونحو ذلك^(١). وأوصى أحمد أن يقول الفقيه: لا أعلم الناس اختلفوا في كذا وكذا^(٢).

وأعجب أنواع الإجماع: ما يُدعى في مقابل نص من القرآن أو السنة الصحيحة كالذين قالوا: إن سهم المؤلفة قلوبهم - الثابت بنص القرآن الكريم في سورة التوبة - قد سقط أو نسخ بإجماع الصحابة في زمن عمر، حين قال لبعضهم: إن الله أعزَّ الإسلام وأغنى عنكم^(٣).

وقد استغل بعض الناس في عصرنا هذا القول استغلالاً بشعاً، حين زعموا أن عمر عطل نصّاً قرآنياً لمصلحة رآها ووافقه الصحابة رضي الله عنهم، واتخذوا من ذلك ذريعة إلى إبطال النصوص بما يتوهمونه من المصالح.

والحق أن هذا الإجماع لم يقع، وأن عمر لم يعطل نصّاً - أعاده الله من ذلك - كل ما فعله أنه لم يجد في عصره من يستحق التأليف في

(١) جماع العلم ص ٢٩، نشر دار الآثار، ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

(٢) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه (١٥٨٧)، تحقيق زهير الشاويش، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

(٣) رواه البيهقي في قسم الصدقات (٢٠/٧)، عن عبدة السلماني.

نظره، وليس من الضروري أن يظل الذين ألفوا في عهد الرسول ﷺ مؤلفة إلى الأبد.

وقد اعتبر الحنابلة وجماعة من المالكية هذا السهم باقياً، وقولهم هو الصواب الذي تؤيده الأدلة، كما بينت ذلك بتفصيل في كتابي «فقه الزكاة»^(١).

ومن دراستي لموضوع الزكاة تبين لي فيها جملة من الأحكام ادّعي فيها الإجماع، أو على الأقل أنه لا يعلم فيها خلاف، ومع هذا ثبت بالاستقراء وجود خلاف غير قليل في حكمها، كتحديد نصاب البقر بثلاثين، وعدم حل الزكاة لبني هاشم، وجواز إعطاء أهل الذمة من الزكاة، وغير ذلك.

ومن ذلك: ما حكاه بعضهم من الإجماع على اشتراط قرشية النسب فيمن يبايعه المسلمون إماماً، مع ما ورد عن عمر من قوله: لو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً لاستخلفته^(٢)، وكذلك قوله عن استخلاف معاذ بن جبل^(٣)، وهو أنصاري.

وكذلك قال الخوارج وطائفة من المعتزلة: يجوز كون الإمام غير قرشي، وإنما الإمام من قال بالكتاب والسنة، ولو كان أعجمياً^(٤).

وبالغ ضرار بن عمر، فقال: تولية غير القرشي أولى؛ لأنه أقل عشيرة، فإذا عصى أمكن خلعه^(٥)!

(١) انظر: فقه الزكاة (٦١٠/٢ - ٦١٩).

(٢) رواه الطبري في تاريخه (٢٢٧/٤)، نشر دار التراث، بيروت، ط ٢ - ١٣٨٧هـ.

(٣) رواه أحمد (١٠٨)، وقال مخرجوه: حسن لغيره. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٤٩١٢):

رواه أحمد، وهو مرسل، راشد وشريح لم يدركا عمر.

(٤) فتح الباري لابن حجر (١١٨/١٣).

(٥) فتاوى السبكي (٥٦٧/٢)، نشر دار المعارف.

قال ابن الطيب: ولم يُعَرَّج على هذا القول بعد ثبوت خبر: «الأئمة من قريش»^(١)، وانعقد الإجماع على اعتباره قبل وقوع الخلاف.

قال الحافظ ابن حجر: «عُمل بقول ضرار من قبل أن يوجد من قام بالخلافة من الخوارج على بني أمية كقطري، ودامت فتنتهم أكثر من عشرين سنة، حتى أبيدوا.

وكذا من تسمّى بأُمير المؤمنين من غير الخوارج كابن الأشعث، ثم من قام في قُطر من الأقطار في وقت ما فتسمى بالخلافة، وليس من قريش، كبني عباد وغيرهم بالأندلس، وكعبد المؤمن وذريته ببلاد المغرب كلها، وهؤلاء ضاهوا الخوارج في هذا، ولم يقولوا بأقوالهم، ولا تمذهبوا بمذاهبهم، بل كانوا من أهل السنة داعين إليها.

قال عياض: اشترط كون الإمام قرشيًا مذهب كافة العلماء، وقد عدوها في مسائل الإجماع، ولا اعتداد بقول الخوارج وبعض المعتزلة».

قال ابن حجر: ويحتاج من نقل الإجماع إلى تأويل ما جاء عن عمر، فقد أخرج أحمد عنه بسند رجاله ثقات أنه قال: «إن أدركني أجلي وأبو عبيدة حي استخلفته، فإن أدركني أجلي بعده استخلفت معاذ بن جبل»، ومعاذ أنصاري لا قرشي، فيحتمل أن يقال: لعل الإجماع انعقد بعد عمر أو رجع عمر^(٢) اهـ.

(١) رواه أحمد (١٢٣٠٧) وقال مخرجه: حديث صحيح بطرقه وشواهد. والنسائي في الكبرى في القضاء (٥٩٠٩)، وأبو داود الطيالسي (٢٢٤٧)، عن أنس. وروي مرفوعاً عن جماعة من الصحابة، حتى قال الحافظ ابن حجر: قد جمعت طرقه في جزء ضخم عن نحو أربعين صحابياً (فتح الباري: ٣٢/٧). وانظر كتابنا: فتاوى معاصرة (٨٢/٤ - ٨٤)، فتوى حديث: «الأئمة من قريش»، وفيها ذكر طرقه وتعليقنا عليه، نشر دار القلم، القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

(٢) فتح الباري لابن حجر (١١٩/١٣)، وانظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير للعلامة المناوي (١٨٩/٣، ١٩٠)، نشر المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط١، ١٣٥٦م.

على أن هذا الإجماع لو صح قد يكون سنده ارتباط المصلحة في ذلك الزمن بكون الخليفة من قریش، لما كان لهم من المكانة والغلبة على غيرهم من العرب أي أنهم أهل الحماية والعصبية، كما شرح ذلك ابن خلدون في مقدمته^(١).

والإجماع إذا كان سنده مصلحة زمنية لا يكون حجة ملزمة على وجه الدوام، لأن ما يكون مصلحة في زمن ما إذا تغير فيه وجه المصلحة بعد ذلك، جاز انعقاد إجماع آخر فيه على خلاف الأول.

ولهذا ذكر الإمام البزدوي أن الإجماع الاجتهادي يجوز أن ينسخ بإجماع آخر، من غير ذكر خلاف فيه، وحينئذ يحمل كلام الجمهور - الذين قالوا بعدم جواز نسخ الإجماع - على الإجماع النقلي فقط^(٢).

ومن ذلك ما نقله القاضي عياض من الإجماع على أن في الخمر حدًا واجبًا، وإنما اختلفوا في تقديره، فذهب الجمهور إلى أنه ثمانون جلدة، وقال الشافعي في المشهور عنه، وأحمد في رواية، وأبو ثور وداود: أربعون. وتبعه على نقل الإجماع ابن دقيق العيد والنووي ومن تبعهما.

وتعقبه الحافظ في «الفتح» بأن الطبري وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من أهل العلم: أن الخمر لا حدَّ فيها، وإنما فيها التعزير، واستدلوا بما صح من أحاديث عند البخاري وغيره، التي سككت عن تعيين عدد الضرب^(٣)، وما جاء عن ابن عباس، وابن شهاب من أن

(١) مقدمة ابن خلدون (٢/٦٩٣، ٦٩٧).

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري (٣/٢٦٢)، نشر دار الكتاب الإسلامي، وانظر: المدخل إلى علم أصول الفقه للدواليبي ص ٣٤٣، ٣٤٤، نشر دار العلم للملايين، بيروت، ط ٥، ١٩٦٥م.

(٣) رواها البخاري في الحدود (٦٧٧٥، ٦٧٧٦، ٦٧٧٧، ٦٧٧٩).

النبي ﷺ لم يجعل في الخمر حدًا معلومًا، بل كان يقتصر في ضرب الشارب على ما يليق بحاله^(١).

وهذا الرأي هو أحد أقوال ستة ذكرها الحافظ ابن حجر، ونقل عن ابن المنذر قوله: قال بعض أهل العلم: أتى النبي ﷺ بسكران، فأمرهم بضربه وتبكيته^(٢)، فدل على أنه لا حد في السكر، بل فيه التنكيل والتبكي، ولو كان ذلك على سبيل الحد لبيّنه بيانًا واضحًا.

والظاهر من صنيع البخاري في «صحيحه» أن هذا هو مذهبه كما ذكر الحافظ، فإنه لم يترجم بالعدد أصلًا، ولا أخرج هنا في العدد الصريح شيئًا مرفوعًا^(٣).

وإذا كان وجوب حدّ معين فيه هذا الاختلاف، فإن نقل الاتفاق على ثمانين جلدة أولى ألا يكون إجماعًا صحيحًا.

ومثل ذلك دعوى بعضهم إجماع الصحابة على وجوب جلد الشارب بالسوط، وعدّه شرطًا في الحدّ، مع أن النووي في «شرح مسلم»، قال: «أجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال وأطراف الثياب». ثم قال: «والأصح جوازه بالسوط، وشذ من قال: هو شرط، وهو غلط منابذ للأحاديث الصحيحة»^(٤).

(١) فتح الباري لابن حجر (٧٤/١٢).

(٢) رواه أبو داود في الحدود (٤٤٧٨)، والبخاري (٨٥٦٤)، وصححه الألباني في المشكاة (٣٦٢١)، عن أبي هريرة. وفيه بعد الضرب أمر الصحابة بتبكيته، وهو مواجهته بقبيح فعله، وقد فسّره في الخبر بقوله: فأقبلوا عليه يقولون: ما اتقيت الله؟ ما خشيت الله جلّ ثناؤه؟ ما استحييت من رسول الله ﷺ؟ كما في الفتح (٦٧/١٢).

(٣) فتح الباري (٧٥/١٢).

(٤) المصدر السابق (٦٦/١٢)، وفيه: «أن بعضهم اشترط الضرب بغير السوط، وبعضهم عيّن =

على أن مثل هذا النوع من الإجماع لو صحَّ، لكان إجماعاً اجتهادياً سنده المصلحة، فلو تغيّرت هذه المصلحة في عصر لاحق، ورأى أهل الاجتهاد العودة إلى ما كان عليه الحال في عهد النبوة من عدم تعيين حدّ لكل الناس وكل الأحوال، وتفويض العقوبة لأهل القضاء والحكم، ليقضوا في كل حالة بما يناسبها لم يكن في ذلك حرج.

• ما مأخذه معرفة بشرية ثبت خطؤها:

ومن الأحكام الفقهية الاجتهادية: ما مأخذه معرفة بشرية زمنية أثبت تطور المعارف الإنسانية والعلوم الكونية خطأها، لأنها كانت مبنية على استقرار ناقص أو على الثقة بأقوال بعض الناس، وهم ليسوا أهلاً للثقة، أو الثقة بمعلومات معينة لم يتوافر لها من وسائل الملاحظة والتجربة والتمحيص العلمي، ما توافر في عصرنا لهذا النوع من العلوم، إلى غير ذلك من الأسباب.

وحسبي أن أذكر هنا مثلاً واحداً، وهو ما ذكره الفقهاء في أقصى مدة الحمل، فقد اختلفوا في ذلك من سنتين عند أبي حنيفة، إلى أربع سنوات عند الشافعي وأحمد، إلى خمس عند الليث ومالك في المشهور عنه، بل إلى سبع سنين كما هو قول الزهري ومالك أيضاً، كما في «المحلى»^(١).

فالحنفية يستندون في ذلك إلى ما جاء عن عائشة: أن المرأة لا تزيد في حملها على سنتين، ولا قدر ما يتحول ظل عود المغزل. ويقولون: إن مثل هذا لا يقال بالرأي من قبل عائشة، فله حكم الحديث المرفوع.

= السوط للمتمردين، وأطراف الثياب والنعال للضعفاء ومن عداهم، بحسب ما يليق بهم». قال الحافظ: وهو متجه.

(١) المحلى لابن حزم (٣١٥/١٠ - ٣١٦).

ومالك حين حُذِّث عن عائشة بهذا الحديث، كما في «السنن الكبرى» للبيهقي، قال: سبحان الله! من يقول هذا؟ هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان، امرأة صدق، وزوجها رجل صدق، حملت ثلاثة أبطن في اثنتي عشرة سنة، تحمل كل بطن أربع سنين^(١)!

ومعنى هذا أن مالكا ومن وافقه اعتبروا قول عائشة في المسألة ليس من قبيل المرفوع حكما، وإنما هو رأي مبني على ما سمعته وعرفته من الوقائع. ولهذا وسع جمهور الأئمة مخالفتها بناء على ما سمعوه هم أيضا من وقائع مخالفة.

والذي نراه: أن ثقة بعض أئمتنا رحمهم الله بما سمعوه من بعض نساء زمنهم، وبناء حكمهم على هذه الثقة، لا توجب علينا أن نجعل ذلك شرعا متبعا إلى يوم القيامة.

فقد يحتمل أن يكون هؤلاء النسوة واهمات، وأن يكن كاذبات، والوهم والتخيل في مثل ذلك أقرب، وخصوصا بالنظر إلى النساء في تلك الأعصار^(٢).

على أنه لو صح وقوع مثل ذلك شذوذاً، فلا ينبغي أن يجعل قاعدة مطردة، تبني عليها الأحكام الكثيرة لمجرد احتمال تكرره. ونحن في عصرنا هذا الذي عنيت فيه وسائل الإعلام بتتبع كل غريب ونشره في

(١) رواه الدارقطني النكاح (٣٨٧٧)، والبيهقي العدد (٤٤٣/٧).

(٢) أثبت الطب في عصرنا ما عرف باسم «الحمل الكاذب» لدى بعض النساء، وأن له من الأعراض والآثار النفسية والجسمية ما للحمل الحقيقي، ثم يتمخض عن لا شيء! وقد تحمل المرأة بعد سنتين أو أكثر من الحمل الكاذب حملاً صادقا، فتحسب المدة الماضية كلها عليه، وهي معذورة، فإن هذا لم يكتشف إلا حديثا، كما أن من حولها معذورون إذا صدقوها أيضا.

العالم كله بواسطة وكالات الأنباء، لم نقرأ ولم نسمع بحادثة من هذا النوع في قارات الدنيا الست.

بل ينكر المختصون بعلوم الطب وما يتعلق به أن يبقى الجنين في البطن مثل هذه المدة المتطاوله، ويتخذ غير المسلمين منهم مثل هذا القول الاجتهادي ذريعة إلى الطعن في الشريعة نفسها.

هذا مع أن نصوص الشريعة لم تدل على هذا القول بمنطوق ولا مفهوم، بل الذي جاء في القرآن قوله تعالى في سورة الأحقاف: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَلَدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، وإذا كانت مدة الحمل والفصال جميعاً - بنص القرآن الكريم - ثلاثين شهراً، أي سنتين ونصفاً، فكيف نجعل مدة الحمل سنتين أو أربعاً أو خمساً أو سبعا، ونقول: هذا هو حكم الشرع الإسلامي في هذه القضية؟! إن أئمتنا رحمهم الله، معذرون فيما انتهى إليه اجتهداهم في هذه القضية وأمثالها، فليسوا مكلفين أن يسبقوا عصرهم، ويقضوا بما لم يبلغه عملهم.

وقد حكوا عن ابن سينا - وهو من هو في علم الطب في عصره وما بعد عصره بقرون - أنه قال في الشفاء: بلغني ممن أثق به كل الثقة: أن امرأة وضعت بعد أربع من سني الحمل ولداً نبتت أسنانه^(١)!

وإذا كان الفقهاء معذورين، بل مأجورين فيما اجتهدوا فيه من ذلك، فلسنا مأجورين ولا معذورين، إذا أصررنا على الأخذ بهذا الرأي الاجتهادي، رغم ما تبين لنا من ضعف مأخذه ومدركه الشرعي.

(١) البحر المحيط لابن حيان الأندلسي (٤٤٠/٩)، تحقيق صدقي محمد جميل، نشر دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

يقول العلامة رشيد رضا: «إنا إذا بنينا أحكام الحمل على ما صدّقه بعض أولئك الفقهاء من أقوال النساء، نكون قد خالفنا إطلاق القرآن، وقيدناه بقيد لا ثقة لأحد من المتعلمين به في هذا العصر، وخالفنا الثابت المطرد في مدة حمل المرأة، وهي أنها لا تكاد تبلغ سنة واحدة فضلاً عن عدة سنين، وخالفنا القياس الفقهي على تقدير صدق أولئك العجائز فيما أخبرن به الأئمة، من أن ذلك وقع شذوذاً، فكيف إذا لم نصدقهن؟ وخالفنا ما قرره أطباء هذا العصر من جميع الملل والنحل، على سعة علمهم بالطب والتشريح، وعلم وظائف الأعضاء، واستعانتهم في بحثهم واختبارهم بالآلات والمجسات والمسابير والأشعة، وعلى بناء علمهم على التجربة والاستقراء واستعانة بعضهم في ذلك ببعض على اختلاف الأقطار، لسهولة المواصلات البريكية والبرقية، وعلى كثرة النساء اللواتي تعودن على حرية القول، وعدم الخجل من إظهار ما لم يكن يظهره أمثالهن في بلادهن، أو غيرها من قبل»^(١). أضف إلى هذه المخالفات ما وراء تصديق أولئك النساء من المفاسد والمضار.

وإننا إذا تركنا قول مالك أو الشافعي أو أحمد في هذه المسألة، فالحقيقة إننا لم نترك إلا قول امرأة محمد بن عجلان وأمثالها، ممن اعتمد الأئمة المجتهدون عليهن، ولا ضير علينا في ذلك، فنحن نعلم من سيرتهم أنهم لو كانوا في عصرنا، ورأوا ما رأينا، لرجعوا عن اجتهداهم الأول إلى غيره، فقد كانوا عليه السلام يدورون مع الحجة والدليل. ولا يستنكفون أن يرجعوا اليوم عما قالوه بالأمس. فالحق أحق أن يتبع.

(١) فتاوى الإمام محمد رشيد رضا (٣/٨٣٩، ٨٤٠)، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، نشر دار

الكتاب الجديد، بيروت، ط ١، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

ولهذا كان من الخير - كما يقول أستاذنا المرحوم الدكتور محمد يوسف موسى - أن لجأت وزارة الحقانية (العدل) إلى الأطباء الشرعيين وهم أهل الذكر في هذه الناحية، فقرروا بناءً على بحوثهم واستقراءاتهم أن أقصى مدة يمكن أن يمكثها الجنين في بطن أمه سنة كاملة عدة أيامها (٣٦٥ يومًا) فأخذت بذلك، ولهذا جاء في المادة (١٥) من القانون رقم (٥) لسنة (١٩٢٩م): أنه لا تسمع دعوى النسب لولد زوجة أتت به بعد سنة من غيبة الزوج عنها، ولا ولد لمطلقة والمتوفى عنها زوجها إذا أتت به لأكثر من سنة من وقت الطلاق أو الوفاة. وعلى هذا صارت المحاكم الشرعية «المصرية» من يوم صدور هذا القانون وهو الجاري عليه العمل حتى اليوم. وهذا هو المعمول به في السودان أيضًا^(١).

ومن حسن الحظ أننا وجدنا رجلاً كابن حزم، يرد الأقوال التي بالغت في مدة الحمل قائلاً: «ولا يجوز أن يكون حمل أكثر من تسعة أشهر، ولا أقل من ستة أشهر لقول الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]. وقال تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنَ كَامِلَيْنِ^٢ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فمن ادعى أن حملاً وفصلاً يكون في أكثر من ثلاثين شهراً، فقد قال بالباطل والمحال، ورد كلام الله ﷻ، جهاراً».

وقد ضعّف ما رُوِيَ عن عائشة في ذلك، كما رد الحكايات المريبة عن نساء بني العجلان وأمثالهن قائلاً: «وكل هذه الأقوال مكذوبة، راجعة إلى من لا يُصدّق، ولا يُعرَف من هو، ولا يجوز الحكم في دين الله بمثل هذا».

(١) انظر: النسب وآثاره د. محمد يوسف موسى ص ٨ - ١٠.

وروى ابن حزم عن عمر ما يؤيد قوله، ثم قال: «وهو قول محمد بن عبد الله بن عبد الحكم وأبي سليمان - يعني داود بن علي - وأصحابنا»^(١) أي الظاهرية.

ولكن تصلب ابن حزم في عدم الزيادة على تسعة أشهر لا دليل عليه، والأولى ما أخذ به القانون السالف، احتياطاً لإثبات نسب الطفل.

• ما مأخذه مصلحة زمنية تغيرت:

ومن الأحكام الاجتهادية ما مأخذه ومستنده مصلحة زمنية تغيرت بتغير العصر وتبدل الأحوال.

ومن ذلك ما نصت عليه بعض كتب الفقه في معاملة أهل الذمة بوجوب تمييزهم في الزي عن المسلمين، اتباعاً لما روي في ذلك عن عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز. قالوا: لأنهم لما كانوا مخالطين لأهل الإسلام، فلا بد من تمييزهم عنا، كيلا يعامل معاملة المسلم، وربما يموت أحدهم فجأة في الطريق ولا يُعرف، فيُصلى عليه، ويُدفن خطأ في مقابر المسلمين^(٢). وهو ما لا يرضاه هو ولا أهله ولا المسلمون.

وربما كان هذا التمييز مطلوباً في أوائل عهود الفتح الإسلامي حيث يلزم الحذر والتحفظ.

فإذا نظرنا إلى تلك المصلحة في عصرنا - مصلحة التمييز بين أرباب الديانات المختلفة في الدولة الواحدة التي تقوم على أساس من الدين - وجدنا ذلك غير مرغوب فيه كثيراً، كما نجد أن من السهل

(١) المحلى (٣١٧/١٠) المسألة (٢٠٠٧).

(٢) انظر: رد المحتار (٢٠٦/٤).

تحقيق ذلك في عصرنا بما هو أيسر وأفضل من التمييز في الزي، وهو: الهوية أو البطاقة الشخصية التي تتضمن - فيما تتضمنه - بيان ديانة حاملها، وبيان اسمه ولقبه وموطنه، إلخ، وفي هذا كل الكفاية للوفاء بالغرض، دون إحراج لغير المسلمين، أو إيذاء لمشاعرهم.

• ما مستنده عُرف أو وضع لم يَعُد قائمًا:

ومن الأحكام المنصوص عليها في الفقه ما يستند إلى عرف أو وضع كان قائمًا في زمن الأئمة المجتهدين أو في زمن مقلديهم من المتأخرين، ثم تغير هذا العرف أو الوضع في زمننا، كإسقاط شهادة مَنْ يمشي في الطريق مكشوف الرأس، أو يأكل في الشارع، أو حلق اللحية، أو مَنْ يسمع الغناء ونحو ذلك، مما تغير به العرف، وعمّت به البلوى في عصرنا، فهل نجمد على ما نص عليه الأولون، ونسقط شهادة هؤلاء جميعًا، ونعطل مصالح الخلق؟ أم نعتبر هذه الأحكام خاصة بزمنها وبيئتها. لا شك أن الثاني هو الصحيح.

ومن هنا كتب ابن القيم فصله الممتع في «إعلام الموقعين» عن تغير الفتوى بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والبيئات والعوائد، قال في مطلعه: «هذا فصل عظيم النفع جدًّا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها

بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ، أتم دلالة وأصدقها»^(١).

وعند المالكية نجد الإمام القرافي في كتابه «الإحكام» يقول في السؤال التاسع والثلاثين: «ما الصحيح في هذه الأحكام الواقعة في مذهب الشافعي ومالك وغيرهما، المرتبة على العوائد والعرف اللذين كانا حاصلين حالة جزم العلماء بهذه الأحكام؟ فهل إذا تغيرت تلك العوائد وصارت العوائد تدل على ضد ما كانت تدل عليه أولاً، فهل تبطل هذا الفتاوى المسطورة في كتب الفقهاء، ويفتي بما تقتضيه العوائد المتجددة؟ أو يقال نحن مقلدون، وما لنا إحداث شرع لعدم أهليتنا للاجتهاد فنفتي بما في الكتب المنقولة عن المجتهدين؟».

ثم يجيب عن هذا السؤال بقوله: «إن استمرار الأحكام التي مدرکہا العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس هذا تجديداً للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهد»^(٢).

ونلاحظ هنا أن كلام القرافي إنما هو في الأحكام التي مدرکہا ومستندها العوائد والأعراف، لا تلك التي مستندها النصوص المحكمات.

ويعود القرافي إلى هذا الموضوع مرة أخرى في «الفرق الثامن والعشرين» من كتابه «الفروق» فيؤكد أن القانون الواجب على أهل الفقه

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١١/٣).

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ٢١٨.

والفتوى مراعاته على طول الأيام، هو ملاحظة تغير الأعراف والعادات بتغير الأزمان والبلدان.

ويقول: «فمهما تجدد من العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمتك يستفتيك، لا تجبره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه، وأفته به دون عرف بلدك، والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»^(١).

أما عند الحنفية فنجد مجموعة كبيرة من الأحكام الاجتهادية التي قال بها المتقدمون أعرض عنها المتأخرون، وأفتوا بما يخالفها، لتغير العرف، نتيجة لفساد الزمن، أو غير ذلك، ولا غرابة في هذا، فإن أئمة المذهب أنفسهم - أبا حنيفة وأصحابه - قد فعلوا ذلك. ذكر السرخسي: أن الإمام أبا حنيفة في أول عهد الفرس بالإسلام، وصعوبة نطقهم بالعربية، رخص لغير المبتدع منهم أن يقرأ في الصلاة بما لا يقبل التأويل من القرآن باللغة الفارسية، فلما لانت ألسنتهم من ناحية، وانتشر الزيغ والابتداع من ناحية أخرى، رجع عن هذا القول^(٢).

وذكر كذلك: أن أبا حنيفة كان يجيز القضاء بشهادة مستور الحال في عهده - عهد تابعي التابعين - اكتفاء بالعدالة الظاهرة، وفي عهد صاحبيه - أبي يوسف ومحمد - منعاً ذلك، لانتشار الكذب بين الناس^(٣).

(١) الفروق (١٧٦/١، ١٧٧).

(٢) المبسوط للسرخسي (٣٧/١)، نشر دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

(٣) أصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله ص ١٠٥، نشر دار المعارف، مصر، ط ٥، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

ويقول الحنفية في مثل هذا النوع من الخلاف بين الإمام وصاحبيه: هو اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان.

وقد أصبح من القواعد الفقهية الأساسية عند الحنفية قاعدة «العادة محكمة»^(١)، واستدلوا لها بقول ابن مسعود: ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن^(٢).

وكتب في ذلك علامة المتأخرين ابن عابدين رسالته القيمة التي سماها «نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف» بيّن فيها أن كثيراً من المسائل الفقهية الاجتهادية، كان يبنينا المجتهد على ما كان في عرف زمانه، بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً.

ولهذا قالوا في شروط المجتهد: ولا بد فيه من معرفة عادات الناس. وقال: «فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان؛ لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد، لبقاء العالم على أتم نظام، وأحسن إحكام.

ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد - يعني إمام المذهب وأصحابه - في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم إنه لو كان في عهدهم لقال بما قالوا، أخذاً من قواعد مذهبه».

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي ص ٧٩-٨٨، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

(٢) رواه أحمد (٣٦٠٠)، وقال مخرّجوه: إسناده حسن. والطبراني في الكبير (١١٢/٩)، والأوسط (٣٦٠٢)، والحاكم في معرفة الصحابة (٧٨/٣، ٧٩)، وصحح إسناده، ووافقه الذهبي، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤٢٨/١): رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير ورجاله موثقون.



وإليك بعض ما خالف فيه المشايخ المجتهد:

١ - جواز الاستئجار على تعليم القرآن؛ لانقطاع العطايا التي كانت تعطى لمعلميه في الصدر الأول، ولو اشتغل المعلمون بالتعليم بلا أجر، يلزم ضياعهم وضياع عيالهم، ولو اشتغلوا بالاكْتساب من حرفة وصناعة لزم ضياع القرآن، فأفتوا بجواز أخذ أجره على التعليم، وعلى الإمامة والأذان، مع أن ذلك مخالف لقول الإمام وصاحبيه بعدم جواز الاستئجار عليها، كسائر الطاعات.

٢ - عدم التصريح للوصي بالمضاربة في مال اليتيم في زماننا.

٣ - تضمين الغاصب ريع عقار اليتيم والوقف.

٤ - عدم إجارة مباني الوقف أكثر من سنة، والمزارعة أكثر من ثلاث سنين.

٥ - منع النساء من حضور المساجد للصلاة، وقد كن يحضرنها في زمن النبي ﷺ.

٦ - عدم تصديق الزوجة بعد الدخول بها، بأنها لم تقبض المشروط تعجيله من المهر، مع أنها منكورة.

٧ - بيع الوفاء.

ويعقب على ذلك ابن عابدين بقوله: «اعلم أن المتأخرين الذين خالفوا النصوص في كتب المذهب في المسائل السابقة، لم يخالفوه إلا لتغيير الزمان والعرف، وعلمهم أن صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوه، ولكن لا بد للمفتي والحاكم - أي القاضي - من نظر سديد، واشتغال كثير، ومعرفة بالأحكام الشرعية، والشروط المرعية»^(١).

(١) رسالة نشر العرف ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين (١٢٥/٢).

وبناء على هذا جاءت مجلة الأحكام العدلية، التي احتوت القانون المدني للدولة العثمانية في عصرها الأخير، مأخوذاً من المذهب الحنفي، والتي لا تزال تطبق في الكويت والأردن، لتثبت في إحدى موادها هذه العبارة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان».

ولي على صياغة العبارة بعض الملاحظات:

١ - كان ينبغي إضافة تغير الأمكنة والأحوال والعوائد، كما ذكر ذلك الإمام ابن القيم، وكما نبه على ذلك الأستاذ الدكتور صبحي محمصاني في كتابه «فلسفة التشريع الإسلامي».

٢ - كان ينبغي تقييد الأحكام بالبعضية كما فعل ابن عابدين، حيث جعل عنوان رسالته «نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف».

٣ - وقد يغني عن هذا لو وصفت الأحكام بكلمة «الاجتهادية» فهذا أحوط وأدق، وإن كان ذلك ملحوظاً ومفهوماً.

بيد أن الاحتياط في الصياغة واجب، خشية أن يفهم بعض الناس إمكان تبدل الأحكام بصفة مطلقة، كما نادى بذلك بعض الذين لا حظ لهم من فقه الشريعة.

وقد خرج ابن القيم من هذا المأزق حين عبر بـ «تغير الفتوى» لا بـ «تغير الأحكام».

وهذا في الحقيقة أدق وأصح تعبيراً عن المراد هنا؛ لأن الحكم القديم باقٍ إذا وجدت حالة مشابهة للحالة الأولى. وإنما الفتوى هي التي تغيرت بتغير مناط الحكم.

وقد قال الأستاذ الجليل الشيخ علي الخفيف معقّباً على الأشياء التي جوزها متأخرو الحنفية، والتي تذكر عادة كأمثلة على تغير بعض الأحكام



وتبدلها بتغير الأعراف وتبدل الأزمان: «الواقع أن مثل هذا لا يعد تغييرًا ولا تبديلًا إذا ما روعي في كل حادثة ظروفها وملابساتها، وما لتلك الظروف والملابسات من صلة بالحكم الذي جعل لها؛ إذ الواقع إن الفقيه أو المجتهد إذا ما عُرِضَتْ عليه مسألة من المسائل راعى ظروفها وملابساتها والوسط التي حدثت فيه، ثم استنبط لها الحكم المتفق مع كل هذا. فإذا تغير الوسط، وتبدل العرف الذي حدثت فيه الواقعة، تغيرت بذلك المسألة وتبدل وجهها، وكانت مسألة أخرى اقتضت حكمًا آخر لها». وهذا لا ينفي أن المسألة السابقة بظروفها لا زالت على حكمها، وأنها لو تجددت بظروفها ووسطها لم يتبدل حكمها.

«فأخذ الأجرة على تعليم القرآن في وسط يقوم أهله بتعليمه احتسابًا لوجه الله، وطاعة له: غير جائز في كل مكان، وفي كل زمان. وأخذ الأجرة على تعليمه في وسط انصرف أهله عن تعليم القرآن والدين إلا بأجر: أمر جائز في كل زمان ومكان»^(١).

وهذا ما يؤيد ما ذكره ابن القيم من أن الفتوى هي التي تغيرت، وليس الحكم الشرعي، فيجوز أن يعود الحكم السابق - كما قال شيخنا الخفيف رَحِمَهُ اللهُ - إذا عادت نفس الظروف الأولى أو ظروف تشبهها.

وذلك مثل تبعية الزوجة لزوجها في حالة الاغتراب عن بلده، فقد ألزم بذلك المتقدمون من الفقهاء؛ لانتشار الثقة والطمأنينة بين الناس، فلما تغيرت أحوال الناس وأخلاقهم، وأصبح بعض الرجال يتسلطون على زوجاتهم في الغربة بالإساءة والإيذاء، ولا تجد الزوجة مَنْ يدافع عن حقوقها، ويحميها من طغيان زوجها، وهي بعيدة عن أهلها، غيّر

(١) أسباب اختلاف الفقهاء ص ٢٤٦، نشر دار الفكر العربي، القاهرة.

المتأخرون فتواهم، ولم يلزموا المرأة باللاحاق بزوجها دفعًا للضرر عنها، إذ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام.

فإذا نظرنا إلى طبيعة عصرنا، وجدنا ظروف العمل اليوم كثيرًا ما تقتضي الاغتراب من قطر إلى قطر، وفي القطر الواحد من إقليم إلى إقليم، فلو لم ترافق المرأة زوجها لأصابه هو ضرر كبير أيضًا، وتضررت الزوجة، وتعرضت الأسرة للتفكك، كما أن الخوف الذي كان يحدث في الماضي من انقطاع المرأة عن أهلها بالغربة لم يعد قائمًا الآن، لسهولة الاتصالات البريدية والبرقية والهاتفية. فوجب حينئذ تغيير الفتوى مرة أخرى والعودة إلى الحكم القديم.

ذلكم هو موقفنا من فقهاء الموروث، موقف التخيّر والانتقاء والتصحيح والترجيح.

وهذا الموقف قد يقتضينا أن نخرج في بعض الاختيارات عن المذاهب الأربعة أو عن قول الجمهور، ونأخذ بقول مهجور غير مشهور.

ذلك أن الصواب ليس دائمًا مع الكثرة والشهرة، ولا الخطأ أبدًا مع القلة، فقد ينفرد إمام بقول، تثبت الوقائع أنه كان عين الصواب، ك رأي أبي بكر في قتال مانعي الزكاة، ورأي عمر في عدم قسمة أرض السواد على الفاتحين.

كما أن بعض الأقوال قد يكون أسبق من زمنه، بحيث يعتبر في عصر ما شاذًا أو متطرفًا، في حين يعتبر في وقت آخر من روائع الاجتهاد الفقهي، كبعض آراء ابن حزم الآن في العدالة الاجتماعية وما يتصل بها، وآراء ابن تيمية في الطلاق.

وقد رأينا كل إمام من الأئمة المتبوعين ينفرد بآراء خاصة عن بقية المذاهب ولم يعبه أحد بذلك، وقد نُظمت مفردات مذهب الإمام أحمد في كتاب خاص، وشرحها علماء الحنابلة^(١).

ولهذا لا نجد حرجًا إذا انتهت بنا الموازنة والترجيح إلى اختيار رأي لبعض السلف، ظل دفينًا في بطون الكتب قرونًا، حتى قيض الله له مَنْ يحييه، كما رأينا ذلك في قوانين الأحوال الشخصية في مصر وفي غيرها، حيث أخذت بقول بعض السلف في إيقاع طلاق الثلاثة واحدة، وفي عدم إيقاع الطلاق الذي يقصد به الحمل على الشيء أو المنع منه، وكذا في الوصية الواجبة وغير ذلك.

والحق أن الناظر في فقه الصحابة والتابعين، يجد فيه آراء كثيرة جديرة بالاعتبار^(٢)، ولا ينبغي أن تهمل لمجرد أن أحد المذاهب الأربعة لم يتبنّها ويحتضنها.

فالمعروف في ترتيب درجات الفقه: أن منزلة الصحابة فيه أعلى وأسمى، يليهم التابعون ثم أتباعهم.

(١) وهي المسماة بالنظم المفيد لأحمد في مفردات مذهب الإمام أحمد، للإمام محمد بن علي العمري المقدسي، وقد شرحها الإمام منصور بن يونس البهوتي في كتابه: المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد.

(٢) من ذلك: ما ثبت عن ابن مسعود وابن عباس ومعاوية وجماعة من التابعين وأتباعهم من قولهم بتزكية المال المستفاد عند قبضه، دون اشتراط حول. وقد رجحت في كتابي «فقه الزكاة» هذا الرأي الذي لم تأخذ به المذاهب الأربعة. وجعلته أساسًا لأخذ الزكاة من الرواتب الكبيرة ونحوها: (كسب العمل والمهن الحرة)، فتزكى عند قبضها إذ بلغت نصابًا، أو تحجز في المنبع، كما يقول علماء الضرائب. انظر: فقه الزكاة (٥١٢/١ - ٥١٧).

ومَن استقرأ فقه الصحابة، وتدبر فتاويهم وأقوالهم، وجد أنهم أفقه الناس لمقاصد الشريعة، وأفهمهم لنصوصها، وأقدرهم على ربط جزئياتها بكلياتها، لسلامة فطرتهم، وصدق نياتهم، وحسن معرفتهم باللغة بالسليقة، وبأسباب تنزيل الآيات، وورود الأحاديث.

ومما يعين على ذلك: أن كثيرًا من الكتب المعنية بأقوال الصحابة والسلف، قد تيسرت للباحثين بإخراجها من عالم المخطوطات إلى عالم النشر. وآخرها سفران جليلان صدرت منهما عدة أجزاء^(١)، هما: «مصنف عبد الرازق»، و«مصنف ابن أبي شيبة»، وهما سجلان حافلان بفقه الصحابة والتابعين، بجانب فقه من بعدهم من الأئمة المجتهدين.

* * *

(١) بل قد اكتملا منذ سنين: الأول: طبعه المكتب الإسلامي في بيروت، بتحقيق المحدّث الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي. والثاني: طبعته الدار السلفية في بومباي بالهند، بإشراف الشيخ مختار الندوي. كما صدر أخيرًا كتاب الاستذكار لابن عبد البر، وهو موسوعة عظيمة أيضًا.

ثانيًا: موقفنا من النصوص الشرعية

أما العودة إلى منابع، وأعني بها النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، فهي ضرورة حتمية لنا إن كنا نريد أن نقيم اجتهادًا صحيحًا، مؤسسًا على كلمات الله تعالى وهدى رسوله ﷺ.

ومن الناس في عصرنا مَنْ يجفل ويتوجَّس، بمجرد الدعوة إلى الرجوع للنصوص المعصومة، لظنه أن الإنسان يصبح مشلول الفكر، مسلوب الاجتهاد، مع وجود النصوص المقدسة، فما دامت هناك نصوص فلا إبداع ولا اجتهاد! وبهذا يخشون عند الرجوع إلى الشريعة أن يتجمد الفكر القانوني، ويقف نموه، ولا يتطور ولا يتجدد.

وهذا تصور خاطئ لطبيعة الشريعة الإسلامية، وطبيعة النصوص فيها، وموقف المجتهد منها.

فالنصوص أولًا: في هذه الشريعة معظمها تتضمن أمورًا كلية وعامة، إلا في بعض الأحوال كالعبادات وشؤون الأسرة؛ لأنها مما لا يتغير في الغالب كثيرًا، ولهذا جاء الشرع بأحكام تفصيلية فيها.

ثانيًا: أكثر هذه النصوص ظني الدلالة، يحتمل أكثر من تفسير، ويقبل أكثر من رأي، سواء في ذلك القرآن والسنة، وإن كانت السنة تختلف عن القرآن في أن غالبها ظني الثبوت أيضًا بمعنى أنها أحاديث آحاد.

لهذا يجد المجتهد في فقه الشريعة أمامه - بالنسبة للنصوص -
منطقتين مختلفتين:

• المنطقة الأولى: «منطقة القطعيات» من نصوص الشريعة:

منطقة مغلقة لا يدخلها الاجتهاد بتغيير أو تعديل أو ترجيح أو
تضعيف. وتلك هي منطقة «القطعيات» التي يثبت الحكم فيها بنصوص
قطعية في ثبوتها - أي بقرآن أو سنة متواترة - قطعية في دلالتها، بحيث
لا يختلف فقيهان في فهمها، وذلك كفرضية الأركان الخمسة من
الصلاة والزكاة والصوم والحج، وتحريم الزنى والخمر والربا ونحوها،
وتحريم الزواج من الأمهات والأخوات والعمات والخالات، وكون
الذكر له حظ الأنثيين في تركة أبيه أو أمه، وكون الزوجة لها الربع من
ميراث زوجها إن لم يكن له ولد، ولها الثمن إن كان له ولد. ونحو
ذلك من الأحكام القطعية، التي جاءت بها محكمات النصوص،
وأجمعت عليها الأمة، وتلقته بالقبول جيلاً إثر جيل، وأصبحت هذه
المواضع الإجماعية هي «أساس الوحدة الفكرية والسلوكية» للأمة، ولا
يوجد معنى الأمة الحقيقي إذا لم تكن لها أصول متفق عليها بين
أبنائها، وخاصة إذا كانت أمة قائمة على أساس عقائدي (أيديولوجي)
لا إقليمي ولا عنصري.

فلا يجوز أن يوضع شيء من هذه الأمور القطعية موضع الجدل
والنقاش، كأن يفكر بعض الناس مثلاً في جواز تعطيل فريضة الزكاة،
اكتفاء بالضرائب! أو فريضة الصيام تشجيعاً للإنتاج! أو فريضة الحج
توفيراً للعملة! أو إباحة الخمر ترغيباً في السياحة! أو إباحة الربا دعماً
للتنمية! أو غير ذلك مما يعلم بطلانه من الدين بالضرورة.



• والثانية: المنطقة المفتوحة من نصوص الشريعة «منطقة الظنيات»:

منطقة مفتوحة، وهي منطقة النصوص الظنية، والظن هنا يأتي من جهة الثبوت - وهذا خاص بالسنة - أو من جهة الدلالة، وهذا يشمل الكتاب والسنة جميعًا.

والمجال هنا واسع أمام الاجتهاد البشري، للاستيثاق من ثبوت النص أولاً، ثم لفهمه وتفسيره والاستنباط منه ثانيًا.

ذلك أن حكمة الله اقتضت أن تكون النصوص القطعية في ثبوتها وفي دلالتها على الحكم - أي بحيث لا تختلف فيها الأفهام ولا تتعدد معها الآراء - قليلة إلى حد كبير.

أما من حيث قطعية الثبوت، فيتمثل ذلك في القرآن الكريم وفي السنة المتواترة وحدها، ويلحق بالمتواتر ما احتفت به قرائن من أحاديث الأحاد، تنقله إلى دائرة القطع واليقين. ولكن معظم السنة إنما هي أحاديث الأحاد كما قلنا.

وأما قطعية الدلالة في النصوص، فقلما تتحقق إلا في نطاق محدود، مثل ما ذكرنا من قواعد الإيمان وأركان الإسلام، وأمّهات الفضائل والمحرمات، ورؤوس الأحكام التي تدور على قطبها رحا الشريعة.

وفيما عدا ذلك نجد أغلب النصوص ظني الدلالة، سواء كانت نصوص القرآن أم السنة، ولهذا كثرت المخصصات لعموم النصوص، والمقيدات لإطلاقها عند كثير من الأئمة، حتى بلغ عدد المخصصات عند المالكية خمسة عشر.

ولقد بيّن الأستاذ الكبير الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه عن مالك: «أنه كلما فُتِحَ باب التخصيص كان في النص مرونة تتسع لوسائل

الاستنباط فلا يجمد الفقيه عند العبارة لا يعدوها بل يربط الأصول بعضها ببعض فيخصص هذا بذاك، ويبعد المعنى الغريب بمعنى مأخوذ من أصل قريب فيخرج من بينها فقه نضيج قوي قويم، مألوف معروف، غير بعيد عن أحكام العقول، وعما يتلقاه الناس بالقبول»^(١).

على أنه قد يبدو للمجتهد اليوم في فهم النصوص وتفسيرها والاستنباط منها ما لم يبد لفقهاءنا وأتباعهم في العصور السالفة، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وقد يستدرك على بعض ما روى من أفهام لبعض النصوص، نتيجة لتأثر أصحابها بزمنهم وبيئتهم، وهو ما لا حيلة لهم فيه، وهم غير ملومين، بل هم مأجورون على تحريمهم واجتهادهم ﷺ، وهذا ليس كثيرًا على كل حال، ولكنه يحدث.

ومن ثم يتسع المجال للنظر في النصوص - ولا سيما في مجال الأحاديث النبوية - وتحريرها من التفسيرات الزمنية والموضعية، وتدبرها في ضوء المقاصد الشرعية الكلية، فقد يظهر لنا منها غير ما ظهر لمن سبقنا.

• حقائق تراعى في فهم الأحاديث النبوية:

ومما يساعدنا على فهم النصوص الظنية الدلالة - وبالذات الأحاديث - فهمًا صحيحًا أن نضع أمام أعيننا هذه الحقائق:

١ - التمييز بين ما بُني من الأحاديث على علة مؤقتة يزول الحكم بزوالها، وما ليس كذلك.

٢ - التمييز بين ما بني من الأحاديث على عرف تغير فيما بعد، وما ليس كذلك.

(١) مالك حياته وعصره وآراؤه وفقهه للإمام محمد أبي زهرة ص ٤٢٨، نشر دار الفكر العربي، القاهرة، ط ٢.

٣ - التمييز بين ما هو عام من الأحاديث لكل المكلفين وما هو خاص ببيئة وقوم معينين.

٤ - التمييز بين ما قاله النبي ﷺ أو فعله بوصف الإمامة، وما قاله بوصف الفتوى والتبليغ عن الله تعالى.

٥ - التمييز بين حديث جاء في واقعة حال معينة، وما كان تشريعاً عاماً دائماً. وسأحاول أن ألقى بعض الضوء على هذه الحقائق فيما يلي، سائلاً الله السداد والتوفيق^(١).

• ما بني من الأحاديث على رعاية ظروف زمنية:

من الأحاديث النبوية ما صح سنده، ولكن عند التأمل في مضمونه وملابساته، يتضح للناظر المتعمق: أنه بني على رعاية ظروف زمنية خاصة، ليحقق مصلحة معتبرة أو يدرأ مفسدة معينة في ذلك الوقت.

فإذا تغيرت الظروف التي قيل فيها النص، وانتفت العلة الملحوظة من ورائه، من مصلحة تُجلب أو مفسدة تدفع، فالمفهوم أن ينتفي الحكم الذي ثبت من قبل بهذا النص، فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

• (أ) ضرورة سفر المرأة مع المحرم:

من ذلك ما جاء في «الصحيحين» من حديث ابن عباس وغيره مرفوعاً: «لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم»^(٢).

(١) فصلنا القول في فهم السنة النبوية ووضعنا لذلك جملة معالم وضوابط يلزم الرجوع إليها في كتابنا: كيف نتعامل مع السنة النبوية ص ١١١-٢٠٠، نشر دار الشروق، القاهرة، ط ٥، ٢٠٠٨م.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري في جزاء الصيد (١٨٦٢)، ومسلم في الحج (١٣٤١).

فالعلة وراء هذا النهي هي الخوف على المرأة من سفرها وحدها أو مع رجل أجنبي في زمن كان السفر فيه على الجمال أو البغال أو الحمير، وتجتاز فيه غالبًا صحار ومغاوير تكاد تكون خالية من العمران والأحياء. فإذا لم يصب المرأة - في مثل هذا السفر - شر في نفسها أصابها في سمعتها.

ولكن إذا تغير الحال - كما في عصرنا - وأصبح السفر في طائرة تقل مائة راكب أو أكثر، أو في قطار يحمل مئات المسافرين، ولم يعد هناك مجال للخوف على المرأة إذا سافرت وحدها، فلا حرج عليها شرعًا في ذلك، ولا يُعد هذا مخالفة للحديث، بل قد يؤيد هذا حديث عدي بن حاتم مرفوعًا عند البخاري: «يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تَقْدَم البيت - أي الكعبة - لا زوج معها»^(١).

وقد سيق الحديث في معرض المدح بظهور الإسلام، وارتفاع مناراته في العالمين، فيدل على الجواز، وهو ما أخذ به ابن حزم، برغم ظاهره؛ لأنه وجد ظاهر الحديث معه.

ولا غرو أن وجدنا بعض الأئمة يجيزون للمرأة أن تحج بلا محرم ولا زوج، إذا كانت مع نسوة ثقات، أو في رفقة مأمونة، وهكذا حجت عائشة وطائفة من أمهات المؤمنين في عهد عمر، ولم يكن معهن أحد من المحارم، بل صحبهن عثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف، كما في «صحيح البخاري»^(٢).

بل قال بعضهم: تكفي امرأة واحدة ثقة.

(١) رواه البخاري في المناقب (٣٥٩٥)، بلفظ: «فإن طالت بك حياة، لَتَرَيَنَّ الظعينة ترحل من الحيرة، حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدا إلا الله».

(٢) رواه البخاري في جزاء الصيد (١٨٦٠)، عن عبد الرحمن بن عوف.

وقال بعضهم: تسافر وحدها إذا كان الطريق آمناً، وصححه صاحب «المهذب» من الشافعية.

وهذا في سفر الحج والعمرة، وطرده بعض الشافعية في الأسفار كلها^(١).

(ب) حديث: «الأئمة من قريش»:

ومن ذلك حديث: «الأئمة من قريش»^(٢)، فقد فسّره ابن خلدون بأنه ﷺ راعى ما كان لقريش في عصره من القوة والعصبية، التي يرى ابن خلدون أن عليها تقوم الخلافة أو الملك. قال: «فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلبة، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة، علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية، فرددناه إليها، وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية، وهي وجود العصبية، فاشتراطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولى عصبية قوية على من معها لعصرها ليستتبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية...» إلخ^(٣).

وقد يغني عن ذلك في عصرنا: أن تنتخبه أغلبية الأمة وترضى عنه، فهو يستمد قوته وعصبيته من الأمة.

• منهج الصحابة والتابعين في النظر إلى علل النصوص وظروفها:

وهذا المنهج في النظر إلى ملابسات الأحاديث وإلى العلل التي سبقت لها، قد سبق به الصحابة رضي الله عنهم، ومن تبعهم بإحسان.

(١) انظر: فتح الباري (٧٦/٤) وما بعدها.

(٢) سبق تخريجه ص ١١٤.

(٣) انظر: مقدمة ابن خلدون (٦٩٦/٢).

فقد تركوا العمل بظاهر بعض الأحاديث، حين تبين لهم أنها كانت تعالج حالة معينة في زمن النبوة، ثم تبدلت تلك الحال عما كانت عليه.

• الصحابة والتقاط ضالة الإبل:

وسنذكر بعض الأمثلة للإيضاح والبيان، يقول أستاذنا الدكتور يوسف موسى رحمته الله: «ورد في اللقطة بصفة عامة أحاديث كثيرة عن الرسول ﷺ، ونكتفي منها بهذين الحديثين اللذين رواهما زيد بن خالد الجهني رضي عنه، إذ يقول: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فسأله عن اللقطة، فقال: «اعرف عفاصها ووكاءها، ثم عرّفها سنة، فإذا جاء صاحبها، وإلا فشأنك بها». قال: فضالة الغنم يا رسول الله؟ قال: «هي لك أو لأخيك أو للذئب»^(١). قال: فضالة الإبل؟ قال: «ما لك ولها؟! معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء والشجر، حتى يلقاها ربها»^(٢).

وفي الحديث الآخر يقول: سئل رسول الله ﷺ عن اللقطة: الذهب والورق. فقال: «اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرّفها سنة، فإن لم تعرف فاستنفقها، ولتكن وديعة عندك، فإن جاء صاحبها يوماً من الدهر فأدّها إليه». وسأله عن ضالة الإبل، فقال: «ما لك ولها؟ دعها؛ فإن معها حذاؤها وسقائها، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها». وسأله عن الشاه، فقال: «خذها فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب»^(٣).

(١) معنى هذا أن الرسول يأذن بالتقاطها.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري (٢٤٢٩)، ومسلم (١٧٢٢)، كلاهما في اللقطة، عن زيد بن خالد الجهني. والعفاص: الوعاء الذي تكون فيه النفقة، جلدًا كان أو غيره، والوكاء: الخيط الذي يشد به الوعاء.

(٣) نيل الأوطار للشوكاني (٤٠٥/٥)، والحديث رواه مسلم في اللقطة (١٧٢٢) (٥).

ومضى الأمر على هذا طوال عهد رسول الله ﷺ، ثم عهد أبي بكر الصديق وعهد عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، فكانت الإبل الضالة تُترك على ما هي عليه، لا يأخذها أحد حتى يجدها صاحبها، اتباعاً لأمر رسول الله ﷺ، وما دامت تستطيع الدفاع عن نفسها، وتستطيع أن ترد الماء تستقي وتخزن منه في أكراشها ما تشاء، ومعها أحذيتها، أي أخفافها التي تقوى بها على السير وقطع المفاوز.

والبقر مثل الإبل في هذا الحكم لقدرتها على حماية نفسها، وفي هذا يقول المنذر بن جريز: كنت مع أبي بالبوازيج بالسواد، فراحت البقر، فرأى بقرة أنكرها، فقال: ما هذه البقرة؟ قالوا: بقرة لحقت بالبقر، فأمر بها فطردت حتى توارت. ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يؤوي الضالة إلا الضال»^(١).

ثم جاء عثمان بن عفان رضي الله عنه فكان ما يرويه مالك في «الموطأ»؛ إذ يذكر أنه سمع ابن شهاب الزهري يقول: كانت ضوال الإبل في زمان عمر بن الخطاب إبلاً مؤبلة، تتناج لا يمسها أحد، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان أمر بتعريفها ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها^(٢).

وتغير الحال قليلاً بعد عثمان رضي الله عنه؛ فإن علي بن أبي طالب وافقه في جواز التقاط الإبل حفظاً لها لصاحبها، ولكنه رأى أنه قد يكون في بيعها

(١) رواه أحمد (١٩٢٠٩)، وقال مخرجه: إسناده ضعيف. وأبو داود (١٧٢٠)، وابن ماجه (٢٥٠٣)، كلاهما في اللقطة، والنسائي في الكبرى في الضوال (٥٧٦٧)، وقال الألباني في صحيح أبي داود (١٥١٣): المرفوع منه صحيح. والبوازيج كما يقول السمعاني: بلد قديمة على دجلة فوق بغداد خرج منها جماعة من العلماء قديماً وحديثاً، والمراد بالضالة التي لا يؤويها إلا الضال: ما يحمي نفسه من الإبل والبقر ويقدر على الإبعاد في طلب المرعى والماء. نيل الأوطار للشوكاني (٣٤٥/٥).

(٢) رواه مالك في الموطأ (٢٨١٠)، ط. الأعظمي. وإبل مؤبلة: أي كثيرة تتخذ للقنية.

وإعطاء ثمنها إن جاء ضرر به؛ لأن الثمن لا يغني غناها بذواتها، ومن ثم رأى التقاطها والإنفاق عليها من بيت المال، حتى إذا جاء ربُّها أُعْطِيَ له»^(١).
فما فعله عثمان وعلي رضي الله عنهما لم يكن مخالفةً منهما للنص النبوي، بل نظرًا إلى مقصوده، فحيث تغيرت أخلاق الناس، ودب إليهم فساد الذمم، وامتدَّت أيديهم أو بعضهم إلى الحرام، كان ترك الضوال من الإبل والبقر إضاعة لها، وتفويتًا لها على صاحبها، وهو ما لم يقصده النبي ﷺ قطعًا حين نهى عن التقاطها، فكان درء هذه المفسدة متعينًا.

• النهي عن كتابة الحديث أولاً:

وكذلك جاء في «صحيح مسلم»، من حديث أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ: «لا تكتبوا عني شيئًا غير القرآن، ومن كتب عني شيئًا غير القرآن فليمحه»^(٢).

وقد حقق الدكتور مصطفى السباعي رحمته الله في كتابه عن «السنة»: أن المقصود بالكتابة المنهي عنها هنا هو «التدوين الرسمي» للسنّة^(٣)، الذي تشرف عليه الدولة ممثلة في النبي ﷺ، بوصفه إمام الجماعة ورئيسها الأعلى، وذلك لأسباب كثيرة منها: الانصراف الكلي إلى تدوين القرآن والعناية به، وخصوصًا مع قلة الكاتبين وقلة مواد الكتابة في ذلك العصر، وحتى لا يحدث التباس القرآن بغيره من الأحاديث لدى بعض الناس، ولا سيما مع سذاجة الأشياء التي يُكتب عليها، وتنوعها من العظام والعُشب واللخاف والجلود ونحوها. ولهذا حين زالت هذه المحاذير رأينا

(١) تاريخ الفقه الإسلامي د. محمد يوسف موسى ص ٨٣ - ٨٥، فقه الصحابة والتابعين.

(٢) رواه مسلم في الزهد والرقائق (٣٠٠٤)، عن أبي سعيد الخدري.

(٣) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ٥٩، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢،

١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز، يأمر في رأس المائة الأولى للهجرة بتدوين الأحاديث النبوية، خشية ضياعها بموت حفظتها^(١).

ولم يكن ذلك من عمر مخالفة لما جاء من النهي عن الكتابة، بل نظر إلى مقصوده وملا بساته، فعرف أنه كان يعالج حالة وقتية انتهت بعد أن عمّ حفظ القرآن وشاعت كتابته، ولم يعد هناك أي خشية لاختلاطه بالسنة، كما أصبحت الكتابة ميسرة وأصبح الكتاب كثيرين، والموجب قائماً.

وعلى هذا استقر الأمر، وأصبح تدوين السنة عملاً واجباً، ويعد من فروض الكفاية؛ لأن حفظ السنة - التي هي المصدر الثاني للتشريع - لا يتم إلا بذلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، كما هو معلوم.

• ما بُني من الأحاديث على عرف زمني:

ومما يلحق بما سبق أو يدخل فيه: النظر فيما بني من النصوص على عرف زمني كان قائماً في عصر النبوة، ثم تغير في عصرنا، فلا حرج علينا من النظر في مقصود النص دون التمسك بحرفيته.

• قول أبي يوسف في اعتبار المكيل والموزون بالعرف:

وعلماء الفقه يعرفون في هذا الموضوع رأي الإمام أبي يوسف في الأصناف الربوية التي جاء بها الحديث النبوي: «البُرُّ بالبُرِّ كيلاً بكيلاً، مثلاً بمثل»، وكذلك الشعير والتمر والملح، أما الذهب والفضة فقال فيهما: «وزناً بوزن»^(٢).

(١) ذكره البخاري تعليقاً (٣١/١) في العلم، باب كيف يقبض العلم. ورواه الدارمي في المقدمة (٥٠٥).

(٢) رواه النسائي في الكبرى (٦١١١)، والبيهقي (٢٩١/٥)، كلاهما في البيوع، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٤٧٠/٦)، تحقيق مصطفى أبو الغيط وآخرين، نشر دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

فأبو يوسف يرى أن اعتبار ما ذكر من الأصناف مكيلاً أو موزوناً بني على العرف، فإذا تغير العرف وأصبح التمر أو الملح مثلاً يباع بالوزن - كما في عصرنا - وجب العمل بما صار إليه العرف الجديد، فيجوز بيع التمر والملح مثلاً بالتمر والملح وزناً متساوياً.

وهذا مخالف لما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة ونصّت عليه كتب الحنفية، من أن كل شيء نص رسول الله ﷺ على تحريم التفاضل فيه كيلاً، فهو مكيل أبداً، وإن ترك الناس الكيل فيه، وكل ما نص على تحريم التفاضل فيه وزناً، فهو موزون أبداً، وإن ترك الناس الوزن فيه^(١). وعلى هذا القول يجب أن يستمر التمر والملح والبر والشعير مكيلاً إلى يوم القيامة، وهذا تعسير على الناس، مع أنه أمر لا غرض للشارع فيه، فالصحيح ما قاله أبو يوسف.

• تقدير نصابين لزكاة النقود بالذهب والفضة:

ومن الأمثلة البارزة على أن النص قد يُبنى على عرف ثم يتغير: ما ثبت من تقديره ﷺ نصابين لزكاة النقود، أحدهما: بالفضة وقدره مائتا درهم (تقدر بـ ٥٩٥ جراماً)، والثاني: بالذهب وقدره عشرون مثقالاً أو ديناراً (تقدر بـ ٨٥ جراماً)، وكان صرف الدينار يساوي في ذلك الوقت عشرة دراهم.

فإن النبي ﷺ لم يقصد إلى وضع نصابين متفاوتين للزكاة، بل هو نصاب واحد، من ملكه اعتبر غنياً ووجبت الزكاة، قُدِّرَ بعملتين جرى العرف بالتعامل بهما في عصر النبوة، فجاء النص بناء على هذا العرف القائم، وحدد النصاب بمبلغين متعادلين تماماً، فإذا تغير الحال في

(١) فتح القدير لابن الهمام (١٥/٧).

عصرنا وانخفض سعر الفضة بالنسبة لسعر الذهب انخفاضاً هائلاً، لم يجز لنا أن نقدر النصاب بمبلغين متفاوتين غاية التفاوت، فنقول مثلاً: إن نصاب النقود ما يعادل قيمة (٨٥) جراماً من الذهب، أو ما يعادل (٥٩٥) درهماً من الفضة، وقيمة نصاب الذهب حينئذ تزيد على قيمة نصاب الفضة حوالي عشرة أضعاف، وهذا لا يعقل: أن نقول لشخص معه عشرة دنانير لبيبة أو جنيهات مصرية: أنت غني إذا قدرنا نصابك بالفضة، ونقول لمن يملك أضعاف ذلك: أنت فقير إذا قدرنا نصابك بالذهب!

والمخرج من ذلك هو تحديد نصاب واحد في عصرنا للنقود به يعرف الحد الأدنى للغني الشرعي الموجب للزكاة، وهذا ما ذهب إليه الأستاذ الكبير الشيخ محمد أبو زهرة رحمته الله، وزميله المرحومان الشيخ عبد الوهاب خلاف والشيخ عبد الرحمن حسن في محاضرتهم عن «الزكاة» بدمشق سنة ١٩٥٢م من التقدير بالذهب فقط، وهذا ما اخترته وأيدته في بحثي عن «الزكاة»^(١).

• جعل الدية في قتل الخطأ على العاقلة وهم العصبية:

ومن أمثلة ما بني من النصوص على عُرف زمني تغير فيما بعد، قضاؤه ﷺ بالدية في قتل الخطأ وشبه العمد على العاقلة^(٢)، وهم عصبية الرجل، فأخذ بظاهر ذلك بعض الفقهاء، وأوجبوا أن تكون العاقلة هي العصبية أبداً، ولم ينظروا إلى أن النبي ﷺ إنما أناط الدية بالعصبية؛ لأنها - في ذلك الزمن - كانت محور النصر والمعونة.

(١) انظر: فقه الزكاة (٢٧٦/١-٢٨٠).

(٢) إشارة إلى الحديث المتفق عليه: اقتتل امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر... وقضى أن دية المرأة على عاقلتها. رواه البخاري في الديات (٦٩١٠)، ومسلم في القسامة (١٦٨١) (٣٤)، عن أبي هريرة.

وخالفهم آخرون كالحنفية، مستدلين بفعل عمر الذي جعلها في عهده على أهل الديوان^(١).

وقد بحث ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في «فتاويه» فقال: «قضى النبي ﷺ بالدية على العاقلة، وهم الذين ينصرون الرجل ويعينونه، وكانت العاقلة على عهده هم عصبته، فلما كان في زمن عمر جعلها على أهل الديوان، ولهذا اختلف فيها الفقهاء، فيقال: أصل ذلك هل العاقلة هم محدّدون بالشرع؟ أو هم من ينصره ويعينه من غير تعيين؟ فمن قال بالأول لم يعدل عن الأقارب؛ لأنهم العاقلة على عهده. ومن قال بالثاني جعل العاقلة في كل زمان ومكان من ينصر الرجل ويعينه في ذلك الزمان والمكان. فلما كان في عهد النبي ﷺ إنما ينصره ويعينه أقاربه كانوا هم العاقلة، إذ لم يكن على عهد النبي ﷺ ديوان ولا عطاء.

فلما وضع عمر الديوان كان معلوماً أن جند كل مدينة ينصر بعضه بعضاً، ويعين بعضه بعضاً، وإن لم يكونوا أقارب، فكانوا هم العاقلة، وهذا أصح القولين، وأنها تختلف باختلاف الأحوال، وإلا فرجل قد سكن بالمغرب، وهناك من ينصره ويعينه كيف تكون عاقلته من بالشرق في مملكة أخرى؟! - أي من عصبته - ولعل أخباره قد انقطعت عنهم، والميراث يمكن حفظه للغائب، فإن النبي ﷺ قضى في المرأة القتلة أن عقلها على عصبته، وأن ميراثها لزوجها وبنيتها^(٢)، فالوارث غير العاقلة»^(٣).

(١) رواه أبو يوسف في الآثار (٩٨٠)، وعبد الرزاق في العقول (١٧٢٦٣).

(٢) متفق عليه: رواه البخاري في الفرائض (٦٧٤٠)، ومسلم في القسامة (١٦٨١) (٣٥)، عن أبي هريرة.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٥٥/١٩، ٢٥٦).

• ما صدر عن النبي ﷺ بوصف الإمامة:

ومن النصوص والأحكام: ما صدر عن النبي ﷺ بوصفه إمام الجماعة الإسلامية ورئيسها، لا بصفته مبلغًا عن الله تعالى. وفرق كبير بين الجهتين كما بين ذلك المحقق القرافي، في السادس والثلاثين من «فروقه» وفي كتابه «الإحكام» أيضًا.

قال القرافي: «فما قاله ﷺ أو فعله على سبيل التبليغ كان ذلك حكمًا عامًا على الثقلين إلى يوم القيامة، فإن كان مأمورًا به، فعله كل أحد بنفسه وكذلك المباح، وإن كان منهيًا عنه، اجتنبه كل أحد بنفسه.

وكل ما تصرف به ﷺ بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن من الإمام اقتداء به ﷺ، ولأن سبب تصرفه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك». وهناك أمور لا شك أنه ﷺ تصرف فيها بوصف الإمامة والرياسة؛ مثل أمر الحرب وتعبئة الجيوش وعقد العهود، وقسمة الغنائم ونحو ذلك.

• حديث: «من أحيأ أرضاً ميتة فهي له»:

ويقابلها ما تصرف فيه بصفة التبليغ جزماً مثل ما يتعلق بالعبادات، وتبقى أمور يختلف في تقديرها العلماء، وذكر القرافي من أمثلتها: حديث: «من أحيأ أرضاً ميتة فهي له»^(١)، فهل هذا القول تصرف منه ﷺ بصفة التبليغ والفتوى فيجوز لكل أحد أن يحيي أرضاً، أذن الإمام أم لا، وهو مذهب مالك والشافعي، أو هو تصرف منه ﷺ بصفة الإمامة، فلا يجوز لأحد أن يحيي إلا بإذن الإمام، وهو مذهب أبي حنيفة^(٢).

(١) رواه أحمد (١٤٨٣٩)، وقال مخرجه: حديث صحيح. والترمذي في الأحكام (١٣٧٩)، وقال:

حسن صحيح. وصححه الألباني في صحيح الجامع (٥٩٧٥)، عن جابر.

(٢) فتح القدير لابن الهمام (٧١/١٠).

• حديث: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ»:

ومثل ذلك الحديث: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ»^(١). هل قاله ﷺ بصفة الإمامة، فلا يستحق أحد سلب المقتول إلا أن يقول الإمام ذلك، وهو مذهب مالك أو قاله تبليغاً، فيكون سلب القتل للقاتل شرعاً عاماً مؤبداً بغير قول من إمام أو قائد^(٢)؟

• أمثلة كثيرة في الفقه لهذه القاعدة:

والمأمل في الفقه الإسلامي يجد أمثلة كثيرة من الأحكام التي اختلف فيها الفقهاء، ويمكن أن ترد إلى هذا الأصل، وإن لم يعبروا عنها بمثل ما عبر به القرافي.

ونضرب لذلك بعض الأمثلة:

(أ) حديث: «خُذْ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ دِينَارًا»:

قوله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «خُذْ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ دِينَارًا»^(٣)، وذلك في الجزية، فإن هذا التقدير منه بصفته إماماً وجد العدل والمصلحة في ذلك، ولم يكن ذلك تقديرًا دينيًا كالعشر ونصف العشر ونحوه من التقديرات الواجبة في الزكاة.

ولهذا وسع عمر رضي الله عنه أن يقدر الجزية في عهده تقديرات مختلفة حسب قدرات الناس من (٤٨) درهماً إلى (١٢) درهماً، وكان ذلك من

(١) متفق عليه: رواه البخاري في فرض الخمس (٣١٤٢)، ومسلم في الجهاد والسير (١٧٥١)، عن أبي قتادة.

(٢) انظر: الفروق (٢٠٥/١ - ٢٠٩)، والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ص ١١٦ - ١١٩.

(٣) رواه أحمد (٢٢٠١٣)، وقال مخرجه: إسناده صحيح. وأبو داود (١٥٧٦)، والترمذي (٦٢٣)، وقال: حسن. والنسائي (٢٤٥٠)، ثلاثهم في الزكاة، وصححه الألباني في الإرواء (١٢٥٤)، عن معاذ بن جبل.

عمر بوصفه إمامًا وأمير المؤمنين، ولهذا لا يعد شرعًا أبدًا ملزمًا لمن بعده، كما فهم ذلك بعض الفقهاء، بل يسع الأئمة بعد عمر أن يزيدوا أو ينقصوا عن تقدير عمر إذا اقتضى ذلك العدل، ومصلحة المسلمين، وهذا مروي عن الإمام أحمد وغيره، وهو الصحيح^(١).

(ب) حديث: «تغريب الزاني سنة»:

ومن ذلك حكمه ﷺ على الزاني بالتغريب والنفي عن البلد الذي ارتكب فيه الزنى^(٢)، فقد رأى الحنفية أنه ﷺ فعله سياسة وتعزيزًا، أي بوصف الإمامة، ولهذا وكلوه إلى رأي الإمام، إن وجد فيه تحقيق مصلحة، أو دفع مفسدة.

ولولا أن النبي ﷺ فعل ذلك بوصف الإمامة، ما وسع عمر رضي الله عنه أن يخالفه، حين غرّب رجلاً، فلحق بالروم، فقال: لا أغرب مسلمًا بعدها أبدًا^(٣).

(ج) حديث: «قسمة أرض خيبر بين الفاتحين»:

ومن ذلك قسمته ﷺ أرض خيبر بين الفاتحين^(٤).

(١) انظر: مطالب أولي النهى (٥٦٦/٢، ٥٦٧)، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ومنار السبيل شرح الدليل (٣٠٠/١)، تحقيق زهير الشاويش، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٧، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

(٢) إشارة إلى الحديث المتفق عليه: يا رسول الله، اقض بيننا بكتاب الله. فقام خصمه فقال: صدق، اقض بيننا بكتاب الله. فقال الأعرابي: إن ابني كان عسيفاً على هذا، فزني بامرأته... «إنما على ابنك جلد مائة، وتغريب عام». رواه البخاري في الصلح (٢٦٩٥)، ومسلم في الحدود (١٦٩٧)، عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني.

(٣) انظر: رد المحتار على الدر المختار في فقه الحنفية (١٤/٤). والأثر: رواه عبد الرزاق في الطلاق (١٣٣٢٠).

(٤) إشارة إلى الحديث: قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين، نصفاً لنوائبه وحاجته... رواه أبو داود في الخراج والإمارة (٣٠١٠)، والطبراني (١٠٢/٦)، وقال ابن عبد الهادي في التنقيح (٣٠٩٠): إسناده جيد. عن سهل بن أبي حثمة.

فالذي يظهر لي أنه تصرف بوصف الإمامة، فقد رأى ذلك أصلح في ذلك الوقت، لحاجة أصحابه في الجملة، وقلّة الأرض المغنومة، ولم يجد مفسدة من وراء ذلك يخشاها.

على حين في فتح مكة لم يقسمها كما هو مشهور، بل منّ على أهلها وترك أرضهم وأموالهم في أيديهم، لما رأى في ذلك من المصلحة، وتأليف القلوب على الإسلام، بخلاف اليهود الذين لم يكن يرجى من ورائهم إلا الفتن والشر.

ولقد فقه عمر رضي الله عنه هذا المعنى من تصرفات الرسول ﷺ، فظهر له ألا يقسم أرض السواد، بل تبقى ملكاً للمسلمين في جميع أجيالهم، ويُقرّ أربابها الأصليون فيها، ويفرض عليهم خراج بمثابة الأجرة للأرض، يكون لصالح الجماعة الإسلامية.

وليس ذلك مخالفة للقرآن ولا للسنة، كما زعم بعض الناس، وإنما هو تخصيص لعموم الغنيمة (ما غنمتم) ^(١) بالمنقولات ونحوها، وهي التي تغنم وتحاز حقيقة للأفراد المقاتلين، وقد جاء في بعض الروايات أن النبي ﷺ لم يقسم خيبر كلها، بل قسم بعضها، وجعل بعضها منها لنوابه، أي لنفقات الإمام والرئاسة.

(د) حديث: «المنع من ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث»:

ومن أمثلة ذلك: منعه ﷺ من ادخار لحوم الأضاحي، بعد ثلاثة أيام من يوم الأضحى، حين كان بالناس جهد ومشقة وحاجة إلى اللحم، وقد وفد عليهم وافدون محتاجون، فأصدر النبي ﷺ أمره بمنع الادخار بوصفه إمام الجماعة ورئيس الدولة.

(١) في قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ...﴾ [الأنفال: ٤١].

روى البخاري، عن سلمة بن الأكوع قال: قال النبي ﷺ: «مَنْ ضَحَى مِنْكُمْ فَلَا يَصْبَحْنَ بَعْدَ ثَلَاثَةٍ وَيَبْقَى فِي بَيْتِهِ مِنْهُ شَيْءٌ». فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله، نفعل كما فعلنا في العام الماضي؟ قال: «كلوا وأطعموا وادّخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جَهْدٌ - أي مشقة ومجاعة - فأردتُ أن تعينوا فيها»^(١).

وفي بعض الأحاديث: «إنما نهيتكم من أجل الداقة التي دفت»^(٢)، أي القوم الذين قدموا المدينة من خارجها.

وبهذا الحديث وما قبله اتضحت علة النهي، وإنها كانت لعلاج ظرف طارئ، فلما زالت العلة زال الحكم، وجاء الحديث مصرحاً بالإباحة: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي، فكلوا وأطعموا وادخروا»^(٣).

وقد ظن كثير من الفقهاء أن هذه الإباحة نسخ للنهي المتقدم، وليس كذلك. فالتحقيق أنه ليس من باب النسخ، كما وضح ذلك الإمام القرطبي في تفسيره، قال: «بل هو حكم ارتفع لارتفاع علته، لا لأنه منسوخ، وفرق بين رفع الحكم بالنسخ، ورفع لارتفاع علته، فالمرفوع بالنسخ لا يحكم به أبداً، والمرفوع لارتفاع علته يعود بعودة العلة، فلو قدم على أهل البلدة أناس محتاجون في زمان الأضحى، ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة، يسدون بها فاقتهم إلا الضحايا، يتعين عليهم ألا يدّخروها فوق ثلاث كما فعل النبي ﷺ»^(٤).

(١) متفق عليه: رواه البخاري في الأضاحي (٥٥٦٩)، ومسلم في الأضاحي (١٩٤٧).

(٢) رواه مسلم (١٩٧١) وأبو داود (٢٨١٢)، كلاهما في الأضاحي، عن عائشة.

(٣) الحديث قبل السابق.

(٤) تفسير القرطبي (٤٧/١٢، ٤٨)، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، نشر دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

وكذلك قال الإمام الشافعي في الرسالة في آخر باب العلل في الحديث حيث ربط النهي عن الادخار بالدافة^(١).

ومما يؤيد ذلك أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه صلى بالناس في يوم عيد، ثم خطبهم، فنهاهم عن الادخار فوق ثلاث، مذكراً إياهم بنهي النبي ﷺ^(٢)، وقد حار القائلون بالنسخ في صنيع علي، فقال بعضهم: لعله لم يبلغه النسخ». ولكن الإمام أحمد روى ما يدل على أنه بلغته الإباحة والرخصة، ولهذا كان الراجح أنه قال ذلك في وقت كان بالناس حاجة، وبهذا جزم ابن حزم، كما في «فتح الباري»^(٣).

قال الحافظ: «والتقييد بالثلاث واقعة حال، وإلا فلو لم تسد الخلّة إلا بتفرقة الجميع، لزم - على هذا التقدير - عدم الإمساك ولو لليلة واحدة»^(٤).

وحكى الرافعي عن بعض الشافعية: أن التحريم كان لعله، فلما زالت زال الحكم، ولكن لا يلزم عود الحكم عند عود العلة، وقد استبعدوا هذا القول. وإن أيّده الحافظ في «الفتح»^(٥).

وكان يريح هؤلاء جميعاً، لو أنهم نظروا إلى النهي والمنع النبوي في ذلك على أنه من تصرفات الإمام المسؤول عن رعيته، ومن مقتضيات السياسة الشرعية، التي ترتبط بمناسباتها، فهو ليس أكثر من تقييد المباح، وإيجاب المعونة، لظرف اقتضاه، وليس في هذا - بحمد الله - إشكال.

(١) الرسالة ص ٢٣٩، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، نشر مكتبة الحلبي، مصر، ط ١، ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري (٥٥٧١، ٥٥٧٢، ٥٥٧٣)، ومسلم (١٩٦٩)، كلاهما في الأضاحي.

(٣) المحلى (٣٨٥/٧)، وفتح الباري (٢٨/١٠).

(٤) انظر: فتح الباري (٢٨/١٠).

(٥) انظر: المصدر السابق (١٢٠/١٢ - ١٢٥).

• ما جاء من الأحاديث في صورة العام وهو خاص:

ومن الأحاديث النبوية، ما جاء في صورة العموم لمن تعلّق ظاهره، ولم يتأمل سياقه ومقصوده، فأما من تفهمه حق التفهم فهو يعلم أنه إنما خوطب به فئة خاصة، ولم يقصد به أن يكون حكمًا عامًا لكل الناس، في كل مكان، وكل حال.

• حديث: «شرقوا أو غربوا»:

ومن الأمثلة الظاهرة لذلك قوله ﷺ: «شرقوا أو غربوا»^(١)، أي عند قضاء الحاجة في الخلاء.

فهذا الخطاب النبوي ليس لكل أحد، وإنما هو لأهل المدينة ومن كان على سمتها، حتى لا يستقبلوا الكعبة أو يستدبروها؛ لأنها بالنظر إليهم تقع في الجنوب.

وقد حكى الحافظ في «الفتح»: أن بعض الناس حمل هذا الحديث على عموميه، وهو خطأ ظاهر، فمن كان بمصر أو ليبيا أو المغرب، وشرق - كما هو لفظ الحديث - فقد ارتكب ما أراد الحديث النهي عنه؛ لأنه يكون قد استقبل الكعبة^(٢).

• حديث: «الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء»:

ومثال آخر: ثبت في «الصحيحين»، عن نافع، عن ابن عمر، أن النبي ﷺ قال: «إنما الحمى - أو شدة الحمى - من فيح جهنم، فأبردوها بالماء»^(٣).

(١) متفق عليه: رواه البخاري في الوضوء (١٤٤)، ومسلم في الطهارة (٢٦٤)، عن أبي أيوب الأنصاري.

(٢) فتح الباري (١٧٧/١٠).

(٣) متفق عليه: رواه البخاري في بدء الخلق (٣٢٦٤)، ومسلم في السلام (٢٢٠٩).

وقد أشكل هذا الحديث على كثير من الأطباء قديمًا وحديثًا، ورأوه منافيًا لدواء الحمى وعلاجها، باعتبار هذا الخطاب لكل الناس في كل بيئة، وفي شأن كل حمى.

ولكن المحقق ابن القيم يبين - في «زاد المعاد» - وجه الحديث وفقهه، فيقول: «خطاب النبي ﷺ نوعان: عام لأهل الأرض، وخاص ببعضهم. فالأول: كعامة خطابه في الشرائع.

والثاني: كقوله: «لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا»^(١).

فهذا ليس بخطاب لأهل المشرق والمغرب، ولا العراق، ولكن لأهل المدينة وما على سمتها، كالشام وغيرها، وكذلك قوله: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»^(٢).

فإذا عرفت هذا فخطابه في هذا الحديث خاص بأهل الحجاز وما والاها، إذ كان أكثر الحميات التي تعرض لهم من نوع الحمى اليومية العرضية، الحادثة عن شدة حرارة الشمس، وهذه ينفعها الماء البارد شربًا واغتسالًا»^(٣).

• ما كان من الأحاديث في واقعة معينة:

ويقرب مما سبق: ما جاء في الأحاديث النبوية في واقعة حال أو عين، فيبقى حكمه في نطاق الواقعة وما شابهها، ولا ينبغي أن يجعل أساسًا لتشريع عام دائم، ما لم تكن هناك ملابسات أخرى تدل على هذا التعميم.

(١) سبق تخريجه ص ١٥٣.

(٢) رواه الترمذي (٣٤٤)، وقال: حسن صحيح. وابن ماجه (١٠١١)، كلاهما في الصلاة، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح (٧١٥)، عن أبي هريرة.

(٣) زاد المعاد (٢٣/٤، ٢٤)، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط ٢٧، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

• حديث: الامتناع عن التسعير:

من ذلك: امتناعه ﷺ عن التسعير، حين غلا السعر في عهده، فقال له بعض أصحابه: سَعِّرْ لَنَا، فقال: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ، وَإِنِّي أَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَيْسَ فِي عُنْقِي مَظْلَمَةٌ لِأَحَدٍ»^(١).

فمن العلماء من أخذ من هذا الحديث المنع من التسعير مطلقاً وفي كل حال، مع أن سياق الحديث وألفاظه تدل على أنهم كانوا في حالة غلاء طبيعي، نتيجة لقانون العرض والطلب، كما يقول الاقتصاديون، أو لقلّة الشيء وكثرة الخلق، كما يعبر شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالته عن «الحسبة»^(٢).

ولهذا قال النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ». مما يدل على أن ندرة الأشياء وغلاءها كان بصنع الله وقدره، لا بتلاعب المتلاعبين، واحتكار المحتكرين، وبخاصة أن المجتمع كان بسيطاً في معاملاته، وكان مثاليّاً في أخلاقه وسلوكه، بالنسبة إلى أي مجتمع بعده.

أما إذا تعقد المجتمع وتغير الناس وكثر الطامعون والمتلاعبون بالأسواق فليس في الحديث ما يمنع التسعير على هؤلاء، ولا يعد ذلك مظلمة يخشى منها، كما خشي النبي ﷺ ذلك في عهده، بل ترك هؤلاء الجشعين، وترك جماهير الناس لأنبياهم المفترسة، هو المظلمة التي يجب أن تُتفادى، والضرر الذي يجب أن يُدفع.

(١) رواه أحمد (١٤٠٥٧)، وقال مخرجه: إسناده صحيح على شرط مسلم. وأبو داود (٣٤٥١)، والترمذي (١٣١٤)، كلاهما في البيوع، وابن ماجه في التجارات (٢٢٠٠)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٨٤٦)، عن أنس.

(٢) الحسبة لابن تيمية ص ٣٥، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١.

وهذا ما جوزه فقهاء التابعين، وأخذ به المالكية والحنفية وبعض الحنابلة، ورجّح ذلك ابن تيمية وكتب فيه كتاباً قيمة، تعد أصلاً في تدخّل الدولة من أجل إقامة العدل وحماية الشعب، كما تبني رأيه تلميذه ابن القيم^(١).

وبهذا نعلم أن وضع هذا الحديث وأمثاله تحت عنوان «تغيير النصوص بتغير الأزمان» - كما فعل بعضهم - ليس صحيحاً، فالنصوص لا تتغير، وإنما الفهم والتفسير فقط.

• تنبيه وتحذير:

ويلزمني هنا أن أشير إلى أن الأصل في النصوص الثابتة هو الدوام، أعني أنها لم تجئ في الأصل لعلاج حالة طارئة، ومراعاة ظروف محلية مؤقتة، بل الأصل أنها تضع شرعاً دائماً، وأحكاماً ثابتة لجميع الأمة، إلى أن يأذن الله لهذه الحياة بالزوال، ما لم يدل دليل صحيح على غير ذلك.

لهذا أؤكد وجوب الحذر التام من التحلل من النصوص الثابتة بدعوى أنها كانت تعالج حالة طارئة، أو ظروفًا موضعية مؤقتة، فإذا تغيرت الظروف تغير الحكم تبعاً لها، فالواقع أن هذا الموضع مزلق خطر تزل فيه أقدام، وتضل أفهام.

وقد حدث شيء من ذلك منذ عصر الصحابة رضي الله عنهم، فقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه نهى الرجال ألا يمنعوا نساءهم المساجد، ليحقق لهن المشاركة في العبادة اليومية المفروضة التي هي عمود الدين، وهي

(١) انظر: الحسبة لابن تيمية ص ٣٥، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ص ٢١٧،

نشر مكتبة دار البيان.

الصلاة. وما يلحق بها من دروس ومواعظ نافعة، وجاء في ذلك قوله ﷺ: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»، ففي حديث ابن عمر قال: كانت امرأة لعمر تشهد صلاة الصبح والعشاء في الجماعة في المسجد، ف قيل لها: لم تخرجين وقد تعلمين أن عمر يكره ذلك ويغار؟ قالت: وما يمنعه أن ينهاني؟ قال: يمنعه قول رسول الله ﷺ: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»^(١).

ومع هذا النص النبوي نجد السيدة عائشة رضي الله عنها تقول: لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المساجد^(٢).

وهذا الكلام قد يكون القصد منه مجرد الإنكار الشديد على ما ظهر من بعض النساء بعد عصر النبوة وما كان فيه من احتشام، ومهما يكن القصد منه فهو اجتهاد من السيدة عائشة خالفها فيه ابن عمر، ولكنه كان بداية لعهود متعاقبة من التشدد والتزمت في حق المرأة ازداد عصرًا بعد عصر، وانتهى في كثير من المدن الإسلامية إلى حرمان المرأة من المسجد وحسبها في بيتها، لا تخرج منه إلا إلى قبرها^(٣)!

مع أن هذا الحبس لم يرد في القرآن إلا عقوبة لمن ترتكب الفاحشة من النساء علناً بشهادة أربعة شهود، قال تعالى: ﴿وَالَّتِي يَأْتِيكِ الْفَحِشَةُ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ تَوَفَّيْنَهُنَّ الْمَوْتَ أَوْ يُجْعَلَ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]، وهذا كان قبل استقرار التشريع، وثبوت الجلد والرجم بعد ذلك.

(١) متفق عليه: رواه البخاري في الجمعة (٩٠٠)، ومسلم في الصلاة (٤٤٢)، عن ابن عمر.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري في الأذان (٨٦٩)، ومسلم في الصلاة (٤٤٥).

(٣) في بعض الأزمنة قال الفقهاء: تمنع الشابة، ويرخص للعجوز. ثم جاء زمن آخر فقالوا: حتى العجوز تمنع من المسجد لفساد الزمان!

وفي عصرنا حين خرجت المرأة إلى الحياة العامة، ذهبت إلى كل مكان: الشارع والسوق والمصنع والمكتب و«السينما» وغيرها، إلا المسجد! فقد بقيت آثار الحظر القديم تحول بينها وبينه في كثير من أقطار الإسلام.

* * *



ثالثًا: الاجتهاد في المسائل الجديدة

أما الاجتهاد في المسائل الجديدة التي جاءت وليدة هذا العصر، وتطور أوضاعه وأحواله، واستنباط حكم مناسب لها في ضوء الأدلة الشرعية من النصوص العامة، أو القياس أو الاستصلاح أو الاستحسان، أو سد الذرائع أو اعتبار العرف الصحيح، أو تحكيم القواعد العامة، أو غير ذلك، على ما هو مقرر في «أصول الفقه»، و«قواعده»، فهذا فرض كفاية على أمة الإسلام عامة، وعلمائها خاصة^(١).

لقد تغيرت الأوضاع في عالمنا تغيرًا هائلًا وأصبحنا في عصر يقال له «عصر الصناعة الثاني»، فقد كان طابع عصر الصناعة الأول أن توفر الآلة «الجهد العضلي» للإنسان، أما العصر الثاني فمهمته أن يوفر «الجهد الذهني» له بواسطة العقول الالكترونية.

وهذا التطور المستمر يقتضي ظهور وقائع جديدة في حياة الناس تقتضي حكمًا شرعيًا لها، ما دام من المقطوع به أن الشريعة محيطية بأفعال المكلفين، ولا يكون ذلك إلا بالاجتهاد، ولا يتسع المجال الآن

(١) هذا الاجتهاد هو الذي سميناه: الاجتهاد «الإنشائي» أو «الإبداعي». ويقابله الاجتهاد «الانتقائي» أو «الترجيحي»، وهو الذي يختار الأرجح والأوفق من أقوال الفقهاء السابقين. انظر كتابنا: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ص ١٤١ وما بعدها، نشر دار القلم، الكويت، ط ٣، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- بعد أن طال البحث للحديث عن هذا الاجتهاد وشروطه وضوابطه - ولكن حسبي أن أشير إلى أمور:

١ - يجب ألا يكون همنا في هذا الاجتهاد «تبرير الواقع» في دنيا الناس باسم المرونة أو التطور، وإعطاء هذا الواقع سنداً شرعياً بالاعتساف وسوء التأويل، فإن الله لم ينزل شريعته لتخضع لواقع الحياة، بل ليخضع لها واقع الحياة، فالشريعة هي الميزان، وهي الحكم العدل، فلا يجوز لنا أن نجعلها هي الموزونة، وهي المحكومة.

٢ - ألا يفتح هذا الباب على مصراعيه لكل من هبّ ودبّ، ممن يتزّيا بزي العلماء، بل يُقصر على من شهد له أهل العلم بالفقه والاستقامة، وتلقى الناس علمه بالقبول.

٣ - ويضبط هذا وذاك: أن يكون الاجتهاد «جماعياً» في صورة مجمع فقهي قوي حر، تناقش فيه الأفكار، وتمحص الآراء، فإن استطاع أن يصل إلى إجماع في القضية المعروضة فيها ونعمت، وإلا كان الحكم للأغلبية^(١).

٤ - يجب أن يكون هذا المجمع عالمياً بعيداً عن سلطة أية حكومة وتأثيرها، فلا يُبعد عنه عالم كفاء لا اعتبار سياسي إقليمي، كما لا يدخل فيه دعويّ أو منافق لمثل ذلك الاعتبار.

ومما يحتم ما قلناه: أن عصرنا قد كثر فيه الأدعياء والمغرورون، وانتشر المتهورون والمتعلقون، الذين لو فتح لهم الباب على مصراعيه

(١) ليس معنى هذا الحجر على الآراء الفردية، فإن أحداً لا يملك ذلك، ولكنها تظل تمثل صاحبها فقط ولا تمثل الجماعة، وسيظل تأثيرها منوطاً بمدى ما تحوي من حجج مقنعة، وما لقائلها من الثقة والقبول بين الناس.

لا جترؤوا على حدود الله، وغيروا معالم الشريعة إرضاءً لنزوة، أو سعيًا لشهرة، أو اتباعًا لهوى ملك أو رئيس أو أمير، وبهذا يصبح الأمر فوضى. لهذا كان لا بد من الضوابط المذكورة، منعًا للبلبله والفوضى، وهذا ما جعل «مجمع البحوث الإسلامية» بالأزهر يتخذ في إحدى دوراته قرارًا بأن يكون الاجتهاد في «الإطار الجماعي».

ومما يؤيد هذا الاتجاه: أن هدي الصحابة فيما كان يعرض لهم من مسائل جديدة، كان هو التشاور فيما بين أهل العلم والرأي، وهذا هو معنى الاجتهاد الجماعي.

روى الدارمي والبيهقي، عن ميمون بن مهران قال: كان أبو بكر إذا ورد عليه خصم نظر في كتاب الله، فإن وجد ما يقضي به قضى به بينهم، وإن لم يجد في كتاب الله نظر: هل كانت من النبي ﷺ فيه سنة؟ فإن علمها قضى بها، فإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين، فقال: أتاني كذا وكذا، فنظرت في كتاب الله، وفي سنة رسول الله ﷺ، فلم أجد في ذلك شيئًا، فهل تعلمون أن النبي ﷺ قضى في ذلك قضاء؟

فربما قام إليه الرهط فقالوا: نعم، قضى فيه بكذا وكذا. فيأخذ بقضاء رسول الله ﷺ، ويقول عند ذلك: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا^(١).

وإن أعياه ذلك، دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم، فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به، وإن عمر بن الخطاب كان يفعل ذلك، فإن أعياه أن يجد شيئًا في كتاب الله أو السنة، نظر: هل كان لأبي بكر فيه

(١) رواه الدارمي في المقدمة (١٦٣)، والبيهقي في آداب القاضي (١١٤/١٠)، وإسناده منقطع، ميمون بن مهران لم يدرك أبا بكر.

قضاء؟ فإن وجدته قضى به، فإن لم يجد دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به^(١).

فليتأمل الفقيه تفرقة أبي بكر بين مَنْ يُسأل عن الرواية لقضاء النبي ﷺ، وبين مَنْ يُستشار في وضع حكم جديد أو استنباطه، فأما الرواية فكان يسأل عنها عامة الناس، وأما الاستشارة فكان يجمع لها الرؤوس والعلماء، وهم أولو الأمر الذين أمر الله تعالى بالرد إليهم في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣].

وروى الطبراني في «الأوسط» وأبو سعيد في «القضاء»، عن علي قال: قلت: يا رسول الله، إن عرض لي أمر لم ينزل فيه قضاء في أمره ولا سنة، كيف تأمرني؟ قال: «تجعلونه شوري بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين، ولا تقضي فيه برأيك خاصة»^(٢).

والحديث، وإن كان ضعيفاً، فهو يعبر عن وجهة السلف في النظر إلى هذه الأمور، وتأييدهم لفكرة الاجتهاد الجماعي الذي ينادي به كثير من العلماء الغيورين اليوم.

• المجمع الفقهي المنشود:

أما المجمع الفقهي المنشود فيقوم على خدمة الشريعة الإسلامية وفقهها، ويكون من مهمته:

١ - إبداء الرأي وبيان الحكم الشرعي في المسائل الجديدة والقضايا الهامة التي يضطرب الناس في حكمها.

(١) رواه البيهقي في آداب القاضي (١١٤/١٠).

(٢) رواه الطبراني في الأوسط (١٦١٨)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨٣٤): رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله موثقون من أهل الصحيح.

٢ - عقد ندوات خلال أسابيع لخدمة موضوعات معينة في الفقه الإسلامي أو إلقاء الضوء على شخصية فقهية كبيرة وأثرها.

٣ - تبني أي بحث فقهي أصيل وإخراجه باسم المجمع، تعميمًا للنفع، وتشجيعًا على أصالة الإنتاج، مع توجيه العناية إلى الدراسات المقارنة.

٤ - تكليف أعضائه - وغيرهم ممن يراهم أهلًا - بإعداد بحوث حول المسائل الفقهية الهامة، ثم عرضها ومناقشتها، وتبني ما يراه منها لتعميمه ونشره.

٥ - تقنين الأحكام الشرعية بصياغتها في مواد قانونية مقرونة بمذكراتها الإيضاحية.

٦ - نشر المخطوطات الأصيلة في الفقه، وإخراجها إلى عالم المطبوعات مثل: كتاب «الاستذكار» للإمام الحافظ بن عبد البر، وكتاب «الذخيرة» للإمام القرافي، الذي لم يصدر منه إلا مجلد واحد منذ أكثر من عشر سنين^(١).

٧ - إعادة طبع أمهات الكتب الفقهية طبعًا جيدًا حسن الإخراج، مع التحقيق والتعليق، وتخريج الأحاديث، ووضع الفهارس المتنوعة، تسهيلًا على الباحثين.

٨ - تتبع ما يكتبه المستشرقون وأشباههم عن الشريعة الإسلامية، للرد عليه ردًا علميًا موضوعيًا، والإشادة بما يكتبه المنصفون منهم.

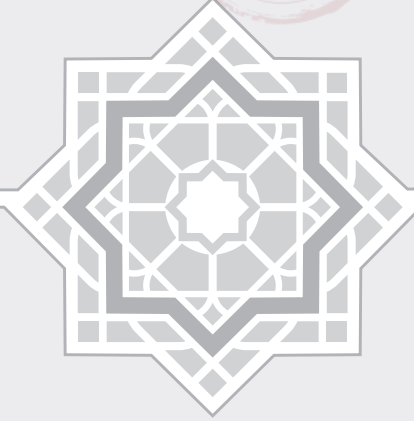
(١) الحمد لله قد صدر الكتابان كلاهما: الأول من المغرب، والثاني من الإمارات العربية المتحدة.

٩ - تنسيق الجهود المبذولة منذ سنين لإخراج موسوعة للفقهاء الإسلامي، والعمل على أن تتحد كلها في جهة يشرف عليها المجمع^(١). ولا يغني عن هذا المجمع وجود «مجمع البحوث الإسلامية» فمجمع البحوث لفروع الثقافة الإسلامية كلها، وهذا مجمع خاص لخدمة الفقه وحده^(٢)، ولا مانع من تعدد المجامع لخدمة الإسلام وتراثه، على أن يتوافر بينها التنسيق والتعاون المطلوب.

* * *

-
- (١) قد صدرت - بحمد الله - الموسوعة الفقهية الكويتية في خمسة وأربعين مجلدًا.
- (٢) قد نشأ - والحمد لله - بعد كتابة هذا البحث وطباعته: المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، ثم مجمع الفقه الإسلامي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، والذي يمثل كل البلاد الإسلامية، ولكن كلا المجمعين على ما لهما من فضل - وأنا عضو في أولهما وخبير بالآخر - لا يجمعان كل علماء المسلمين المشهود لهم، ولا معظمهم.

مَوْسُوعَةُ الْأَعْمَالِ الْكَامِلَةِ
لِسَمَاحَةِ الْإِمَامِ
يُوسُفَ الْقَرَضَاوِيِّ



شروط يجب توافرها لنجاح تطبيق الشريعة في عصرنا



- العودة إلى الإسلام كله.
- التحرر من الضغط الواقع.
- التحرر من التبعية للغرب.
- القيادة المؤمنة بالشريعة.



العودة إلى الإسلام كله

كان الاجتهاد هو الشرط الأول لصلاحية الشريعة للتطبيق في عصرنا: أعني صلاحيتها من ناحية قدرتها النظرية على مواجهة التطور، ولكن تبقى شروط عملية أخرى لا بد أن تتوافر لكي تنجح الشريعة عملياً في إسعاد المجتمع وتؤتي أكلها في حياة الناس.

في طليعة هذه الشروط:

أن يؤخذ الإسلام كله، ونعني به أن تكون تعاليم الإسلام هي الموجهة لكل نواحي الحياة، والقائدة لكل مؤسسات المجتمع، فلا يكفي أن تأخذ المحاكم ببعض القوانين التشريعية الإسلامية، وتهمل البعض الآخر، كما لا يجوز أن تحكم المحاكم وحدها بالقوانين الإسلامية، على حين نجد أجهزة التربية والثقافة والإعلام توجهها أفكار وقيم غير إسلامية.

ذلك أن تعاليم الإسلام كل لا يتجزأ، يسند بعضها بعضاً، ويكمل أحدها الآخر، وأخذ بعضها دون بعض يعوق البعض المأخوذ نفسه عن إيتاء ثمراته كاملة، وربما أرهاق الناس من أمرهم عسراً.

فإقامة حد الزنى مثلاً يفترض وجود مجتمع مسلم ييسر طريق الزواج الحلال لمن أراد، ويسد طرق الحرام في وجه من تحدث به نفسه.

فالأزواج المبكر، وإرخاص المهور، وتهيئة المسكن، وبساطة التآثيث، وتقليل نفقات العرس من جانب، وتطهير المجتمع من المثيرات ودواعي الإغراء، من التهتك، والتبرج، والتمثيلات الفاجرة، والقصص الداعرة، والأغاني الخليعة، والأدب المكشوف، وما إلى ذلك من جهة ثانية، يجعل عقوبة الزاني والزانية في محلها الذي أراده الشرع تمامًا.

أما حينما ينعكس الوضع، ويسد طريق الحلال، ويفتح للحرام ألف باب وباب، وينشأ الفرد في مجتمع يجرئه على الفاحشة، ويغريه بالمعصية، فقد لا يشعر الفرد بعدالة العقوبة التي أصابته على جريمته، كما أنها لا تكفي لردعه عن اقتراف الفواحش.

ومثل ذلك: السرقة، فلا يجوز في منطق العدل الإسلامي أن ننفذ أمر الله بقطع يد السارق أو السارقة جزاء بما كسبا، ونهمل أمر الله بإيتاء الزكاة، وإقامة التكافل الاجتماعي، ومقاومة البطالة والتظالم بين الناس.

لقد جاءت آية واحدة في القرآن الكريم، تأمر بإقامة الحد على السارق، ولكن عشرات الآيات جاءت تأمر بإيتاء الزكاة، والإنفاق في سبيل الله، وتحض على إطعام المساكين، وتحذر من الكنز، والشح، والتطفيف، والربا، والميسر والظلم بكل أنواعه، وتأمّر بإقامة العدل والتكافل بحيث لا يسرق - في المجتمع المسلم الحق - محتاج أو محروم.

وحين يسود الإسلام المجتمع حقًا، فيتعلم فيه كل جاهل، ويعمل فيه كل عاطل، ويطعم فيه كل جائع، ويأمن فيه كل خائف، وينصف فيه كل مظلوم، لا يبقى مجال للسرقة إلا من مجرم يريد أن يثرى من كد غيره.

ومثل ذلك لو أخذنا نظام الزكاة وحده ونقّذناه دون سائر الأنظمة الإسلامية الأخرى، كما بينت ذلك في كتابي «مشكلة الفقر وكيف عالجه الإسلام».

وبهذا يتضح لنا أن تطبيق الشريعة بحذافيرها، وأخذها كلّاً لا يتجزأ ضرورة لازمة لا يحل التفريط أو التساهل فيها، وأعني بالشريعة هنا: الإسلام كله، عقائده وتصوراته، وشعائره وعباداته، وأفكاره ومشاعره، وأخلاقه وقيمه، وآدابه وتقاليده، وقوانينه وتشريعاته.

فهذه كلها مقومات المجتمع المسلم^(١)، والتشريع - رغم أهميته - ليس إلا واحداً منها. فلا يظن أحد أننا بمجرد إصدار تشريعات إسلامية، قد أقمنا المجتمع المسلم المنشود.

فالتشريعات وحدها لا تصنع أمة، ما لم يسندها تغيير فكري ونفسي يجعل أبناء الأمة في مستوى تشريعاته الرفيعة، وفي هذا يقول القرآن الكريم: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١].

إن علينا - لكي ينجح التشريع الإسلامي في حياتنا الجديدة - أن نهيئ له الفرد المسلم الذي يؤمن بعدالة هذا التشريع، ويحتكم إليه راضياً مسلماً، والقاضي المسلم الذي يؤمن بقدسية هذا التشريع، ولا يتلاعب بنصوصه، طمعاً في دنيا أو اتباعاً لهوى، والسلطة التنفيذية المسلمة التي تقوم على حراسة هذا التشريع وتطبيقه بلا محاباة ولا مداينة ولا وهن.

(١) انظر في ذلك كتابنا: ملامح المجتمع المسلم الذي نشده ص ١٥١ - ١٨٠، فصل: التشريع والقانون.

وبعبارة موجزة: لا بد من إيجاد الروح الإسلامية، وبناء «الشخصية الإسلامية» التي يقوم عليها عبء تطبيق الإسلام، وهذه الشخصية تعني «العقلية الإسلامية» التي تفكر بمنطق الإسلام في الحكم على الأشياء والأحداث والأشخاص والمواقف، كما تعني «النفسية الإسلامية» التي تكيف تعاملها مع من حولها وما حولها وفقاً لمنهج الإسلام، لا بد إذن أن نعمل على تربية الجيل المسلم الذي يحمل رسالة الإسلام: فكرة واضحة في رأسه، وعقيدة راسخة في قلبه، وعبادة خالصة لربه، وعملاً صالحاً يزكي به نفسه، وينفع به غيره، ودعوة للناس إلى الخير، وتواصياً بالحق، وتواصياً بالصبر.

وبهذا الجيل الصالح يعود الإسلام حقيقة إلى قيادة الحياة من جديد، ولا يُوجد هذا الجيل إلا التصميم على العودة إلى الإسلام «كل الإسلام»، والتخلي عن فكرة «الترقيع الجزئي» الذي لا يجدي كثيراً في الوصول إلى الهدف المنشود.

إن جلّ القيم والأفكار والأنظمة والتقاليد التي تسود مجتمعاتنا اليوم، إنما هي وليدة الاستعمار الدخيل، الذي طارد - بالقوة والحيلة - القيم والأفكار والأنظمة والتقاليد الإسلامية الأصيلة.

ولا يتحرر مجتمعنا إلا بإحداث انقلاب فكري ونفسي شامل. إحداث تغيير جذري في أخلاقيات المجتمع ومعنوياته كلها، تغيير يرد المجتمع إلى أصوله، وإلى حقيقة ذاته التي نسيها، حين نسي الله وشرعه: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسَتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ [الحشر: ١٩].

وهذا التغيير المطلوب لا ينفع فيه أخذ أجزاء متفرقة من الإسلام، لتكون بمثابة «قطع غيار» في «جهاز» غير إسلامي، فتظل هذه القطعة

قلقة غير مستقرة، رغم صلاحيتها في نفسها، إلا أنها وضعت في نظام لا يلائمها ولا تلائمها.

لا بد أن نأخذ الإسلام كله كما أنزله الله، وكما دعا إليه رسوله، وكما فهمه الصحابة ومن تبعهم بإحسان، وبذلك ننتفع حقاً بثمراته المباركة في حياتنا كلها: الروحية والمادية، والفردية والاجتماعية.

إن العقيدة الإسلامية لها أثرها في إحسان العبادة، والعقيدة والعبادة لهما أثرهما في تكوين الأخلاق، والأخلاق لها أثرها في حراسة التشريع، والتشريع له أثره في حماية الدولة ورفقيها، والدولة لها دورها في الحفاظ على العقائد والعبادات والأخلاق والتشريعات، فكل هذه الأمور يؤثر بعضها في بعض، ولا يستغني ببعضها عن بعض، فلا بد من العناية بها جميعاً إذا أردنا أن نقيم حياة متكاملة متوازنة كما أمر الله.

من أجل ذلك حذر القرآن من التهاون في بعض ما أنزل الله من أحكام فقال: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٤٩]، كما شدد النكير على بني إسرائيل الذين آمنوا ببعض أحكام كتابهم وكفروا ببعض، فقال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٨٥].

وحين أراد جماعة من اليهود أن يدخلوا في الإسلام، مشرطين أن يبقوا على بعض مبادئهم وتقاليدهم الدينية المنسوخة - مثل تعظيم يوم السبت وتحريم العمل فيه - أبى عليهم القرآن إلا أن يدخلوا في شرائع

الإسلام جملة، ويأخذوا أحكامه كافة، وفي ذلك نزل قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ٢٠٨] ^(١).

* * *



(١) رواه أبو الحسن الواحدي في أسباب النزول ص ٦٧، نشر دار الإصلاح، الدمام، ط ٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

التحرر من ضغط الواقع

وشرط آخر لا بدّ منه إن كنا نريد تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية حقًا، ذلكم هو التحرر من ضغط الواقع، الذي يعيشه مجتمعنا اليوم، بمظاهره المادية، ومؤسساته الاقتصادية، والاجتماعية والثقافية، وما وراء ذلك من تيارات فكرية، واتجاهات نفسية. ولا ريب أنّ كثيرًا من هذه المظاهر والمؤسسات وما وراءها من التيارات والاتجاهات، يخالف وجهة الإسلام، وشريعة الإسلام.

من ذلك: انتشار الفوائد الربوية في المصارف «البنوك» وشركات التأمين وغيرها من المؤسسات الاقتصادية، وشيوع الخمر والمسكرات، شربًا واستيرادًا واتجارًا. ومثل ذلك: القمار، والخلاعة، والتبرج، وعبث الأزياء، والصور الخليعة، والأغاني المثيرة، و«الأفلام» والتمثيلات المهيجة للغرائز، والرقص الغربي والشرقي، وغير ذلك من ألوان اللهو الحرام، التي تشيعه وتروج بضاعته مؤسسات وأجهزة ضخمة حكومية وأهلية، من صحافة وإذاعة مسموعة ومرئية (تلفزيون) ومسرح وخيالة (سينما) وصلالات، ومراقص وملاهٍ (كباريهات)، وغيرها من أوكار الشيطان.

ومن ذلك: قيام السياسة الداخلية والخارجية لأكثر البلاد الإسلامية، على غير قواعد الإسلام ومفاهيمه.

ومن ذلك: سيادة القوانين الوضعية الأجنبية في معظم مجالات الحياة: الجنائية والمدنية والدولية وغيرها.

إن هذا الواقع المنحرف ليس قدرًا محتومًا يجب على المسلمين أن يقبلوه مسلمين، وأن ينحنوا إليه صاغرين.

كلا، إنه أثر من آثار الضعف والانحراف، جرّهم إلى أكثره الاستعمار بأساليبه المتنوعة، وبخطواته المتدرجة، وبأعوانه المدربين، وساعده على النجاح في ذلك: أنه كان في أوج قوته وسلطانه وغلبته وامتداده ولمعانه، في حين كان المسلمون في حضيض هزيمتهم وضعفهم، المادي والعسكري والفكري والنفسي، والمغلوب مولع أبدًا بتقليد الغالب، كما يقول ابن خلدون^(١).

لهذا لم يجد الاستعمار الكافر عنتًا كثيرًا في فرض ما يريد فرضه على المجتمعات الإسلامية التي غزاها، فقد سبق هذا الاستعمار في حياة المسلمين ما سماه المفكر الكبير مالك بن نبي «القابلية للاستعمار»^(٢).

فإذا زالت هذه القابلية وقررنا العودة إلى «الأصل» وتطهير «واقعنا» من آثار الاستعمار ومخلفاته الفكرية والنفسية والعلمية من حياتنا، فقد سهل علينا الأمر، حيث حددنا الهدف، وعرفنا الطريق.

لقد صنعنا هذا الواقع بأيدينا وأيدي غيرنا في فترة غفلتنا وضعفنا، ونحن قادرون على أن نغيّر هذا الواقع بأيدينا نحن - لا بأيدي أحد سوانا - في مرحلة يقظتنا واتجاهنا إلى القوة.

(١) مقدمة ابن خلدون (٢/٦٢٠، ٦٢١).

(٢) شروط النهضة لمالك بن نبي ص ١٥٢ وما بعدها، نشر دار الفكر، دمشق، ١٩٨٦م.



إننا لا نقر «النظرة الجبرية» التي ترى الواقع - بكل ما فيه من منكر ومساخر - قدرًا مقدورًا لا حيلة في دفعه، ولا مفر من الإذعان لسلطانه، وإن المشرع والمصلح تجاهه مسير لا مخير.

فالإسلام يعتبر الإنسان هو المسؤول عن الواقع من حوله، وهو القادر على تغييره، حين يغيّر ما بنفسه، أي يغيّر فكره واتجاهه وسلوكه، فيتغير الواقع، ويتغير التاريخ، وفي هذا يقول القرآن الكريم: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١].

كما أننا لا نقر «النظرة التبريرية» التي تجعل أكبر همها أن تبرر الواقع على ما فيه من فساد وانحراف عن الصراط المستقيم، وتمنح هذا الواقع الأعوج سندًا من الدين، يضيف عليه الشرعية والقبول في العقول والأنفس، وفي سبيل ذلك تُطَوِّع النصوص المحكمة، وتغيّر الأصول الثابتة، وتصدر الفتاوى المبتسرة، لتجوز وضع غير جائز، وتسويغ واقع غير سائغ.

وليس من الضروري أن يصدر ذلك التبرير من أناس يبيعون دينهم بدنياهم، ويتغون إرضاء السلطان ولو بسخط الله، فإن هذا قد يقع من أناس مخلصين يتغون التيسير على الناس، ورفع الحرج عنهم، أو من آخرين يريدون أن يدفعوا عن الدين تهمة الجمود والرجعية والوقوف في وجه التطور، فإذا سيطر عليهم هذا «الشعور الانهزامي»، لم يعودوا يفكرون إلا بمنطق التبرير لما هو كائن، لا بمنطق ما يجب أن يكون.

وهذا من غير شك خطأ كبير، بل ضلال بعيد.

فإن مهمة الدين أن يقود الحياة بمثله الأعلى، لا أن تقوده الحياة بواقعها الهابط، مهمته أن تسير الحياة في اتجاهه، لا أن يسير هو حيثما سار ركب الحياة.

وليس معنى «مجاراة التطور» الذي يتغنى به الكثيرون، أن يتنازل الدين عن رسالته في القيادة والتوجيه، ويصبح مقودًا وموجَّهًا، فإن معنى هذا: أن تصبح الحياة بلا ضابط تنضبط به، ولا مقياس تحتكم إليه، وبهذا تفقد التوازن والاستقرار والهداية، وتضرب في بيداء، أو تخطب خبط عشواء.

إن واجبنا أن نرتفع بالواقع إلى أفق الشرع، لا أن نهبط بالشرع إلى حضيض الواقع، واجبنا أن نخضع واقع الناس لشرعية الله، وأن يكيف الناس سلوكهم وأعمالهم تبعًا لها، لأن الشريعة كلمة الله، وكلمة الله هي العليا.

وقد كانت «المعاملات الربوية» من أهم الأشياء التي دارت «الاجتهادات التبريرية» حولها من جماعة المنهزمين أمام الواقع، المعظمين لكل ما جاء عن الغرب سالكين إلى ذلك سبلاً شتى، لا تخلو سبيل منها من التواءات ومنعرجات.

وقد ردَّ عليهم شيخنا العلامة الشيخ محمود شلتوت في مجلة «هدي الإسلام» بمصر، وفي نظراته في سورة «آل عمران» من تفسيره، ونحن ننقل من هذا التفسير بعض الفقرات الناصعة، المؤيدة بالأدلة القوية من النقل والعقل، وإن تغير اجتهاد الشيخ رحمته الله فيما بعد، فعدل عن بعض مضمونها^(١)، يقول: «يرى بعض الناس أن الربا أصبح في عصرنا الحاضر معاملة عامة، وأساسًا من أسس الاقتصاد، فإن المصارف المالية والشركات المختلفة التي لا غنى للأمة عنها تعتمد عليها في سائر معاملاتها، وليس

(١) وقد شهد الثقات العدول أن الشيخ رحمته الله رجع عن هذا العدول، شهد بذلك العلامة الشيخ أبو زهرة، والشيخ عبد المقصود شلتوت، والشيخ سيد سابق، وغيرهم، وهو أليق بمنطق الشيخ القوي الذي قرأناه هنا.



من الرأي ولا من مصلحة الأمة أن نشير عليها بهدم ذلك كله، وأن تنفرد من بين الأمم بمعاملة خالية من الربا، وأن نترك البيوت المالية الأجنبية تفيد من ثمرات هذا التعامل العالمي دوننا، وقد ارتبطت الدول والأمم بعضها ببعض، فلم يعد من الممكن أن تستقل أمة بنوع من المعاملة لا تعرفه غيرها. وأن أساليب الإصلاح والعمران لتستدعي رصد الأموال وتجميعها من الأفراد لتستغل فيما ينفع الأمة، وتستدعي في كثير من الأحيان أن تقترض الحكومات من غيرها أو من الشعوب أموالاً تضمنها بسندات ذات ربح مقدر، فتمتص بذلك الأموال المدخرة المعطلة، وتحولها إلى منافع ومصالح ترقى بها الأمة وتسعد. يقولون هذا، ويرون أن تحريم الإسلام للربا عائق عن بلوغ الأمة شأن أهل المدنية الحديثة، مفض بها إلى الضعف المادي، فالضعف الأدبي، فالاستعمار.

ومن الناس من يقول: إن اقتراض المحتاج قدرًا من المال بفائدة ربوية «قانونية» يمكنه من سد حاجته ويدراً عنه الإفلاس والضياع، فلا يعقل أن يكون هذا ضرراً أو فساداً، وإنما هو نفع وصلاح، ونحن نجد من المعاملات التي أباحها الشريعة الإسلامية ما يعتمد على دفع الأقل عاجلاً للحصول على الأكثر أجلاً كالسلم، فحيث أجاز الشرع معاملة السلم فليجز معاملة الربا، فإن المعنى واحد.

وهذا موضوع قد أثير كثيراً، وشغل الأفكار منذ أنشبت المدنية الحديثة أظفارها في أعناق المسلمين، وعمل أهل التشكيك في صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان عملهم المثابر المتواصل في الفتنة وزلزلة القلوب عن دين الله. والقضية الحقيقة ليست قضية الربا أو غيره من المعاملات المالية، وإنما هي قضية الشريعة الإسلامية كلها، وقد انصرف عنها أهلها، وتعلقوا بأهداب غيرها من قوانين الأمم الغالبة المسيطرة

عليهم، ومن شأن المغلوب أن يولع بتقاليد الغالب، ويرى أكثر ما يفعله خيراً وصلاًحاً، ويزين له الشيطان أن نجاحه إنما يرجع إلى عدم تمسكه بما يتمسك به هو من القواعد والأصول، والآداب والتقاليد.

لو كان للإسلام اليوم دولة وقوة لكان تشريعه هو المتبع، ولكان للأمم والشعوب من الوسائل الاقتصادية العملية ما يغنيهم عن الربا وغير الربا مما حرمه الإسلام، وإن للكسب لموارد طبيعية هي الأساس والفطرة، كالزراعة والصناعة والتجارة والشركات المساهمة والتعاونية، ولا يستطيع أحد أن يقول: إن الشعوب لا تستطيع أن تقيم مدنيته على أساس التعاون أو التراحم، ومساعدة الفقير والمحتاج بإقراضه قرضاً حسناً على نظام يكفل لأصحاب الحقوق حقوقهم، ولا يؤدي إلى إثقال كواهل المدنيين، واستلاب أموالهم بالباطل»^(١).

ثم يقول: «يبقى علينا أن نتنبه في هذا الشأن لأمر خطير، وهو أن بعض الباحثين المولعين بتصحيح التصرفات الحديثة، وتخريجها على أساس فقهي إسلامي، ليعرفوا بالتجديد وعمق التفكير! يحاولون أن يجدوا تخريجاً للمعاملات الربوية التي يقع التعامل بها في المصارف، أو صناديق التوفير، أو السندات الحكومية، أو نحوها، ويلتمسون السبيل في ذلك، فمنهم من يزعم أن القرآن إنما حرم الربا الفاحش بدليل قوله: ﴿أَضْعَفًا مُّضَاعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]، فهذا قيد في التحريم لا بد أن يكون له فائدة، وإلا كان الإتيان به عبثاً، تعالى الله عن ذلك. وما فائدته في زعمهم إلا أن يؤخذ بمفهومه، وهو إباحة ما لم يكن أضعافاً مضاعفة من الربا.

(١) انظر: تفسير القرآن الكريم الأجزاء العشرة الأولى للإمام الأكبر محمود شلتوت ص ١٤٧،

١٤٨، نشر دار الشروق، القاهرة، ط ٨، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

وهذا قول باطل، فإن الله ﷻ أتى بقوله: ﴿أَضْعَفًا مُّضْعَفَةً﴾، توبيخاً لهم على ما كانوا يفعلون، وإبرازاً لفعلهم السيئ، وتشهيراً به، وقد جاء مثل هذا الأسلوب في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّبَنَغْوِ عَرَضِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [النور: ٣٣]. فليس الغرض أن يحرم عليهم إكراه الفتيات على البغاء في حالة إرادتهن التحصن، وأن يبيحه لهم إذا لم يردن التحصن، ولكنه يشع ما يفعلونه ويشهر به، ويقول لهم: لقد بلغ بكم الأمر أنكم تُكرهون فتياتكم على البغاء وهن يردن التحصن، وهذا أفضع ما يصل إليه مولى مع مولاته! فكذلك الأمر في آية الربا، يقول الله لهم: لقد بلغ بكم الأمر في استحلال أكل الربا أنكم تأكلونه أضعافاً مضاعفة، فلا تفعلوا ذلك، وقد جاء النهي في غير هذه المواضع مطلقاً صريحاً، ووعد الله بمحق الربا قلّ أو كثر، ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه^(١)، كما جاء في الآثار، وأذن من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله، واعتبره من الظلم الممقوت، وكل ذلك ذكر فيه الربا على الإطلاق دون تقييد بقليل أو كثير.

ومنهم من يميل إلى اعتباره ضرورة من الضرورات بالنسبة للأمة، ويقول: ما دام صلاح الأمة في الناحية الاقتصادية متوقفاً على أن تتعامل بالربا، وإلا اضطربت أحوالها بين الأمم، فقد دخلت بذلك في قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات».

وهذه أيضاً مغالطة، فقد بينا أن صلاح الأمة لا يتوقف على هذا التعامل، وأن الأمر فيه إنما هو وهم من الأوهام، وضعف أمام النظم التي يسير عليها الغالبون الأقوياء.

(١) سبق تخريجه ص ٣٧.

وخلاصة القول: إن كل محاولة يراد بها إباحة ما حرم الله، أو تبرير ارتكابه بأي نوع من أنواع التبرير، بدافع المجازاة للأوضاع الحديثة أو الغربية، والانخلاع عن الشخصية الإسلامية، إنما هي جرأة على الله وقول عليه بغير علم، وضعف في الدين، وتزلزل في اليقين، وقد سمعنا من يدعو إلى البغاء العلني ويجيزه، ويطالب بالعودة إليه، ويرى أنه إنقاذ من شر أعظم يصيب الأمة: من انتشار البغاء السري.

وبمثل هذا يتحلل المسلمون من أحكام دينهم حكمًا بعد حكم، حتى لا يبقى لديهم ما يحفظ شخصيتهم الإسلامية، نعوذ بالله من الخذلان، ونسأله العصمة من الفتن»^(١) اهـ.

* * *



(١) تفسير القرآن الكريم الأجزاء العشرة الأولى ص ١٥٠ - ١٥٢.

التحرر من التبعية للغرب

• الشرط الثالث من الشروط العملية اللازمة:

أن نتحرر من عقدة النقص تجاه الحضارة الغربية والفكر الغربي، وهذا الشرط متمم ولازم لشرط التحرر من ضغط الواقع، فالواقع الذي يضغط علينا بمصارفه (بنوكه) وتأميناته وسائر مؤسساته ومنكراته، إنما هو من صنع الغرب، لهذا كان من الشروط النفسية الضرورية: التحرر من التبعية للحضارة الغربية. فليست أوروبا هي أم الدنيا، وليس تاريخ أوروبا هو تاريخ العالم، وليس الرجل الأبيض هو سيد هذه الأرض، وليست الحضارة الغربية هي المثل الأعلى للحضارات، وليس الفكر الغربي هو مصدر الإلهام للعالمين، ولسنا نحن ذيولاً للغرب، ولا عبيداً لفكره الوضعي، وفلسفاته المادية.

إن الغرب له دينه ولنا ديننا، ولن ندع ديننا لدين الغرب أبد الدهر، إن الغرب له حضارته وتراثه وفكره وقيمه، ونحن لنا حضارتنا وتراثنا وفكرنا وقيمنا، النابعة من عقيدتنا، ولسنا ملزمين بأن نسير وراء الغرب شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، وأن ندخل جحر الضب إذا دخله هو، إن قوانين الغرب وأنظمتها التشريعية مبنية على فلسفته في الحياة، ونظرتها العامة إلى الوجود، وإلى الله والإنسان، وفكرته عن الدين والدنيا

والتاريخ، وهو في ذلك كله مخالف لفلسفتنا وفكرتنا نحن المسلمين عن الوجود والحياة وعن الإله والإنسان.

أضرب لذلك مثلاً يتضح منه الفرق بين نظرتنا ونظرة الغربيين.

تنص المادة (٣٣٩) من قانون العقوبات الفرنسي على أن الزوج الزاني لا يعاقب إلا إذا زنى غير مرة في منزل الزوجية بامرأة أعدها لذلك (أي اتخذها خدناً أو عشيقة). أما عقوبته فهي غرامة مالية تتراوح بين (١٠٠) مائة فرنك و(٢٠٠٠) ألفي فرنك.

على حين أن المادة (٣٤٠) من القانون نفسه تعاقب الزوج الذي يعقد زواجه بأخرى قبل انحلال الزواج الأول بالأشغال الشاقة!

وبهذا نرى القانون الفرنسي يشدد غاية التشدد في حال «تعدد الزوجات» في حين يخفف كل التخفيف في حال «تعدد الخليلات»! فهو لا يعاقب إلا مَنْ زنى في منزل الزوجية وأكثر من مرة، وبامرأة معدّة لذلك!

فهل يتفق هذا مع عقائد المسلمين، وقيمهم الدينية والأخلاقية، وأعرافهم المرعية، وتراثهم العريق؟! الإجابة بالنفي قطعاً.

لسنا - إذن - ملزمين بأن نحلّ ما يحلّل الغرب، ونحرّم ما يحرم، ونصحّح ما يصحّحه، ونبطل ما يبطله.

لسنا ملزمين أن نبيح الفائدة الربوية، أو نحلّ الخمر والميسر؛ لأن الغرب يحلّها، وليس علينا أن نمنع الطلاق وتعدّد الزوجات لمجرد أن الغرب يمنعهما، وليس من واجبنا أن نسوّي بين الذكر والأنثى في كلّ شيء، وقد خالفت بينهما فطرة الله، لأن الغرب هذه فلسفته.

ربما كان هناك بعض العذر قبل نصف قرن أو ثلث - إِبَّان سطوة الاستعمار العسكري والسياسي والفكري - لمن ينادون باتباع سبيل الغرب، والأخذ بحضارته كلها: خيرها وشرها، حلوها ومرها، ما يُحِب منها وما يُكره، وما يُحمد منها وما يُعاب!

أما اليوم وبعد أن حمل الاستعمار السياسي عصاه ورحل، وبعد أن أصبحنا سادة أنفسنا، وبعد أن كشفت النهضة الثقافية كثيرًا من مخبوء تراثنا، وكنوز حضارتنا، وبعد أن قامت عشرات الأقلام في العالم الإسلامي تجلو الصدا عن قيمة هذا التراث في الفكر والتشريع والتوجيه، فلم يعد ثمة عذر للبقاء على العبودية التقليدية للفكر الغربي.

لقد شرع الأحرار المخلصون من الغربيين أنفسهم ينقدون حضارتهم، ويكشفون عن مثالبها، وجوانب القصور فيها، ويعلنون صيحة الخطر منذرين بانهيائها، إذا لم تتدارك نفسها، ولعل الكثيرين منا قرؤوا بعض هذا النقد الذاتي لمثل شبنجلر في كتابه «تدهور الحضارة الغربية»، وألكسيس كاريل في كتابه «الإنسان ذلك المجهول»، وكولن ولسون في كتابه «سقوط الحضارة»، وغيرهم من المفكرين الناقمين أو الناقدين^(١).

ولعل كلمة الفيلسوف الإنجليزي الوضعي «برتراند رسل» لا يزال صداها في آذاننا حين قال كلمته الشهيرة: «لقد انتهى دور الرجل الأبيض!». وبدون هذا التحرر من سلطان الحضارة الغربية، والثقافة الغربية - بشقيها الليبرالي والاشتراكي، أو الرأسمالي والشيوعي - لا نستطيع أن تكون لنا ذاتية وشخصية مستقلة.

(١) انظر كتابنا: الإسلام حضارة الغد ص ٩٣ - ١١٦، فصل: عقلاء العرب يدقون أجراس الإنذار، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٢، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

إن عبيد الفكر الغربي بيننا قوم لا يقنعهم شيء، ولا يهمهم أن يقنعهم شيء. إنهم يريدون إسلامًا على مزاجهم، أو حسب هواهم! وإن شئت قل: حسب أهواء المستشرقين والمبشرين والشيوعيين! يريدون إسلامًا غربيًا أو ماركسيًا، كل حسب مذهبه وفلسفته.

إنهم يقولون: لا نأخذ بأقوال الأئمة ولا الفقهاء، ولا الشراح والمفسرين. فإنها آراء بشر، ولا نأخذ إلا من الوحي المعصوم.

فإن وافقتهم على ذلك - افتراضًا - قالوا: إنما نأخذ ببعض الوحي دون بعضه: نأخذ بالقرآن ولا نأخذ بالسنة! فإن فيها الضعيف والموضوع والمردود، أو نأخذ بالسنة المتواترة ولا نأخذ بسنة الأحاد! أو نأخذ بالسنن العملية، ولا بالسنة القولية! وجمهرة السنة هي القولية^(١).

فإن سألهم ذلك قالوا: القرآن نفسه إنما كان يعالج أوضاع البيئة العربية المحدودة، وشؤون المجتمع البدوي الصغير، فلا بد أن نأخذ منه ما يليق بتطورنا وندع منه ما ليس كذلك!

فإذا قال القرآن: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وإذا سمى لحم الخنزير «رجسًا»^(٢)، قالوا: إنما قال القرآن ذلك في خنازير كانت سيئة التغذية، أما خنازير اليوم فليست كذلك!

(١) انظر في بيان حجية السنة كتابنا: مدخل إلى دراسة السنة ص ٣٩ وما بعدها، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٥، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(٢) في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

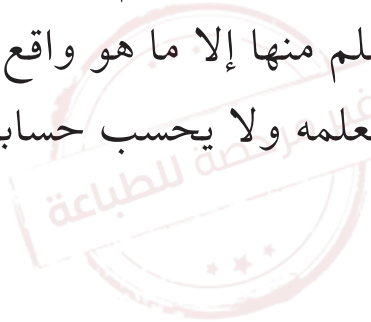


وإذ قال القرآن في الميراث: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، قالوا: إنما كان ذلك قبل أن تخرج المرأة للعمل، وتثبت وجودها في ميادين الحياة المختلفة!

أما اليوم فقد أصبح لها شخصيتها واستقلالها الاقتصادي، فلزم أن ترث كما يرث الرجل، ولم يعد مجال للتفرقة بين الجنسين!

وإذ قال القرآن: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]. قالوا: إنما حرم القرآن ذلك في بيئة حارة، ولو نزل القرآن في بيئة باردة، لكان له موقف آخر!

ومعنى هذا أنهم ينسبون إلى الله تعالى الجهل بأحوال خلقه، وأنه لا يعلم منها إلا ما هو واقع، وأما ما يخبئه القدر، وما يضمرة المستقبل، فلا يعلمه ولا يحسب حسابه! تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.





القيادة المؤمنة

وشروط آخر بعدما ذكرنا من الشروط: وهو ضرورة وجود القيادة المؤمنة، القيادة التي تتخطى كل العقبات، وتتحدى كل المعوقين والمخذلين، وتصر - في ثقة المؤمن وإيمان الواثق - على الالتزام بالإسلام كله، بلا خوف ولا تردد، القيادة التي تنقل الإسلام من فكرة إلى عمل، ومن مثال إلى واقع، ومن سطور الكتب إلى جنبات الحياة.

القيادة التي يرى فيها الناس القدوة العملية لعدل الإسلام، وصدق الإسلام، وعزة الإسلام، وإيجابية الإسلام.

إن وجود هذه القيادة الصالحة ضرورة لازمة لنجاح الشريعة، وإثبات صلاحيتها لكل زمان ومكان، فمن المقرر أن أجمل الأنظمة، وأعدل القوانين، إذا قام عليها رجال أفئدتهم هواء، وضمايرهم خراب، استحالت في أيديهم إلى أجهزة يحتمي بها الشر، ويختبئ من ورائها الفساد، ولهذا قالوا من قديم: العدل ليس في نص القانون فقط، ولكن في ضمير القاضي أيضًا.

وهذا يحتم على هذه القيادة أن تجعل أول شغلها وأكبر همها على تربية الجيل المسلم، الذي يؤمن بالإسلام عن وعي، وينفذه على هدى،

ويدعو إليه على بصيرة، والتربية بالقدوة العملية أهم من التربية بالخطب والكلام الكثير، وقد قيل: حال رجل في ألف رجل، أبلغ من أقوال ألف رجل في رجل.

فكيف إذا كان الرجل المؤثر بحاله وسلوكه قائداً أو إماماً يُنظر إليه ويقتدى به؟ ولهذا قالوا: الناس على دين ملوكهم!

وقد جاء في رسائل النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر وغيرهما من الملوك والأمراء أنهم إن أسلموا كان لهم الأجر مرتين، وإلا كان عليهم إثمهم وإثم رعيته^(١)؛ حيث وقفوا سداً حائلاً بينهم وبين وصول الدعوة إليهم.

وإن شئنا أن نضرب مثلاً لأهمية دور القيادة المؤمنة الراشدة وأثرها في توجيه الشعب، وتحقيق العدل، وإشاعة الخير، فيكفينا أن نشير إلى خامس الخلفاء الراشدين: عمر بن عبد العزيز، الذي لم تدم خلافته أكثر من سنتين ونصف: ثلاثين شهراً، ومع قصر هذه المدة أمارت من سنن الجور، وأحيا من سنن العدل، وأقام من معالم الدين، ونشر من معاني الحق والخير، ما جعله في نظر مؤرخي الإسلام جميعاً، مجدّد المائة الأولى للهجرة، تصديقاً لما جاء في الحديث الشريف: «إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الأمة من يجدد لها دينها»^(٢).

وقد ذكرنا من قبل قول عمر بن أسيد كيف عم الرخاء، وغاب الفقر في مدة الشهور الثلاثين التي حكم فيها عمر بن عبد العزيز، وكيف

(١) رواها البخاري في بدء الوحي (٧)، ومسلم في الجهاد والسير (١٧٧٣).

(٢) سبق تخريجه ص ١٦.



أصبح الرجل يعييه أمر صدقته، حيث يبحث عن يستحقها جاهداً فلا يجده، فقد أغنى عمر الناس.

وقال يحيى بن سعيد: بعثني عمر بن عبد العزيز على صدقات أفريقية فاقتضيتها، وطلبت فقراء نعطيها لهم، فلم نجد فقيراً، ولم نجد من يأخذها منا، فقد أغنى عمر بن عبد العزيز الناس، فاشتريت بها رقاباً، فأعتقتهم^(١).

ثلاثون شهراً في ظل حكم إسلامي عادل، وخلافة إسلامية راشدة، حققت كل هذا الرخاء والازدهار، واستئصال الفقر، الذي ظل حلماً وخيالاً في رؤوس الفلاسفة والمصلحين، فإذا هو يصبح واقعاً ملموساً في عهد عمر بن عبد العزيز، حتى لا يوجد من يأخذ الزكاة، فتتحول حصيلتها إلى تحرير الرقيق وإعتاق الرقاب، وهو أحد مصارف الزكاة في شريعتنا إن هذا يدلنا على مدى أهمية القيادة المؤمنة وتصميمها على إقامة عدل الله في الأرض.

ولهذا كان الحسن البصري^(٢)، والفضيل بن عياض^(٣)، وغيرهما من علماء السلف يقولون: لو كان لنا دعوة مستجابة لدعوناها للسلطان؛ فإن الله يصلح بصلاحه خلقاً كثيراً!

ولكن الفضل قبل هذا كله للإسلام، الذي صنع تلك النفوس المؤمنة، ووضع بين يديها المنهج القويم، فسلكته على بينة، ونفذته على هدى وتقوى، فأثابها أنضج الثمرات. ورضي الله عن عمر بن عبد العزيز الذي

(١) انظر خاتمة كتابنا: مشكلة الفقر وكيف عالجه الإسلام ص ١٥٥ - ١٦١، انتصار الإسلام على الفقر، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٨، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

(٢) ذكره قوام السنة في الحجة في بيان المحجة (١/٣٩٤)، نشر دار الراية، الرياض، ط ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

(٣) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء (٨/٩١)، نشر مطبعة السعادة، مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

قال له قائل يومًا: جزاك الله عن الإسلام خيرًا، يا أمير المؤمنين. فقال في أدب المؤمن العارف: بل جرى الله الإسلام عني خيرًا^(١)!

لقد ردَّ الفضل لأهله وأعاد الحق إلى نصابه، فإنما هو غرس الإسلام وخريج مدرسة القرآن.

وإيمان القيادة التي نشترطها، إنما نريد به الثقة المطلقة بهذه الشريعة الإلهية، وقدرتها على توجيه الحياة، وعلاج مشكلاتها في كل حال، لا نعني به مطلق الرفض، أو التصلب الحجري، أو التعصب الأعمى.

أما الحكمة والمرونة في التطبيق، واتخاذ الوسائل المناسبة في الظرف المناسب، فلا تنافي الإيمان بحال، بل هي ثمرة الإيمان الصحيح. ويحسن بنا أن نضرب المثل بعمر بن عبد العزيز أيضًا، فقد جاء هذا الخليفة الراشد بعد انحراف الحكم، وانتشار الظلم، واتخاذ كثير من الأوضاع الفاسدة صورة التقليد المستمر، والنظام المستقر.

وكان على هذا القائد المؤمن أن يواجه هذا الفساد بالإصلاح، وهذا العوج بالتقويم، وأن يعيد الأمور إلى ما كانت عليه في أيام الراشدين.

وشرع بالفعل يرد المظالم ويزيل المفاسد، لا يخاف في الله لومة لائم، ولكن بسياسة عاقلة، ونفس هادئة، وتدرج حكيم، قد يحسبه بعض المتحمسين أو المتسرعين ضربًا من التساهل أو التهاون في تطهير الدولة من رواسب الفساد. بل هذا ما حدث فعلاً من أقرب الناس إلى عمر بن عبد العزيز: من ابنه نفسه، وكان من الشبان الأتقياء الصالحين، ولهذا لم تمكنه ثورة الشباب، ولا حرارة أهل التقوى، أن ينظر من الزاوية التي

(١) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء (٣٣١/٥).

ينظر منها أبوه. فهذا ابن الجوزي يقص علينا حوارًا بين الابن الشاب وأبيه، حيث يريد الابن ألا ينام عن مظلوم حتى يؤتیه حقه، مع كثرة المظلومين حين ذاك.

ولهذا يوقظه من نوم القيلولة ويقول له: ما يؤمنك في نومك وقد رفعت إليك مظالم لم تقض حق الله فيها؟

ويرد الأب قائلاً: يا بني، إن نفسي مطيتي، إن لم أرفق بها لم تبلغني، وإنني إن أتبع نفسي وأعواني لم أك ذاك إلا قليلاً، حتى أسقط ويسقطوا، وإنني لأحتسب في نومي من الأجر مثل الذي أحتسب في يقظتي! إن الله جل شأنه لو أراد أن ينزل القرآن جملة لأنزله، ولكنه أنزل الآية والآيتين، حتى استكن الإيمان في قلوبهم^(١). وما أبلغه من رد ينطوي على أعماق الفهم وأوسع منهج الإسلام.

ويذكر الإمام الشاطبي في «الموافقات» موقفاً شبيهاً بذلك، حيث قال الابن يوماً لأبيه: ما لك لا تنفذ الأمور؟ فوالله ما أبالي لو أن القدور غلت بي وبك في الحق! قال عمر: لا تعجل يا بني؛ فإن الله ذم الخمر مرتين، وحرّمها في الثالثة، وإنني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة، فيدفعوه جملة، ويكون من ذا فتنة^(٢).

فيقول عمر: والله ما أستطيع أن أخرج لهم شيئاً من الدين إلا ومعه طرف من الدنيا أستلين به قلوبهم، خوفاً أن ينخرق عليّ منهم ما لا طاقة لي به^(٣).

(١) رواه أحمد في الزهد (١٧٠٠).

(٢) الموافقات للشاطبي (٩٤/٢).

(٣) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم ص ٦٠، تحقيق أحمد عبيد، نشر عالم الكتب - بيروت، ط ٦، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.



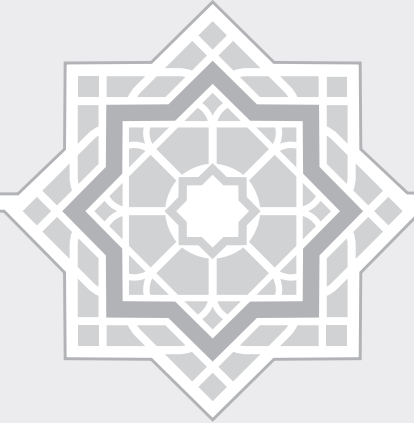
وإنها لسياسة حكيمة مبنية على معرفة عميقة بطبيعة البشر، فلا يصدر قرارًا فيه تكليف وغرم، إلا ومعه أو عقبه قرار فيه تيسير وغنم، وبذلك تخف على الناس وطأة الأول، لما يرجونه من ثمرة الثاني. بهذه الشروط تؤدي الشريعة مهمتها حقًا ويحيا الناس في ظلال عدلها سعداء مطمئنين.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

* * *



مَوْسُوعَةُ الْأَعْمَالِ الْكَامِلَةِ
لِسَمَاحَةِ الْإِمَامِ
يُوسُفَ الْقَرَضَاوِيِّ



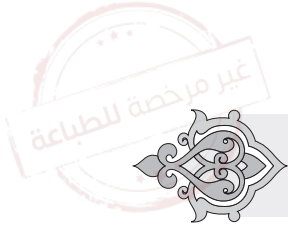
الفهارس العامة



- فهرس الآيات القرآنية الكريمة.
- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة.
- فهرس الموضوعات.







فهرس الآيات القرآنية الكريمة



الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
سورة البقرة		
﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ...﴾	٨٥	١٧١
﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾	١٧٣	١٨٤
﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً...﴾	٢٠١	٢٣
﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً...﴾	٢٠٨	١٧٢
﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾	٢٢٨	٧٤ ، ٢٦
﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ...﴾	٢٣٣	١٢١
﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾	٢٥٦	٣٩
﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾	٢٧٥	٣٧
﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا...﴾	٢٧٩ ، ٢٧٨	٣٧
سورة آل عمران		
﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...﴾	١٠٣	٤٨
﴿أَضْعَفْنَا مِصْرًا مَضْعَفَةً﴾	١٣٠	١٧٩ ، ١٧٨



الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾	١٥٩	٧٥
﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ...﴾	١٩٥	٢٥
سورة النساء		
﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَدَرْتُمْ حَظًّا مِّمَّا كَانَ فِي الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ...﴾	٧	٢٦
﴿لِّلَّذِينَ كَفَرُوا حَظٌّ مِّمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾	١١	١٨٥
﴿وَالَّذِي يَأْتِيكَ الْفَحِشَةُ مِن نِّسَائِكُمْ...﴾	١٥	١٥٧
﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾	١٩	٢٦
﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾	١٩	٢٦
﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ...﴾	٣٢	٢٦
﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ...﴾	٦٥	٨
﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ...﴾	٨٣	١٦٢
﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ بِالْحَقِّ لِنُحَكِّمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ...﴾	١٠٥ - ١١٣	٣٠
﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ...﴾	١٦٦	١٨
سورة المائدة		
﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي...﴾	٣	١٤ ، ٤
﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا...﴾	٣٨	٧٢
﴿وَإِن أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ...﴾	٤٩	١٧١
﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَمُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾	٩٠	١٨٥



الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
سورة الأنعام		
﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ...﴾	١٤١	٦٧
سورة الأعراف		
﴿قُلْ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾	١٥٨	١٤
سورة الأنفال		
﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ...﴾	٤١	١٥٠
﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾	٧٥	٣٥
سورة التوبة		
﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾	٢٩	١١٠
﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ...﴾	٧١	٢٦
سورة يونس		
﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾	٩٩	٣٩
سورة الرعد		
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾	١١	١٧٥، ١٦٩
سورة الحجر		
﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾	٩	١٥
سورة النحل		
﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾	٤٤	١٥
﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً...﴾	٨٩	١٨، ٤



الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
سورة الأنبياء		
﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾	١٠٧	١٤
سورة النور		
﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ إِنِ ارْتَدَّ تَحْصُنَا...﴾	٣٣	١٧٩
سورة الفرقان		
﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾	١	١٤
سورة الأحزاب		
﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ...﴾	٣٥	٢٥
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا...﴾	٣٦	٨
﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾	٤٠	١٤
سورة فصلت		
﴿وَمَن أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا...﴾	٣٣	٤٠
سورة الشورى		
﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنُ بِهِ...﴾	٢١	٤
﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾	٣٨	٧٥
سورة الجاثية		
﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا...﴾	٢٠ - ١٨	٤
سورة الأحقاف		
﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَلَدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا...﴾	١٥	٢٦، ١١٩، ١٢١



الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
سورة الحجرات		
﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾	١٣	٢٥
سورة الحديد		
﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ...﴾	٢٥	١٠٠
سورة الحشر		
﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِوهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾	١٩	١٧٠
سورة الممتحنة		
﴿أَنْ تَبْرُوهُمْ وَنُكَسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾	٨	١١٠
سورة الجمعة		
﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ...﴾	٢	٤٨







فهرس الأحاديث النبوية الشريفة



رقم الصفحة	الحديث
	أ
٣٣	إخوانكم خولكم
١٠٠، ٥	إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران
١٤٠	اعرف عفاصها ووكاءها، ثم عرّفها بسنة، فإذا جاء صاحبها
١٤٠	اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرّفها سنة، فإن لم تعرف فاستنفقها
١٤، ٥	أعطيتُ خمسًا لم يُعطهن أحد قبلي: نُصرتُ بالربع مسيرة شهر
١٠٣	امرأة المفقود تصبر حتى يأتيها يقين موته أو طلاقه
١٦	إن الله أجاركم من ثلاث خلال: ألا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعًا
١٥٥	إن الله هو المسعر القابض الباسط
١٦	إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة: من يجدد لها دينها
١٤٦	أن عقلها على عصبتها وأن ميراثها لزوجها وبنيتها
٣٦	أنا أولى بكلّ مسلم من نفسه، من ترك مالا فلورثته
٣١	إنما أهلك من كان قبلكم: أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه



رقم الصفحة	الحديث
١٥٣	إنما الحمّى - أو شدة الحمّى - من فيح جهنم، فأبردوها بالماء
٢٥	إنما النساء شقائق الرجال
١٥١	إنما نهيتكم من أجل الدافّة التي دفت
١٣٩	الأئمة من قريش
ب	
١٤٣	البُرّ بالبُرّ كيلاً بكيل، مثلاً بمثل
ت	
١٦٢	تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين
ح	
١٠٤	حتى يأتيها البيان
١٠٤	حتى يأتيها الخبر
خ	
١٤٨	خذ من كل حالم ديناراً
د	
٣٧	درهم يأكله الرجل من الربا وهو يعلم أشد من ست وثلاثين زنية
ر	
٣٧	ربا الجاهلية موضوع - أي مُلغى - وأول ربا أضعه: ربا العباس
ش	
١٥٣	شرقوا أو غربوا



رقم الصفحة	الحديث
ف	
٥	فأنا موضع اللبنة، جئت فختمت الأنبياء
٦٧	فيما سقت السماء العُشر
ك	
١٥١	كلوا وأطعموا وادّخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جَهد -
١٥١	كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي، فكلوا وأطعموا وادخروا
ل	
١٥٤	لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها
١٤٢	لا تكتبوا عني شيئًا غير القرآن، ومن كتب عني شيئًا غير القرآن
١٥٧	لا تمنعوا إماء الله مساجد الله
٧٧	لا تُنَى في الصدقة
١٠٨	لا يجتمع عشر وعراج
١٤١	لا يؤوي الضالة إلا الضال
١٨	لقد تركتكم على مثل البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك
١٠٨	ليس في المال حق سوى الزكاة
م	
٣٥	ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع إلى جنبه وهو لا يعلم
١٥٤	ما بين المشرق والمغرب قبلة
١٤٠	ما لك ولها؟ دعها؛ فإن معها حذاؤها وسقائها، ترد الماء وتأكل الشجر
١٥ ، ٥	مثلي ومثل الأنبياء، كمثّل رجل بنى دارًا فأتمها وأكملها



رقم الصفحة	الحديث
١٤٧	من أحيأ أرضاً ميتة فهي له
١٠٧	مَنْ باع ثمرة قد أُبْرَت فهي للبائع إلا أن يشترطها المبتاع
١٠٧	مَنْ باع عبداً وله مال، فماله للبائع، إلا أن يشترطه المبتاع
١٥١	مَنْ ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثلاثة ويبقى في بيته منه شيء
١٤٨	من قتل قتيلاً فله سلبه
ن	
١٠٦	نهى عن بيع وشرط
١٠٤	نهى عن العُربان
و	
١٤٣	وزناً بوزن
١٤	وكان النبي يُبعث إلى قومه خاصة وُبعثت إلى الناس كافة
١١١	الولد للفراش
ي	
١٦	يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين
٣٥	يسعى بذمتهم وأدناهم، وهم يد على من سواهم
١٣٨	يوشك أن تخرج الطعينة من الحيرة تقدّم البيت - أي الكعبة -

* * *

فهرس الموضوعات

- ❖ من الدستور الإلهي للبشرية ٤
- ❖ من مشكاة النبوة الخاتمة ٥
- مقدمة ٧
- صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان ١١
- ❖ شهادة الوحي ١٣
- شريعة عامة خالدة ١٣
- وعد الله تعالى بحفظ القرآن مصدر الشريعة الأول ١٥
- حفظ القرآن يتضمن حفظ السُّنة ١٥
- هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة ١٦
- خصائص الشريعة واستحقاقها للخلود ١٧
- لا تحتاج الشريعة إلى محدّثين بل إلى فقهاء ١٧
- ❖ شهادة التاريخ ١٩
- الأول: وفاء الأصول النظرية بالحاجات المتجددة ١٩
- والثاني: نجاح التطبيق العملي ١٩
- أما الأمر الأول: كيف وسعت الشريعة كل البيئات والحضارات؟ ٢٠
- الأمر الثاني: نجاح الشريعة في تحقيق الخير للمجتمع الإسلامي ٢٢

- تكوين الإنسان الصالح لعمارة الأرض ٢٢
- تحرير المرأة من ظلام الجاهلية وظلمها ٢٤
- إنشاء الأسرة المستقرة ٢٨
- القضاء على عادة الشُّكر والإدمان ٢٩
- العدل للناس جميعًا ٢٩
- مجتمع مساواة لا يعترف بالفوارق والطبقات ٣١
- التكافل الاجتماعي الشامل ٣٤
- تحرير الاقتصاد من الربا والإقطاع ٣٧
- التسامح مع المخالفين ٣٨
- العلماء الذين يوجهون الملوك والخلفاء ٤٠
- الفرد الحر العزيز ٤٣
- الحاكم الصالح ٤٤
- حضارة العلم والإيمان ٤٥
- الانتصار والازدهار في التاريخ الإسلامي تابع للتمسك بالشرعية ٤٧
- ❖ معوقان تاريخيان واجها الشريعة ٥١
- الانحراف السياسي ومدى تعويقه للشرعية ٥١
- إغلاق باب الاجتهاد وأثره ومداه ٥٨
- الأسباب التي ساعدت الفقه على النمو والمرونة في طور التقليد ٥٩
- أولاً: بطء التطور في تلك العصور ٥٩
- ثانياً: تعدد الاجتهادات داخل كل مذهب ٥٩
- ثالثاً: تخريج أحكام جديدة على مسائل قديمة ٦٢
- رابعاً: تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال والعرف ٦٢
- خامساً: الاستفادة من الحيل الشرعية ٦٤



- سادسًا: العمل بمذهب الغير للضرورة أو الحاجة ٦٥
- سابعًا: ترجيح مذهب الغير واختياره ٦٦
- ثامنًا: وصول كثير من أتباع المذهب إلى رتبة الاجتهاد ٦٨
- ❖ شهادة الواقع ٧١
- ١ - إخفاق العلمانيين ٧١
- ٢ - آثار تطبيق الحدود الشرعية ٧٢
- ٣ - سبق الشريعة بأحدث النظريات القانونية ٧٣
- النظرية العامة للمساواة ٧٤
- مساواة المرأة بالرجل ٧٤
- نظرية الحرية ٧٥
- نظرية الشورى وتقييد سلطة الحاكم ٧٥
- نظريات في الإثبات والتعاقد ٧٦
- مبادئ العدالة الضريبية ٧٦
- الزمن يؤكد صدق ما جاء به الإسلام ٧٨
- ٤ - شهادة رجال القانون ٧٩
- شهادة القانونيين من غير المسلمين ٨٢
- ٥ - شهادة المنصفين من الغربيين ٨٤
- ٦ - شهادة المؤتمرات الدولية للقانون ٨٦

• الشريعة الخالدة وأوضاعنا المتجددة ٩١

❖ ضرورة الاجتهاد ٩٣

- كيف تصلح الشريعة للتطبيق في عصرنا؟ ٩٣
- العودة إلى الاجتهاد ٩٤
- ماذا نريد بالاجتهاد؟ ٩٧



❖ أولاً: كيف نختار من تراثنا الفقهي؟ ٩٩.....

- التأكد من ثبوت النص الذي بني عليه الحكم ١٠٣
- المثال الأول: حديث امرأة المفقود ١٠٣
- المثال الثاني: النّهي عن بيع العربان ١٠٤
- المثال الثالث: النهي عن بيع وشرط ١٠٦
- أحاديث أخرى ١٠٨
- الوصل بين الفقه والحديث ١٠٩
- الخطأ في فهم دلالة النص ١٠٩
- دعوى الإجماع ولا إجماع ١١٢
- ما مأخذه معرفة بشرية ثبت خطأها ١١٧
- ما مأخذه مصلحة زمنية تغيرت ١٢٢
- ما مستنده عُرف أو وضع لم يُعد قائماً ١٢٣
- وإليك بعض ما خالف فيه المشايخ المجتهد ١٢٧
- ولي على صياغة العبارة بعض الملاحظات ١٢٨

❖ ثانياً: موقفنا من النصوص الشرعية ١٣٣.....

- المنطقة الأولى: «منطقة القطعيات» من نصوص الشريعة ١٣٤
- والثانية: المنطقة المفتوحة من نصوص الشريعة «منطقة الظنيات» ١٣٥
- حقائق تراعى في فهم الأحاديث النبوية ١٣٦
- ما بني من الأحاديث على رعاية ظروف زمنية ١٣٧
- (أ) ضرورة سفر المرأة مع المحرم ١٣٧
- (ب) حديث: «الأئمة من قریش» ١٣٩
- منهج الصحابة والتابعين في النظر إلى علل النصوص وظروفها ١٣٩



- الصحابة والتقاط ضالة الإبل ١٤٠
- النهي عن كتابة الحديث أولاً ١٤٢
- ما بُني من الأحاديث على عرف زماني ١٤٣
- قول أبي يوسف في اعتبار المكيل والموزون بالعرف ١٤٣
- تقدير نصابين لزكاة النقود بالذهب والفضة ١٤٤
- جعل الدية في قتل الخطأ على العاقلة وهم العصابة ١٤٥
- ما صدر عن النبي ﷺ بوصف الإمامة ١٤٧
- حديث: «من أحيأ أرضاً ميتة فهي له» ١٤٧
- حديث: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ» ١٤٨
- أمثلة كثيرة في الفقه لهذه القاعدة ١٤٨
- (أ) حديث: «خذ من كل حالم دينار» ١٤٨
- (ب) حديث: «تغريب الزاني سنة» ١٤٩
- (ج) حديث: «قسمة أرض خيبر بين الفاتحين» ١٤٩
- (د) حديث: «المنع من ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث» ١٥٠
- ما جاء من الأحاديث في صورة العام وهو خاص ١٥٣
- حديث: «شرقوا أو غربوا» ١٥٣
- حديث: «الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء» ١٥٣
- ما كان من الأحاديث في واقعة معينة ١٥٤
- حديث: الامتناع عن التسعير ١٥٥
- تنبيه وتحذير ١٥٦
- ثالثاً: الاجتهاد في المسائل الجديدة ١٥٩
- المجمع الفقهي المنشود ١٦٢



- شروط يجب توافرها لنجاح تطبيق الشريعة في عصرنا ١٦٥
- ❖ العودة إلى الإسلام كله ١٦٧
- ❖ التحرر من ضغط الواقع ١٧٣
- ❖ التحرر من التبعية للغرب ١٨١
- الشرط الثالث من الشروط العملية اللازمة ١٨١
- ❖ القيادة المؤمنة ١٨٧
- فهرس الآيات القرآنية الكريمة ١٩٥
- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة ٢٠١
- فهرس الموضوعات ٢٠٥

* * *



فهرس كتب المجلد

٤ - العبادة في الإسلام ٥

٥ - شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان ٤٦٣

* * *

