



مَوْسُوعَةُ الْأَعْمَالِ الْكَامِلَةِ
لِسَمَاحَةِ الْإِمَامِ
بُؤَيْيْفِ الْقِزْصَاوِيِّ

المجلد الخامس والثلاثون



حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى

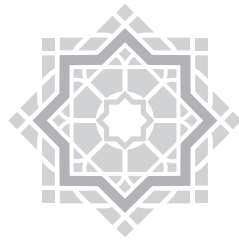
١٤٤٤ هـ - ٢٠٢٢ م

دار الشَّامِية

للطباعة والنشر والتوزيع



مَوْسُوعَةُ الْأَعْمَالِ الْكَامِلَةِ
لِسَمَاحَةِ الْإِمَامِ
يُوسُفَ الْقِزْصِيَّائِيِّ



الْجُورُ الثَّلَاثُ

الْفَقِيرُ وَالْأَصُولُ

أَصُولُ الْفَقْهِ وَمُلْحَقَاتُهُ

٧٤ دَارِسَةٌ فِي فَقْهِ

مَقَاصِدُ الشَّرِيعَةِ

٧٥ مَدْخَلٌ لِدَرَسَةِ

الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ





مَوْسُوعَةُ الْأَعْمَالِ الْكَامِلَةِ
لِسَمَاحَةِ الْإِمَامِ
يُوسُفَ الْقُرْضَاوِيِّ

غير مرخصة للطباعة

المحور الثالث

الفقه وأصوله
(أصول الفقه وملحقاته)

٧٤

دائرة في فقه
مقاصد الشريعة

الإمام يوسف القرضاوي

من الدستور الإلهي للبشرية

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾

[البقرة: ١٨٥].

﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾

[النساء: ٢٨].

﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

[المائدة: ٦].

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ
وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ
تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾

[الأعراف: ٣٣].

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ
وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾

[الحديد: ٢٥].

من مشكاة النبوة الخاتمة

عن معاوية رضي الله عنه قال: سمعتُ النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «مَنْ يُردِ اللهُ به خيراً يُفَقِّهه في الدين، وإنما أنا قاسم ويعطي الله، ولن يزال أمر هذه الأمة مستقيماً حتى تقوم الساعة»، أو: «حتى يأتي أمر الله». متفق عليه.

عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ما خُيِّر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين قط إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثماً، فإن كان إثماً كان أبعد الناس منه. متفق عليه.

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار». رواه أحمد وابن ماجه.





بين يدي الدراسة

هذه الدراسة أعدتها للمشاركة في ندوة «مقاصد الشريعة» التي دعا إليها صديقنا الشيخ أحمد زكي يمانى، وأقيمت في الصيف الماضي (٢٠٠٤م)، في مدينة لندن، وشارك فيها عدد من الإخوة والعلماء المهتمين بفقهاء المقاصد خاصّة، وبفقهاء الشريعة عامّة.

وقد ألقى كلمة بمناسبة افتتاح الندوة، أحببت أن أضعها هنا أيضاً أمام القارئ الكريم؛ لما فيها من نظرات أو ملاحظات قد تُفيد. وهأنذا أضع الكلمة الافتتاحية والدراسة معاً بين يدي القارئ، سائلاً الله تعالى أن ينفع بها، وأن يرزقنا الإخلاص والتوفيق.

القاهرة رجب ١٤٢٦هـ - أغسطس ٢٠٠٥م

يوسف القرضاوي



كلمة

الجلسة الافتتاحية لندوة مقاصد الشريعة

بسم الله الرحمن الرحيم

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

﴿رَبَّنَا إِنَّا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ [الكهف: ١٠].
﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾
[آل عمران: ٨].

اللهم علّمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علّمتنا، وزدنا علماً، سبحانه
لا علم لنا إلا ما علّمتنا إنك أنت العليم الحكيم.

(أما بعد)

فلكم أيّها الأخوة حق التحية، فأحييكم بتحية الإسلام، فسلام
الله عليكم ورحمته وبركاته، ولكم عليّ حق التهنية، بتأسيس هذا
العمل المبارك النافع إن شاء الله: «مركز دراسات مقاصد الشريعة»،
الذي أدعو الله تعالى أن يجعله مشروع خير وبركة على رسالة
الإسلام، وشريعة الإسلام، وأمة الإسلام، وعلى الفقه الإسلامي
ورجاله وطلبته أجمعين.

ولكم عليّ حق الترحيب والشكر لحضوركم ومشاركتكم
واهتمامكم، برغم ما أعرف من أعبائكم جميعاً ومشاغلكم.

وشكر الله لصاحب الفكرة، ومُتَبِّني المشروع، صديقنا العزيز: الشيخ
أحمد زكي يمانى، الذي فكّر في المشروع واحتضنه منذ عدة سنوات،
وحدّثني عنه بحماسة وهمّة، كما حدّث الأخ الدكتور محمد سليم العوّا،
وما زال الرجل يُلحّ على الفكرة ويتابعها، حتى خرجت إلى حيّز التنفيذ.
ونحن نشهد ميلادها اليوم بحمد الله.

وسأتحدّث أيها الأخوة في كلمتي هذه عن أمرين:

الأول: عن اهتمامي بمقاصد الشريعة، ومتى بدأ؟ وإلام انتهى؟

والثاني: عن مدلول كلمة «فقه مقاصد الشريعة».





اهتمامي بمقاصد الشريعة

أمنتُ من زمنٍ بعيدٍ بمقاصد الشريعة، وضرورة معرفتها، وأهميتها في تكوين عقلية الفقيه الذي يريد أن يغوص في بحار الشريعة، ويلتقط لآلئها، وفي مساعدته على الوصول إلى الحكم الصحيح، ولا يكتفي بالوقوف عند ظواهر النصوص الجزئية، فيشرد عن سواء السبيل، ويسيء الفهم عن الله ورسوله.

وكان سبب إيماني بهذه المقاصد: إيماني بحكمة الله تعالى، وأن من أسمائه الحسنَى: الحكيم، وقد ذكر اسم الحكيم في القرآن الكريم أكثر من تسعين مرة، وهو سبحانه حكيم فيما خلق، فلا يخلق شيئاً لعباً ولا باطلاً، كما أنه حكيم فيما شرع، فلا يشرع شيئاً عبثاً ولا اعتباطاً.

وهو سبحانه غنيٌّ عن عباده؛ فهو حين يأمرهم وينهاهم، ويحل لهم ويحرم عليهم، ويشرع لهم: لا يعود عليه شيء من وراء ذلك من نفع أو ضرر، فهو غني عن العالمين. ولكنه يشرع لعباده: ما فيه تحقيق الخير والصلاح لهم في دنياهم وأخراهم، ودرء الشر والفساد عنهم، في حاضرهم ومستقبلهم، أو في معاشهم ومعادهم؛ فالتشريع الإلهي ليس وراءه إلا مصلحة الخلق في العاجل والآجل، علم ذلك من علمه، وجهله من جهله.

وقد أكد إيماني هذا ونمّاه ومكّنه وعمّقه في نفسي وعقلي، جملة أمور:

(أ) التدبّر في القرآن الكريم، وما فيه من تعليقات شتّى في عالم الخلق، وعالم الأمر، وترتيب المسبّبات على أسبابها، والمعلولات على عللها، والنتائج على مقدّماتها، حتى قال الإمام «ابن القيم»: وهذا في القرآن يزيد على ألف موضع^(١)!

(ب) استقراء أحكام الشريعة، وما تحويه من مثل عُلّيا، وقيم رفيعة، وغايات حميدة، ومصالح أصيلة، تشتمل على خيري الدنيا والآخرة، للفرد وللأسرة، وللجماعة وللأمة، وللإنسانية كلها.

(ج) قراءة مؤلفات العلماء الذين يعنون بمقاصد الشريعة، أكثر من عنايتهم بالفاظها وأشكالها، مثل: الإمام أبي العباس ابن تيمية (٧٢٨هـ)، وتلميذه الإمام ابن القيم (٧٥١هـ) في المشرق، ومثل: الإمام أبي إسحاق الشاطبي (٧٩٠هـ) في المغرب، والإمام ولي الله الدهلوي في الهند (١٠٧٦هـ)، والإمام محمد بن إبراهيم الوزير (ت: ٨٤٠هـ) في اليمن. وفي عصرنا الحديث مثل: العلامة محمد رشيد رضا (ت: ١٣٥٤هـ).

(د) معايشة علماء يؤمنون بالفكرة المقاصدية، ويرفضون الحرفية في فهم النصوص، مثل مشايخنا الكبار الذين عاصرناهم: محمود شلتوت، ومحمد عبد الله دراز، ومحمد يوسف موسى، ومحمد المدني، ومحمد أبو زهرة، وعبد الوهاب خلائف، وعلي الخفيف، ومحمد مصطفى شلبي، وعليّ حسب الله، ومصطفى زيد، ومصطفى الزرقا، ومصطفى السباعي، والبهي الخولي، ومحمد الغزالي، وسيد سابق، وغيرهم، رحمهم الله.

(١) انظر: الداء والدواء لابن القيم ص ١٨، نشر دار المعرفة، المغرب، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.



وكلّما تعمّقت في الدراسة أكثر: ازدادت الفكرة لديّ وضوحًا وعمقًا، وترسّخت في أعماقي كلمة ابن القيم: الشريعة مبناها وأساسها على مصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها.

وبدأ الإيمان بفقه المقاصد، يفرض نفسه على تفكيري واجتهاداتي وترجيحاتي، فيما أوّلّفه من كتب، وفيها أصدره من فتاوى، وفيها ألقاه من محاضرات، وفيما أقدمه من برامج ولقاءات في الفضائيات وغيرها.

وبدأ منهجي يتضح للناس شيئًا فشيئًا، ثم طفق يتصادم مع مناهج «الحرفيين» الذين لا يلتفتون إلى المعاني، أو «الشكليين» الذين لا يعنون بالجوهر، وينظرون إلى الصورة، ولا ينفذون إلى الحقيقة.

وقد سمّيت هؤلاء في بعض ما كتبت: «الظاهرية الجدد»؛ فلهم من الظاهرية جمودهم ووقوفهم عند الظواهر، وإنكارهم للحكم والمقاصد، والقياس الصحيح، وإن لم يكن عندهم علم الظاهرية وتبحّره، ولا سيما في معرفة النصوص والأحداث والآثار.

أما التغريبيون من العلمانيين الليبراليين والماركسيين والمتحلّلين، فقد بدأ الصدام معهم من قبل؛ لأنهم يرفضون كل ما ينتمي إلى الإسلام، فقبلتهم غير قبلته، وأهدافهم غير أهدافه، ومفاهيمهم غير مفاهيمه، وأئمتهم غير أئمته.

ولا غرو أن وقف في وجهي: المتشدّدون والمتنطّعون ممن يتكلّمون باسم الدين، والمتسيّبون والمتحلّلون ممن يعارضون منطق الدين.

ومن قرأ كتبي الفقهية أو القربية منها: يجد اهتمامي بالمقاصد الشرعية يتجلّى في مقامات شتى، بالحديث مباشرة عن المقاصد مثل ما كتبه في:



- ١ - «المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية».
- ٢ - «كيف نتعامل مع القرآن العظيم».
- ٣ - «كيف نتعامل مع السنة النبوية».
- ٤ - «السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها».
- ٥ - «شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان».
- ٦ - «تيسير الفقه في ضوء القرآن والسنة».
- ٧ - «مدخل لمعرفة الإسلام».
- ٨ - «في فقه الأولويات».
- ٩ - «في فقه الأقليات».
- ١٠ - «في فقه الدولة في الإسلام».

كما يجد القارئ لكُتبي العناية بالمقاصد والحكم والعلل: فيما أجتهد فيه، أو أرجحه وأختاره من أحكام، في سائر كتبي: ابتداءً بـ «الحلال والحرام»، ومروراً بـ «فقه الزكاة»، و«فتاوى معاصرة»، إلى سلسلة «تيسير الفقه في ضوء القرآن والسنة».

نحو فقه جديد:

ومنذ بزوغ شمس الصحو الإسلامية في الربع الأخير من القرن الماضي (القرن العشرين) واهتمامي بترشيد مسيرتها، وتسديد خطاها على المنهج الإسلامي القويم، منهج الوسطية والاعتدال: ناديت بإقامة بنيان هذه الصحو، وتثبيت دعائمها على «فقه جديد» يوضح لها الغاية، وينير لها الطريق، ويجلّي لها الرؤية، حتى لا يشوّش عليها غَبَش ولا لبس، ولا يعثرها قُصور أو تقصير في فقه دينها، أو فهم دنياها.



وقد ذكرْتُ أَنَّ هذا الفقه يقوم على جملة شُعَب:

- ١ - فقه السنن (سنن الله في الكون والمجتمع).
 - ٢ - فقه المقاصد (أعني: مقاصد الشريعة وأهدافها من أحكامها الجزئية).
 - ٣ - فقه المآلات (وهو الآثار والنتائج التي تترتب على الأحكام الجزئية).
 - ٤ - فقه الموازنات (الموازنة بين الحسنات والسيئات، أو بين المصالح والمفاسد: بين المصالح بعضها وبعض، وبين المفاسد بعضها وبعض، وبين المصالح والمفاسد إذا تعارضت).
 - ٥ - فقه الأولويات (وأعني به: وضع كل تكليف شرعي في موضعه ومنزله، فلا يصغر الكبير، ولا يكبر الصغير، ولا يؤخر المتقدم، ولا يقدم المتأخر).
 - ٦ - فقه الاختلاف، بحيث تتعدّد الآراء، وتختلف الاجتهادات، ولا تضيق بها الصدور. وهناك قواعد علمية وأخلاقية ضابطة لهذا الاختلاف يجب رعايتها.
- وفي رأيي: أَنَّ فقه المقاصد هو أبو كل هذه الألوان من الفقه؛ لأنّ المعنيّ بفقه المقاصد، هو: الغوص على المعاني والأسرار والحكم التي يتضمّنُها النص، وليس الجمود عند ظاهره ولفظه، وإغفال ما وراء ذلك.
- وإذا عمّقنا هذا المعنى ووسعنا آفاقه: تضمن كل ما أشرنا إليه من أنواع الفقه المنشود.
- ولذا أرى أَنَّ حديثنا - في اجتماعنا هذا - عن المقاصد لا يعني: إغفال هذه الأنواع من الفقه، بل أراها داخلة في دلّالته إن لم يكن بالمطابقة، فبدلالة التضمّن والالتزام.

ومن هنا أرجو أن نَعُدَّ جمعيتنا التي نؤسّسها اليوم «جمعية مقاصد الشريعة» هي جمعية الفقه المنشود بكل هذه الشعب التي ذكرتها، وأن تكون كلها موضع عناية الجمعية، وفي صلب أهدافها.

أسأل الله أن يعيننا على تحقيق هدفنا المنشود، وأن يوفقنا لاتخاذ الوسائل والآليات التي تيسر لنا الطريق، وأن يجزي أخانا الشيخ: زكي يمانى، ومن ساهم في هذه الغاية خير ما يجزي العاملين الصادقين.





فقه مقاصد الشريعة

والكلمة الثانية في هذه الجلسة الافتتاحية لهذا الاجتماع المبارك: حول «فقه مقاصد الشريعة» الذي التقينا من المشرق والمغرب من أجله، وتنادينا بضرورة العمل على خدمته. ومن هنا لا بدّ لنا من ثلاث كلمات حول كل من: «الشريعة»، و«المقاصد»، و«الفقه».

أولاً: مفهوم الشريعة:

الشريعة كما في «القاموس» وشرحه: ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين، أو ما سنّه من الدين وأمر به: من العبادات: كالصوم، والصلاة، والحج، والزكاة، وسائر أعمال البرّ، ومن المعاملات التي لا تتم حياة الناس إلا بها: كالبيع، والأنكحة، وغيرها، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ﴾ [الجاثية: ١٨] ^(١).

واشتقاقها من «شَرَعَ الشَّيْءُ» بمعنى رفعه، وبَيَّنّه وأوضحه. أو هو من الشَّرْعَة والشريعة، يعني: الموضع الذي يوصل منه إلى ماء معين لا انقطاع له، ولا يحتاج وارده إلى آلة ^(٢).

(١) انظر: القاموس وشرحه تاج العروس مادة (ش. ر. ع).

(٢) انظر: معجم ألفاظ القرآن الكريم مادة (ش. ر. ع). وانظر: القاموس وشرحه التاج، المادة نفسها.

وقال الراغب في «مفردات القرآن»: الشَّرْع: نهج الطريق الواضح. يقال: شرعتُ له طريقًا، والشرع مصدر. ثم جعل اسمًا للطريق النهج، فقليل له: شَرْع، وشَرَع، وشرِعة. واستعير ذلك للطريقة الإلهية.

ونقل الراغب عن بعضهم قوله: سُمِّيَت الشَّرِيعَةُ شريعة؛ تشبيهاً لها بشريعة الماء، من حيث إن من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة رَوِيَ وتطَهَّر. قال: وأعني بالرِّيِّ: ما قال بعض الحكماء: كنتُ أشرب، فلا أَرَوِي، فلما عرفتُ الله تعالى رَويتُ بلا شُرْب! وأعني بالتطَهَّر: ما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]^(١).

ومادة «ش. ر. ع» فعلاً واسماً قد وردت في القرآن الكريم خمس مرات^(٢):

وردت في صورة فعل ماضٍ، في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣].

وما شرعه الله هنا يتعلّق بالأصول لا بالفروع، وبالعقائد لا بالأعمال، ولذا اتّفقت عليها كلّ الرسالات الإلهية: من عهد نوح، إلى عهد محمد عليهما الصلاة والسلام.

وفي السورة نفسها ذكر القرآن مادة «شرع» في ذمّ المشركين، حيث أعطوا لأنفسهم حق التشريع في الدين، ولم يأذن الله لهم به، قال تعالى:

(١) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني مادة (ش. ر. ع).

(٢) منها قوله تعالى: ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا﴾ [الأعراف: ١٦٣].

﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ ﴾ [الشورى: ٢١]،
فحلّلوا وحرّموا، وأوجبوا وأسقطوا، دون إذن من الله.

وهذا كله في القرآن المكي.

وفي القرآن المدني جاء قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [المائدة: ٤٨].

وإذا كانت الشريعة في اللغة بمعنى: «الطريقة»، فقد جاءت في القرآن الكريم بهذا المعنى؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الجاثية: ١٨].

ويلاحظ أنّ هذه الكلمة (شريعة) لم ترد في القرآن إلا في هذا الموضع، من سورة الجاثية وهي مكية، أي قبل نزول آيات الأحكام والتشريعات وما يتعلّق بها، فهذه إنما نزلت في المدينة.

وبعض دعاة العلمانية يغالطون هنا، ويقولون: إن لفظة «الشريعة» لم ترد في القرآن بمعنى التشريع والقانون، فلم يتركزكم على قضية التشريع في الإسلام، وهذه منزلتها في القرآن؟!!

ولو كان الأمر أمر ألفاظ لأمكن أن يقال: إن القرآن لم يرد فيه لفظة «عقيدة» لا في مكّيّه ولا في مدنيّه، فلم يتركزكم على قضية العقيدة؟!!

ويمكن أن يقال كذلك: إن القرآن لم يرد فيه لفظة «فضيلة»، فلم يتركزوا على الفضائل؟

وهذه مغالطات مكشوفة لا يتورّط فيها عاقل؛ لأن العبرة ليست بورود اللفظ، بل بورود المعنى والمضمون.

ومن المؤكد والمقطوع به والمعلوم بالضرورة: أنّ القرآن يشتمل على أحكام تشريعية في عدة مجالات:

منها: ما يتعلّق بأمور العبادات.

ومنها: ما يتعلّق بشؤون الأسرة.

ومنها: ما يتعلّق بالمعاملات المدنية والتجارية.

ومنها: ما يتعلّق بأحكام الأموال والخراج وموارد الدولة ونفقاتها.

ومنها: ما يتعلّق بالجرائم والعقوبات من الحدود والقصاص والتعزيرات.

ومنها: ما يتعلّق بالأمور السياسية والأحكام السلطانية في العلاقة بين الراعي والرعية، وبالعلاقات الدولية في السلم والحرب.

ومنها: ما يتعلّق بأحكام الجهاد.

والآيات التي تتناول هذه الأمور تُعرف عند الدارسين باسم: «آيات الأحكام».

وقد أفردها بعض العلماء قديماً وحديثاً بمؤلفات خاصّة، مثل:

«أحكام القرآن» للإمام أبي بكر الرازي الحنفي المعروف بالجصاص (ت: ٣٧٠هـ).

وكذلك «أحكام القرآن» للإمام أبي بكر ابن العربي المالكي (ت: ٥٤٣هـ).

وهناك «أحكام القرآن» للإمام الشافعي، جمع الحافظ أبي بكر البيهقي الشافعي (ت: ٤٥٨هـ).

وكذلك «الإكليل واستنباط التنزيل» للحافظ السيوطي (ت: ٩١١هـ).
وحديثاً هناك مؤلف الشيخ محمد علي السائس حول «آيات تفسير الأحكام».

كلمة «الشريعة» في إطلاقنا اليوم:

ولذا نرى في إطلاق العلماء كلمة «الشريعة» أنها تعني أحد مفهومي:
الأول: الدين كله، بعقائده وشعائره وآدابه وأخلاقه وتشريعاته ومعاملاته.

ومعناها: أنها تشمل الأصول والفروع، والعقيدة والعمل، والنظر والتطبيق، فهي تشمل جانب الإيمان والعقيدة كلها بما فيها من إلهيات ونبوات وسمعيات، كما تشمل غيرها من: العبادات، والمعاملات والسلوكيات، مما جاءت به رسالة الإسلام، وتضمنه القرآن والسنة، وشرحه علماء العقائد والفقه والسلوك.

والثاني: الجانب التشريعي العملي في الدين، مثل: العبادات، والمعاملات، مما يشمل شؤون الصلة بالله تعالى والتعبُّد له، كما يشمل شؤون الأسرة أو «الأحوال الشخصية»، وشؤون المجتمع، وشؤون الأمة الكبرى، وشؤون الدولة والحكم، وشؤون العلاقات الدولية.

وهو المجال الذي يعمل فيه الفقه الإسلامي بكل مذاهبه، وفي شتى أبوابه.

في مقابل المجال الذي يعمل فيه علم الكلام أو علم التوحيد.

ومن أجل هذا قيل: الإسلام عقيدة وشريعة.

وأسّس الأزهر والجامعات الإسلامية المختلفة للدراسات الإسلامية كليتين: إحداهما: كلية أصول الدين، وهي المعنيّة بجانب العقائد. والأخرى: كلية الشريعة، وهي المعنيّة بجانب الفروع العملية. ولهذا كان تحديد مفهوم الشريعة في هذا المقام مُهمًّا، حتى إذا قلنا: «مقاصد الشريعة» فهل نريد بها: مقاصد الجانب العملي الذي هو مجال الفقه، أو نريد بها: مقاصد الإسلام كله من العقائد والأعمال؟

الذي أرجّحه: أننا نَعني: مقاصد الإسلام كله، وأحسب أن الأصوليين الذين حصروا مقاصد الشريعة في الكليات الخمس^(١): أرادوا أن تشمل العقائد فيما تشمل؛ ولهذا جعلوا الدين هو الضرورية - أو الكلية - الأولى. والعقائد هي رأس الدين وأساس بنيانه كله.

ثانيًا: معنى مقاصد الشريعة، وهل للشريعة مقاصد فعلاً؟

وأما معنى «مقاصد الشريعة» فيراد بها: الغايات التي تهدف إليها النصوص من الأوامر والنواهي والإباحات، وتسعى الأحكام الجزئية إلى تحقيقها في حياة المكلفين، أفرادًا وأسرًا وجماعات وأمة.

ويمكن أن نطلق على هذه «المقاصد»: اسم الحُكْم التي تُطلب من وراء تشريع الأحكام، سواء كانت مقتضية أم مخيرة، إذ وراء كل حكم شرعه الله لعباده حكمة، علمها من علمها، وجهلها من جهلها؛ لأن الله تعالى يتنزّه أن يشرع شيئًا اعتبارًا أو عبثًا، أو يشرعه مصادًا للحكمة.

وليس المراد بالمقاصد: العلل التي ذكرها الأصوليون في مبحث القياس، وعرفوها بأنها: الوصف الظاهر المنضبط المناسب للحُكْم.

(١) وهي: حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ النسل - أو النسب - وحفظ العقل وحفظ المال.



فهذه العلة سببٌ للحكم، وليست مقصدًا له، كما قالوا عن علة الرُّخص في السفر، من القصر والجمع في الصلاة، والفطر في صيام رمضان. فالعلة في هذه الرخص هو: السفر، وليست المشقة غير المعتادة التي يتعرّض لها المسافر في سفره، فهذه هي الحكمة من وراء هذه الرخص، وليست العلة.

وإنّما لم يربطوا الحكم بالحكمة؛ لأنّها يصعب أن تنضبط، فترتيب الحكم عليها يوقع في بلبلة وحيّرة وارتباك. فإذا قلت: إن المسافر يُرخص له في السفر بالقصر، والجمع في صلاته، والفطر في صيامه، إذا شعر بالمشقة: وجدت الناس في ذلك جد متفاوتين، فمنهم من تبلغ به المشقة مبلغًا كبيرًا، وهو لفطر حساسيته وورعه يقول: لم يشق عليّ الأمر بعد! ومنهم من يقول: أصابتنني المشقة بأدنى شيء.

والعجيب أنّا وجدنا الفقهاء لا يعتدّون بالحكمة غالبًا، كما في فطر الصائم في السفر، إنّما يعتدّون بالعلة، وهي السفر ذاته. على حين نجدهم في فطر المريض في الصوم يعتمدون الحكمة لا العلة، فلا يقولون: يُفطر المريض بأي مرض، كما يفطر المسافر بأي سفر، بل لا يعتدون في المرض إلا بالمرض المُوجع، الذي يزداد بالصيام، أو يتأخّر البرء بسببه.

وأنا أميل إلى اعتبار الحكم في الأحكام إذا تبينّت، وأرى أنه يمكن أن نطلق على «المقاصد»: حكمة الشريعة. أي العلة الغائيّة التي وراء الحكم.

قد تكون الحكمة جليلة ظاهرة يدركها كل عاقل بأدنى تأمل. كما في حكمة توريث النساء والصبيان مع الرجال البالغين من تركات موتاهم

الأقربين، على خلاف ما كان عليه العرب من قصر الميراث على كل من يقدر على حمل السلاح، ويدود عن حمى القبيلة، فهو وحده الذي يستحق الميراث، وعلى هذا لا يورثون النساء؛ لأنهن لا شأن لهن في الحرب والدفاع، وكذلك الصبيان الذكور الصغار، فهؤلاء يُدافع عنهم ولا يدافعون عن أحد، ولا عن أنفسهم.

فجاء القرآن وورث الجميع من آبائهم وأمهاتهم وأزواجهم وغيرهم من العصبات والأقارب، وقال تعالى في ذلك: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧].

وكان هذا هو العدل، فإنَّ البنت تُمُتُّ إلى أبيها وإلى أمها بمثل ما يُمُتُّ به شقيقها، فلماذا يرث هو وتُحرم هي؟ والأب إذا مات يرثها، فلماذا لا ترثه؟ والزوج يرث من زوجته، فكيف لا ترث منه؟

الحكمة أو المقصد الشرعي في توريث النساء واضح:

ولكن الحكمة أو المقصد الشرعي قد يخفى - إلا على المتأمل - في توريث البنت من أبيها على النصف من شقيقها، كما قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١].

فقد يتوقف بعض الناس ويتساءل: لماذا كان نصيب الذكر ضعف نصيب الأنثى، وكل منهما إنسان كامل الأهلية؟ وكلاهما فرع عن أصل واحد، هو الولد المباشر له، ودرجة القرابة واحدة؟!

ولكن المتدبر في الأحكام، الذي يربط بعضها ببعض، يتبين له: أن تفاوت الأنصبة بين الأبناء والبنات في الميراث من الأبوين: إنما هو نتيجة لتفاوت الواجبات والأعباء المالية المفترضة على كلٍّ منهما.

فلو فرضنا أن أبا مات وترك وراءه ابناً وبناتاً، وخلف تركة تقدر بمائة وخمسين ألف ريال (١٥٠,٠٠٠)، فإن الابن يرث منها مائة ألف (١٠٠,٠٠٠) والبنات ترث منها: خمسين ألفاً (٥٠,٠٠٠).

ولكن إذا أراد الابن أن يتزوج: نقدر أنه سيدفع (٢٥,٠٠٠) خمسة وعشرين ألفاً مهرًا لعروسه، فينقص ميراثه، ويصبح (٧٥,٠٠٠).

والبنات إذا أرادت أن تتزوج: تقبض مهرًا نُقدره بمثل مهر أخيها (٢٥,٠٠٠) خمسة وعشرين ألفاً. فسيصبح ما لها: (٧٥,٠٠٠) خمسة وسبعين ألفاً، وبهذا يتساويان.

فإذا قدرنا أن الابن عليه أن يؤث بيتاً، ويقيم وليمة، ويقدم هدايا للعروس، إلى غير ذلك مما ابتكره الناس: فإن نصيبه سيزداد نقصاً.

أما شقيقته، فهي - بما يُقدم لها عادة من هدايا - سيزداد نصيبها.

ومن أجل هذا ذهب بعض الباحثين إلى أن الشريعة ميّزت البنات على الأبناء في الميراث^(١).

طريقة الوصول إلى المقاصد:

هل يمكن استخدام طريقة أخرى للوصول إلى مقاصد الشريعة، غير الطريقة التي ابتكرها حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، وهو يتحدث في كتابه: «المستصفى» عن المصلحة بوصفها «أصلاً موهوماً»؟ إذ استطرد إلى هذه التحقيقات الأصلية، في مقصد الشريعة، وانتهى إلى وضع أساس «نظرية المقاصد» التي التزم بها العقل

(١) انظر: امتياز المرأة على الرجل في الميراث والنفقة للدكتور صلاح الدين سلطان، نشر مطبعة سلطان، ط١، ٢٠٠٤م.

الإسلامي طوال العصور الماضية. وقسّمها إلى مراتبها الثلاث: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات.

لا أرى مانعاً من هذا.

ورأيي أننا نستطيع الوصول إلى مقاصد الشريعة بأكثر من طريقة:

١ - إمّا بتتبع النصوص التي جاءت بتعليلات في القرآن والسنة، لنعرف منها مقاصد الإسلام وأهدافه، مثل قوله تعالى في سورة الحديد: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، فهذا يبين لنا قيمة العدل، من حيث إنه مقصد الرسالات السماوية جميعاً، وعُرف المقصد في هذه الآية من لام التعليل ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾.

ومثل قوله: ﴿مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، فتقسيم الفيء على هذه الفئات الضعيفة والمحتاجة خاصة يُقصد به توسيع قاعدة الانتفاع بالثروة، بحيث لا يستأثر بها الأغنياء ويتبادلونها بينهم دون غيرهم، كما هو شأن الرأسمالية العاتية، والتي أخصّ أوصافها: أن المال فيها «دولة بين الأغنياء» من أهلها. وإنما أخذ المقصد هنا من حرف التعليل ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾.

وقد يؤخذ التعليل من غير حروف التعليل، كقوله تعالى في مخاطبة رسوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]؛ لأنه بمثابة قوله: ما أرسلناك إلا لإشاعة الرحمة في الخلق جميعاً.

ومثل قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩]؛ لأنه بمثابة قوله: إنا شرعنا القصاص لحماية الحياة.

ولقد رأينا القرآن يعلل العبادات نفسها: الصلاة، والصيام، والزكاة، والحج.

٢ - والطريقة الأخرى: أن نستقرئ الأحكام الجزئية، ونتبعها ونتأمل فيها، ونضم بعضها إلى بعض، لنصل من وراء هذا الاستقراء إلى مقصد كلي، أو مقاصد كلية، قصدها الشارع الحكيم من تشريع هذه الأحكام. وهذه الطريقة هي التي نبه عليها الإمام الغزالي، وتبعه الإمام الشاطبي وفصلها تفصيلاً.

ولكن هل يمكن أن يأخذ تحديد المقاصد شكلاً آخر، غير ما انتهى إليه الإمام الغزالي، ومن بعده القرافي، والشاطبي، وغيرهم؟ أعتقد أن هذا ممكن وواقع بالفعل، وأرى المحدثين والمعاصرين حين يتحدثون عن مقاصد الإسلام أو الرسالة المحمدية، أو مقاصد القرآن: لا يتقيدون بالكليات الخمسة، وما تفرع عنها.

فهذا العلامة السيد رشيد رضا يتحدث عن مقاصد القرآن، في كتابه الشهير «الوحي المحمدي»؛ فيذكر مقاصده بطريقة أخرى غير طريقة الأصوليين المضمنة في تحقيق المصالح في مراتبها الثلاث: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات. بل فصل ذلك تفصيلاً بحسب الموضوعات التي يعمل فيها الإسلام، والمقاصد الكبرى التي يحققها القرآن في حياة الأمة. وقد جعلها عشرة مقاصد لإصلاح البشرية:

١ - إصلاح أركان الدين الثلاثة.

٢ - بيان ما جهل البشر من أمر النبوة والرسالة، ﴿مَنْ ءَامَرَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ [المائدة: ٦٩]، ووظائف الرسل.

٣ - بيان أنّ الإسلام دين الفطرة والعقل والعلم والحكمة والبرهان والحرية والاستقلال.

٤ - الإصلاح الاجتماعي الإنساني السياسي بتحقيق الوحدات الثماني.

٥ - تقرير مزايا الإسلام العامّة في التكاليف الشخصية من العبادات والمحظورات.

٦ - بيان أصول العلاقات الدولية في الإسلام.

٧ - الإرشاد إلى الإصلاح المالي والاقتصادي.

٨ - إصلاح نظام الحرب ودفع مفسادها، وحصرها على ما فيه الخير للبشر.

٩ - إعطاء النساء جميع حقوقهن الإنسانية والدينية والمدنية.

١٠ - تحرير الرقاب من الرّق.

وعرضنا لذلك في كتابنا: «كيف نتعامل مع القرآن الكريم»^(١)، فذكرنا سبعة مقاصد، هي:

١ - تصحيح العقائد في التصوّرات للألوهية والرسالة والجزاء.

٢ - تقرير كرامة الإنسان وحقوقه، وخصوصاً الضعفاء.

٣ - الدعوة إلى عبادة الله وتقواه.

٤ - تزكية النفس البشرية وتقويم الأخلاق.

(١) راجع: كيف نتعامل مع القرآن ص ٧٣ - ١٢٨، فصل: مقاصد القرآن، نشر دار الشُّروق، القاهرة، ط ٣، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.



٥ - تكوين الأسرة الصالحة وإنصاف المرأة.

٦ - بناء الأمة الشهيدة على البشرية.

٧ - الدعوة إلى عالم إنساني متعاون.

كما عرضنا له بتفصيل أوفى في كتابنا: «مدخل لمعرفة الإسلام»^(١)، حيث اشتمل هذا المدخل على أمور أساسية أربعة، هي:

١ - المقومات الأساسية للإسلام.

٢ - الخصائص الأساسية للإسلام.

٣ - المقاصد الأساسية للإسلام.

٤ - المصادر الأساسية للإسلام.

وكانت المقاصد أو الأهداف الأساسية للإسلام تتمثل في:

١ - بناء الإنسان الصالح.

٢ - بناء الأسرة الصالحة.

٣ - بناء المجتمع الصالح.

٤ - بناء الأمة الصالحة.

٥ - الدعوة إلى خير الإنسانية^(٢).

فهذه كليات خمس أخرى، قصد الإسلام بقرآنه وسنة نبيه أن يحققها في حياة البشر، وتدور أحكامه عليها.

(١) راجع الكتاب المذكور، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٤، ٢٠٠٨م.

(٢) انظر: مدخل لمعرفة الإسلام ص ١٩١ - ٢٨٨، الباب الرابع: أهداف الإسلام، ط ٤، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

حصر المقاصد في الكليات الخمس:

لدينا هنا بعض الأسئلة حول ما ذكره الأصوليون من مقاصد، مثل: هل حَصُرَ المقاصد في الكليات الخمس حَصْرَ تَامٍّ، أو هناك مقاصد أخرى لم تدخل في هذه الخمس؟

بعض الأقدمين مثل الإمام القرافي أدخلوا «العِرض» وهو ما أَرَجَّحه، لتكرار ذكره في الأحاديث: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه، وعرضه، وماله»^(١). «إن دماءكم وأعراضكم وأموالكم حرام عليكم...»^(٢).

ولأنَّه شُرِعت في الاعتداء عليه عقوبة معروفة، ذكرها القرآن، هي عقوبة القذف. ويبدو أن مسألة العقوبات كان لها أثرها في تحديد هذه الكليات أو الضروريات.

فحدُّ الرِّدَّة: أخذ منه أهمية الدين وضروريته.

وحدُّ القصاص: أخذ منه أهمية النفس وضروريته.

وحدُّ الزنى: أخذ منه أهمية النسل وضروريته.

وحدُّ السرقة: أخذ منه أهمية المال وضروريته.

وحدُّ السُّكْرِ: أخذ منه أهمية العقل وضروريته.

فلا عجب أن يكون حد القذف له مثل هذه الأهمية، وذلك: أن العِرض^(٣) يعني: سمعة الإنسان وكرامته، وهذا جانب مهم من جوانب حقوق الإنسان التي لها أهمية كبيرة في عصرنا.

(١) رواه مسلم في البر والصلة (٢٥٦٤) وأحمد (٧٧١٣)، عن أبي هريرة.

(٢) رواه مسلم في الحج (١٢١٨)، عن جابر.

(٣) العرض: ما يُمدح ويُذم من الإنسان سواء كان في نفسه أو سلفه أو من يلزمه أمره.

وإن كان العلامة الطاهر ابن عاشور لم يوافق على إدخال العرض في الضروريات المذكورة، ويرى أنه لا يبلغ أن يرتقي إلى مرتبة الضروريات! وكأنه رَحِمَهُ اللهُ يقصر مفهوم الضروريات على الناحية المادية، التي بدونها لا يمكن للناس العيش.

وهناك مقاصد أو مصالح ضرورية لم تستوعبها هذه الخمس المذكورة. من ذلك: ما يتعلق بالقيم الاجتماعية، مثل: الحرية، والمساواة، والإخاء، والتكافل، وحقوق الإنسان.

ومن ذلك ما يتعلق بتكوين المجتمع والأمة والدولة.

ويبدو لي أن توجه الأصوليين قديماً كان إلى مصلحة الفرد المكلف: من ناحية دينه، ونفسه، ونسله، وعقله، وماله. ولم تتوجه عناية مماثلة للمجتمع والأمة والدولة والعلاقات الإنسانية.

ومن ذلك ما يتعلق بـ «الأخلاق»، فإنهم لم ينظروا إليها بوصفها من «الضروريات» أو «الحاجيات»، واكتفوا بأن جعلوها من «التحسينات». وربما اكتفوا بكلمة «الدين» الذي هو الضرورية الأولى، ليدخلوا فيه الأخلاق الأساسية مثل: الصدق والأمانة، والعدل والإحسان، والعفة والحياء، والتواضع والعزة، والرحمة والرفق، والشجاعة والسخاء... وغيرها، فكلها مما أمر به القرآن والسنة، ويمكن أن يدخل في صلب كلمة «الدين».

ولكن من الأمور المهمة التي ذكرها الأصوليون في هذا المقام، والتي يجب الاحتفاظ بها، والتركيز عليها، هو تقسيم الكليات والمصالح الشرعية إلى مستوياتها ومراتبها الثلاث، التي بنى عليها الإمام الغزالي نظريته، وتبعه في ذلك من بعده إلى اليوم، وهي:

١ - مرتبة الضروريات.

٢ - مرتبة الحاجيات.

٣ - مرتبة التحسينات.

فهذا تقسيم منطقي لا يستغني عنه مجتهد في الحكم على وقائع الحياة، والموازنة بين الأشياء عندما تتعارض. فالضروريات مُقدّمة على الحاجيات والتحسينات، والحاجيات مُقدّمة على التحسينات. ولكل مرتبة حكمها.

على أنّ الضروريات ليست كلّها في منزلة واحدة، بل تتفاوت، وأولها الدين، ثم النفس.

وهناك بعض الملاحظات على استدلال الأصوليين على بعض الضروريات والكلّيات، مثل استدلالهم على حفظ العقل بتحريم الخمر، وفرض العقوبة على شاربها.

وأرى أن حفظ العقل يتم في الإسلام بوسائل وأمور كثيرة، منها: فرض طلب العلم على كل مسلم ومسلمة، والرحلة في طلب العلم، والاستمرار في طلب العلم من المهد إلى اللحد، وفرض كل علم تحتاج إليه الأمة في دينها أو دنياها فرض كفاية، وإنشاء العقلية العلمية التي تلتمس اليقين وترفض اتباع الظن أو اتباع الهوى، كما ترفض التقليد للآباء وللسادة الكبراء، أو لعوام الناس، شأن «الإمعة»، والدعوة إلى النظر والتفكير في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء، إلى آخر ما فصلناه في كتابنا: «العقل والعلم في القرآن الكريم»^(١).

(١) العقل والعلم في القرآن الكريم ص ٢٠٧ وما بعدها، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.



وقد نجد في الكليات الأخرى متسعاً لمثل هذه الملاحظات، وبأب العلم واسع، ولا يقف عند حد، ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أ. د. يوسف القرضاوي

* * *



دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على من أرسله الله رحمة للعالمين، ونعمة على المؤمنين، يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين. ورضي الله عن آله وصحبه ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد، فإن من التوجيهات القرآنية المباركة: الدعوة إلى حسن توزيع القوى والطاقات الإنسانية على المواقع المختلفة، والميادين المتنوعة، والاختصاصات المتعددة، بحيث لا تتركز كل القوى في ناحية، على حين تُهمل نواحٍ أخرى لها أهميتها. كما أشارت بعض الأحاديث إلى الخطر الذي يهدد الأمة إذا رضي أبناؤها بالزرع، وتبعوا أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله^(١).

(١) إشارة إلى حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم الزرع، وتركتم الجهاد؛ سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم». رواه أحمد (٤٨٢٥) وقال مخرجه: إسناده ضعيف لانقطاعه. وأبو داود في الإجارة (٣٤٦٢)، وقال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٢٩٦/٥): رجاله ثقات. وقواه ابن القيم في تهذيب سنن أبي داود (١٠٤/٥)، وصححه الألباني في الصحيحة بمجموع طرقه (١١)، عن ابن عمر. وقد تحدثنا عن هذا الحديث في كتابنا: بيع المرابحة للآمر =

أشار القرآن إلى هذه القضية الكبيرة في سورة التوبة، حيث قال تعالى: ﴿وَمَا كَانِ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

عاب القرآن على مجتمع المؤمنين: أن ينفروا كلهم للجهاد، على ما له من منزلة عظيمة في دين الله، ولا سيما في عصر البعثة الذي كان فيه المسلمون مهتدين من كل جانب، معرضين للفتنة في دينهم.

ومع هذا وجههم القرآن إلى ألا يُفِرُّوا كل طاقته في الجهاد وحده، مغفلين أموراً مهمة تحتاج إليها أمة مثل أمة الإسلام، لها رسالة ربانية إنسانية عالمية، ومن ذلك: التفقه في الدين، وفرض كفاية على الأمة أن تنفر منها طائفة أو جماعة للتفقه في الدين، والتعمق في أسرارهِ، ليعودوا إلى قومهم دعاة ومعلمين.

ومن روائع التعبير القرآني هنا: أنه استخدم كلمة: ﴿نَفَرَ﴾ التي تستعمل في العمل الجهادي، باعتبار أن طلب العلم والفقه في الدين إنما هو نوع من الجهاد في سبيل الله. كما في الحديث: «من خرج في طلب العلم، فهو في سبيل الله حتى يرجع»^(١). وجاء في الحديث الصحيح قوله ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»^(٢).

= بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية ص ٣٨، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٣، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

(١) رواه الترمذي في العلم (٢٦٤٧)، وقال: حسن غريب، ورواه بعضهم فلم يرفعه. وقال الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٨٨): حسن لغيره. عن أنس.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري في العلم (٧١)، ومسلم في الزكاة (١٠٣٧)، عن معاوية.

والفقه في الدين أخص من العلم بالدين، العلم بالدين قد يكفي فيه العلم بظاهره، أما الفقه في الدين، فلا يتحقق إلا بالعلم بباطنه وسره. وأول ما يشمل هذا: العلم بالمقاصد التي جاء بها الدين؛ ولهذا عُدَّ العلم بمقاصد الشريعة وأسرارها هو لباب الفقه في الدين. ومن وقف عند ظواهر النصوص، ولم يغص في حقائقها وأعماقها، ويتعرّف على أهدافها وأسرارها، فلا أحسبه قد فقه في الدين، وعرف حقيقة الدين.

وليس معنى الاهتمام بأسرار الدين، ومقاصد الشريعة: أن نعرض عن النصوص الجزئية المفصلة التي جاء بها القرآن الكريم والسنة النبوية، ونقول: حسبنا أن نقف عند المقاصد الكلية، ولا نتشبت بالنصوص الجزئية، فهذا انحراف مرفوض، واستهانة بنصوص مقدسة، لا تصدر عن مؤمن، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وحول هذا الموضوع الكبير (العلاقة بين النصوص والمقاصد) ستكون دراستنا هذه، نبين ما فيها من اتجاهات ثلاثة: طرفين ووسط بينهما. وما لكل منها وما عليه.

والله يهدي للحق، وهو يهدي السبيل.

الدوحة: محرم ١٤٢٦هـ

فبراير ٢٠٠٥م

الفقير إليه تعالى

يوسف القرضاوي

بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية ثلاث مدارس

بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية

إنَّ أول ما يجب أن يركز عليه فقه الشريعة الذي ننشده، هو: أن نفقه النصوص الشرعية الجزئية في ضوء مقاصد الشرع الكلية، بحيث تدور الجزئيات حول محور الكليات، وترتبط الأحكام بمقاصدها الحقيقية، ولا تنفصل عنها.

مدارس ثلاث في فقه المقاصد:

وقد ذكرت في دراسة سابقة لي^(١) حول مقاصد الشريعة: أنَّ في هذه القضية مدارس ثلاثاً، لكل منها وجهة وطريق:

١ - المدرسة الأولى: التي تُعنى بالنصوص الجزئية، وتشبَّث بها، وتفهمها فهمًا حرفيًا، بمعزل عما قصد الشرع من ورائها. وهؤلاء الحرفيون هم الذين سمَّيَهم من قديم: «الظاهرية الجُدد»؛ فهم ورثة الظاهرية القدامى، الذين أنكروا تعليل الأحكام، أو ربطها بأي حكمة أو مقصد، كما أنكروا القياس، بل قالوا: إن الله تعالى كان يمكن أن يأمرنا بما نهانا عنه، وأن ينهانا عما أمرنا به، حتى إنه كان يمكن أن يأمرنا بالشرك، وينهانا عن التوحيد.

(١) انظر كتابنا: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها ص ٢٢٨ - ٢٨٦، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٢، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

وهؤلاء ورثوا عن الظاهرية القدماء: الحَرْفِيَّة والجمود، وإن لم يرثوا عنهم سعة العلم، ولا سيما فيما يتَّصل بالحديث والآثار.

ولهذه المدرسة خصائص تميِّزها، ومرتكزات تقوم عليها، ولهذا نتائجه وآثاره في فقهها، وموقفها من الحياة والناس.

٢ - والمدرسة الثانية: هي المدرسة المقابلة لهؤلاء، وهي التي تزعم أنها تُعنى بمقاصد الشريعة، و«رُوح» الدين، معطلة النصوص الجزئية للقرآن العزيز، والسنة الصحيحة، مُدَّعية أنَّ الدين جوهر لا شكل، وحقيقة لا صورة. فإذا واجهتهم بمُحكِّمات النصوص لقوا وداروا، وردُّوا صحيح الحديث، وهم في الواقع لا يعرفون صحيحًا من ضعيف، وتأوَّلوا القرآن فأسرفوا، وحرَّفوا الكلم عن مواضعه، وتمسَّكوا بالمتشابهات، وأعرضوا عن المُحكِّمات. وهؤلاء هم «أدعياء التجديد»، وهم في الواقع دعاة التغريب والتبديد.

وكلَّ العلمانيين والمتغربين والحدائثيين الذين أقحموا أنفسهم على الشريعة، ولم يأتوها من أبوابها: هم من تلاميذ هذه المدرسة. وأحدهم لا يحسن أن يقرأ آية من كتاب الله، أو حديثًا من أحاديث رسول الله، قراءةً صحيحةً.

ومن الغريب أن يزعم هؤلاء: أنَّ إمامهم فيما يدَّعونه عمرُ بن الخطاب، الذي عطلَّ النصوص القرآنية والنبوية؛ لأنَّها تعارضت مع المصلحة. وهي دعوى باطلة على ابن الخطاب رضي الله عنه، أعاده الله منها، فقد كان وقَّافًا عند كتاب الله، رجَّاعًا إلى النص إذا ذكر له، وقد رددنا على هذه الدعوى ردًّا علميًا مفصلاً في كتابنا: «السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها»^(١).

(١) انظر: السياسة الشرعية ص ١٦٩ - ٢٢٢.



وقد أطلقف على هؤلاء الدُّخلاء على الشريعة وفقهها اسم: «المعطلة الجُدد»؛ ولهذه المدرسة أيضًا: خصائصها وسماتها، كما لها مرتكزاتها التي تستند إليها. ولهذا كذلك نتائجها وآثاره الفكرية والواقعية في الحياة والمجتمع والناس.

٣ - والمدرسة الثالثة: المدرسة الوسطية التي لا تغفل النصوص الجزئية من كتاب الله تعالى، ومن صحيح سنة رسول الله ﷺ، ولكنها لا تفقه هذه النصوص الجزئية بمعزل عن المقاصد الكلية، بل تفهمها في إطارها وفي ضوئها، فهي تردُّ الفروع إلى أصولها، والجزئيات إلى كلياتها، والمتغيرات إلى ثوابتها، والمتشابهات إلى مُحكماتها، معتصمةً بالنصوص «القطعية» في ثبوتها ودالاتها؛ فالاستمساك بها استمساكٌ بالعروة الوثقى لا انفصام لها، ومتشبهةٌ كذلك بما أجمعت عليه الأمة إجماعًا يقينيًا حقيقيًا، بحيث غدا يمثل «سبيل المؤمنين»^(١)، الذي لا يجوز الانحراف أو الصد عنه.

وهو يتميز عن «سبيل المجرمين»^(٢)، الذي بيّنه القرآن، والذي حذر الله تعالى منه.

وهذه هي المدرسة التي نؤمن بها، ونتبنى منهاجها، ونراها هي المعبرة بصدق عن حقيقة الإسلام، والرادة عنه أباطيل خصومه، والتي أحسنت الفهم عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ، وهي التي تجسد فقه

(١) إشارة إلى قوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا نَبَّيْنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُولِهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]. وقد استدلل بها الأصوليون على حجية الإجماع.

(٢) وهو المشار إليه في قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٥٥].

«الخلف العُدُول» من حملة علم النبوة، وميراث الرسالة، وهم الذين ورد الحديث الشريف بالثناء عليهم، وعلى مهمتهم في بيان الحق، ومطاردة الباطل؛ إذ قال: «يحمل هذا العلم من كل خلفٍ عدُولُه، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»^(١).

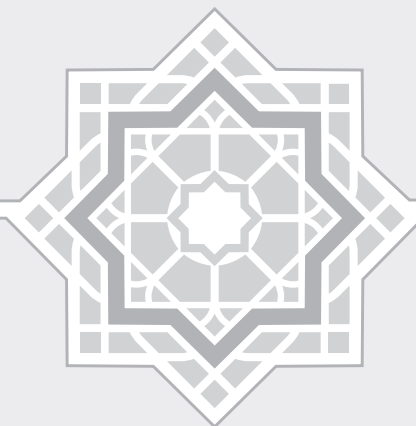
ولهذه المدرسة - كما للمدرستين السابقتين - خصائصها المميّزة، ومركزاتها البينة؛ ولهذا كله نتائجه وآثاره في فقهها وفكرها، ونظرتها إلى الواقع، وعلاجها للمشكلات المعاصرة في ضوء الشريعة الغراء.

وسنتحدث في الفصول التالية عن كلّ مدرسة من هذه المدارس الثلاث بما يجلي حقيقتها، ويبيّن فقهها وموقفها.

* * *

(١) رواه ابن وضاح في البدع حديث رقم (١)، والبيهقي في الشهادات (٢٠٩/١٠)، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح (٢٤٨). عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري. والحديث ذكره الإمام ابن القيم في مفتاح دار السعادة وقوّاه لتعدد طرقه (١٦٣/١، ١٦٤)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت. وكذلك العلامة ابن الوزير الذي استظهر صحته أو حسنه، 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 الذّب عن سنة أبي القاسم لابن الوزير (٣٨/١ - ٤٤)، نشر دار عالم الفوائد. وانظر كلامنا عن هذا الحديث في كتابنا: كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط ص ٢٨ - ٣١، نشر دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط ٦، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

مَوْسُوعَةُ الْأَعْمَالِ الْكَامِلَةِ
لِسَمَاحَةِ الْإِمَامِ
يُوسُفَ الْقَرِظَاوِيِّ



المدرسة الأولى
مدرسة «الظاهرية الجُدد»
فقه النصوص بِمَعْرِزٍ عَنِ الْمَقَاصِدِ





مدرسة «الظاهرية الجُدد» فقه النصوص بمَعَزَلٍ عن المقاصد

وأودُّ أن أبدأ هنا ببيان موقف المدرسة الأولى: مدرسة التمسُّك بالنصوص الجزئية مع إغفال المقاصد الكلية، وهي التي سمَّيْتُها: «الظاهرية الجُدد»، وهم فئات شتَّى، بعضهم يغلب عليه الطابع الديني^(١)، وبعضهم يغلب عليه الطابع السياسي^(٢)، وإن اشتركوا جميعًا في حَرْفِيَّةِ الفهم. وبعضهم يوغل في الظاهرية حتى يغرق إلى أذقانه، وبعضهم يدخل فيها، وإن لم يصل إلى حد الغرق.

ولا ريب في أنَّهم بجمودهم وتشدُّدهم بالرغم من إخلاص كثير منهم وتعبدُّدهم؛ يضُرُّون بالدعوة إلى الإسلام، وإلى تطبيق شريعته ضررًا بليغًا، ويشوِّهون صورته المضيئة أمام مثقفي العصر، وأمام العالم المتحضَّر، كما يبدو ذلك واضحًا في موقفهم من قضايا المرأة والأسرة، وقضايا الثقافة والتربية والاقتصاد والسياسة والإدارة، وقضايا الحرية وحقوق الإنسان والحوار مع الآخر، وخصوصًا العلاقات الدولية، والعلاقة بغير المسلمين.

(١) مثل كثير من دعاة التيار السلفي، الذي أصبح له أجنحة شتَّى، وخصوصهم ممن يسمُّون: «الأحباش».

(٢) مثل: جماعة حزب التحرير.



هم في قضية المرأة: يدعون إلى منعها من العمل، وإن كانت هي أو عائلتها في أمس الحاجة إليه، ويريدون منها أن تظل حبيسة البيت، ويعممون ما ورد في «نساء النبي» على جميع نساء المسلمين، مع أن الله تعالى قال: ﴿يَنْسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢].

وهم لا يقبلون أن تشهد المرأة في الانتخابات، ويكون لها صوت بالإيجاب أو بالسلب، ناهيك أن تُرشح لمجلس الشورى أو للنواب أو حتى للبلدية.

وهم يدعون إلى أن نأخذ من مواطنينا المسيحيين وأمثالهم: الجزية باسمها وعنوانها، وألا نبدأهم بالسلام، وإذا لقيناهم في الطريق أَلجاناهم إلى أضيقة، وأن نطبق عليهم ما ذكره الفقهاء حرفيًا في العصور الماضية من أحكام أهل الذمة، ومنها تمييزهم في الزي عن المسلمين.

وهم يعترضون على ما ذكره الماوردي^(١) وغيره في أحكامه السلطانية، من جواز تولي أهل الذمة وزارة التنفيذ، بل هم ينكرون ترشيحهم للمجالس النيابية.

وهم يرفضون تحديد مدة للولاية لرئيس الدولة، ولا بد أن تكون لمدى الحياة، وينكرون على من أجاز التحديد، بأنه تقليد للكفار!

وهم يرفضون الاقتباس من غيرنا، معتبرين ذلك من «الإحداث في الدين»، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

ومن هنا يرون الديمقراطية كلها «منكرًا» تجب مقاومته، وأخذ القرار بالأكثرية «بدعة غريبة» مستوردة.

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٥٦، نشر دار الحديث، القاهرة.

وكذلك فكرة تكوين «الأحزاب» أو «الجماعات» كلّها تدخل في دائرة الحديث الصحيح المتفق عليه: «من أحدث في أمرنا ما ليس منه، فهو ردٌّ»^(١). أي مردود عليه، وهم يعنون بالشكل أكثر من عنايتهم بالجواهر، فأكبر همّهم: أن يُطيل الرجل لحيته، ويقصّر ثوبه، وأن تلبس المرأة النقاب على وجهها، ويضحّمون من هذه الآداب كأنها من أركان الإسلام.

وهم في العبادات يأخذون بالأحوط والأشد: يمنعون أخذ القيمة في الزكاة، ويرفضون إدخال الحساب في الصوم، لا في الإثبات، ولا في النفي، ويمنعون رمي الجمرات قبل الزوال، ويوجبون المبيت في منى أيام التشريق برغم زحام الحجيج وضيق المكان.

وهم يرفضون التجديد في الدين، والاجتهاد في الفقه، والابتكار في أساليب الدعوة، ويرون أن تبقى الحياة كما كانت في عصور السلف، مظهرًا ومخبرًا... إلى آخر تلك المجموعة من الأفكار والمفاهيم التي يضيق المقام عن حصرها الآن، ولا سيما في باب السياسة الشرعيّة. وقد ردّدنا على مقولاتهم في كثير من كتبنا، وخصوصًا كتابنا: «من فقه الدولة في الإسلام»، وكتابنا: «فتاوى معاصرة» بأجزائه المختلفة، وكُتّبنا في ترشيد الصحوة الإسلامية، وآخرها كتابنا: «الصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد»، و«خطابنا الإسلامي في عصر العولمة».

وسنُبين فيما يلي خطأ هذه المدرسة، وأنها لم تحسن الفهم عن الله ورسوله، كما ينبغي أن يكون.

(١) متفق عليه: رواه البخاري في الصلح (٢٦٩٧)، ومسلم في الأقضية (١٧١٨)، عن عائشة.

لقد تَبَنَّوا رُوح المذهب الظاهري، وإن لم يتسمَّوا باسمه، أو يدَّعوا انتحاله، ولكنهم أخذوا منه الجمود على ظواهر الألفاظ، وإغفال الحُكم والتعليلات للنصوص.

ونسوا أنَّ الأمة قد رفضت مذهب الظاهرية، ولم يكن لهم - كما نرى - أتباعٌ كسائر المذاهب الأخرى. كما أنكر عليهم سائر علماء الأمة.

ظاهرية ابن حزم أوقعته في أخطاء كبيرة برغم عبقريته:

فقد اتفق جمهور الأمة على تعليل أحكام الشريعة، ووجوب رعاية المقاصد في الفقه والفتوى والقضاء.

وبالغ الظاهرية في الأخذ بظواهر النصوص، والاستمساك بحرفيتها، إلى حدٍّ انتهى بهم إلى أفهامٍ عجيبية، وآراء غريبة، ينكرها الشرع والعقل جميعاً، برغم عبقرية ممثلهم الأشهر والمتحدث باسمهم: أبي محمد ابن حزم التي تشهد بها آثاره العلمية المتنوعة في الفقه والأصول ومقارنة الأديان، والإحاطة بالآثار، والأدب، والتي كان فيها نسيجٌ وحده، والتي تدلُّ على موسوعية نادرة، وبرغم ما له من آراء في فقهه تُعدُّ غاية في الروعة والقوة. ولكن منهجه الظاهري أوقعه في هذه الأخطاء.

مثال ذلك: ما قاله ابن حزم في حديث النبي ﷺ عن البول في الماء الراكد: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، الذي لا يجري، ثم يغتسل منه»^(١)، وفي رواية: «ثم يتوضأ منه»^(٢).

(١) متفق عليه: رواه البخاري في الوضوء (٢٣٩)، ومسلم في الطهارة (٢٨٢)، عن أبي هريرة. وفيه (الدائم) بدل (الراكد).

(٢) رواه أحمد (٧٥٢٥)، وقال مخرجه: حديث صحيح. والترمذي (٦٨)، وقال: حسن صحيح. والنسائي (٥٧)، كلاهما في الطهارة.

فابن حزم يرى أنّ البائل في الماء الراكد الذي لا يجري حرامٌ عليه الوضوء من ذلك الماء والاغتسال به لفرضٍ أو لغيره! «إن لم يغيّر البول شيئاً من أوصافه» وحلالٌ الوضوء به والغسل به لغيره.

رفض ابن حزم أن يقيس الشُّرب على الوضوء والغسل، فأباح الشُّرب، وحرّمهما على البائل، ورفض أن يقيس غير البائل على البائل.

وأكثر من ذلك أنّه ربط الحكم بالبول المباشر في الماء، فلو بال خارجاً منه، ثم جرى البول فيه، فهو طاهر، يجوز الوضوء منه والغسل، له ولغيره^(١)، وهو جمود عجيب!

ولا غرو أن أنكره جمهور علماء الأمة على الظاهرية، وعدّوه من شذوذاتهم، وقال العلامة ابن دقيق العيد في شرحه للحديث في كتابه القيم: «الإحكام شرح عمدة الأحكام»:

«مما يُعلم بطلانه: ما ذهب إليه الظاهرية الجامدة، من أنّ الحكم مخصوص بالبول في الماء، حتى لو بال في كوز وصبّه في الماء لم يضر عندهم... والعلم القطعي حاصل ببطلان قولهم؛ لاستواء الأمرين في الحصول في الماء، وأنّ المقصود: اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء، وليس هذا من مجال الظنون، بل هو مقطوع به»^(٢).

هذا ما قطع به الإمام ابن دقيق العيد في «مقصود» الحديث، ولكن «الظاهرية الجامدة» كما سمّاها، لا يعنيها المقصود من الحديث، ولا من

(١) انظر: المحلّى (١٤٢/١) وما بعدها، المسألة (١٣٦)، نشر دار الفكر، بيروت.

(٢) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (٢٥/١)، تحقيق محمد حامد الفقي وأحمد شاکر، نشر مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م.

النصوص عامّة، ولا تبحث عن العلل والمقاصد وراء النصوص يومًا، وهذه هي آفتها: الآفة في قصور منهج الظاهرية نفسه، وإن كان لهم استنباطات من النصّ أحيانًا في غاية الرصانة والإبداع.

ومن حَرْفِيَّةِ أَبِي محمد ابن حزم ما قاله في حديث: «البكر تُستأذن، وإذنها صُماتها»^(١).

فقد فهم جمهور الأمة من الحديث: أنّ صمت البكر عند استئذانها يدلُّ على رضاها ويقوم مقام كلامها؛ لأنّها تستحي في الغالب، فلو أنّها تكلمت وقالت بلسانها: أنا موافقة، فإنه آكد، وأدلُّ على رضاها من باب أولى.

ولكن ابن حزم يرى أنّها إن تكلمت بالرضا، فلا ينعقد بهذا النكاح عليها؛ لأنّه خلاف الحديث النبوي^(٢)!

قال المحقق ابن القيم: وهذا هو اللائق بظاهريته^(٣)!

لقد رفض ابن حزم تعليل أحكام الشرع، وأنكر ربطها بأي حكمة أو مصلحة، وأجاز أن يكون المأمور به منهيًا عنه، والمنهي عنه مأمورًا به! ورأى أنّ الشريعة تُفرّق بين المتماثلين، وتسوّي بين المختلفين، وذكر لذلك أمثلة وشواهد ردّ عليها ابن القيم في: «إعلام الموقعين»^(٤) مبينًا

(١) رواه البخاري في الحيل (٦٩٧١)، عن عائشة.

(٢) انظر: المحلّي (٥١/٩) المسألة (١٨٣٥).

(٣) انظر: زاد المعاد لابن القيم (٩١/٥)، تحقيق شعيب وعبد القادر الأرناؤوط، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢٧، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(٤) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (٤٤/٢) وما بعدها، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.



خطأه، وأنّ ما حسبه متساوياً أو متماثلاً ليس كذلك، وأنّ الشريعة لا تُفرّق بين متساويين أبداً، كما لا تسوّي بين مختلفين أبداً، ومن ظنّ ذلك فقد أخطأ على الشريعة، وأساء فهم القرآن والسنة.

* * *



سمات مدرسة «الظاهرية الجُدد» وخصائصها

- ١ - حَرْفِيَّةُ الفهم والتفسير.
- ٢ - الجنوح إلى التشدد والتعسير.
- ٣ - الاعتداد برأيهم إلى حد الغرور.
- ٤ - الإنكار بشدة على المخالفين.
- ٥ - التجريح لمخالفهم في الرأي إلى حد التكفير.
- ٦ - عدم المبالاة بإثارة الفتن الدينية والمذهبية وغيرها.

* * *

لهذه المدرسة التي غلبت عليها الظاهرية: سمات وخصائص علمية وفكرية وخلقية، تميزها عن غيرها من المدارس، وتؤثر في اتجاهها الفقهي والعملي في اختيار الآراء، وترجيح الأقوال بعضها على بعض، وفي حكمها على الأحداث والوقائع، والمواقف والأشخاص.

أستطيع أن أجمل هذه الخصائص في ست نقاط:

١ - حَرْفِيَّةُ الفهم والتفسير:

الحَرْفِيَّةُ في فهم النصوص وتفسيرها، والتَّقيُّدُ بذلك، دون النظر إلى ما يكمن وراء النص من علل ومقاصد، يدركها الباحث المتعمق.

فإذا صحَّ حديث يتوعد «مُسْبِل الإزار» وأنه في النار^(١)، وأنَّ الله لا ينظر إليه يوم القيامة ولا يُكَلِّمُه، وله عذاب أليم^(٢)، لم يُكَلِّف أصحاب هذه المدرسة أنفسهم: أن يبحثوا في العلة من وراء هذا الوعيد الشديد، وهل مجرد الإسبال يستحقُّ كل هذا الوعيد؟ وهل يتفق مع منطق الدين كله؟

أو يا ترى هناك علة وراء هذا الوعيد الذي يخلع هوله القلوب، وهي «الخيلاء» الذي ذُكرت صراحة في بعض الأحاديث؟^(٣) فينبغي أن يُحمل المطلق على المقيّد، وبذلك يزول اللبس، ويستقيم منطق الدين بعضه مع بعض. فإنَّ الدين يوجه أكبر العناية إلى معاصي القلوب، وإن لم يغفل الآداب الظاهرة، ولكنها لا تبلغ أن يأتي في تركها هذا الوعيد الهادر، إنما يمكن أن يأتي في مثل الكبر والخيلاء، والله لا يحب كل مختال فخور.

ولكن هذه المدرسة لا تعني نفسها بمثل هذا البحث، وتأخذ بحديث الإسبال على ظاهره، وتشدّد فيه كل التشديد، ما دام ينذر بالنار وغضب الجبار!

٢ - الجنوح إلى التشدد والتعسير:

الجنوح إلى التشدد والتنطع والغلو، وإن كانت لا تسمّيه بذلك، بل ترى ذلك هو الحق الذي اقتضاه الدليل!

(١) مثل حديث: «ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار». رواه البخاري في اللباس (٥٧٨٧)، عن أبي هريرة.

(٢) مثل حديث: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم...». قال أبو ذر: من هم، يا رسول الله؟ قال: «المسبِل إزاره، والمَنان، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب». رواه مسلم في الإيمان (١٠٦)، وأحمد (٢١٥٤٤)، عن أبي ذر.

(٣) كما في الحديث المتفق عليه: «لا ينظر الله إلى من جرّ ثوبه خيلاء». رواه البخاري (٥٧٨٣)، ومسلم (٢٠٨٥)، كلاهما في اللباس، عن ابن عمر.

ولا ريب في أنّ كل الغلاة والمتشددّين في تاريخنا، كانوا يرون أنفسهم على صواب، وأنّ الحق معهم لا مع غيرهم. حتى الخوارج الذين صحّت الأحاديث في ذمّ وجهتهم، والتحذير منهم، ومن غلوّهم في الدين، برغم مبالغتهم في التعبّد الظاهري من صلاة وصيام وتلاوة قرآن، ولكنهم مع هذا يستحلّون دماء المسلمين من غيرهم وأموالهم، «يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان»^(١).

إنّك ترى هؤلاء يميلون أبداً إلى الرأي الأثقل، والقول الأحوط، ولا يرضون بالتيسير منهجاً، بل هم يذمّون الميسّرين من العلماء، ويرمونهم بالتساهل في الدين. والتهاون بأحكام الشرع.

وتراهم إذا كان في المسألة قولان: لا يأخذون إلا أشدهما وأثقلهما، لا يكادون يعرفون ما في الدين من رخص، وما فيه من أحكام الضرورات، والحاجات التي تُنزل منزلة الضرورات، ولا المخفّفات المقدّرة في الشرع: من المرض، والسفر، واشتداد المشقّة، وعموم البلوى.

أقرب شيء إلى ألسنتهم وأقلامهم إذا سئلوا: أن يقولوا: حرام. مع أن السلف لم يكونوا يطلقون كلمة «الحرام» إلا على ما علم تحريمه جزماً^(٢).

(١) متفق عليه: رواه البخاري في أحاديث الأنبياء (٣٣٤٤)، ومسلم في الزكاة (١٠٦٤)، عن أبي سعيد.

(٢) روى الشافعي، عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، قال: أدركت مشايخنا من أهل العلم يكرهون في الفتيا أن يقولوا: هذا حلال وهذا حرام، إلا ما كان في كتاب الله ورسوله. الأمام (٣٧١/٧)، نشر دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م. وانظر ما ذكرناه في كتابنا: الحلال والحرام في الإسلام ص ٢٧، تحت عنوان: التحليل والتحريم حق الله وحده، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

٣ - الاعتداد برأيهم إلى حد الغرور:

الاعتداد بالرأي الذي يذهبون إليه، إلى حد عدّه هو الصواب المطلق، وكل الآراء الأخرى التي يقول بها غيرهم: خطأ محض. لا يؤمنون بالمقولة التي تنسب إلى الإمام الشافعي: رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأيي غيري خطأ يحتمل الصواب. بل يقولون: رأينا صواب لا يحتمل الخطأ، ورأيي الآخرين خطأ لا يحتمل الصواب!

ولهذا يحاولون أن يلغوا الآراء الأخرى، والمذاهب الأخرى، وأن يجمعوا الناس على رأيهم وحده، لا شريك له!

ولا غرو أن سُمّوا: «مدرسة الرأي الواحد» التي يكافح شيوخها وطلابها: أن يرفعوا الخلاف بين الناس، ولا يسمحوا لرأي آخر أن يبرز أو يكون له من يؤمن به ويدعو إليه.

وهذا ما جعل الثقات من العلماء يردّون عليهم، ويبينون لهم: أن رفع الخلاف غير ممكن، كما أنه غير مفيد.

ولقد وَضَّحْتُ في أكثر من كتاب لي: أنّ الاختلاف وخصوصاً في الفقه والفروع، ضرورة ورحمة وسعة، وأقمت البيّنات على ذلك، كما في كتابي: «الصحة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرّق المذموم»^(١)، وكتابي: «كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف»^(٢).

(١) انظر: الصحة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرّق المذموم ص ٤٢ - ٦٥، الفصل الأول من الباب الثاني، نشر دار الشروق، القاهرة، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

(٢) انظر: كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف ص ١٤١ - ١٤٤، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٢، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٤ - الإنكار بشدة على المخالفين:

تشديد الإنكار على المخالفين لهم في الرأي والتوجه، وهذا فرع أو ثمرة للسمة السابقة، فشدّة اعتدادهم برأيهم وأنّه الصواب وحده: جعلهم ينكرون، بل يشتدون في نكيرهم على من خالفهم. مع إجماع علماء الأمة على أنه لا إنكار في المسائل الخلافية الاجتهادية؛ إذ الآراء متساوية في نسبتها إلى الصواب والخطأ، ما دامت صادرة عن غير معصوم، قد يكون بعضها أرجح وأقرب إلى الصواب من بعض، ولكن تظل العصمة من الخطأ ممنوعة على أي مجتهد.

وكم رأينا من آراء كانت مرجّحة أو مصحّحة في زمن ما، أتى زمانٌ فضّعّفها العلماء، ورجّحوا ما كان مرجوحاً من قبل، وصحّحوا غيرها مما كان ضعيفاً.

وهم ينكرون على «المدرسة الوسطية» مقولتها الشهيرة: نتعاون فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه.

فهم لا يعذرون من يخالفهم، ولا يُقدّرون وجهة نظره، حتى إنهم ليرفضون الحوار معه.

وقد لمستُ ذلك في موقفهم من كتاب صديقنا الأستاذ عبد الحلیم أبو شُقّة رَحِمَهُ اللهُ: «تحرير المرأة في عصر الرسالة»، فقد رفضوا ما جاء فيه من تفسيرات وتيسيرات، وآراء تقدّمية من خلال نصوص القرآن الكريم وصحيح البخاري ومسلم، ودعاهم إلى اللقاء للتحاور وللمناقشة معهم في النقاط التي يعترضون عليها، فرفضوا لقاءه مطلقاً. حتى قال الشيخ عليّ الطنطاوي رَحِمَهُ اللهُ: إذن هم يرفضون القرآن، ويرفضون البخاري ومسلماً؛ لأنّ الكتاب كله قائم على ذلك!

وكم أتمنى أن يرجع إخواننا هؤلاء إلى أدب الخلاف، الذي ركّز عليه علماؤنا من قديم، وكتب فيه القدامى والمحدثون، وأودّ أن أذكر هنا بكتابٍ رائعٍ معاصرٍ في هذا الصدد، هو كتاب: «فقه الائتلاف» للأستاذ محمود الخازندار رَحِمَهُ اللهُ. ففيه نقول نفيسة، حريّة بأن تجمع المختلفين، إذا صدقت النيات.

٥ - التجريح لمخالفيهم في الرأي إلى حدّ التكفير:

ولا يكتفي هؤلاء الحرفيُّون بالإنكار على الآخرين ممّن يخالفونهم في الرأي، بل إنهم ليبالغون في تجريحهم، وإساءة الظن بهم، وتبديعهم أو تفسيقهم، إلى حدّ قد ينتهي بتكفيرهم!

فالأصل في مخالفيهم من العلماء هو: الاتّهام، وإذا كان الأصل في قوانين الناس: أنّ المتهم بريءٌ حتى تثبت دينونته، وهذا ما تقرّه شريعتنا، فإنّ الأصل عندهم: أنّ المتهم مدينٌ حتى تثبت براءته، وبراءته في أيديهم هم وليس بأيدي غيرهم.

وقد صنّف هؤلاء كُتُبًا كبيرة مطبوعة طباعة فاخرة! في تجريح عدد من المفكرين المسلمين الذين لا يتفقون معهم، أوسعوهم ذمًا وجرحًا بالبدعة وبالفسق (فسق التأويل)، وربّما بالكفر، من هؤلاء: الشيخ محمد الغزالي رَحِمَهُ اللهُ، والدكتور محمد عمارة، والأستاذ فهمي هويدي، والفقير إليه تعالى.

٦ - عدم المبالاة بإثارة الفتن الدينية والمذهبية وغيرها:

يُضاف إلى هذه السمات والخصائص: ضعف الحسّ بالآخر، بل ربّما فقدانه بالكلية، سواء كان هذا الآخر مخالفًا في المذهب العقدي،



مثل: الشيعة، والإباضية، أم مخالفًا في الدين نفسه، مثل: اليهود، والنصارى.

فهم يخطبون ويكتبون ويؤلفون، وكأنّهم في العالم وحدهم، ويرسلون كلامهم الذي يُسيء إلى الآخرين إساءات بالغة، وكأنّهم لا يشعرون، وربما يشعرون ولكنهم غير مباليين بنتائجه الخطيرة.

فهم يكفرون الشيعة، والشيعة يعيشون بين ظهرائهم، أو قريبًا منهم. وهذا ينعكس أيضًا على أهل السنة الذين يعيشون بين ظهرائهم الشيعة.

وهم يدعون على اليهود والنصارى أن يهلكهم الله، ولا يُبقي منهم أحدًا، وأن يُتّم أطفالهم، ويرمّل نساءهم، وربّما كان في بلادهم أو بلاد جيرانهم من المسلمين كثير من المسيحيين واليهود من أهل دار الإسلام، يشاركونهم المواطنة، ولم يقاتلوهم في الدين، ولم يخرجوهم من ديارهم، أو يظاهروا أعداءهم على إخراجهم، وهؤلاء لم ينه الله تعالى عن برّهم والإقساط إليهم^(١).

فكيف يسوغ الدعاء عليهم بمثل هذه الدعوات، التي لم نر مثلها في القرآن على ألسنة الأنبياء، وصالحى المؤمنين، ولا فيما جاء الرسول ﷺ؟!

* * *

(١) انظر كتابنا: خطابنا الإسلامي في عصر العولمة ص ٢٩ - ٥٣، تحت عنوان: معالم المنهج المطلوب للدعوة أو للخطاب الديني، نشر دار الشروق، القاهرة، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

مرتكزات مدرسة الظاهرية الجُدد

أولاً: الأخذ بظواهر النصوص، دون التأمل في معانيها وعللها ومقاصدها.

ثانياً: أنهم ينكرون «تعليل الأحكام» بعقول الناس واجتهادهم.
ثالثاً: أنهم يتهمون الرأي، بل يدينونه، ولا يرون استخدامه في فهم النصوص وتعليلها.

رابعاً: أن المدرسة الحَرْفِيَّة تنهج بصفة عامّة نهج التشدّد في الأحكام.

ترتكز مدرسة «الحَرْفِيِّين» في فهم النصوص الشَّرعية، الذين سمّيناهم: «الظاهرية الجُدد» على جملة مرتكزات، تتمثل فيما يأتي:

أولاً: الأخذ بظواهر النصوص، دون التأمل في معانيها وعللها ومقاصدها؛ فما أفادته هذه الظواهر أخذوا به، دون أن يُكلّفوا أنفسهم مشقّة البحث في هذا النص، وما أخذ منه من حِكم، هل هو موافق لمقصود الشارع أو لا؟ وهل للشارع مقصدٌ منه أو لا؟ وما هو؟

وقالوا: لو كنّا في عهد رسول الله ﷺ وسمعنا قوله: «لا يُصلّيَن أحد العصر إلا في بني قريظة»^(١)، لكنّا من الفريق الذي آخر الصلاة حتى وصلوا بني قريظة، وإن أضاعوا الصلاة في وقتها عملاً بظاهر الأمر.

ويعيبون على المعنّيين بالمقاصد: أنّهم يُعرضون تحت ستار المقاصد عن نصوص القرآن والحديث عمداً، وهي التي أوجب الله الاحتكام إليها، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

ثانياً: أنهم ينكرون «تعليل الأحكام» بعقول الناس واجتهادهم، ولا يثقون بالعقل الإنساني في فهم النصوص ومحاولة التعرف على مقاصدها وعللها، وما وراء الأحكام من حكم قصدها العليم الحكيم، وإن جهلها من جهلها.

فالعقل عندهم متهم، ومن عوّل على العقل من العلماء: اتّهموه بأنه من المعتزلة أو غيرهم من الجهمية وأمثالهم.

ونحن معهم في إنكار التعليل للأحكام في دائرة «العبادات» المحضة، فإنّ الأصل فيها أن تؤخذ بالتسليم والانقياد، وإن لم نعرف لها علة ولا حكمة مفصلة لمعنى اختصّت به وهو التعبّد، بخلاف العادات والمعاملات، وما يتعلّق بشؤون الحياة، فإنّ الأصل فيها هو معرفة المعاني والأسرار والمقاصد، وهو ما نبّه عليه الإمام الشاطبي، ودلّل عليه في «موافقاته»، وسنعرض له عند حديثنا عن المدرسة الوسطية.

(١) متفق عليه: رواه البخاري في الجمعة (٩٤٦)، ومسلم في الجهاد والسير (١٧٧٠)، عن ابن عمر.

كما نوافق هؤلاء في عدم الاعتماد المطلق على العقل وحده، دون الاستظهار بالشرع. فإنّ العقل إذا لم يستضيء بالشرع، ضلّ السبيل وفقد الدليل.

والحكم الشرعي هو: خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرًا. ومعنى الاقتضاء: الأمر أو النهي. ومعنى التخيير: الإذن والإباحة. وهذا لا يُعرف إلا بوحي الله سبحانه إلى رسوله المؤيّد بالآيات البيّنات، الدالّة على صحة نبوته.

فمهمة العقل هنا: أن يفهم خطاب الشارع الذي جاء به وحي الله في الكتاب والسنة، ويحسن الفهم عنه، لا أن يرى نفسه منازعًا للشارع.

ثالثًا: أنّهم يتّهمون الرأي، بل يدينونه، ولا يرون استخدامه في فهم النصوص وتعليلها، ويرون اتباع الرأي والتوسّع فيه أمرًا مبتدعًا ومذمومًا، وسَمّوا الذين يستعملون الرأي: «الأراييين» أي الذين يقولون دائمًا: رأيت لو كان الأمر كذا ماذا يكون الحكم؟

وكان المحدثون، وأهل الرواية بصفة عامّة أقرب إلى اللفظية من الفقهاء وأهل الدراية، إلا من اشتغل بالفقه منهم مثل: مالك، والشافعي، وأحمد، والبخاري، وغيرهم، ممن عرفوا باسم: فقهاء أهل الحديث.

وعلى هذا انقسم أهل الفقه بعد عصر الصحابة إلى مدرستين:

• مدرسة أهل الحديث والأثر.

• ومدرسة أهل الرأي والقياس.

وكان معظم أهل الأثر في الحجاز، ومعظم أهل الرأي في العراق.

ثم اقتربت المدرستان بعضهما من بعض، حين حاول أصحاب أبي حنيفة الذين يمثلون مدرسة «الرأي» الاستفادة من مدرسة الأثر، كما فعل أبو يوسف ومحمد صاحب أبي حنيفة في الاستفادة من مالك، وعلم أهل المدينة.

كما حاولت مدرسة الأثر أن تستفيد من مدرسة الرأي، كما استفاد الشافعي من كتب: محمد بن الحسن. وقال ابن المبارك وغيره من أئمة الحديث: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة!

ولكن ظلّ هناك متعصبون لمدرسة الأثر هاجموا الإمام أبا حنيفة هجوماً عنيفاً، نراه في مثل: كتاب: «السنة» لعبد الله ابن الإمام أحمد^(١). وفيما رواه الخطيب في ترجمة أبي حنيفة في «تاريخ بغداد»، من أقاويل أهل الحديث وتجريحهم لإمام أهل الرأي^(٢).

وأبو حنيفة ليس إلى وارثاً لعلم مدرسة الكوفة الفقهية التي أسسها الصحابي الجليل: عبد الله بن مسعود. فكان تبعاً لأئمة أهل بلدة، ولم يكن مبتدعاً.

رابعاً: أنّ المدرسة الحرفيّة تنهج بصفة عامّة نهج التشدّد في الأحكام، وتميل إلى شذائد ابن عمر، أكثر من ميلها إلى رخص ابن عباس، وإذا وجد قولان متكافئان أو متقاربان، أحدهما أحوط والآخر أيسر، فإنها تميل

(١) انظر: السنة لعبد الله بن أحمد (١٨٠/١) وما بعدها، تحت عنوان: ما حفظت عن أبي وغيره من المشايخ في أبي حنيفة، تحقيق محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، نشر دار ابن القيم، الدمام، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٢) انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٤٤٤/١٥) تحقيق د. بشار عواد معروف، نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

دائمًا إلى الأخذ بالأحوط، مع أنّ رسول الله ﷺ «ما خُيّر بين أمرين إلا أخذ أيسرهما، ما لم يكن إثمًا»^(١). مع أنّ جمهور الناس يحتاجون إلى التيسير. كما أنّها لا تعترف بما حدث من تطوّر في العالم، تغيّر معه كل شيء عما كان في عهد فقهاءنا القدامى، وخصوصًا في هذا العصر؛ عصر الثورات العلمية الهائلة: التكنولوجيا، والبيولوجية، والإلكترونية، والنووية، والفضائية، والاتصالات، والمعلومات، إلخ.

ولهذا لا تراعي تغيّر الزمان والمكان والأعراف والأحوال التي ذكر المحققون من العلماء: أنّها توجب تغير الفتوى بتغيّرها، ولا ينظرون كثيرًا إلى المخفّفات التي توجب التيسير على الناس، مثل: الضّرورات، والحاجيات التي تُنزل منزلة الضّرورات، وما عمّت به البلوى، متناسين القواعد التي قرّرها العلماء من قديم، مثل: إذا ضاق الأمر اتسع، والمشقة تجلب التيسير.

ومما ذكره عن عمر أنه كان يقول: أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيّتهم الأحاديث أن يحفظوها، وتفلّت منهم أن يعوها، واستحيوا حين سئلوا أن يقولوا: لا نعلم. فعارضوا السنن برأيهم، فإياكم وإياهم. وفي الرواية: فقالوا بالرأي، فضلّوا وأضلّوا. قال ابن القيم: إسناده في غاية الصحة^(٢).

وهذا فيمن يعارضون السنن بآرائهم، لا فيمن يستنبطون منها الأحكام بآرائهم، بناءً على تبين عللها ومقاصدها لعقولهم، فهذا هو الفقه في الدين عن الله ورسوله.

(١) متفق عليه: رواه البخاري في الأدب (٦١٢٦)، ومسلم في الفضائل (٢٣٢٧)، عن عائشة.

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٤٤/١).

واستندوا أَيْضًا إلى تحذير ابن مسعود فيما رواه البخاري عنه أَنَّهُ قال: فقهاؤكم يذهبون، ثم لا تجدون منهم خَلْفًا، ويجيء قوم يقيسون الأمور برأيهم^(١).

وهذا أَيْضًا، فيمن يستخدمون الرأي دون اعتماد على أصل من كتاب أو سُنَّة أو قياس عليهما أو نظر إلى مقاصدها.

وقد كان ابن مسعود هو المؤسس الأول لهذه المدرسة التي عُرِفَت بمدرسة الرأي في الكوفة. فنسبها إلى صحابة رسول الله: نسب موصول.

* * *

(١) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، (٢٠٠٧). لم أقف عليه في أي كتاب من كتب البخاري، وهم من ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في ذلك، فقد رواه ابن عبد البر من طريق محمد بن إسماعيل عن سنيد.... فظنه ابن القيم (البخاري)، وإنما هو محمد بن إسماعيل الصائغ.

نتائج ومواقف لفقه هذه المدرسة

- ١ - إسقاط الثمنية عن النقود الورقية.
- ٢ - إسقاط الزكاة عن أموال التجارة.
- ٣ - الإصرار على إخراج زكاة الفطر من الأطعمة.
- ٤ - تحريم التصوير الفوتوغرافي والتليفزيوني.

* * *

وفي عصرنا رأينا وسمعنا من تقمّصوا شخصية ابن حزم، وأغفلوا النظر إلى مقاصد الشريعة، ورفضوا ربط الأحكام بالحكم والمصالح، وحببتهم ظواهر النصوص الجزئية عن النظر إلى المبادئ الكلية، فوقعوا كما وقع ابن حزم - وهو أوسع منهم علمًا بيقين - في أخطاء فاحشة، وحمّلوا شريعة الله ما لا تحتمله، بضيق أفهامهم، وسعة أوهامهم.

وسنذكر هنا أمثلة بيّنة بل صارخة، لِحَرْفِيَّةِ هؤلاء وجمودهم على الظواهر، التي يستغرب أهل العقل والعلم كيف تصدر عن هؤلاء! وكيف ينسبون ذلك إلى الإسلام!



١ - إسقاط الثمنية عن النقود الورقية:

لقد وجدنا من يقول: إنّ النقود الورقية التي يتعامل بها العالم كله اليوم ومنه العالم الإسلامي؛ ليست هي النقود الشرعية التي وردت في الكتاب والسنة، وعلى هذا لا تجب فيها الزكاة، ولا يجري فيها الربا! إنّما النقود الشرعية هي الذهب والفضة وحدهما!

هكذا يقول جماعة من الناس ظهروا في لبنان، وعرفوا باسم «الأحباش»^(١)، وظهرت معهم آراء شاذة مثل هذه، خالفوا بها جمهور الأمة.

يمكنك في قول هؤلاء «الظاهرية الجدد» أن تملك الملايين من هذه النقود، ولا تخرج عنها زكاة في كل حوّل، إلا أن تطيب نفسك بشيء، فتتطوّع به.

ويمكنك أن تدفع هذه النقود إلى من شئت من الناس أو إلى البنك، وتأخذ عليها من الفوائد ما أردت، ولا حرج عليك! لأنها ليست من الأموال الربوية!

وقد رددت على هؤلاء الحرفيين في كتابي: «فقه الزكاة»، وبينت خطأهم الفاضح، وتناقضهم الواضح^(٢).

فهذه النقود هي التي يدفعونها ثمنًا للأشياء، فيستحلّون بها مختلف السلع من عقار ومنقول.

(١) ينتسبون إلى رجل اسمه: عبد الله الحبشي الهرري، ولا أدري متى كان الأحباش أساتذة للعرب في علم الدين؟! على أنني سمعت أنهم أسرفوا وزادوا على ما قال شيخهم.

(٢) انظر: فقه الزكاة (٢٩٠/١، ٢٩١)، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٢٥، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

وهي التي يدفعونها أجره، فيستحلّون بها عرق العامل الأجير،
وينتفعون في مقابلها بالعين المؤجّرة.

وهي التي يدفعونها مهرًا للمرأة، فيستحلّون بها الفروج، ويصحّحون
النكاح، ويثبتون الأنساب.

وهي التي يدفعونها دية في القتل الخطأ، فيبرؤون من دم المقتول.
وهي التي يقبضون بها رواتبهم ومكافآتهم وأجور عقاراتهم وأثمان
بضائعهم، ويقىمون الدعاوى، ويطلبون التعويضات، ضد من يتأخّر عنهم
في ذلك، أو يأكل بعض ذلك عليهم.

وهي التي يرون غنى المرء بمقدار ما يملك منها، وفقره بمقدار
ما يُحرّم منها.

وهي التي يحفظونها في أعزّ المواقع صيانة لها، وحفظًا من الضياع
أو السرقة لشيء منها، في الدُّور أو في المصارف، ويقاتلون دونها لو
صال عليهم صائلٌ يريدّها.

وهي التي تعاقب القوانين كلها من سرقها أو اختلسها أو أخذها
رشوة.

فكيف ساغ لهؤلاء أن يغفلوا ذلك كلّ، ويُسقطوا الزكاة عن هذه
النقود، ويجيزوا الربا فيها؛ لأنها ليست ذهبًا ولا فضة، لولا النزعة
الظاهرية الحرفيّة، التي ذهبت بهم بعيدًا عن الصواب؟!

٢ - إسقاط الزكاة عن أموال التجارة:

ومن أعجب ما قرأنا وسمعنا في عصرنا من آراء هؤلاء: القول
بسقوط الزكاة عن أموال التجارة.

ولقد ساءني أن أجد رجلاً مثل المحدث الشهير الشيخ ناصر الدين الألباني على تبخره في الحديث وعلومه، يؤيد رأي الظاهرية والشيعة الإمامية في إخراج الثروات التجارية من وعاء الزكاة، ويرى أن التجار الذين يملكون عروض التجارة التي تقدر بعشرات الملايين أحياناً لا تجب عليهم الزكاة فيها!

وقد تبع في ذلك العلامة الشوكاني، وتلميذه الأمير الهندي صديق حسن خان القنوجي، مخالفاً جمهور الأمة، معرضاً عن عمومات القرآن والسنة، وعن مقاصد الشريعة.

وأنا من المعجبين بالشوكاني والقنوجي - وقبلهما بابن حزم - ولكن لا عصمة لغير رسول الله ﷺ، والشوكاني على إمامته تبدو فيه أحياناً نزعة ظاهرية، كما في موقفه هنا، وفي بعض المسائل الأخرى.

وأحسب أن الشوكاني لو عاش إلى عصرنا، ورأى أن من التجار من يملك بضائع وعروضاً تقدر بالملايين، بل بعشرات ومئاتها، وأن هذه الثروة قد تمر عليها السنون، ولا تنض (أي تُسَيَّل في صورة نقود). ولو حدث شيء جزئي من ذلك، فقلماً يحول عليه الحول، ومعنى هذا أن أموال التجار هذه مُعفاة بصورة مستمرة من وجوب الزكاة! أحسب لو رأى الشوكاني ذلك، ولمس نتائجه، لغير رأيه واجتهاده، فقد كان رجاءاً للحق.

ولكن الشيخ الألباني يعيش في عصرنا ويقول ذلك، وينكر على من يخالفه، ويزعم أن قوله هو الشرع الصحيح، وهذا هو العجب العجيب! لقد سمعت ذلك عنه قديماً من بعض الناس، وكنت لا أصدقه، حسبته نوعاً من التشنيع على الشيخ، لما له من خصومات كثيرة مع علماء المذاهب الأربعة وغيرهم.

حتى قرأت ذلك في كتابه: «تمام المنة في التعليق على فقه السنة»، وذلك عند تعليقه على حديث أبي ذر رضي الله عنه: «وفي البر صدقته»^(١) الذي ضعفه الشيخ، وإن حسنه الحافظ ابن حجر من قبل.

ولا يتسع المقام هنا للرد على الشيخ، وقد رددت عليه في كتابي: «المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة»^(٢).

لقد ناقشت المضيّقين في إيجاب الزكاة في كتابي: «فقه الزكاة» في فصل: «زكاة المُستَغَلَّات» وناقشت شبهات الظاهرية في فصل: «زكاة الثروة التجارية»، وفندت شبهات هؤلاء وأولئك، ولا أريد أن أعيد ما كتبه هناك، فليراجعه من يريد التوسع في الموضوع^(٣).

وليت شعري لو أخذت المدن التجارية الكبرى في عالمنا الإسلامي بفتوى الشيخ، فماذا يكون للفقراء والغارمين وفي سبيل الله وسائر المصارف من أموالهم التي تُقدَّر بالمليارات؟!

ليس على تجار جدة والرياض والكويت ودبي وأبو ظبي والدوحة والمنامة ومسقط وعمّان وبيروت والقاهرة ودمشق وبغداد، وغيرها من زكاة إلا ما نضّ من البضائع (أي ما سُيِّل منها) وحال عليه الحول، أو ما طابت به أنفسهم من قليل أو كثير. وقد تمرّ سنوات، ولا يُسَيَّل من

(١) رواه أحمد (٢١٥٥٧)، وقال مخرجه: إسناده ضعيف لانقطاعه. والدارقطني في الزكاة (١٩٣٢)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤٣٣٠): رواه أحمد، وفيه راو لم يسم. وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٣٩٩٢).

(٢) المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة ص ٢٤٤ - ٢٥٠، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٤، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

(٣) انظر: فقه الزكاة (٣٣٥/١ - ٣٣٨)، فصل: زكاة الثروة التجارية، باب أدلة وجوبها وشبهات المخالفين والرد عليها، (٤٦٢/١ - ٤٦٨)، فصل: زكاة المستغلات بين المضيّقين والموسعين.



هذه العروض شيء؛ لأنّ بضاعة تذهب، وأخرى تأتي، وهكذا دواليك، والمحروم هو الفقراء والمستحقون، والمظلوم هو الإسلام.

ومن المعلوم: أنّ التجار في عصرنا يكسبون عشرات الملايين، ولكنهم يشكون أبداً من عدم السيولة، أو قلتها، حتى إنهم لا يجدون نقوداً يوزعونها أرباحاً على الشركاء!

على أنّ ابن حزم المضيّق في الزكاة يكمل مذهبه أنّه يوجب على ولي الأمر أن يفرض على الأغنياء في أموالهم ما يسد حاجة الفقراء، ويُجبرهم على ذلك^(١).

والشيعة الذين لا يرون الزكاة واجبة في عروض التجارة، يُعوضون ذلك بما أوجبوه من «الخمس» في كلّ ما يغنمه المسلم، ويستفيد منه دخل، بعد أن يأخذ كفاية نفسه وأهله لمدة سنة بالمعروف. ومن ذلك: خمس أرباح التجارة، فهي ضريبة على صافي الدخل بمقدار (٢٠٪).

أمّا الشيخ، فيرى الأصل براءة الذمة من كلّ تكليف في المال، وإن بلغ الملايين، وأن أموال الأغنياء محرّمة مصونة لا يجوز المساس بها، أو إيجاب أيّ حق عليها، وليمت الفقراء جوعاً، وليهلك الضعفاء تشرداً، إلا أن وجود عليهم التجار بما تطيب به أنفسهم من الفئات! ويُعزى ذلك كلّ إلى الكتاب والسنة المفترى عليهما.

إنّ الإسلام قد يُضار أحياناً من أصدقائه الطيبين، أكثر مما يُضار من أعدائه الخبيثين الكائدين.

(١) انظر: المحلّى (٢٨١/٤ - ٢٨٤)، وفقه الزكاة (٩٩٠/٢) وما بعدها.

٣ - الإصرار على إخراج زكاة الفطر من الأطعمة:

وللظاهرية الجُدد موقف عجيب من زكاة الفطر، نشهده منهم كل عام في أواخر رمضان، فهم يقفون موقفًا حاسمًا رافضًا لإخراج القيمة - أي قيمة الصاع أو نصفه الواجب من الطعام - ويوجبون إخراجها من الحبوب من القمح أو الشعير أو الذرة أو الأرز، أو التمر أو الزبيب، ويُحرّمون ما عدا ذلك تحريمًا قاطعًا، وينادون في الناس علنًا: أنّ من أخرج زكاة الفطر نقدًا فزكاته باطلة! لأنّها خلاف السنّة! وعليه أن يُعيدها ثانية، ويخرجها من الطعام حتى يقبلها الله منه!

هذا مع أنّ هذا أمرٌ اختلف فيه الأئمة والفقهاء، فلا يجوز الإنكار والتشديد فيه؛ لأنّ من المتّفق عليه: أن لا إنكار في المسائل الاجتهادية الخلافية، إنما يُنكر ما اجتمعت عليه الأمة بيقين.

على أنّهم لم يُحسنوا فقه السنة في المسألة كما ينبغي، ولو تأملوا لوجدوا السنة ضدهم.

نظرة في أحاديث زكاة الفطر:

ومن الثابت: أنّ الرسول ﷺ كان يُخرج زكاة الفطر، ويأمر بإخراجها بعد صلاة الفجر، وقبل صلاة العيد من يوم الفطر.

وكان الوقت كافيًا لإخراجها وإيصالها إلى مستحقّيها، لصغر حجم المجتمع، ومعرفة أهله بعضهم لبعض، ومعرفة أهل الحاجة منهم، وتقارب منازلهم، فلم يكن في ذلك مشكلة.

فلما كان في عصر الصحابة اتّسع المجتمع نسبيًا، وتباعدت مساكنه، وكثر أفرادها، ودخلت فيه عناصر جديدة، فلم تعد فترة ما بين صلاة



الصبح وصلاة العيد كافية، فكان من فقه الصحابة أن كانوا يُعطونها قبل العيد بيومٍ أو يومين.

وفي عصر الأئمة المتبوعين من الفقهاء المجتهدين ازداد المجتمع توسُّعًا وتعقُّدًا، فأجازوا إخراجها من منتصف رمضان، كما في المذهب الحنبلي، بل من أول رمضان كما في المذهب الشافعي.

ولم يقفوا عند الأطعمة المنصوص عليها في السُّنة، بل قاسوا عليها كلَّ ما هو غالب قوت البلد.

بل زاد بعضهم فأجاز إخراج القيمة، لا سيما إذا كانت أنفع للفقير، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، ومذهب الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز؛ إذ المقصود: «إغناء المساكين» في هذا اليوم الكريم، والإغناء كما يتحقّق بالطعام يتحقّق بدفع قيمته، وربّما كانت القيمة أوفى بمهمة الإغناء من الطعام، وخصوصًا في عصرنا، وفي هذا رعاية لمقصود النصّ النبوي، وتطبيقٌ لروحه، وهذا هو الفقه الحقيقي.

السُّنة بين اللفظ والروح أو بين الظاهر والمقاصد:

إنّ التمسك بحرفيّة السُّنة أحيانًا لا يكون تنفيذًا لروح السُّنة ومقصودها، بل يكون مضادًّا لها، وإن كان ظاهره التمسك بها.

وهذا ما يُجسِّده تشدُّد الذين يرفضون كل الرفض إخراج زكاة الفطر بقيمتها نقدًا، وحجة هؤلاء المشددين: أنّ النبي ﷺ أوجبها في أصناف معينة من الطعام: التمر والزبيب والقمح والشعير، فعلينا أن نقف عند ما حدّده رسول الله ﷺ، ولا نُعارض السنة بالرأي.

ولو تأمل هؤلاء الإخوة في الأمر كما ينبغي له، لوجدوا أنهم خالفوا

النبي ﷺ في الحقيقة، وإن اتبعوه في الظاهر، أقصد أنهم اعتنوا بجسم السنة، وأهملوا رُوحها.

فالرسول ﷺ راعى ظروف البيئة والزمن، فأوجب زكاة الفطر مما في أيدي الناس من الأطعمة، وكان ذلك أيسر على المعطي، وأنفع للآخذ. فقد كانت النقود عزيزة عند العرب، وخصوصاً أهل البوادي، وكان إخراج الطعام ميسوراً لهم، والمساكين محتاجون إليه؛ لهذا فرض الصدقة من الميسور لهم.

حتى إنه رخص في إخراج «الأقط» (وهو اللبن المجفف المنزوع زُبده) لمن كان عنده، وسهل عليه، مثل أصحاب الإبل والغنم والبقر من أهل البادية.

فإذا تغيّر الحال، وأصبحت النقود متوافرة، والأطعمة غير متوافرة، أو أصبح الفقير غير محتاج إليها في العيد، بل محتاجاً إلى أشياء أخرى لنفسه أو لعياله: كان إخراج القيمة نقداً هو الأيسر على المعطي، والأنفع للآخذ. وكان هذا عملاً بروح التوجيه النبوي ومقصوده.

إنّ مدينة القاهرة وحدها فيها نحو أربعة عشر مليون مسلم، لو كلّفهم بإخراج أربعة عشر مليون صاع من القمح أو الذرة أو الشعير أو التمر أو الزبيب، فمن أين يجدونها؟ وأي عسرٍ وحرٍ يجدونه وهم يبحثون عنها في أنحاء القرى، حتى يعثروا عليها كلّها أو بعضها؟ وقد نفى الله عن دينه الحرج، وأراد بعباده اليسر، ولم يرد بهم العسر!

وهَبَ أنهم وجدوها بعد لأيٍ وعناء، فماذا يستفيد الفقير من هذه الحبوب؟ وهو لم يعد يطحن، ولا يعجن، ولا يخبز، إنما يشتري الخبز جاهزاً من المخبز!

إننا نلقي عليه عبأً حين نُعطيها له حبًّا، ليتولَّى بعد ذلك بيعه، ومن يشتريه منه، والناس كلُّهم من حوله لم يعودوا في حاجة إلى الحبِّ؟! وهل نكون بذلك قد حقَّقنا مقصد الشرع الذي أمرنا بإغناء المساكين في هذا اليوم؟ إننا في الواقع لم نُعنهم بهذه الحبوب، ولم نُسعفهم، ولم نقض أيَّ حاجة من حاجاتهم، فكيف نكون مع هذا متَّبِعِينَ للسُّنة؟!

ولقد حدَّثني بعض الإخوة في بعض البلاد التي يمنع علماؤها إخراج القيمة: أنَّ المزكِّي للفطر يشتري صدقة فطره من التمر من التُّجَّار بخمسين ريالاً - مثلاً - فيُسَلِّمه للفقير، فيبيعه الفقير في الحال لنفس التاجر بثلاثين ريالاً، وأحياناً بما هو أقل، وأحياناً يرفض التاجر شراءه لكثرة ما عنده.

ويظل الطعام أو التمر يُباع ثم يُشترى هكذا مراتٍ ومراتٍ! والواقع أنَّ الفقير لم يأخذ طعاماً! إنَّما أخذ نقداً، بأنقص مما لو دفع المزكِّي القيمة له مباشرة، فهو الذي يخسر الفرق ما بين ثمن شراء المزكِّي من التاجر، وثمان بيع الفقير له، فهل جاءت الشريعة لمصلحة الفقراء أو بضدها؟ وهل الشريعة شكلية إلى هذا الحد؟!

وهل التشديد في هذا على الناس كل الناس اتباعٌ للسنة حقاً! أو مخالفة لرُوح السُّنة التي شعارها دائماً: «يسِّروا ولا تعسِّروا»^(١)؟

ثم إنَّ الذين لم يجيزوا إخراج القيمة في زكاة الفطر، أجازوا إخراج أنواع من الطعام لم ينصَّ عليها الحديث، إذا كانت هي غالب قُوت البلد!

(١) متفق عليه: رواه البخاري في العلم (٦٩)، ومسلم في الجهاد (١٧٣٤)، عن أنس.

وهذا نوع من التأويل للسنة، أو القياس على النص، قلّدوا فيه أئمتهم، ولم يجدوا فيه حرجاً، وهو - في رأينا - قياسٌ صحيح، وتأويل مقبول.

فلماذا كان الرفض الشديد لفكرة القيمة في زكاة الفطر، مع أن المقصود بها إغناء المساكين عن السؤال والطواف في هذا اليوم؟ ولعل هذا يتحقّق بدفع القيمة أكثر مما يتحقّق بدفع الأطعمة العينية.

نحن نوجب دفع الأطعمة في حالة واحدة، وهي «حالة المجاعة» التي يحتاج الناس فيها إلى الطعام أكثر من حاجتهم إلى النقود، وقد توجد النقود عند الإنسان، ولكنّه لا يجد الطعام، فهنا يجب دفع الطعام؛ لأنه هو الذي يسد حاجة المسكين^(١).

٤ - تحريم التصوير الفوتوغرافي والتلفزيوني:

ومن مواقف أصحاب هذه المدرسة المشهورة: التشدّد في تحريم التصوير الضوئي (الفوتوغرافي) الذي عرفه الناس في عصرنا، والذي تطوّر كثيراً، حتى أمسى يُصوّر الأشخاص متحرّكين ومتكلّمين، كما نشاهد ذلك في التصوير التلفزيوني.

ومنذ ظهرت هذه الآلة (الفوتوغرافيا) في حياة الناس، بادر العلماء ببيان حكمها، فمنهم من أباحها، ومنهم من كرهها، ومنهم من حرّمها.

وكانت الإباحة هي الرأي الأشهر الذي أفتى به كبار علماء الأمة، ومن أظهرهم مفتي المملكة المصرية في زمنه العلامة الشيخ محمد بخيت المطيعي، الذي ناقش الموضوع في رسالته: «القول الكافي في

(١) للمزيد من الأدلة راجع ما ذكرناه في: فقه الزكاة (٩٥٩/٢ - ٩٦٢).

إباحة التصوير الفوتوغرافي»، وانتهى إلى القول بحلّه وإباحته. ناظرًا إلى أنّ العلة التي ذكرتها الأحاديث المحرّمة للتصوير، والتي لعنت المصوّرين: أنهم يضاهون خلق الله^(١).

وهذا ينطبق على التصوير «المجسّم» وهو: ما نسّميه: «التمثيل».

أمّا هذا التصوير، فليس فيه مضاهاة خلق الله، وإنّما هو خلق الله نفسه، انعكس على الورق المخصوص، كما تنعكس الصورة على المرآة. ويؤكّد هذا الكلام الذي قاله الشيخ بخيت: أنّ أهل قطر والخليج هنا يسمّون الصورة: عكسًا، والمصور: عكّاسًا، ويقول الشخص له: متى آخذ العكّوس منك؟ وهذا واضح في التصوير الفيديوي والتلفزيوني، حيث يشاهد الإنسان خلق الله كما هو، ولا تتضح فيه فكرة المضاهاة، التي هي علة التحريم، كما تنطق بذلك الأحاديث.

وكم ناقشت الإخوة المتشدّدين في هذا الأمر، فلم يلينوا أبدًا. وقلت لهم: إنّ الوعيد الشديد الذي ورد في السنّة في هذا الأمر، مثل: «أشدّ الناس عذابًا يوم القيامة: المصوّرون»^(٢). لا يتلاءم مع حجم المخالفة المذكورة في الحديث، إذ مجرد تصوير الإنسان على صورته التي خلقه الله عليها: ليست فيها مفسدة ملحوظة، ولا ضرر بالنفس أو بالغير يستوجب هذا الوعيد كلّّه. فلا بدّ أن يكون المقصود بالمصوّرين هنا شيئًا آخر، مثل: الذين يُصوّرون الأصنام، وغيرها مما يُعبّد من دون الله.

(١) إشارة إلى الحديث المتفق عليه: «أشدّ الناس عذابًا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله». رواه البخاري (٥٩٥٤)، ومسلم (٢١٠٧)، كلاهما في اللباس، عن عائشة.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري (٥٩٥٠)، ومسلم (٢١٠٩)، كلاهما في اللباس، عن عبد الله بن مسعود.

وقد أفتى هؤلاء بتحريم مشاهدة التلفزيون، أو إدخاله في بيت المسلم، لا لأنه يعرض أشياء محظورة شرعاً، مثل: الرقص، والأغاني الخليعة، والمناظر الخارجة عن أدب الإسلام، بل هو حرام؛ لأنه قائم على التصوير المحرم، وإن كان كل ما يعرضه حلالاً لا شائبة فيه^(١).

وأذكر أنني شاركت في المؤتمر العالمي الأول للدعوة والدعاة، الذي دعت إليه الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وفي الجلسة الافتتاحية حضر تلفزيون المدينة ليأخذ صورة حيّة من هذا الجمع الحاشد من مئات العلماء الذين حضروا من أنحاء العالم الإسلامي، وأبى نائب رئيس الجامعة أن يسمح لهم بذلك، باعتبار هذا منكراً لا يليق أن يُرتكب في رحاب جامعة إسلامية، برغم أن جمهور المشاركين يُجيزون ذلك، ولا يرون به بأساً.

قيام الشريعة على العلل ورعاية المصالح:

ومما يردُّ على دعوى هؤلاء: ما اتَّفَق عليه جمهور علماء الأمة من أن الشريعة إنما أنزلت لتحقيق مصلحة العباد في المعاش والمعاد، وأن الله سبحانه لا يعود عليه بشيء منها، فهو غنيٌّ عن العالمين، وإنما أراد بهم الخير والصالح لخلقه. فلا بدّ للعالم من تحرّي معرفة مقصود الله تعالى من شرعه، وليس لأحد أن ينفي عن الشريعة الحكمة والمصلحة فيما جاءت به.

ومن الكلمات المضيئة التي يتناقلها أهل العلم هنا: ما قاله الإمام ابن القيم في «أعلامه»: «إنَّ الشريعة مبناهَا وأساسها على الحِكم ومصالح

(١) رجع كثير منهم الآن عن هذا الرأي، وأباحوا التلفاز ومشاهدة برامج فضلاً عن إدخاله بيت المسلم، وهذا أمرٌ محمودٌ.

العباد، في المعاش والمعاد. وهي عدلٌ كلَّها، ورحمة كلَّها، ومصالح كلَّها، وحكمة كلَّها. فكلّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أُدخلت فيها بالتأويل»^(١).

وهذا كلامٌ ينبغي أن نعَضَّ عليه بالنواجد، وأن نواجه به الذين يتمسّحون بآبن القيم وشيخه ابن تيمية، ولكنهم لم يحملوا عنهما هذه الرُّوح، وهذه البصيرة، التي تنظر إلى الشريعة هذه النظرة، وترى ذلك أساسًا لتغيُّر الفتوى بتغيُّر الزمان والمكان والإنسان، وفقًا للمقاصد والأهداف والمصالح التي راعاها الشارع عند تشريعه للحكم، إيجابًا أو استحبابًا، أو تحريمًا أو كراهة أو إباحة.

والأدلة على وجوب تغيُّر الفتوى بتغيُّر موجباتها كثيرة لا يتسع المقام لها هنا. وقد بيَّناها في كتب أخرى^(٢).

إنّما الذي يُهمنا ذكره وتأكيدُه هنا: ما نبّه عليه ابن القيم، وهو ارتباط ذلك بتقرير قيام الشريعة على رعاية المصالح، فإذا تغيَّر الحال، ولم يعد الحكم القديم محققًا للمصلحة: وجب أن يتغيَّر، وعلى هذا الأساس يجب مطاردة فكرة «الحيل» التي انتشرت لدى بعض المتأخّرين للتحايل على فعل بعض المحرّمات، أو إسقاط بعض الواجبات.

كما نوّكد هنا على أنّ كلّ حكمٍ شرعيٍّ لا بدّ أن يكون وراءه تحقيق

(١) إعلام الموقعين (١١/٣).

(٢) انظر كتابينا: عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية ص ٩٤ - ١١١، العامل الخامس، نشر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠٠٢م، ومدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص ٢٠٠ - ٢٢٩، فصل: تغيُّر الفتوى، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٦، ٢٠٠٩م.

مصلحة: ضرورة أو حاجة أو تحسينية، وفق تقسيم الأصوليين لمراتب المصالح. وقد يكون تحقيق المصلحة في صورة سلبية، بمعنى درء المفسدة.

وقد جَوَّد الإمام أبو إسحاق الشاطبي في «موافقاته» الحديث عن هذه «المقاصد» وأفرد لها جزءاً خاصاً من كتابه ينبغي أن يُراجع^(١).

كما أفردته بالتأليف في عصرنا العلامة محمد الطاهر ابن عاشور، واستدرك بعض الاستدراكات المهمة، كما كتب العالم الأزهري الفقيه الشيخ محمد مصطفى شلبي كتابه: «تعليل الأحكام» الذي حصل به على شهادة «العالمية من درجة أستاذ» من الأزهر (١٩٤٤م). وكتب فيه كثير من العلماء والباحثين في عصرنا، وقُدِّمت له رسائل للدكتوراه، لعل أشهرها رسالة العالم الباحث المغربي المعروف الدكتور أحمد الريسوني^(٢)، وباب العلم مفتوح، ولكل مجتهد نصيب.

فقهاء الصحابة ينظرون إلى مقاصد الشريعة:

ومن استقرأ ما أثر عن فقهاء الصحابة رضي الله عنهم مثل: الخلفاء الراشدين، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وعائشة، ومعاذ، وزيد بن ثابت. ونظر إلى فقههم وتأمله بعمق: تبين له أنهم كانوا ينظرون إلى ما وراء الأحكام من علل ومصالح، وما تحمله الأوامر والنواهي من حُكْم ومقاصد، فإذا أفتوا في مسألة، أو حكموا في قضية، لم تغب عن بالهم

(١) راجع: الجزء الثاني من الموافقات، ومقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، وانظر: ما كتبناه عن المقاصد في كتابنا: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص ٥٥ - ٨٦.

(٢) نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، نشر مطبعة مصعب، مكناس، ط ١، ١٩٩٤م.

مقاصد الشريعة وأهدافها، ولم يهدروا هذه المقاصد الكلية في غمرة الحماسة للنصوص الجزئية، ولا العكس، بل ربطوا الجزئيات بالكليات، والفروع بالأصول، والأحكام بالمقاصد، بعيداً عن الحرفية والجمود.

مُعَاذ يَأْخُذُ الْقِيَمَةَ فِي زَكَاةِ الْحَبُوبِ:

ولهذا وجدنا معاذ بن جبل الذي أرسله النبي ﷺ إلى اليمن معلماً وقاضياً ووالياً، وأمره أن يأخذ الزكاة من أغنيائهم، ليردّها في فقرائهم. وحذّره أن يأخذ كرائم أموالهم، أي أحسنها وأفضلها (من المواشي والزروع وغيرها) بل يأخذ الوسط منها، لا الأجود ولا الرديء، وكان مما قاله له فيما رواه أبو داود وغيره: «خُذِ الْحَبَّ مِنَ الْحَبِّ، وَالشَّاةَ مِنَ الْغَنَمِ، وَالْبَعِيرَ مِنَ الْإِبِلِ، وَالْبَقْرَةَ مِنَ الْبَقَرِ»^(١).

ولكن معاذاً رضي الله عنه الذي جاء في الحديث أنه أعلم الصحابة بالحلال والحرام^(٢) لم يجمّد على ظاهر الحديث، بحيث لا يأخذ من الحبّ إلا الحبّ... إلخ. ولكنه نظر إلى المقصد من الزكاة، وهو التزكية والتطهير للغني: نفسه وماله، وسدّ خلة الفقراء من المؤمنين، والمساهمة في إعلاء

(١) رواه أبو داود (١٥٩٩)، وابن ماجه (١٨١٤)، والحاكم (٣٨٨/١)، صحيح على شرط الشيخين إن صح سماع عطاء بن يسار من معاذ، فإنّي لا أتقنه، ثلاثتهم في الزكاة، وضعفه الألباني في ضعيف ابن ماجه (٣٩٩)، عن معاذ بن جبل.

(٢) قال ﷺ: «أرحم أمتي أبو بكر، وأشدّها في دين الله عمر، وأصدقها حياء عثمان، وأعلمها بالحلال والحرام معاذ بن جبل...» الحديث، رواه أحمد (١٣٩٩٠) وقال مخرجه: إسناده صحيح على شرط الشيخين. والترمذي في المناقب (٣٧٩١) وقال: حسن صحيح. وابن ماجه في المقدمة (١٥٤)، والحاكم في معرفة الصحابة (٤٢٢/٣)، وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، قال ابن حجر (٩٣/٧): وإسناده صحيح إلا أنّ الحفاظ قالوا: إن الصواب في أوله الإرسال، والموصول منه ما اقتصر عليه البخاري. يعني: «وإنّ لكل أمة أميناً وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح». وصححه الألباني في الصحيحة (١٢٢٤)، عن أنس.

كلمة الإسلام، كما تُنبئ عن ذلك مصارف الزكاة، فلم يرَ بأسًا من أخذ قيمة العَيْن الواجبة في الزكاة، وخصوصًا من أهل اليمن الذين أظْلَمَهم الرخاء في رحاب عدل الإسلام، في حين تحتاج عاصمة الخلافة إلى مزيدٍ من المعونات، فكان أخذ القيمة ملبوساتٍ ومنسوجاتٍ يمنية أيسرَ على الدافعين، وأنفع للمرسل إليهم من فقراء المهاجرين وغيرهم في المدينة.

وهذا ما ذكره البخاري في «صحيحه» معلقًا بصيغة الجزم، ورواه البيهقي في «سننه» بسنده، عن طاوس، عن معاذ: أَنَّهُ قَالَ لِأَهْلِ الْيَمَنِ: ائْتُونِي بِخَمِيسٍ أَوْ لَبِيسٍ آخِذَهُ مِنْكُمْ مَكَانَ الصَّدَقَةِ، فَإِنَّهُ أَهْوَنُ عَلَيْكُمْ، وَخَيْرٌ لِلْمُهَاجِرِينَ بِالْمَدِينَةِ^(١).

وهذا ما ذهب إليه الثوري وأبو حنيفة وأصحابه، ورُوي عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصري من جواز أخذ القيمة بدل العَيْن في الزكاة، وروي عن أحمد في غير زكاة الفطر. وهو الظاهر من مذهب البخاري في «صحيحه»، وافق فيه الحنفية على كثرة ما خالفهم، إذ وجد الدليل معهم^(٢).

عمر ينقل العاقلة من القبيلة إلى الديوان:

ووجدنا الفاروق عمر بن الخطاب بمحضَر من الصحابة ينقل العاقلة من «القبيلة» إلى «الديوان» بعد أن دَوَّن الدواوين، وقَيَّد عليها المستحقين للعتاء من الدولة، وذلك أَنَّ «التناصر» الذي كان أساسه من قَبْلُ: العصبية القبلية، قد تغير الآن. وقد كان هذا التناصر القبلي هو علة فرض تحمُّل

(١) رواه البخاري تعليقًا في كتاب الزكاة باب العرض في الزكاة وقال طاوس: قال معاذ. والبيهقي في الزكاة (١١٣/٤).

(٢) انظر: فقه الزكاة (٨١٤/٢ - ٨١٩).



العصبة أو القبيلة للديّة، فما دام قد تغير أساس التناصر، فإنّ الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، ولا يتصور من عمر: أن يخالف ما حكم به النبي ﷺ، ولكنه عرف المقصود، فوقف عنده.

وقد اختلف أئمة المذاهب فيما ذهب إليه عمر وأقره عليه الصحابة، فمنهم من وقف عند ظاهر قضائه ﷺ بالديّة في قتل الخطأ وشبهه العمد على العاقلة، وهم «عصبة الرجل» من قبيلته أو عشيرته، فأخذ بظاهر ذلك، وأوجبوا أن تكون العاقلة هي العصبة أبدًا، ولم ينظروا إلى أن النبي ﷺ إنّما ناط الديّة بالعصبة؛ لأنّها في ذلك الزمن كانت محور النصرة والمعونة والمعاوضة.

وخالفهم آخرون كالحنفية، مستدلّين بفعل أمير المؤمنين عمر الذي جعلها في عهده على «أهل الديوان»، ناظرًا إلى مقصود ما شرعه النبي ﷺ في عهده. وقد بحث ذلك الإمام ابن تيمية في «فتاويه» فقال: «النبي ﷺ قضى بالديّة 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 أنّ العاقلة هل هم محدّدون بالشرع، أو هم من ينصره ويعينه من غير تعيين؟ فمن قال بالأول لم يعدل عن الأقارب؛ لأنّهم العاقلة على عهده. ومن قال بالثاني جعل العاقلة في كل زمن ومكان من ينصر الرجل ويعينه في ذلك الزمان والمكان، إذ لم يكن على النبي ﷺ ديوان ولا عطاء.

فلما وضع عمر الديوان، كان معلومًا: أنّ جُند كل مدينة ينصر بعضه بعضًا، ويعين بعضه بعضًا، وإن لم يكونوا أقارب، فكانوا هم

العاقلة، وهذا أصحُّ القولين، وأنَّها تختلف باختلاف الأحوال. وإلا لو رجل قد سكن بالمغرب، وهناك من ينصره ويعينه، كيف تكون عاقلته منَ المشرق في مملكة أخرى (أي من عصبته)؟! ولعلَّ أخباره قد انقطعت عنهم، والميراث يمكن حفظه للغائب، فإنَّ النبي ﷺ قضى في المرأة القاتلة أن عقلها على عصبته، وأن ميراثها لزوجها وبنيتها. فالوارث غير العاقلة»^(١).

ولهذا أفتيتُ في عصرنا بأنَّ العاقلة اليوم يمكن أن تنقل إلى «النقابات» المهنية، فإذا قتل الطبيب خطأً، فديته على نقابة الأطباء، والمهندس على نقابة المهندسين... وهكذا.

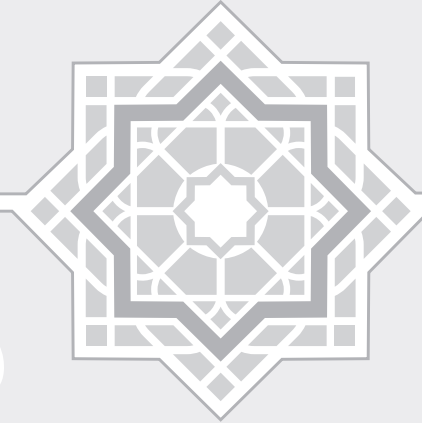
وهذا لا بدَّ منه في المجتمعات التي تقوم على «عوائل» محدودة العدد، محدودة القدرة، لا على قبائل وعشائر كبيرة، مثل المجتمع المصري وغيره، فلا يوجد لجمهور الناس عاقلة من عصبته يمكن أن تتحمَّل ديته إذا قتل خطأً، كما في حوادث السير التي تكثُر في هذا الزمن.

* * *

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٥٥/١٩ - ٢٥٦)، نشر مجمع الملك فهد، المدينة النبوية،

١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

مَوْسُوعَةُ الْأَعْمَالِ الْكَامِلَةِ
لِسَمَاحَةِ الْإِمَامِ
يُوسُفَ الْقَرِظَاوِيِّ



المدرسة الثانية
مدرسة «المَعْطَلَة الجُدُد»
تعطيل النصوص
باسم المصالح والمقاصد





مدرسة «المعطلة الجُدُد»

تعطيل النصوص باسم المصالح والمقاصد

والمدرسة الثانية المقابلة لمدرسة «الظاهرية الجُدُد» التي تحدّثنا عنها: المدرسة التي تغفل النصوص الجزئية، بل تتعمّد الإعراض عنها، وتزعم أنّها إنما تنظر إلى المصالح العامة والمقاصد الكلية.

وهؤلاء أسمّيهم: «مدرسة التعطيل للنصوص» أو «المعطلة الجُدُد» الذين ورثوا «المعطلة القدامى» الذين عطّلوا أسماء الله تعالى من معانيها الحقيقية.

فهؤلاء القدامى عطّلوا في مجال العقيدة، وهؤلاء الجُدُد عطّلوا في مجال الشريعة، وكلاهما تعطيل مذموم.

فأولئك المعطلة الجُدُد اجترؤوا على نصوص الشرع، التي جاء بها الوحي المعصوم في القرآن العزيز والسُّنة المشرفة، فردّوها بلا مبالاة، وجمّدوها بلا إثارة من علم أو هدى، إلا اتباعاً لهوى أنفسهم، أو أهواء الآخرين، ممن يريدون أن يفتنوهم عن بعض ما أنزل الله إليهم من الحق، والله تعالى إنّما يريد من عباده أن يأخذوا الحق كله، ويؤمنوا بالكتاب كله، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبلهم من بني إسرائيل، الذين قرّعهم الله تعالى بأنهم آمنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض. قال سبحانه:

﴿أَفْتَوْمُنُونَ بِنَعَضِ الْكِنْبِ وَتَكْفُرُونَ بِنَعَضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٨٥].

ولقد أمر الله رسوله ﷺ أن يحكم بين الناس - خصوصاً أهل الكتاب - بما أنزل الله إليه، ونهاه عن اتباع أهوائهم، وحذره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله إليه، فقال ﷺ: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٤٩].

والعجب أن هؤلاء يُعطّلون نصوص الشرع باسم مراعاة مصالح الخلق، وكأنّ شرع الله جاء لئناقض مصالح الناس، ويزعمون أنهم بهذا التعطيل لم يخرجوا على الشرع، ولكنهم راعوا مقاصده، وحافظوا على رُوحه وجوهره. وإن لم يحافظوا على شكله وصورته.

وهؤلاء يريدون - تحت ستار المقاصد - إلغاء الفقه الإسلامي كله، وإلغاء علم أصول الفقه كله، والاكتفاء بالمقاصد، كما يفسّرونها هم تفسيرهم الفضفاض؛ لإعطاء المشروعية الإسلامية لكل ما تريده تيارات التغريب الليبرالي أو التغريب الماركسي، أو تيارات الحداثة وما بعد الحداثة. فكلّها يمكن أن تبرّر شرعاً وإسلامياً باسم المقاصد الشرعية. ومعنى هذا: أن نهدم أحكام الشرع باسم الشرع نفسه!

يمكن تحت غطاء هذه الفلسفة أن نُغيّر أحكام الأسرة، فنمنع الطلاق، ونحرّم تعدّد الزوجات، ونجيز للمسلمة ابتداءً أن تتزوّج بغير المسلم، ونسوّي بين الابن والبنت في الميراث، وغيرها، باسم رعاية المصلحة العامة، التي هي مقصد الشرع الأصلي!

ويمكن لهذه المدرسة تعطيل إقامة الحدود والعقوبات الإسلامية التي ثبتت بنصوص قرآنية قاطعة، باسم المصالح والمقاصد كذلك.

ويمكن للحُكَّام أن يصادروا أموال الناس وأموالهم دون تمييز بين المشروع منها وغير المشروع، باسم إقامة العدل الاجتماعي، معلنين: هذا هو العدل، والعدل شريعة الله!

وإذا سبرت غور هؤلاء: وجدتهم جماعة من العلمانيين من ليبراليين وماركسيين، ممن لا يرجون الله وقارًا، ولا يقُدُّرون الله حق قدره، ولا يعرفون للنبوة منزلتها، ولا ينظرون إلى القرآن على أنه تنزيل من حكيم حميد.

إنما هم يؤلِّهون أنفسهم، ويُعطونها حق الله تعالى في التشريع لعباده، فيحلِّلون الحرام، ويحرمون الحلال بأهوائهم، وتزيين شياطينهم لهم، فهم بهذا يريدون للناس أن يتخذوهم أربابًا من دون الله.

على أن من هؤلاء المعطلة للنصوص جماعة جديدة غربية، ظهرت في الغرب، وفي فرنسا خاصة، تدَّعي المعرفة بالقرآن، تفسِّره بهواها، ولا تقيم وزنًا لتفسير نبوي، ولا تفسير صحابة ولا تابعين، ولا تبالي بأعلام الرواية، ولا أئمة الدراية. هذه الجماعة التي تعيش في فرنسا، وتعمل في جامعاتها، لها اتجاهها الخاص نحو المقاصد خاصة، والشريعة عامة، ولها تبعيتها المعروفة لبعض اتجاهات «الألسنية» الفرنسية.

وأبرز ممثليها «محمد أركون» الجزائري الأصل.

يرى هذا الاتجاه في العناية بالمقاصد: مجرد محاولة من الفقه الإسلامي المعاصر لتجاوز الجمود التشريعي بواسطة المقاصد، وهي



مأولة من وءهة نظر هذا الاءاء مأكوم عليها بالفشل؁ برغم ءوهم أصحابها على قءرتها الجبارة على اسءعاء قضايا العصر. والعقة الكاءاء عنء هولاء؁ والءف سفاءها الاءءاء على أساس المقاصء؁ هو: انكشاف المسافة القائمة بين القرآن والشريعة؁ ءلك المسافة الءف ءأب علمائنا عبر ءارفاء بوعف أو بغير وعف على رءمها أو ءبها عن أنظار المسلمف؁ بإءلافهم لفظ الشريعة على القرآن؁ وعلى ما فءءرعونه هم من الأصول والأءام فف آن واءء؁ وءون ءمففر.

وهو اءاء فكشف أصحابه عن موقف أفءفولوجف من القرآن والشريعة معاً؁ فمءله «أركون» عنءما فصف فف كءابه: «ءارففة العقل العربف الإسلامف» الاءءاء المقاصءف بأئه: الءفلة الكبرى الءف أءاء شفوع الوهم الكبرف إلى ءقءفس كل القانون المءءرع^(١)!

فالبءفءف عنء هولاء لا فعنف إلا الءروج من ءائرة الأحكام الشريعة؁ وهم فرون أن «بنفة العقل الفقهب لا ءءفر؁ وإلا صاء ءفئاً آءر؁ وسواء اعءمء الفقفه ءرففة النصوص أم اءءء فف ءءوء الأصلفن؁ بل الأربعة؁ أم شمل بعطفه كل الأصول الفقفه؁ أم ءعلق بالمقاصء؁ فأن النءففة واءءة؁ هف القصور.

وهذا الاءاء - كما فقول ء. كمال إمام - فصبح الءوار معه لونا من ءراشق بالكلمات؛ لأنه ففءاً من موقف؁ ولفس من اسءعاء^(٢).

(١) ءارففة العقل العربف الإسلامف صء ٢٩٧؁ نشر مركز الإنماء القومي؁ بفروت؁ ط٢.
(٢) انظر: مقاصء الشريعة الإسلامية ءراساء فف قضافا المنهء ومءالات ءءبفك صء ٣٤٣؁ بءء فكرة المقاصء فف العباءاء رؤفة منهءفة للءكءور مءمء كمال إمام المقءم لئءوة مقاصء الشريعة الإسلامية فف لئءن؁ نشر مؤسسة الفرقان للءراء الإسلامف؁ لئءن؁ ط١؁ ٢٠٠٦م.

هذه الفئة من المسلمين المغتربين عن أمتهم وعن تراثهم فخورة بنفسها إلى حد الغرور الذي يُعمي صاحبه عن رؤية الحقيقة، إنهم ينظرون بازدراء واستهانة إلى تراثنا وأئمتنا، وفي الوقت نفسه ينظرون بكل احترام - بل بكل تقديس - إلى الغرب وثقافته. كلما قرأتُ لهؤلاء تذكرت قول الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾ ثَانِي عَظِيمُهُ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴿[الحج: ٨، ٩].

هذا الصنف المتعالي ينظر إلى نفسه بوصفه أعلم من الطبري بالتفسير، ومن البخاري بالحديث، ومن أبي حنيفة بالفقه، ومن الشافعي بالأصول، فهو إمام الأئمة، وفحل الفحول، وعلامة المعقول والمنقول... وهو يتهم هؤلاء جميعاً: أنهم تركوا القرآن، واخترعوا شريعة من عند أنفسهم، ليلزموا بها الأمة، وهي شريعة مبتوتة الصلة بالقرآن، وإن الأمة في خير قرونها منذ عصر الصحابة - بل لعلها منذ عصر الرسول نفسه - ضلّت الطريق، وجهلت حقيقة الدين، واجتمعت على الضلالة، خلال تلك العصور كلّها، ولم تجد من يُعلّمها من جهالة، ويهديها من ضلالة، حتى جاء هو ورفقاؤه ليتداركوا ما قد فات، ويُحيوا ما قد مات، ويُذكروا بما قد نسي من قديم الزمان!

هذه الفئة المزهوة بنفسها وبالغرب ملهمها، لا تعترف بالسُّنة مصدراً للتشريع الإسلامي، وينظرون إلى النبي محمد ﷺ نظرة خاصة، لا يُفصحون عنها تماماً وبصراحة، بل تنمّ عنها بعض تعبيراتهم؛ فليس هو نبياً معصوماً يوحى إليه عن ربّه، كما يعتقد ذلك جميع المسلمين؛ إنّما هو شخصية عربية تجتهد في إطار زمانها ومكانها، وحال بيئتها، فتصيب أو تخطئ.



فهذه الجماعة الفرنسية أو المتفرنسة لا تعطّل النصوص - وتعطل معها الفقه وأصوله - باسم المقاصد، بل تحارب فكرة المقاصد نفسها، تبعًا لفكرتها في تعطيل الشريعة ذاتها، التي ترى أن المسلمين اخترعوها من عند أنفسهم، مناقضة للقرآن!

ولهذه المدرسة المعطّلة للنصوص بصفة عامّة سمات وخصائص تميّزها، ومرتكزات فكرية تستند إليها، ومواقف فقهية وفكرية تظهر آثارها في الحياة.

* * *



سمات مدرسة المعطلة وخصائصها

١ - الجهل بالشريعة.

٢ - الجرأة على القول بغير علم.

٣ - التبعية للغرب.

ولهذه المدرسة: خصائص وسمات تميزهم، وتحدّد ملامحهم، أهمها:

١ - الجهل بالشريعة:

أولاًها: الجهل بالشريعة، بمصادرها وأصولها وأحكامها، وفقهاها الثري. وحكمنا هنا على المجموع لا على الجميع.

فهم لا يكادون يعرفون شيئاً من القرآن، وجُلُّهم - إن لم يكن كلُّهم - لا يحسنون أن يقرؤوا بعض آيات منه قراءة صحيحة، ولا يعرفون علوم القرآن، ولا يصبرون على قراءة تفاسيره؛ ما كان منها تفسيراً بالرواية، وما كان بالرأي والدراية.

ولا يعرفون في الحديث وعلومه كثيراً ولا قليلاً، بل لعَلَّهم لا يعرفون الفرق بين الحديث الصحيح والحديث الحسن والحديث



الضعيف؁ ولا بين الحديث المرفوع والموقوف والمقطوع؁ ولا بين الموصول والمنقطع والمُعْضَل والمعلّق.

ولا يعرفون علم أصول الفقه؁ ولا أدركوا أغواره ومدارسه ومباحثه؁ وما فيها من اتفاق واختلاف.

ولا يعرفون علم الفقه؁ ولا خاضوا بحاره؁ ولا صبروا على هضمه وتحصيله؁ ولا كلّفوا أنفسهم قراءة بعض كتبه؁ من الفقه المذهبي؁ أو الفقه العام.

ولا يعرفون اللغة العربية وعلومها؁ وهي التي يعدها علماء الشرع من «العلوم الآلية» أي أنها آلة ووسيلة ضرورية لفهم الشريعة.

ومع هذا الجهل الغليظ؁ يدّعون أنّهم أعلم بالشريعة من أهلها؁ المتبحّرين فيها؁ والذين نذروا حياتهم لدراستها؁ والعيش في رحابها.

٢ - الجرأة على القول بغير علم:

وثانيتها: الجرأة على التطاول والادعاء.

فمع جهل هؤلاء بالشريعة وأصولها ومصادرها: نراهم جرّاء على الكلام فيها بغير علم؁ ونرى الواحد منهم يتحدث أو يكتب عن الشريعة؁ وكأنّه شيخ الإسلام أو مفتي الأنام! مع أنّ من أعظم الذنوب عند الله: أن يقول عليه المرء ما لا يعلم؁ كما قال تعالى عن الشيطان: ﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٦٩]؁ وقال سبحانه: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣].

ومن أعجب ما كتبه بعض المعاصرين منهم^(١): أَنَّ الله تعالى إِنَّمَا أمر رسوله أن يحكم بما أنزل الله بين أهل الكتاب، لا بين المسلمين، فقوله: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، الضمير في ﴿بَيْنَهُمْ﴾ لأهل الكتاب.

وإنني لأعجب كيف ينزل الله كتابًا للمسلمين، هو مصدر عقيدتهم وشريعتهم، وروح وجودهم، ثم لا يؤمر المسلمون أن يحكموا بهذا الكتاب، وإنما يحكم به بين غير المسلمين وحدهم؟!!

إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ أَنْ يُحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ هُمُ الْمُسْلِمُونَ، الذين أنزل لهم الكتاب، وبُعث لهم الرسول، ولا يتم لهم إيمانٌ إلا إذا رَضُوا بحكم الله ورسوله، ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٥١].

إِنَّ النَّاسَ لَن يَسْتَعْنُوا عَنْ هِدَايَةِ اللَّهِ، وإن بلغوا من العلم ما بلغوا؛ لأن القصور البشري سَيُظِلُّ يحكمهم، وعلم الله أكبر من علمهم: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

على أن الإنسان قد يعرف الصواب من الخطأ، ويميز الخير من الشر، ولكن تغلبه الشهوات والمصالح الآنية والمادية، فتجعله يحل لنفسه ما يجب أن يحرم، ويوجب على نفسه من الأمور ما لا ينبغي، ويسقط عنها ما لا يجوز أن تعفى منه.

وأعظم مثل على ذلك: إباحة الولايات المتحدة الأمريكية الخمر، بعد أن حظرتها، وأصدرت تشريعًا بذلك، ثم ضغطت عليها الشهوات

(١) هو د. محمد أحمد خلف الله في بعض مقالاته.

والمصالح الخاصة، فألغت الحظر، وهي تعلم ما وراءه من مآثم وأضرارٍ على العقول والأجسام، والأخلاق والاقتصاد، والأسر والجماعات.

٣ - التبعية للغرب:

وثالثة الخصائص لهذه المدرسة المُعْطَلَّة للنصوص: هي التبعية للغرب، وهذا الغير هو الغرب بشقيّه: الليبرالي الرأسمالي، أو الماركسي الاشتراكي، وكلاهما نابع من الغرب، وهل كان ماركس إلا غربيًا قُحًا؟

وقد سمّيت هؤلاء من قديم: «عبيد الفكر الغربي»^(١) اليمينيين منهم واليساريين، وقد قيل لي: لماذا لا تسميهم تلاميذ الفكر الغربي؟ قلت لهم: التلميذ النجيب كثيرًا ما يناقش أستاذة، وقد يتخذ لنفسه خطأ غير خطه، ولكن هؤلاء يأخذون كل مفاهيم سادتهم قضايا مسلمة، لا يمتحنونها، ولا يناقشونها، ولا يجادلونهم فيها، فليس لهم وصف يعبر عن حقيقة موقفهم إلا وصف العبيد، الذين ذابت شخصيتهم في ذوات سادتهم.

إنّ قبلتهم ليست الكعبة المشرفة، بل هي لندن أو باريس أو واشنطن أو موسكو وغيرها.

ومصادرهم ليست القرآن الكريم، ولا البخاري ومسلمًا، ولا تفاسير القرآن، ولا شروح الحديث، ولا كتب الفقه والأصول، فهذه كتب صفراء لا تليق بالعصر، ولا تصلح للعصر.

وأئمتهم ليسوا الصحابة ولا التابعين، ولا الأئمة الأربعة، ولا الثمانية، بل أئمتهم من خارج أرضنا، وخارج حضارتنا وتراثنا.

(١) انظر كتابنا: أعداء الحل الإسلامي ص ١٥٧ - ٢١٥، فصل: عبيد الفكر الغربي، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.



ولذلك يريدون أن ننظر بعين الغرب، ونسمع بأذن الغرب، ونفكر بعقل الغرب، فما رآه الغرب حسناً، فهو عند الله حسن، وما رآه الغرب قبيحاً فهو عند الله قبيح!

ومن هنا يريدون أن يفرضوا علينا فلسفة الغرب في الحياة، ونظرة الغرب إلى الدين، وفكرة الغرب عن العلمانية، ونظريات الغرب في القانون والاجتماع والسياسة واللغة والثقافة. كما قال بعضهم يوماً: نأكل كما يأكلون، ونلبس كما يلبسون، ونكتب من الشمال إلى اليمين كما يكتبون!

* * *



مرتكزات مدرسة المعطلة لنصوص الشريعة

- ١ - إعلاء منطق العقل على منطق الوحي.
- ٢ - ادّعاء أنّ عمر عطل النصوص باسم المصالح.
- ٣ - مقولة نجم الدين الطوفي.
- ٤ - مقولة: «حيث توجد المصلحة فثمّ شرع الله».

ترتكز مدرسة «المعطلة الجدد» لنصوص الشريعة على جملة أمور،
تُعدها العُمد الأساسية التي تبني عليها نظريتها.

١ - إعلاء منطق العقل على منطق الوحي:

أولاً: على منطق عقلاني محض، تزعم من خلاله: أنّ الله غني عن خلقه، وأنّه أعطاهم العقول ليفكروا بها ويستخدموها في معاشهم ومصالحهم، ولا يتركوها هملاً، حتى تخرب وتتعلّل، ككل شيء لا يستخدم فيما خلق له.

صحيح أنّ الله تعالى أنزل كتاباً، وبعث رسولاً، ليقيم العدل في الناس ويخرجهم من الظلمات إلى النور، ولكن بعثة الرسول لا تعني إلغاء العقل الذي عرّفنا به صدق رسالة الرسول، وبه فهمنا خطابه، ولكنّ

الرسول لم يُبعث ليُلغي عقولنا. وقد أمرنا بالنظر في خلق السماوات والأرض، والتفكر في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء، وبالتبصر في الآفاق وفي الأنفس.

وأهم ما تجول فيه عقولنا وتصول، هو: الكون الذي نعيش فيه، وما سخر الله لنا فيه، وكيف نستفيد مما فيه من نعم، ليسعدنا في حياتنا، ويُيسر علينا معيشتنا، ويساعدنا في أداء مهمتنا على الأرض، وتحقيق ما نصبو إليه من مصالح تحتاج إليها حياتنا، ودرء ما نخافه من مفسد تُهدد استقرار حياتنا وأمنها وانتظامها وسعادتها.

فإذا اهتدت عقولنا إلى مصلحة، وجدنا فيها الخير والنفع لنا: كان علينا أن نُحصّلها، ولو كانت مصادمة لنصّ شرعيّ جزئيّ: آية من قرآن، أو حديث عن الرسول؛ لأنّ القرآن والحديث لم يقصدا أبداً أن يعطّلا مصالحنا... وقد نصّ القرآن أنّ الله لم يجعل علينا في الدين من حرج، ولا أراد بنا العسر، وإنما أراد بنا اليسر والتخفيف والتوسعة.

كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ بِكُمْ أَلْسِرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿هُوَ أَجْتَبَكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

بمثل هذا المنطق يحتج هؤلاء على دعواهم في تعطيل نصوص الشريعة. وقد عبّرت عن فكرتهم بعبارات من عندي، وعرضتها بأسلوب قد لا يستطيعون عرضها بمثله. وخلاصة هذا المرتكز هي: إعلاء منطق العقل على منطق الوحي. وهم في هذا غالطون، أو مُغالطون فيما يدّعون.

أما غلطهم، فهو أنّ العقل الإنساني مهما بلغ من العلم وارتقى في المعرفة، سيظلّ في حاجة إلى هُدى الله، الذي جاء به الوحي الإلهي،



ليسّد العقل في مواضع الشُّبُهَات، ويثبته عند المزالق المضلّة، ويهديه في مفارق الطرق، ويضيف إلى نوره الفطري الداخلي نورًا إلهيًا من خارج، فيكون للإنسان «نور على نور».

وقد رأينا العقل الإنساني يستبيح أشياء كثيرة أنكرها الوحي أو الشرع الإلهي، كالعرب الذين استباحوا وأد البنات، وحرمانهن من الميراث، والذين أولعوا بالخمير، واستحلوا الربا والكسب الخبيث.

ورأينا العقل المعاصر في كثير من البلدان يستبيح الزنى، والشذوذ الجنسي، والعُزّي الكامل، والمسكرات، والمخدرات، وأشياء كان من قبلنا يستحون من مجرد ذكرها على ألسنتهم.

وقد رأينا عقل الرأسماليين يحدّ النظام الرأسمالي والفلسفة الفردية، ويسوّغ أهدافه ووسائله، بغضّ النظر عن مظلّمه، بل لا يرى فيه مظلّم أساسًا.

كما رأينا عقل الشيوعيين يرحّب بالنظام الشيوعي وفلسفته الجماعية، وهدمه للملكية الفردية، وقيامه على فلسفة المادية، وصراع الطبقات، ودكتاتورية البروليتاريا، ومصادمته للحرية الإنسانية: دينية، ومدنية، وفكرية، وسياسية.

ورأينا العقل الإنساني يتبع فلسفات عبثية وعدمية وغيرها.

لهذا كان العقل في حاجة إلى عون إلهي يساعده ويسدّده وينير له الطريق^(١)، ولا سيما في المآزق والمضايق والمفارق. حتى يتحقّق العدل

(١) انظر: رسالة التوحيد للإمام محمد عبده ص ٤٦ - ٥٧، حاجة البشر إلى الرسالة، نشر دار الكتاب العربي.

في الأرض. كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥].

وأما مغالطتهم، فهي في تمويههم وإيهامهم: أنّ النصوص الشرعية يمكن أن تعارض المصالح البشرية.

وهذا افتراض لم يَقم عليه دليل.

يمكن أن يقع التعارض بين مصلحة وفهم قاصر لبعض العلماء، فليس هناك عالمٌ معصوم، وكلّ أحد يؤخذ من كلامه ويترك، إلا الرسول المعصوم. ومن كلام العلماء ما يحمل معه «بصمة» الزمان والمكان، فلا يجوز تأبيده في الزمان، ولا تعميمه في المكان.

ومثل هذه الأفهام الجزئية يمكن مناقشتها، بل مخالفتها، إذا كان معنا الدليل، ما لم يسندها إجماع مستيقن.

أما النصّ الثابت، الصريح في دلالاته، فيحمل معه أبداً الخير والمصلحة للناس؛ لأنّ الله تعالى لا يشرع للناس إلا ما فيه خيرهم وصلاحتهم ومنفعتهم في الدنيا والآخرة.

ولهذا قال المحقّقون من علماء الأمة: إنّ الشريعة إنّما جاءت بمصلحة العباد في العاجل والآجل، أو في المعاش والمعاد.

والحق أنّ هذه الدعوى العريضة (التعارض بين النص والمصلحة) لا يؤيدها دليل من العقل، ولا من النقل ولا من الواقع، بل تنقضها الأدلة كلها: من صرائح العقول، وصحاح النقول، وثوابت الأصول، وحقائق الواقع.

فإن الذي أنزل هذه الشريعة الإلهية، وبَيَّن أحكامها، وكلّف خلقه العمل بها، هو الذي خلق الناس، وعلم ما هم في حاجة إليه من

الأحكام، فشرعه، وعلم ما يصلحهم ويرقى بهم من الشرائع، فالزمهم به، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾؟! [الملك: ١٤].

فهو أعلم بهم من أنفسهم، وأبرُّ بهم من أنفسهم، وأرحم بهم من آبائهم وأمهاتهم.

وإذا كان خالق الإنسان هو مُنزل الشريعة، فلا يُتصوّر أن يتناقض ما شرعه مع مصلحة عباده، إلا أن يكون غير عالم بذلك حين شرعه، وهذا لا يقول به مسلم. أو يكون علمه، ولكنه أراد أن يُعنتهم، ويلزمهم العسر والحرّج.

وهذا منفيّ بالنصوص القاطعة، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

٢ - ادعاء أنّ عمر عطل النصوص باسم المصالح:

ثانيًا: يرتكز هؤلاء المُعطّلة على مواقف لعمر بن الخطاب ثاني الخلفاء الراشدين؛ زعموا فيها: أنّه ﷺ عطل النصوص حين رآها عارضة المصلحة، وهو أحد الذين أُمِرنا أن نستنّ بسُنّته: «عليكم بسُنّتي وسُنّة الخلفاء الراشدين المهديّين من بعدي، عضُّوا عليها بالنواجذ»^(١). «اقتدوا باللّذين من بعدي: أبي بكر وعمر»^(٢).

(١) رواه أحمد (١٧١٤٢) وقال مخرجه: صحيح بطرقه وشواهده. وأبو داود في السنة (٤٦٠٧)، والترمذي في العلم (٢٦٧٦)، وقال: حسن صحيح. وابن ماجه في المقدمة (٤٢)، عن العرياض بن سارية.

(٢) رواه أحمد (٢٣٢٤٥) وقال مخرجه: حسن بطرقه وشواهده. والترمذي في المناقب (٣٦٦٢) =

وذكروا من المواقف العمرية هذه عدة أشياء، مثل: تعطيل سهم ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوبِهِمْ﴾، وهو أحد مصارف الزكاة بنص القرآن في الآية (٦٠) من سورة التوبة: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوبِهِمْ...﴾ [التوبة: ٦٠].

ومثل: إيقاف حد السرقة عام المجاعة؛ مُجَمِّدًا قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨].

ومثل: تعطيل آية تقسيم الغنائم بين المقاتلين وغيرهم، وهي قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١]، فهذه مصارف الخمس، أما الأربعة أخماس، فهي للمقاتلين، ولكن عمر لم يطبق مفهوم الآية في تقسيم سواد العراق.

وهذه دعوى على ابن الخطاب باطلة بيقين، وقد رددنا عليها بالتفصيل في كتابنا: «السياسة الشرعية في ضوء النصوص والمقاصد»^(١)، وفندناها كلها قضية قضية، ولا ضرورة لنعيدها هنا، فليراجعها من أراد هناك.

حسبي أن أشير إلى قضيتين لعلهما أشهر ما يُدعى به على عمر أنه عطل فيهما النصوص القطعية، حين تعارضت مع المصلحة. وهما: قضية ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوبِهِمْ﴾، وقضية «إيقاف حد السرقة في عام المجاعة».

= وقال: حسن. وابن ماجه في المقدمة (٩٧)، وحسنه ابن الملقن في البدر المنير (٥٧٨/٩)، وصححه الألباني في الصحيحة (١٢٣٣)، عن حذيفة بن اليمان.

(١) انظر: السياسة الشرعية ص ١٦٩ وما بعدها.



دعوى إلغاء سهم ﴿وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ﴾:

أما الادعاء على عمر: أنه ألغى مصرف ﴿وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ﴾ الثابت بالقرآن، فهذا لا شك فهم خاطئ لما صنعه عمر، وإنما منع عمر أن يعطي من الزكاة أو من غيرها قومًا كانوا مؤلفين في عهد الرسول وعهد أبي بكر، ورأى عمر أنهم لم يعودوا يستحقون الأخذ من بيت مال المسلمين بهذا الوصف ﴿وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ﴾؛ لأن الله أعز الإسلام وأغنى عنهم.

فأي نصّ علّقه عمر أو جمّده حين رفض أن يُعطي أناسًا معيّنين؟

إنّ القرآن الكريم نصّ على أن للمؤلفة قلوبهم سهمًا في الصدقات، كما لسائر المصارف السبعة الأخرى المذكورة في آية التوبة المعروفة، ولم ينصّ القرآن على أن يظل عُيُنة بن حِصْن الفزاري، أو الأقرع بن حابس التميمي وأمثالهما من زعماء القبائل مؤلفة قلوبهم أبد الدهر.

وكلّ الذي فعله عمر أنه أوقف الصرف لهؤلاء، إذ لم يعد يُعُدُّهم من المؤلفة قلوبهم؛ إمّا لأنهم قد حُسِّن إسلامهم بمضيّ الزمن والتفقه في الإسلام، والاندماج برجاله الصادقين، وإمّا لأنّ قبائلهم كانوا هم القوة الأولى المؤثرة عليها، وقد حُسِّن إسلامها، ولم تعد تبالي بهم، حتى لو ارتدوا والعياذ بالله، وإمّا لأن الإسلام نفسه قد قويت شوكته، وعزّت دولته، ولم يعد يخشى من فتنة يقوم بها بعض الطامعين في المال من القبائل أو زعمائها، «وخصوصًا بعد أن انتصر على كسرى وقيصر».

أيّما كان السبب، فلم يعد هؤلاء في رأي عمر من ﴿وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ﴾، الذين يستحقّون الأخذ من الصدقات أو غيرها، ومنع هؤلاء لا يعني إبطال سهم ﴿وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ﴾، فلم يقل عمر ذلك.

تعليق الشيخ المدني:

وقد شرح العلامة الشيخ محمد المدني رَحِمَهُ اللهُ تَصَرُّفَ عمر شرحاً علمياً رصيناً بمنطق فقهي سليم، يحسن بي أن أنقله هنا لما فيه من قوة ونصاعة.

قال رَحِمَهُ اللهُ: «إِنَّ حَقِيقَةَ الْأَمْرِ فِي ذَلِكَ أَنَّ عَمْرَ وَالصَّحَابَةَ الَّذِينَ وَافَقُوهُ وَمَنْ جَاءَ بَعْدَهُمْ مِنَ الْعُلَمَاءِ، لَمْ يَخْرُجُوا عَنْ دَائِرَةِ النَّصِّ، وَلَمْ يَعْطَوْهُ، وَإِنَّمَا فَهَمُوا أَنَّ اللَّهَ رَضِيَ عَنْهُمْ لَمَّا قَالَ: ﴿وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ﴾ أَثْبَتَ لِفَرِيقٍ مِنَ النَّاسِ نَصِيبًا مِنَ الزَّكَاةِ بِوَصْفٍ مُعَيَّنٍ، هُوَ مَنَاطُ الْإِسْتِحْقَاقِ وَوُجُوبُ الْإِعْطَاءِ، هُوَ كَوْنُهُمْ «مُؤَلَّفَةُ قُلُوبِهِمْ».

ولما كان التأليف ليس وصفًا طبيعيًا يحدث للناس كما تحدث الأعراض الطبيعية، بل هو شيء يقصد إليه وليُّ الأمر، إن وجد الأمة في حاجة إليه، ويتركه إن وجدها غير محتاجة إليه، فإذا اقتضت المصلحة أن يؤلَّفَ أناسًا وألَّفَهُمْ فعلاً: أصبح الصنف موجوداً، فيستحق، وإذا لم تقتض المصلحة ذلك لم يتألَّفَ أحداً، فإن الصنف حينئذ يكون معدوماً، فلا يقال: إنه منعه؛ لأنَّه ليس مَعْنَا أَحَدٍ يَجْرِي عَلَيْهِ الضَّمِيرُ الْبَارِزُ «منعه».

وبذلك يتبيَّن أنَّ النَّصَّ لَمْ يَعْطَلْ وَلَمْ يَعْطَقْ، وَإِنَّمَا الْمَحَلُّ هُوَ الَّذِي انْعَدَمَ، فَلَوْ أَنَّ ظَرْفًا مِنَ الظُّرُوفِ عَلَى عَهْدِ عَمْرٍ أَوْ غَيْرِهِ مِنْ بَعْدِهِ قَضَى بِأَن يَتَأَلَّفَ الْإِمَامُ قَوْمًا فَتَأَلَّفَهُمْ، لَأَصْبَحَ الصَّنْفُ موجوداً، فلا بد من إعطائه.

وقد يرد على هذا: أَنَّ الْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبُهُمْ كَانُوا موجودين فعلاً على عهد عمر، وهم الذين كان رسول الله ﷺ قد تألَّفَهُمْ، فعمرُ منعهم مع وجودهم، فلا يقال إذن: إنَّ عَدَمَ الْإِعْطَاءِ لَعَدَمِ وجود الصنف، وإنما هو لمعنى

مصلحيّ قَدَّره عمر؁ وهو: أن الإسلام قد أعزه الله؁ ولم يعد هناك سبب للتأليف؁ وهذا يتفق مع ما يقرّره بعض العلماء من أن إعطاء المؤلفه قلوبهم حُكم معلل بحاجة الإسلام إلى التأليف؁ فإذا انتفت علتة انتفى؛ لأن الحكم المعلل؁ يدور مع علتة وجودًا وعدمًا.

وقد يردّ علينا هذا؁ وربما كانت عبارة عمر المروية في هذا الشأن؁ وهي قوله: «إن الله قد أعز الإسلام وأغنى عنكم»^(١) مؤيدة لهذا الإيراد.

ونقول في الردّ على ذلك: إن قول عمر للمؤلفة قلوبهم الذين كانوا يأخذون على عهد رسول الله ﷺ: إن الله قد أعز الإسلام وأغنى عنكم. معناه: أن رسول الله ﷺ قد ألّف قلوبكم لمصلحة الإسلام؁ فصار لكم هذا الوصف؁ وصف المؤلفه قلوبهم؁ فأعطاكم؁ لكن هذا الوصف لم يستمرّ لكم إلى الآن؛ لأن الإسلام قد عزّ واستغنى؁ فزالت الحاجة إلى التأليف؁ فلم يبقَ بينا «مؤلفة قلوبهم» بمعنى أنهم موصوفون بهذا الوصف الآن؁ وإن كانوا «مؤلفة قلوبهم» باعتبار ما مضى.

وهذا الوصف ممّا يتغيّر ويتبدّل كوصف الفقر؁ فقد يكون المرء فيما مضى فقيرًا؁ فيكون له في الزكاة نصيب؁ ثم يصبح غنيًا؁ فلا يكون له فيها نصيب.

ولا ينبغي أن يتوهّم أن هؤلاء الناس استحقّوا هذا الوصف إلى آخر عمرهم؁ أو أن الإمام يجب أن يعدّهم كذلك إلى آخر عمرهم؁ وإنما الأمر أمر تقدير المصلحة في نظر الإمام؁ فإن إدّاه اجتهاده إلى أن يتألّف: أُعطي؁ وإلا فلا.

(١) رواه البيهقي في قسم الصدقات (٢٠/٧) عن عبدة السّلمانى.

وإذن، فليس معنا نصٌّ أوقف العمل به أو علّق، أو نسخ أو عدّل، ولكنّ معنا نصًّا معمولًا به؛ لأنّ معناه مقيّد من أول الأمر بالقيد الطبيعي الذي لا يُعقل انفكاكه عنه، كأنه قيل: والمؤلفة قلوبهم إن وُجدوا، كما يُقال مثل هذا في الفقراء والمساكين مثلاً، إنّما الصدقات للفقراء إن وُجد فقراء، والمساكين إن وُجد مساكين، وفي الرقاب إن وجدت رقاب مملوكة.

فإذا كان هناك من يريد أن يحاول أن يجادل عمر رضي الله عنه في أنّ التّأليف - أي إيجاد صنف المؤلفة قلوبهم - واجب على الإمام في كل حال، فهذا جدال في موضع من مواضع الاجتهاد، وليس في محل النص. والفرق بين وجوب التّأليف، ووجوب إعطاء المؤلفة قلوبهم حين يكون هناك تأليف: واضح. فالأول: أمر مصلحي يختلف فيه النظر، والثاني: حكم نصي لا يمكن التصرف فيه بالإبطال أو التعديل أو التعليق^(١). انتهى كلام الشيخ المدني.

تعليق الشيخ الغزالي:

ويُعلّق الداعية الكبير الشيخ محمد الغزالي رحمّه الله على موقف عمر، فيقول:

«فَهُمْ صَنِعَ عَمْرٌ عَلَى أَنَّهُ تَعْطِيلٌ لِلنَّصِّ خَطَأٌ بَالِغٌ، فَعَمْرٌ حَرَمَ قَوْمًا مِنَ الزَّكَاةِ؛ لِأَنَّ النَّصَّ لَا يَتَنَاوَلُهُمْ، لَا لِأَنَّ النَّصَّ انْتَهَى أَمَدُهُ.

هَبْ أَنْ اعْتِمَادًا مَالِيًّا فِي إِحْدَى الْجَامِعَاتِ خُصِّصَ لِلطَّلَبَةِ الْمُتَفَوِّقِينَ، فَتَخَلَّفَ فِي الْمَضْمَارِ بَعْضٌ مِنْ كَانُوا يَصْرَفُونَ بِالْأَمْسِ مَكَافَاتِهِمْ، فَهَلْ

(١) انظر: السلطة التشريعية في الإسلام بحث على بحث لمحمد محمد المدني ص ٢٤ - ٢٧،

نشر مطبعة أحمد على مخيمر.

يُعد حرمانهم إلفاءً للاعتماد؟! إفف باقف فصرف منه من استكملوا شروط الصرف.

وقد رفض عمر إعطاء بعض شيوخ البدو ما كانوا فنالونه من قبل؁ تألفاً لقلوبهم؁ أو ففنباً لشروورهم... أبعء هزفمة كسرى وقفصر فبقف الإسلام ففألف فففة من رجال القبائل الطماففن؟ لففهبوا إلى الففم إن رفضوا الففة كففهم من سائر المسلمين؟!^(١).

إقفاف عمر فء السرقة فف عام المفاة:

وأما فءوافهم على عمر: أنه أوقف فء السرقة فف عام المفاة المشهور بعام «الرمافة»؁ فالفقفة: أن عمر لم فوقف فءاً استوفف شروطه؁ فوجب إقامته؁ بل كان عمر ممن فرى أن الفءود تسقط بالشبهات. وقد ورد فف فلك بعض الأحافف؁ منها: «افرؤوا الفءود ما اسفطعتم؁ ومن وفءتم له مخرجاً؁ فففلوا سبفله؁ ولأن ففطف الإمام فف العفو ففر من أن ففطف فف العقوبة»^(٢). والففف وإن كان ضعفف السنف؁ فأن معناه صفف؁ والمذاهب المفعوعة كلها فسقط الفء بالشبهة.

وأعفف أن عمر رأى وفوء المفاة العامة مظنة شبهة عامة؁ فففرة بأن فوقف الفء؁ إذ الفالب ألا فسرق السارق فف فذا الظرف إلا من فافة.

(١) فسور الوءة الففافة بفن المسلمين للشفخ محمد الفزالف صء ٣٤؁ نشر دار الشروق؁ الفاهرة.

(٢) رواه الفرمف فف الفءود (١٤٢٤) وفءر أنه روف مرفوعاً وموقوفاً؁ وأن الموقوف أصف؁ والفاكم (٣٨٤/٤) وصفف إسنافه؁ وقال الفهبف: قال النسائف: ففف بن ففاف شامف مفروك. وضعفه الألبانف فف الضعففة (٢١٩٧)؁ عن عائشة.

تعليق الشيخ المدني:

وأنقل هنا أيضاً تعليق العلامة الشيخ محمد المدني رَحِمَهُ اللهُ فِي نظراته في فقه عمر، إذ قال: إن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لم يُعَلِّقْ هنا نصّاً، ولم يُعَدِّلْ، ولم ينسخ - وحاشاه أن يرى لنفسه هذا الحق - وإنّما فهم أن أخذ المال في عام المجاعة لا يوصف بأنه سارق؛ لأنه يرى لنفسه حقّاً فيما يأخذ، والسرقة هي أخذ الإنسان ما لا حق فيه خفيّة.

بيان ذلك: أنّ من أصول الإسلام القطعيّة: التكافل بين الناس، على معنى أنّه يجب على المجتمع وجوباً كفائياً أن يُغيث أفرادَه الذين نزلت بهم الفاقة، حتى أوردتهم موارد الضرورة، فإذا لم يَقُمْ المجتمع بهذا الواجب الكفائي للمضطرين كان آثماً، وكان للمضطر أن يأخذ ما يُقَيِّت به نفسه ويدفع ضرورته.

وعام المجاعة من غير شكّ هو ظرف زماني يغلب فيه وجود أفراد مضطرين على هذا النحو، فهو مظنةٌ لوجوب الحق لهم على المجتمع، ولا ينظر في هذا لتحقيق الضرورة فعلاً بالنسبة لشخص السارق، أو عدم تحقُّقها حتى يقطع أو لا يقطع، فإنّ هذا موطن من مواطن الحدود، والحدود تُدْرَأُ بالشبهات، فيكفي أن يقول الحاكم: لعل هذا إنّما سرق لضرورة ألجأته إلى السرقة، فتكون هذه شبهة قوية تُدْرَأُ عنه الحد.

أما لو كان العام ليس عام مجاعة، وإنّما هو عام يسر ورخاء، فإنّ هذه الشبهة لا تكون قوية، ولا يجوز درء الحد بها؛ لأنّ العبرة في الشبه التي تُدْرَأُ بها الحدود إنّما هي بقوتها، وتأييد الظروف لها.

بم تعلّق فقه عمر؟

فعمر بن الخطاب يتعلّق فقهه بلفظ وارد في النصّ، هو قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨]، فيفسّره بأنّه آخذ ما لا حقّ له فيه خفية، ثم يطبق مفهومه على السارق في عام المجاعة، فيراه آخذًا ما له حق فيه، ومن ثم لا يشمل النصّ، فلا يجب قطعه، ثم يُعمّق فقهه هذا، فيقرّر أنّ منطقة الضرورة، وهي عموم الأمر ظنًا في عام المجاعة تُنزل منزلة الضرورة الفعلية، ومن ثم لا يجب الفحص في عام المجاعة عن حالة سارق بعينه، ليُعلم أكان في فاقة وضرورة؟ أم لم يكن؟

ومما يدلّ على نظرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تفسير السرقة، بأنّها آخذ الإنسان ما لا حق له فيه: ما رواه القاسم بن عبد الله، من أن رجلاً سرق من بيت المال، فكتب فيه سعد بن أبي وقاص لعمر بن الخطاب، فكتب إليه عمر أن: لا قطع عليه؛ لأن له فيه نصيباً^(١).

فقه عليّ شبيه بفقه عمر رضي الله عنه:

قال الشيخ المدني:

ولذلك أيضًا نظير فيما يُروى من فقه عليّ رضي الله عنه، فقد حدّث سفيان الثوري، عن سَمَاك بن حرب، عن عبيد بن الأبرص: أن عليّ بن أبي طالب أتى برجل قد سرق من الخمس (أي خمس الغنيمة) مَغْفَرًا^(٢)، فلم يقطعه عليّ، وقال: إنّ له فيه نصيباً^(٣).

(١) رواه ابن حزم في المحلّي (٣١١/١٢).

(٢) المغفر: ما يوضع تحت الخوذة التي تقي رأس المقاتل، ولها جوانب من سلاسل الحديد المنسوج المتشابك.

(٣) رواه عبد الرزاق في اللقطة (٨٧١٨). وانظر: نظرات في اجتهادات الفاروق لمحمد المدني

ص ٨١ - ٨٢، نشر دار النفائس بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٣ - مقولة نجم الدين الطوفي:

ثالثاً: يعتمد هؤلاء كذلك على مقولة اشتهرت للفقيه الأصولي الحنبلي نجم الدين سليمان الطوفي الحنبلي (ت: ٧١٦هـ)، ادَّعوا عليه فيها: أنه قال ما معناه: إذا تعارض النص القطعي في ثبوته ودلالته مع المصلحة: قدّمنا المصلحة، وعلّقنا النص، وجمّدناه؛ لأنّ الأصل: أن الشرع جاء لتحقيق مصالح الناس، فلا يتصوّر أن يعود عليها بالنقض والإبطال.

يقول الطوفي في شرحه لحديث: «لا ضرر ولا ضرار»^(١) من كتاب: «الأربعين النووية» الشهيرة: «من المُحال أن يراعي الله وَجَلَّ مصلحة خلقه في مبدئهم ومعادهم ومعاشهم، ثم يهمل مصلحتهم في الأحكام الشرعية، إذ هي أهم، وكانت بالمراعاة أولى؛ ولأنها أيضاً من مصلحة معاشهم، إذ بها صيانة أموالهم ودمائهم وأعراضهم، ولا معاش بدونها. فوجب القول إنه رعاها لهم، وإذا ثبت رعايته إياها، لم يجز إهمالها بوجه من الوجوه، فإن وافقها النص والإجماع وغيرهما من أدلة الشرع،

(١) رواه أحمد (٢٨٦٥)، وقال مخرّجوه: حسن. وابن ماجه في الأحكام (٢٣٨١)، عن ابن عباس، والدارقطني في البيوع (٧٧/٣)، عن أبي سعيد الخدري، وقال النووي في الأربعين (الحديث الثاني والثلاثون): حديث حسن، رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما مسنداً، ورواه مالك في الموطأ مرسلًا، عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن النبي ﷺ فأسقط أبا سعيد، وله طرق يقوي بعضها بعضاً. قال ابن رجب في جامع العلوم والحكم في شرحه للحديث: وقال أبو عمرو بن الصلاح: هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوه، ومجموعها يقوي الحديث ويحسنه، وقد تقبله جماهير أهل العلم، واحتجوا به، وقول أبي داود: إنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها يشعر بكونه غير ضعيف، والله أعلم. وقال ابن الملقّن في خلاصة البدر المنير (٤٣٨/٢): وصحّحه إمامنا (أي الشافعي) في حرمله. وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (٢١٠/٢): وقد استدلل الإمام أحمد بهذا الحديث فقال: قال النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار».

فلا كلام؁ وإن خالفها دلفل شرعى؁ وُفق بفنه وبنفها بما ذكرناه؁ من تفخصفصه بها؁ وتفقفمها بطرفق البفان»^(١).

وفقول فف موفع آفر من شرحه:

«ولا فقال إن الشرع أعلم بمصالحهم (مصالح العباد) فلتؤخذ من أدلته؛ لأننا نقول: قد قررنا أن رعاة المصلحة من أدلة الشرع؁ وهف أقواها وأخصها؁ فلتقدمها فف تفحصفل المصالح؁ ثم إن هذا إنما فقال فف العبادات؁ الفف تفحف مصالحها عن مجارف العقول والعادات؁ أما مصلحة سفاسة المكلففن فف حقوقهم؁ فهف معلومة لهم بفكم العادة والعقل؁ فإذا رأفنا دلفل الشرع متفاعدًا عن إفادتها؁ علمنا أنه أأالنا فف تفحصفلها على رعاتفها»^(٢).

والواقع أن الطوفف رَحِمَهُ اللهُ قد ظلمه العلمانيون؁ وظلمه الشرعؤون.

فالعلمانيون جعلوه من أئمتهم الذفن فرجعون إلفهم فف قولهم بعزل الدين عن حفاة المجتمع؁ وفجعلونه ممن فقدمون العقل على الشرع باستمرار؁ والرجل برىء من ذلك.

والحق أنهم خطفوا جزءًا من كلامه؁ وطاروا به فرحًا وأشرا؁ ولم فصبروا على قراءة كلامه كله؁ أو قل: لم فرفدوا أن فقرؤوه؛ لأن ففه حجة علفهم.

ولو قرؤوه كله؁ لوفدوا ففر ما ادّعوا على الشفخ.

(١) انظر: الفعفن فف شرح الأربعفن للطوفف ص ٢٤٦؁ نشر مؤسسة الرfan؁ بفروت؁ ط ١؁ ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

(٢) انظر: المصدر السابق ص ٢٧٩؁ ٢٨٠.

والشرعيون أيضًا لم يستوعبوا كلام الشيخ، وآخذوه بالجزء الأول من مقولته، ولم يستوعبوا كل ما قال، ونقل بعضهم عن بعض دون الرجوع إلى الأصل، فأوسعوا الرجل نقدًا وتجريحًا، وهو لا يستحق كل هذا، قد يلام على بعض إطلاقاته في كلامه الأول، ولكن لا يستحق ما وُجّه إليه من سهام جارحة.

المراد بالنص في كلام الطوفي:

ظاهر كلام الطوفي كما يبدو في بعض فقراته من تقديم المصلحة على النص مردودٌ عليه، وهو مما انفرد به، وأنكره عليه عامة العلماء، وقد كنتُ كتبتُ من قبل معلقًا على مقولة الطوفي حول المصلحة: إنه لم يحدّد المراد بالنص الذي تخصّصه المصلحة: هل هو مطلق النصّ من الكتاب أو السنّة وإن كان ظنيًا، أو المراد النص القطعي في ثبوته ودلالته؟ والأول هو اللائق بأن يصدر من عالم أصولي، والثاني لا دليل عليه من كلامه، بل في كلامه ما يفيد العكس، فقد استثنى المقدّرات والعبادات مما قاله. وما ذاك إلا لأن التقديرات قد حدّدها الشارع بوضوح فلا تقبل احتمالًا آخر، مثل تحديد أنصبة الورثة، ومقادير الواجب في الزكاة، ومدة العدة للمرأة المطلقة، والمتوفّى عنها زوجها، وعدد الجلدات في الحدود ونحوها. كما أن العبادات المحضة يجب أن تؤخذ بالتسليم^(١).

هذا ما قرّره قديمًا عن طريق الاستنتاج.

(١) انظر كتابنا: المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنّة ص ٣٤٣ - ٣٤٨، فصل: معارضة النصوص بدعوى المصلحة، وأيضًا: مناقشتنا لمن اعتمدوا على الطوفي لإسقاط عقوبات الحدود ونحوها في كتابنا: بينات الحل الإسلامي ص ١٨٨ - ٢٠٠، فصل: ليس الإسلام هو الحدود، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

وعندما عُدْتُ إلى مقولة الطوفف؁ وقرأْتُ كلامه ففها بأمعان؁ تبفّن لف بفقفن: أنه ففن فذكر «النصّ» فف كلامه لا فعنف به إلا «النصّ الظنف» فف سنده وثبوتة؁ أو فف متنه ودلالته. وهذا واضح لمن قرأ كلامه كله؁ ولم فقتصر على بعضه؁ ولم تضللّه إطلاقاته وإفهاماته؁ وهو ما فؤخذ ففله ففما كتب.

فقول الطوفف: «وأما النصّ فهو إما متواتر أو آحاد؁ وعلى التقدرفن؁ فهو إما صرفف فف الفكف أو مفحمل؁ فهي أربعة أقسام: فإن كان متواتراً صرفحاً؁ فهو قاطع من جهة متنه ودلالته؁ لكن قد فكون مفحملًا من جهة عموم أو إطلاق؁ وذلك فقدح فف كونه قاطعًا مطلقًا. فإن فرض عدم احتماله من جهة العموم والإطلاق ونحوه؁ وحصلت فف القطففة من كل جهة؁ ففف لا فطرق إلفه احتمال فوجه: منعنا أن مثل هذا فخالف المصلحة؁ ففعود إلى الوفاق. وإن كان آحادًا مفحملًا فلا قطع؁ وكذا إن كان متواتراً مفحملًا أو آحادًا صرفحاً لا احتمال فف دلالته بوجه لفوات قطففته من أحد طرففه: إما متنه أو سنده»^(١) اهـ.

فهو هنا بكل وضوح فمنع صراحة أن فخالف النصّ القطفف فف سنده وفف دلالته: المصلحة. وهذا أبلغ ردّ على من نقلوا عنه خلاف ذلك.

ومما لا نزاع ففه بفن أهل العلم عامّة: أنّ المصلحة الفقفنة «القطففة» لا فمكن أن تناقض النصّ القطفف أو فناقضها بفال من الأحوال. وهو ما أكده علماء الأمة قدفماً وففثًا.

(١) انظر: التعفن فف شرح الأربعفن للطوفف ص ٢٥١؁ ٢٥٢.

وإذا تُوهّم هذا التناقض، فلا بدّ من أحد أمرين:

إما أن تكون المصلحة مظنونة أو موهومة، مثل مصلحة إباحة الربا لطمأنة الأجانب، أو الخمر لاجتذاب السياحة، أو الزنى للترفيه عن الغُزّاب، أو إيقاف الحدود مراعاة لأفكار العصر، أو غير ذلك مما يُموّه به مُموّهون من عبيد الفكر الغربي.

وإما أن يكون النصّ الذي يتحدّثون عنه غير قطعي، وهو ما وقع فيه كثير من الباحثين، ولا سيما من غير المتخصّصين والمتضلعين في علوم الشريعة وأسرارها، من أساتذة الحقوق والاقتصاد والآداب وأمثالهم، فحسبوا بعض النصوص قطعيّة، وليست كذلك.

تعليق الدكتور متولي على الشيخ أبي زهرة:

ومن أمثلة ذلك: أنّ العلامة الشيخ محمد أبا زهرة، ذكر في كتابه عن الإمام أحمد بن حنبل عندما تحدث عن رأي نجم الدين الطوفي (ت: ٧١٦هـ)، في تقديم المصلحة على النصّ إذا تعارضاً، فقال أبو زهرة: «إنه لا يمكن أن يكون ثمة تعارض بين مصلحة يقينية ونصّ قطعي»^(١).

وعلق الدكتور عبد الحميد متولي أستاذ القانون الدستوري المعروف في كتابه: «مناهج التفسير في الفقه الإسلامي» على كلمة الشيخ أبي زهرة بقوله: «الواقع أن هذا القول فيما نعتقد لا يتفق مع الواقع، ومع ما كان يراه بعض كبار الصحابة، وعلى رأسهم عمر بن الخطاب، بل ولا مع ما كان يراه الرسول ذاته.

(١) انظر: ابن حنبل لأبي زهرة ص ٣٥٣ - ٣٥٤، نشر دار الفكر العربي، القاهرة.

فالرسول نهى عن قطع يد السارق في زمن الحرب: خشية أن ينتقل السارق إلى صفوف الأعداء هرباً من القصاص، الأمر الذي يدل على أن الرسول رأى أن النصّ القرآني المعروف «الذي يقضي بقطع يد السارق» لم يكن يتفق تطبيقه في تلك الحالة «حالة الحرب» مع المصلحة.

وعمر بن الخطاب لم يطبق نصّ الآية القرآنية المعروفة التي وردت بشأن إعطاء الصدقات إلى ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوجِهِمْ﴾؛ لأنه وجد المسلمين، لم يعودوا بحاجة إلى المعضدين والمؤيدين من تلك الطائفة، ومن ذلك نرى أنه لم يطبق النصّ لزوال حكمته، أو بعبارة أخرى: وجد تطبيق النص أصبح في عصره لا يتفق مع المصلحة»^(١) اهـ.

والواقع أن تعليق الدكتور متولي على شيخنا أبي زهرة في غاية الخلل والاضطراب، وسوء الفهم؛ فهو يجعل بيان الرسول ﷺ للنصّ القرآني من باب تعارض المصلحة مع النصّ، ونسي أن مهمة الرسول بنصّ القرآن ذاته أن يبين للناس ما نزل إليهم، وأن من هذا البيان: تخصيص العام، وتقييد المطلق، بإجماع العلماء كافة.

وقد بيّن الرسول بالنسبة للنصّ القرآني في حدّ السرقة: النصاب الذي يوجب القطع، فلا قطع في أقل من ربع دينار، أو فيما دون ثمن المجنّ، ولا قطع فيما يؤخذ من غير حرز، كالذي يؤخذ من الحقول للأكل، ولا في من أخذ من مال ابنه أو ابنته، لقوله: «أنت ومالك لأبيك»^(٢)، ويُقاس

(١) ينظر: مناهج التفسير في الفقه الإسلامي للدكتور متولي ص ٩١، نشر شركة عكاظ، السعودية، ط ١. والكتاب يحمل عنواناً كبيراً، لم يتأهل له مؤلفه بما ينبغي من عدة في الفقه وأصوله؛ ولهذا اضطربت آراؤه، وخفّ ميزانه.

(٢) رواه أحمد (٦٩٠٢) وقال مخرّجه: حسن لغيره. وأبو داود في البيوع (٣٥٣٠)، وابن ماجه في التجارات (٢٢٩٢)، وصحّحه الألباني في صحيح ابن ماجه (١٨٥٦)، عن عبد الله بن عمرو.

عليه كلُّ مَنْ سرق من مال له فيه حقٌّ. والقطع إنما يكون لليد اليمنى، ومن الرُّسْع، لا من المرفق، ولا من العضد. إلى آخر ما جاءت به السنة مُبَيِّنَةً للقرآن، وكان من ذلك نهيه ﷺ أن تقطع الأيدي في الغزو^(١).

فكيف اعتبر الباحث هذا الأمر وحده معارضة للنص باسم المصلحة؟ وهل يعتبر الدكتور متولي النص من القرآن وحده؟ أو يشملته ويشمل النص من الحديث النبوي أيضاً؟ فما ذكره في هذا المقام لا يدخل في باب التعارض أبداً، لا بين نص مصلحة، ولا بين نصين، بل هو من باب بيان السنة للقرآن^(٢).

أما ما ذكره الدكتور متولي عن موقف عمر من ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوجُهُمْ﴾، وأنه عطل النص لتعارضه مع المصلحة في عصره، فهذه دعوى عريضة على ابن الخطاب رضي الله عنه، فهو لم يعطل نصاً، وما كان له أن يفعل، ولا يملك هو ولا غيره ذلك، وما قاله الدكتور هنا ترديد لقول أناس سبقوه، لم يعطوا الموضوع حقَّه من الدرس والتأمل. وقد ردنا على هذه الدعوى عند مناقشتنا لمستندات مدرسة المعطلين للنصوص من قبل.

٤ - مقولة: «حيث توجد المصلحة فثمَّ شرع الله»:

رابعاً: ومن مستندات مدرسة تعطيل النصوص: التشبُّث بكلمة يدعون نقلها عن الإمام ابن القيم، ويردِّدونها في كل مناسبة، وهي: «حيث توجد المصلحة فثمَّ شرع الله!».

(١) رواه أحمد (١٧٦٢٦) وقال مخرجه: رجاله موثقون. والترمذي في الحدود (١٤٥٠) وقال:

غريب. وصححه الألباني في المشكاة (٣٦٠١)، عن بسر بن أرطاة.

(٢) ومما يدخل في بيان السنة للقرآن هنا: اعتبار التوبة مُسْقِطَةً للحد، كما رجَّح ذلك ابن تيمية

وابن القيم، انظر: إعلام الموقعين (١٥/٣ - ١٧).

والحقّ أنّهم لم ينقلوا كلمة ابن القيم بنصّها ولفظها، فهو لم يتكلّم عن المصلحة، وإنما تكلم عن العدل، كما أنّهم يقطعون هذه الكلمة عن سياقها الذي وردت فيه؛ فقد قالها ابن القيم في كتابه: «الطرق الحكمية» وغيره ردًا على الذين يحصرون «البينة» الشرعية في شهادة الشهود وحدها، ويرفضون الأخذ بالقرائن، وإن بلغت ما بلغت من الوضوح والدلالة على وجه الحق في القضية، فقد قال رَحِمَهُ اللهُ:

«إنّ الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه، ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماءات، فإذا ظهرت أمارات العدل، وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثمّ شرعُ الله ودينه»^(١). ونحو ذلك قاله في «أعلام الموقعين»^(٢).

أما إطلاق هذه الكلمة عن ابن القيم أو شيخه ابن تيمية، فلم يثبت عنهما، ولا يتصوّر منهما، وهما أشد الناس تمسُّكًا بالنصوص، ودعوة إلى الاتباع، وإنما تُقبل هذه الكلمة: «حيث تُوجد المصلحة فثمّ شرع الله» فيما لا نصّ فيه، أو فيما فيه نصّ يحتمل تفسيرات عدة، ترجّح أحدها المصلحة.

وفيما عدا ذلك، فالواجب أن يقال: «حيث يوجد شرع الله فثمّ مصلحة العباد».



(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ص ١٤، نشر مطبعة السنة المحمدية.

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٢٨٤/٤).

نتائج ومواقف لفقه هذه المدرسة

- ١ - الهرب من النصوص القطعية والتشبُّث بالمتشابهات.
- ٢ - معارضة أركان الإسلام والحدود باسم المصالح.
- ٣ - شبهة لأحد أساتذة القانون.

* * *

كان للمدرسة الْمُعْطَلَةُ للنصوص الشرعية مواقفها الفكرية المنبثقة عن نظراتها إلى النصوص القرآنية والنبوية، واستهانتها بها، وعدم إعطائها حقها من التوقير والتعظيم، كما قال تعالى في شأن المنافقين: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ [النساء: ٦١].

وقال عَجَّلَ يَصِفُ رَوَّاعَانِ هَؤُلَاءِ عِنْدَمَا تَوَاجَهَهُمُ النُّصُوصُ، فيقول: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ * وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ * وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ * أَفِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولَهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * [النور: ٤٧ - ٥١].



١ - الهرب من النصوص القطعية والتشبُّث بالمتشابهات:

ولقد رأيناهم في مواطن كثيرة يهربون من النصوص الحاسمة، كما في موقفهم من المحرمات الصريحة، مثل الخمر أم الخبائث، فوجد منهم من يقول: إنَّ الله لم يحرم الخمر تحريمًا صريحًا، كما حرم الميتة والدم ولحم الخنزير^(١)، فإذا قلت لهم: إنَّ السنة قد حرمتها باللفظ الصريح، قالوا: إنما عُمِدتنا القرآن. فهم دائمًا يشككون في السنة: يشككون في ثبوتها، ويزعمون أن صادقها قد اختلط بكاذبها، وصحيحها قد التبس بضعيفها. وكذبوا، فقد هيأ الله لها جهابذة نخلوها نخلًا، ونفوا عنها انتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، وتحريف الغالين.

كما شككوا في حُجِّيَّتها، وحجيتها ثابتة بالقرآن الكريم، الذي أمر بطاعة الله وطاعة رسوله، واعتبر طاعة الرسول من طاعة الله. وثابتة بالمتواتر اليقيني من السنة، الذي لا شك فيه، ولا خلاف عليه.

وثابتة بإجماع الأمة بكل طوائفها ومذاهبها، وإن اختلفت في الفروع والجزئيات، فإنها متفقة على هذا الأصل الكلي.

وإنما فعلوا ذلك؛ لأنَّ السنة بما فيها من بيان، وتفصيل جديرة بأن تُلزمهم الجادة، وتقطع عليهم سُبُل الجدل الباطل، كما في مسألة تحريم الخمر، التي يقولون فيها: إنَّ القرآن لم ينه عن الخمر بلفظ التحريم.

(١) انظر كتابنا: فتاوى معاصرة (١/٦٤٤ - ٦٤٨)، فتوى: تحريم الخمر من قطيعات الدين، نشر دار القلم، الكويت.

فإذا قلت لهم: إنَّ التحريم لا يشترط أن يكون بلفظ التحريم، فكبائر الموبقات كالقتل والزنى جاء النهي عنها بألفاظٍ أخرى، وهي أشد من لفظ التحريم^(١)... أصمُّوا آذانهم، وأصروا واستكبروا استكبارًا.

فإذا قلت لهم: أي مقصد تحقّقونه، بالتشكيك في تحريم الخمر؟ لم تجد لهم جوابًا، فإنَّ تحريم الخمر يحقّق المحافظة على الدين؛ لأنّها تصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وعلى النفس؛ لأنّها ضرب من الانتحار، وعلى النسل؛ لأنّها خطر على الذريّة، وعلى العقل؛ لأنّها مذهبة له، وعلى المال؛ لأنّها متلفة له، فلا هم حقّقوا مقصدًا، ولا هم أقرّوا نصًّا!

ربما قالوا: إنّنا نواكب العالم المتقدم. ولكن العالم المتقدم يحارب هذه المسكرات، وفيه جماعات تناهضها بكل سبيل، هذا لو افترضنا أن علينا أن نسير في ركاب هذا العالم!

وكذلك موقفهم من «الربا» فهم يهربون من تحريمه تحت دعاوى شتّى بأن الربا الحالي ليس هو ربا الجاهلية، وبأن المحرّم هو ربا الاستهلاك، وليس ربا الإنتاج والاتّجار، أو بأن الربا المحرّم هو ما كان أضعافًا مضاعفة، إلخ.

وهم دائمًا يتّبعون المتشابهات من النصوص، ويدعون المحكمات منها، ولا يردّون المتشابه إلى المحكم.

(١) كلمة ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، التي جاءت في القرآن بالنسبة للخمر: أشد من كلمة التحريم؛ لأنها لا تستعمل في القرآن إلا في الشرك والكبائر، كما قال تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠]، ﴿وَأَجْتَنِبُوا أُلُطْغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، ﴿وَالَّذِينَ يَجْنِبُونَ كَبِيرَ الْأَثَمِ وَالْفَوَاحِشَ﴾ [الشورى: ٣٧]، وغيرها.

وهم دائماً مع تجميع كل ما هو إسلامي محض، وكل ما يميّز شخصية المسلم والمسلمة، ولذا يسخرون من المسلمة التي ترتدي الحجاب (الخمار)، ويرون أن ذلك من العادات والتقاليد التي تتغير بتغير البيئات والأزمان، متجاهلين قول الله تعالى في خطاب المؤمنات: ﴿وَلَا يَبْدِيَنَّ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].

ومن فلسفتهم: أن يحاولون باستمرار جاهدين، لتحويل القطيعات الشرعية إلى أمور محتملات، حتى لا تبقى لدى الأمة «ثوابت» ترجع عند الاختلاف إليها، وتجتمع في الملمات عليها. فهم يتغنون تحويل كل الثوابت إلى متغيرات، وأن يكون كل شيء قابلاً للتطور، حتى العقائد والقيم والأخلاق والأحكام الإجماعية اليقينية. وبعبارة أخرى: يريدون أن «يطوّروا» الإسلام كله، حتى يتشكّل وفق أمزجة الغرب، وتصورات الغرب. وحين قالوا لنا: نريد للإسلام أن يتطوّر، قلنا لهم: بدل أن تطالبوا بالإسلام أن يتطوّر، طالبوا التطوّر أن يُسلم! لأن الإسلام كلمة الله، وكلمة الله هي العليا؛ لأنها هي التي تُقوّم الأعوج، وتهدي الضال، وترشد الحيران.

وهم دائماً مع كلّ منحرفٍ عن الإسلام، يبرّرون انحرافه، ويمدّون له في الغيِّ، ويقاومون كل من يحاول ترشيده وتسديده.

وآخر ما رأيناه منهم: موقفهم مع الأمريكية آمنة ودود^(١)، التي ابتدعت بدعة لم تحدث خلال التاريخ الإسلامي كله، وهي أن تؤم المرأة الرجال في صلاة الجمعة!

(١) ردّنا على هذه الفرية في وقتها، وأصدرنا فتوى نشرتها الجرائد القطرية، كما تم نشرها على موقعنا الخاص «قرضاوي.نت» وموقع «إسلام أون لاين»، وانظر: فتاوى معاصرة (٥٧٤/٤ - ٥٨١)، نشر دار القلم، الكويت، ط١، ٢٠٠٩م.

ولصلاة الجمعة والجماعة نظام خاص اقتضته واختصته فطرة الله التي فطر الناس عليها: أن تكون صفوف الرجال في المقدمة، و صفوف النساء خلفهم، وهذا ما تنادي به الفطرة، وتنادي به شريعة واقعية، تريد لكل مصل أن يركّز فكره في صلاته ومناجاته لربه، وهو واقف بين يديه، لا تثيره غريزة بشرية، ولا محركات جنسية.

وقد رأينا في هذه الصلاة المحدثّة: امرأة تصلي، والرجال من خلفها! ورأينا الرجل في الصف، وعن يمينه امرأة، وعن شماله امرأة، ومن بين يديه امرأة! وهذا خارج عن صورة العبادة الإسلامية، بل عن صورة أدب التلاقي والاجتماع في الإسلام بين الرجال والنساء.

على حين تراهم يحقرون تراث أمتهم، وفقه أئمتها، واجتهادات علمائها الراسخين، حتى إنّ بعضهم كتب مقالاً يُوسّع فيه «السلف الصالح» طعناً وتجريحاً، حتى اتهم عمر بن عبد العزيز الخليفة الراشد الذي أجمعت الأمة على حبه وإجلاله، وعدله وزهده، وحُسن فقهه، وحسن سياسته... اتهمه بالجهل بشؤون السياسة والإدارة، وأن هذا هو الذي أدّى إلى خراب الدولة، في حين كان الثناء والإطراء لجبار بني أمية: الحجاج بن يوسف! ولا يُستغرب هذا منهم، فمن لا يحني رأسه لكتاب الله، ولا لسنة رسول الله، كيف يحترم علماء الأمة وأئمتها؟!

٢ - معارضة أركان الإسلام والحدود باسم المصالح:

ولقد رأينا من جرأة هؤلاء أنّهم يعارضون قواطع النصوص باسم مصالح لا حقيقة لها.

حتى إن منهم من عارض أركان الإسلام ذاتها من الصلاة والصيام والزكاة والحج. فمنهم من زعم أن الصلاة تعطل عن العمل، وأن الزكاة

تشجع البطالة، وأن الصوم يقلل الإنتاج، وأن الحج يأخذ من العملة الصعبة ما نحن في حاجة إليه!

بل منهم من قال: إنَّ القصد من العبادة هو تزكية الأنفس، وقد نستطيع الوصول إلى هذه الغاية بغير العبادة!

ومن هؤلاء من نادى بإباحة الزنى وإعادة البغاء الذي كان مباحًا في بعض البلاد الإسلامية أيام الاستعمار، ومنهم من طالب بإباحة الخمر، تشجيعًا للسياحة، وتظاهرًا بالتقدم، ومنهم من نادى بإباحة الربا، تحت دعاوى شتى^(١).

ومنهم، ومنهم...

على أن أبرز ما عارضوه من الأحكام الشرعية القطعية باسم المصالح، هو: الحدود والعقوبات التي شرعها الله، وأوجب إقامتها بشروطها وضوابطها، حسماً للجريمة، ومطاردة للمجرمين، وتأميناً للمجتمع، مثل: حدّ السرقة، وهو قطع اليد، وهو ثابت في سورة المائدة. وحدّ القذف، وهو الجلد، وحدّ الزنى من الجلد، وكلاهما ثابت في سورة النور، وحدّ الحراة وقطع الطريق في سورة المائدة أيضاً. وهناك حدود تثبت بالسنة مثل: حدّ الرجم، وحدّ السكر، وحدّ الردة. وهذه تحتمل الاجتهاد.

وقد ادعوا أنهم يقتدون في ذلك باجتهادات الفاروق عمر بن الخطاب الذي عطل حد السرقة في عام المجاعة، وهو حدّ ثابت بالقرآن والسنة والإجماع. وقد رددنا على هذه الدعوى العريضة بتفصيل في كتابنا: «السياسة الشرعية»، وذكرنا شيئاً من ذلك في حديثنا عن مرتكزات مدرسة المعطلة لنصوص الشريعة (الفصل السابق).

(١) ناقشنا دعاوى هؤلاء، ورددنا عليها في كتابنا: فوائد البنوك هي الربا الحرام.



٣ - شبهة لكاتب من أساتذة القانون :

وسأكتفي هنا بالردّ على أحد المعبرين عن مدرسة تعطيل النصوص القطعية، من أساتذة القانون الوضعي، وذلكم هو الدكتور نور فرحات أستاذ القانون وعميد كلية الحقوق بجامعة الزقازيق، الذي يقول في إحدى مقالاته:

«لا يختلف علماء الشريعة والباحثون فيها، والمؤرخون لها، على أنها تتضمن ثوابت ومتغيرات؛ فتوابتها هي تلك المبادئ والأحكام والأفكار التي لا تتغير أو تتبدل بتغير الأمكنة أو تبدل الأزمنة. أما متغيراتها، فهي ذلك القدر النسبي من المبادئ والأحكام والأفكار، الذي يتبع أعراف الناس ومعتقداتهم وأحوالهم ودرجة التقدم والمدنية التي يعيشون عليها. فقضية احتواء الشريعة على بعض من الثوابت وبعض من المتغيرات قضية لا خلاف عليها، ولكن الخلاف هو حول محتوى هذه الثوابت وتلك المتغيرات، أي حول ما يُعد ثابتاً، وما يعد متغيراً من أحكام الشريعة ومبادئها.

ولا خلاف أيضاً على أن أول ثوابت الشريعة وأساسها: ما تعلّق منها بالعقائد وبأركان الإسلام وبالعبادات، فهذه أحكام أساسية في الإسلام تعد بمثابة الدعائم الكبرى له، لا يُقبل من مسلم إلا أن يسلم بها كحقائق كلية لا تتغير بتغير الزمان والمكان، ولا خلاف أيضاً أن ما لم يرد فيه نصّ قطعيّ الثبوت وقطعيّ الدلالة، يُعتبر من المتغيرات، التي تختلف باختلاف الظروف، التي تمرّ على المجتمعات الإسلامية، ما دام داخلاً في إطار المقاصد العامة للشريعة الإسلامية.

ولكن الخلاف هو حول ما ورد فيه من مسائل المعاملات نصّ شرعي قطعي الثبوت، أي ثابت بمصدره على وجه القطع واليقين،

قطعي الدلالة، أي لا شبهة في تأويله: هل يطبق حتى ولو كان فيه إضرار بمصالح المسلمين؟ وهل يؤخذ به حتى لو اختلف السياق التاريخي وقت التطبيق عن السياق التاريخي وقت نزول النص؟ وهل تؤخذ هذه النصوص الأخيرة بالحكمة منها دون تمسك بحرفية تطبيقها، عملاً بمبدأ أن «الدين يسر لا عسر»، وأن الأحكام مبنها مصالح العباد؛ لأن الله ﷻ ما جعل علينا في الدين من حرج؟ أم أنها واجبة التطبيق، دون النظر لما نتصوره عن آثارها الاجتماعية التي قد تبدو لنظرنا القاصرة أنها غير ملائمة؛ لأنها تمثل شرع الله، وشرع الله أولى بالتطبيق من شرع الناس؟».

يقول الكاتب: «في هذه الفئة الأخيرة من الأحكام العملية، التي ثار الخلاف حول ثباتها أو تغيرها، يدخل أغلب ما ينادي بالأخذ به وتطبيقه اليوم دعاة تطبيق الشريعة الإسلامية، وأظهرها مسائل الحدود، وإبطال الربا في المعاملات المالية.

إذن يبقى الخلاف محصوراً في مسائل الحدود والمعاملات التي أتى بها نص شرعي قطعي الثبوت والدلالة، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٣٨]، ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ [المائدة: ٣٣]. وقوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»^(١)، إلى آخر ذلك من الآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة التي تضع حكماً قطعياً لأمر من أمور الدنيا يُهمُّ معاش المسلمين، وينظم علاقاتها الاجتماعية».

(١) رواه البخاري في الجهاد والسير (٣٠١٧)، عن ابن عباس.

ويتكئ الكاتب هنا كما اتكأ غيره من كُتّاب المدرسة المُعظّلة لنصوص القرآن والسنة على فقرة من مقولة نجم الدين الطوفي الحنبلي، التي ذكرناها من قبل، والتي أخذوا منها ما يؤيد دعواهم، ويوافق هواهم، وتركوا منها ما يردّ عليهم، ويبطل زعمهم.

وقد نقل د. فرحات نصّا من كلام الطوفي المؤيّد له، ثم قال: «ولو قُدّر لنا أن نخاطب شيخنا الجليل الإمام سليمان الطوفي رحمه الله ورضي عنه وأرضاه، لسألنا سؤال الفتى الحائر لشيخه العالم الوقور: أستاذنا وشيخنا الجليل...»

أنت تعلم أنّ النصّ الشرعي الموجب لقطع يد السارق قد نزل في مجتمع كان يعتمد في نشاطه الاقتصادي على التجارة، التي لا يزرع مباشرة حقلاً، ولا يدير آلة في مصنع، فهل ترى أن نُبقي على تطبيق النص بعقوبة القطع في مجتمعنا الذي نحن أحوج ما نكون فيه إلى سواعد أبنائه، على استقامتهم وانحرافهم؟...»^(١) اهـ.

الردّ على ما أثاره الكاتب:

وقد رددتُ على الكاتب في بعض كتبي، وبيّنتُ ما في مقولته من تهافت وأخطاء.

وأنا هنا أكتفي ببعض النقاط الأساسية التي تُغني عن سواها في بيان فساد كلام الكاتب:

أولاً: خالف الكاتب القواعد الشرعية القطعية التي أجمع عليها المسلمون في جميع العصور، ومن كل المذاهب، حيث جعل المسائل

(١) المجتمع والشريعة والقانون لمحمد نور فرحات ص ٧٧ - ٨١، نشر دار الهلال، ١٩٨٦م.



التي أأى بها «نصّ شرعي قطعي الثبوت والدلالة» قابلة للخلاف، وهو مخالف للإجماع اليقيني، ومخالف لطبيعة هذه النصوص، بوصفها «قطعية الثبوت والدلالة».

فالمفروض أن هذه «القطعيات» هي التي يحتكم إليها عند الخلاف، ويرجع إليها عند التنازع، لا أن تكون هي نفسها موضعًا للخلاف، وإلا لما صحّ وصفها بالقطعية في الجانبين: الثبوت والدلالة معًا.

ويبدو من الأمثلة التي ذكرها الكاتب أنه حشّر نفسه فيما لا يحسنه، وأنه لا يفهم معنى قطعية الثبوت، ولا معنى قطعية الدلالة!

ثانيًا: أوهم الكاتب أن نصوص الشريعة القطعية يمكن أن تتعارض مع المصالح الاجتماعية للناس، وهذا لا يمكن أن يقع إلا من باب الوهم والخطأ، فمن المقرّر المعروف: أن القطعيات لا تتعارض أبدًا.

فإما أن يتوهم غير المصلحة مصلحة، وإما أن يتوهم غير القطعي قطعياً. وقد لمسنا هذا وشاهدناه فيما طالب ويطالب به دعاة العلمانية والتبعية للغرب أو الشرق. فمنهم من طالب باسم المصلحة بإباحة البغاء، ومنهم من طالب بإباحة الخمر، ومن طالب بإباحة الربا، ومنهم من طالب بتعطيل فريضة الصيام، ومنهم من طالب بتجميد فريضة الحج، ومنهم من طالب بالتسوية بين الأبناء والبنات في الميراث! كل هذا بدعوى الحرص على المصلحة. مع اليقين أن لا مصلحة في شيء من ذلك على التحقيق، وهؤلاء يزعمون أنهم أعلم بمصالح الناس من رب الناس، أو أنهم أبرّ بهم ممن خلقهم فسوّاهم، وأسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة!

ثالثًا: حاول الكاتب أن يفرّق بين العبادات والمعاملات، فجعل كل العبادات من الثوابت، وكل المعاملات من المتغيرات.

وهذا ليس بمسلّم ولا صحيح، فهناك من أحكام العبادات ما ليس من الثواب؛ لأنّه ثبت بنصّ غير قطعي الثبوت والدلالة، ولهذا اختلفت المذاهب في كثير من أحكام العبادات، ولا سيما في الزكاة، التي هي عبادة وحق مالي (ضريبة) معاً. وقد بيّنا ذلك في كتابنا: «فقه الزكاة»، وفي سلسلة تيسير الفقه: «فقه الطهارة»، و«فقه الصيام»، وكذلك في كتابنا: «مائة سؤال في الحج والعمرة».

كما أنّ من أحكام المعاملات وشؤون الحياة: ما هو من الثواب بيقين، وقد ورد في القرآن والسنة ورود العبادات تماماً، وربما بنفس الصيغة، مثل قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فهذا شأن الآية التي جاءت بعدها بثلاث آيات، وهي قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣].

ولم يجد الكاتب من يعتمد عليه في دعواه المرفوضة والمنقوضة إلا ما نقله عن نجم الدين الطوفي، الذي أخذوا بعض كلامه، ولم يستوعبوا كل ما قاله، فظلموا الرجل، وظلموا العلم والحقيقة.

ذلك أنّ الطوفي حين تحدّث عن تعارض النص والمصلحة لم يقيّد النصّ بأنه «القطعي الثبوت والدلالة»، فكلامه عن مطلق النصوص، وهذا قد يراد به النصوص الظنية التي تحتمل التخصيص بالمصلحة القطعية. وهو فعلاً جعل ذلك من باب التخصيص والبيان، لا من باب الإلغاء أو الافتيات على النص. وقد بيّنا من نصوص كلامه نفسه فيما مضى: أن النصّ القطعي في متنه وسنده، أو في ثبوته ودلالته، يستحيل أن يعارض مصلحة قطعية.

رابعاً: أما ما ذكره الكاتب حول «الحدود» فقد سقط فيه سقطات لا نهوض له منها، إلا أن يتداركه الله بتوبة منه ورحمة، فقد ظهر فيما كتب قلة معرفته بمقام الله تعالى في علاه، وبالشرع والفقه، وبالقرآن، وبالتاريخ، وبالواقع.

١ - أما قلة معرفته بالله تعالى؛ فقد وقف مما شرعه الله من الحدود موقف الحائر المرتاب، وحاول أن يستنجد بشيخه «الطوفي» في قبره، ليخرجه من حيرته وشكّه.

وكان يكفيه قول الله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، ليحزم أمره، ويعلن كما أعلن المؤمنون دائماً: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

أما أن يتعالّم على الله، ويستدرك عليه، ويحسب أنه أعلم منه بأحوال خلقه، وأبر بهم منه ^{جلّاله}، فهذه هي الطامة: ﴿قُلْ ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمْرَ اللَّهِ؟!﴾ [البقرة: ١٤٠].

٢ - وأما ضحالة معرفته بالشرع والفقه، فتتمثل في أمرين:

أولاً: توهمه أنه قد يأتي بما ينافي مصلحة الخلق، والشرع إنما أقيم لمصلحة العباد في المعاش والمعاد، كما حقّق علماء الأمة، وكما دلّ عليه استقراء الأحكام الثابتة بالنصوص الصحيحة الصريحة.

وإذا قيل فيما لا نصّ فيه: حيث توجد المصلحة فثمّ شرع الله، فأولى أن يقال فيما فيه نصّ: حيث يوجد شرع الله فثمّ المصلحة!

غير أنّ عقول بعض الناس تقصر عن فهم حقيقة المصلحة، فيتصورونها جزئية، فردية، محلية، مادية، آنية، دنيوية. والشرع ينظر إلى

المصالح نظرة شمولية: جزئية وكلية، فردية وجماعية، محلية وعالمية، مادية ومعنوية، آنية ومستقبلية، دنيوية وأخروية.

ولا يقدر على الإحاطة بهذه الجوانب كلها إلا من أحاط بكل شيء علمًا، ولا يَعْزُب عن علمه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض.

ثانيًا: أنه يريد أن يحيل الثوابت إلى متغيرات، أعني أنه يريد أن يجتهد فيما لا يقبل الاجتهاد، إذ محل الاجتهاد بالإجماع اليقيني هو ما كان ظنيًا في ثبوته أو في دلالة أو فيهما معًا.

أما الأحكام القطعية ثبوتًا ودلالة؛ مثل أحكام الحدود الثابتة بمحكم القرآن؛ مثل حد السرقة؛ فليست محلًا للاجتهاد والقييل والقال، إلا في تفصيلات أحكامها وتطبيقاتها.

ولو كان كل حكم شرعي قابلاً للأخذ والرد، والجذب والشد؛ لأصبح شرع الله مادة «هلامية» يشكلها كل من شاء بما شاء، وكيف شاء. ولم يصبح الشرع ميزانًا يَحْتَكُم الناس إليه إذا اختلفوا، ويرجعون إليه إذا انحرفوا، بل يصبح هو نفسه في حاجة إلى ميزان آخر، ومعيار آخر، ويتشكّل وفق أهواء الناس وأوضاعهم، يستقيم باستقامتهم، ويعوجّ باعوجاجهم. وفي هذا إلغاء لمهمة شرع الله ورسالته في ضبط أحوال الناس، وتقويم مسيرتهم بالقسط، وردّهم إلى عدل الله وصراطه المستقيم.

استنجاد الكاتب بالطوفي لا يُنجدّه:

واستنجاد الكاتب بالشيخ الطوفي هنا لا يُنجدّه؛ لأنّ الطوفي لم يقل: إنّ المصلحة تُلغى النصوص القطعية، أو تنسخها، ولا يتصور من مسلم - فضلًا عن فقيه أصولي - أن يقول هذا؛ لأن مقتضى هذا أن ينسخ الناس

أحكام الشرع بأهوائهم أو آرائهم القاصرة، وأن يكون رأي البشر فوق وحي الله، وأن يكون الإنسان أعلم من الله بمصلحة عبادته، وهذا ما يرفضه الطوفي ومن دونه بيقين لا ريب فيه، ﴿قُلْ ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللّهُ﴾؟! [البقرة: ١٤٠]. كل ما يؤخذ من كلام الطوفي: أن النصوص الظنية تُخصصها المصالح القطعية، فالمصلحة عنده لا تفتت على النص ولا تلغيه، ولكنها تخصصه وتقيده. وهذا لا يكون في النصوص القطعية الثبوت والدلالة؛ لأن طبيعتها القطعية تأبى أن تقبل التخصص أو التقييد، إنما يكون ذلك في «العمومات» و«المطلقات» من النصوص، فالعام قابل لأن يخص، والمطلق قابل لأن يقيّد؛ لهذا قال الجمهور من الأصوليين: إن دلالة العام ظنية، ودلالة المطلق ظنية.

ثم إن الطوفي استثنى «العبادات والمقدّرات» من تأثير المصالح عليها. والعبادات معروفة، أما المقدّرات، فيعني: ما قدر الشرع فيه مقادير وحدودًا معينة، مثل: أنصبة الميراث، وعدد الطلاق والوفاة، وعدد الجلدات في الحدود ونحوها. فلا يُقبل عند الطوفي أن يقول قائل: إن المصلحة تقتضي أن نجعل حدّ الزنى ثمانين جلدةً مثل حدّ القذف، لعموم البلوى بالزنى، وغير ذلك من الأعذار والتعليقات؛ لأنّ هذا التقدير من حق الشرع، وليس للناس أن يجتهدوا فيه بدعوى المصلحة أو غيرها.

وأبعد من ذلك - بلا ريب - أن يقال: نغيّر حد السرقة بالجلد بدل القطع؛ إذ لا يجوز لنا أن نضع حدًا مكان حد آخر، فنبدل أحكام الله تعالى.

وأبعد ثم أبعد من ذلك أن يقال: إنّ المصلحة في عصرنا تقتضي أن نلغي الحد بالكلية، ونستبدل به عقوبة أخرى من عندنا، أو لا نستبدل به

شيئاً أبداً، كما في كثير من جرائم الزنى التي لا يرى القانون الوضعي المستورد أي عقوبة عليها، ما دامت برضا الطرفين الراشدين!

إنَّ الطوفي لا يقبل إنقاص الحد المنصوص عليه عشر جَلَدات، فكيف يُتصوّر أن يُلغى حدود الله كلّها باسم المصالح المزعومة؟

بل رأينا الطوفي في كلامه عن المصلحة ينصّ صراحة على أن الحدود التي جاءت بها النصوص متّفقة تماماً مع مصالح الخلق، فهو يتحدّث عن «المعاملات» فيقول:

«أما المعاملات ونحوها، فالمتّبع فيها مصلحة الناس كما تقرّر، فالمصلحة وباقي أدلة الشرع: إما أن يتفقا أو يختلفا، فإن اتفقا فيها ونعمت، كما اتفق النصّ والإجماع والمصلحة على إثبات الأحكام الخمسة الكلية الضّرورية، وهي: قتل القاتل، والمرتد، وقطع يد السارق، وحدّ القاذف، والشارب، ونحو ذلك من الأحكام التي وافقت فيها أدلة الشرع المصلحة، وإن اختلفا، فإن أمكن الجمع، فاجمع بينهما، مثل أن يحمل بعض الأدلة على بعض الأحكام والأحوال دون بعض على وجه لا يُخلُّ بالمصلحة، ولا يُفضي إلى التلاعب بالأدلة أو ببعضها...»^(١).

فانظر كيف نصّ الطوفي صراحةً على أنّ النصّ والإجماع والمصلحة جميعاً كلها قد اتّفقت على فرضية الحدود والقصاص.

٣ - وأما ضحالة معرفته بالقرآن الكريم، فهي ضحالة فاضحة، مع جرأة بالغة؛ فهو يريد أن يفسّره بهواه، ويحرّف كلامه عن مواضعه، ويقول على الله بغير علم، مخالفاً الأوّلين والآخرين.

(١) انظر: التعيين في شرح الأربعين للطوفي ص ٢٧٧.



وضحاله هنا تتمثل في عدم إمامه بمعاني القرآن، وأحكام القرآن، وتاريخ نزول القرآن، وكل ما يتعلّق بعلوم القرآن.

فهو يزعم أن القرآن نزل في مجتمع لا يحتاج إلى سواعد أبنائه في زراعة ولا صناعة، كما يحتاج مجتمعنا اليوم! إذ كان ذلك المجتمع يعتمد على التجارة؛ فلهذا شرع له حد السرقة بقطع اليد. ومعنى كلامه: أن حد السرقة لا يصلح إلا في المجتمعات التجارية دون غيرها!

ولا أدري كيف اجترأ الكاتب على أن يقول مثل هذا القول، وعلى أي منطق استند؟

فالمجتمع الذي نزلت فيه آية حد السرقة - وهو مجتمع المدينة - كان في أساسه مجتمعاً زراعياً، على خلاف مجتمع أهل مكة.

ثم كان هو مجتمع جهاد وكفاح مسلّح، كل أبنائه في حالة تعبئة ضد القوى المعادية والمتربصة: وثنية ويهودية وبيزنطية ومجوسية. وهو في حاجة إلى سواعد أبنائه للجهاد العسكري، كما هو في حاجة إلى سواعدهم للجهاد من أجل العيش والحياة الطيبة.

ثم هل القرآن نزل لمجتمع المدينة وحده، أو أنزله الله للعالمين؟ فمن المقطوع به أنه: هداية الله للناس كافة، ورحمة الله للعالمين في كل زمان ومكان، ونصوص القرآن نصوص عامّة خالدة.

ومن ناحية أخرى: هل شرع الله الحكيم حد السرقة ليحرم المجتمع من سواعد أبنائه؟ أو ليحمي المجتمع من الذين يستخدمون سواعدهم لتدمير أمن المجتمع، وحرمان الذين يستعملون سواعدهم من ثمرات عملهم؟

وليت شعري كم ساعدًا ستُقطع من السواعد المعتدية، لتحمي آلافاً وملايين من السواعد والرؤوس التي لا يبالي أولئك المجرمون بقطعها في سبيل الوصول إلى مآربهم، والنجاة بأنفسهم من أيدي العدالة؟!!

٤ - وأما قلّة معرفته بالتاريخ فواضح للعيان، برغم ما يدّعيه أنه من قارئ التاريخ ومستنطقيه، ولكنه يقرأ منه ما يوافق مشربه، ويخدم غرضه، ويهمل منه ما لا يلائم هواه، ثم هو يستنطقه بما لا ينطق، ويستلهم منه ما لا يلهم، فهي قراءة انتقائية موجهة مغرضة.

لقد جهل الكاتب - أو تجاهل - أنّ الإسلام منذ القرن الأول حكم أقطاراً شتى، تضم بلاد الحضارات العريقة الكبيرة: حضارات الفرس، والروم، وبابل، ومصر، واليمن، وغيرها... ولم يقل أحد في تلك الأقطار: إنّ أحكام القرآن إنّما نزلت لمجتمع بسيط غير مجتمعاتنا هذه العريقة في المدنية، فلا يليق بنا أن نطبّقها!

بل وجدت كل هذه المجتمعات في أحكام القرآن حمايتها وأمنها، ومصلحة دنيها وأخرها، برغم أنها كلها كانت في حاجة إلى سواعد أبنائها!

وجهل الكاتب أو تجاهل أن المجتمعات التي سعدت بالإسلام، وطُبّقت فيها أحكامه، وأقامت حدوده، كانت في طليعة المجتمعات البشريّة إنتاجاً وازدهاراً وتقدُّماً، ولم يمنعها قطع يد السارق أن تنتج وتتقدم وتتبوأ مكانتها تحت الشمس، بل وفّرت الحدود لها الأمن الذي لا بدّ للناس منه، لكي يعملوا وينتجوا.

وكأنّي بالكاتب يتخيّل أن إقامة حد الله في السرقة، ستملأ الطرقات بمقطوعي الأيدي!

وهذا ما لم يحدث قط في التاريخ؁ فعقوبة السرقة عقوبة رادعة زاجرة؁ فهي تردع السارق نفسه أن يعود لمثل جريمته؁ وتردع غيره أن يمضي في نفس طريقه؁ فيصيبه ما أصابه؛ ولهذا وصفها القرآن بقوله: ﴿نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨].

على حين نرى عقوبة السجن لا تردع المجرم؁ ولا تزجر غيره؁ ولهذا كثر «أصحاب السوابق» الذين يكرّرون الجريمة برغم السجن عليها مرات ومرات؁ فالسجن لا يردع ولا يؤدب؁ بل كثيرًا ما يعطي فرصة لمزيد من المهارة في السرقة وفنونها؁ ومزيد من الضراوة في اقتحام المخاطر؁ لاختلاط اللصوص والمجرمين بعضهم ببعض؁ وتعلم بعضهم من بعض.

٥ - وأما قلة معرفته بالواقع؛ فإن ما يحدث في العالم الإسلامي كله يرد عليه؁ فقد عطل المسلمون في شتى أوطانهم أحكام الشريعة؁ ومنها الحدود؁ وحد السرقة على الأخص؁ وسلمت السواعد التي أظهر الكاتب الإشفاق عليها؁ فماذا كانت النتيجة؟

هل انتقل المسلمون بتعطيل حد السرقة وبقية أحكام الشريعة من دنيا التخلف إلى دنيا التقدم؟ هل لحقوا بعصر الفضاء و«الكمبيوتر» والثورة التكنولوجية والبيولوجية؟ بل هل صنعوا السلاح الذي يحميهم؁ وأنتجوا الغذاء الذي يكفيهم؟!

للأسف لم يفعلوا شيئًا من ذلك؁ وما زالوا في مؤخرة القافلة في العالم الثالث؁ أو الرابع؁ لو كان هناك رابع!

لقد أشفق الكاتب بقلبه الحنون على سواعد اللصوص المجرمين أن تقطع! ولم نر لديه مثل هذا الحنان والإشفاق على ضحايا المجرمين؁

الذين تُسلب أموالهم، وتهدّد بيوتهم، وتنتهك حرّياتهم، وقد تقطع أيديهم ورقابهم، إذا همّوا بالتعرض للجاني أو الإمساك به!

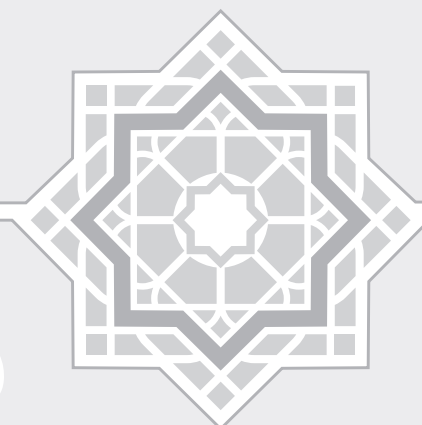
وبجوارنا بلد عربي إسلامي، كان يُضرب به المثل في الفوضى واختلال الأمن، حتى كان يقال فيمن يرحل إليه لحج أو عمرة: الذهاب مفقود، والراجع مولود! فما إن حكمه الملك عبد العزيز بن سعود رَحِمَهُ اللهُ، وأقام فيه الحدود حتى تغيّر الحال، وغدا يُضرب به المثل في الأمان والاطمئنان، حتى تمرّ الأشهر ولا تُقطع يد واحدة، بفضل تنفيذ هذا الجانب من أحكام الإسلام، وإن كان هناك تقصير في بعض الجوانب الأخرى.

إنّ مصلحة الناس الحقيقيّة تتجلى في طاعتهم لربهم، وتحكيم شرعه في حياتهم، وإقامة حدوده بشروطها على من يستحقها منهم.

فلم يشرع ربّ الناس للناس إلا ما فيه خيرهم وصلاحهم، وإن جهل ذلك من جهل منهم. فهو أبرُّ بهم من آبائهم وأمّهاتهم، وأعلم بمصلحتهم من أنفسهم: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

* * *

مَوْسُوعَةُ الْأَعْمَالِ الْكَامِلَةِ
لِسَمَاحَةِ الْإِمَامِ
يُوسُفَ الْقَرِظِي



المدرسة الثالثة
المدرسة الوسطية
الربط بين النصوص الجزئية
والمقاصد الكلية





المدرسة الوسطية

الربط بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية

وثالثة المدارس هي: المدرسة الوسطية، وهي: التي تسير على النهج الوسط للأمة الوسط، فهي وسط بين المدرستين السابقتين، فلا تغلو مع الغالين، ولا تفرط مع المفرطين، إنها مدرسة «الصراط المستقيم» التي ترفض التطرف والتسيب كليهما، وتؤمن بالتوازن والاعتدال، وتعمل بموجب قول الله تعالى: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٨، ٩].

فهذه هي الوسطية القرآنية: لا طغيان في الميزان، ولا إخسار في الميزان.

وتتجلى وسطية هذه المدرسة في موضوعنا، بأنها تربط بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية، وتفهم الجزئيات في ضوء الكليات، ولا تغلو في اتباع ظواهر النصوص، والتمسك بحرفية الألفاظ: غلو المدرسة اللفظية، التي سميناها: «مدرسة الظاهرية الجدد»، وتحدثنا عنها وعن فقهها فيما سبق.

كما لا تفرط، فتعتمد إلى إهمال النصوص، والإعراض عنها: تفریط المدرسة التغريبية، التي سميناها: «مدرسة المعطلة الجدد».



تؤمن المدرسة الوسطية: بأن أحكام الشريعة معللة، وأنها كلها على وفق الحكمة، وأن عللها تقوم على رعاية مصلحة الخلق، فإن الله تعالى غني عن العالمين، وكل ما سواه مفتقر إليه، كما قال الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]، فهو سبحانه إذا أمر أو نهى، أو حلل أو حرّم، فإنما ذلك لمنفعة عباده، بلا ريب، علم ذلك من علم، وجهل ذلك من جهل.

ذلك أنّ من صفات الله تعالى «الحكمة»، ومن أسمائه سبحانه «الحكيم». والحكيم لا يشرع شيئاً عبثاً أو اعتباطاً، كما لا يخلق شيئاً باطلاً أو لهواً، بل كلّ من خلقه وأمره أو قدره وشرعه مرتبط بحكمته البالغة.

ولهذا وصف القرآن أولي الألباب بأنهم يتفكّرون في خلق السماوات والأرض قائلين: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطِلاً سُبْحَنَكَ﴾ [آل عمران: ١٩١].

وقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنْمَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [ص: ٢٧]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَعِينًا * مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الدخان: ٣٨، ٣٩].

فهذا الخالق العظيم ينزه نفسه عن الباطل والعبث واللعب، وأثبت أنّه خلق كل شيء بالحق، كما أنّه أنزل كتابه بالحق، وأرسل رسوله بالحق: ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الإسراء: ١٠٥]، ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [البقرة: ١١٩]. فهو لا يخلق إلا بالحق، ولا يشرع إلا بالحق، وبعبارة أخرى: لا يخلق إلا لحكمة، ولا يشرع إلا لحكمة، إنه العليم الحكيم.

ومن صفاته تعالى كذلك: الكرم، والبر، والرحمة. ومن أسمائه: الكريم، والبر، والرحيم.

ولهذا لا يخلق ولا يشرع إلا ما فيه خير عباده ومصلحة خلقه، برًا بهم، وإحسانًا إليهم، فقد كتب على نفسه الرحمة: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، ﴿إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ [الطور: ٢٨].

ومن هنا نجد الشارع الحكيم في كتابه وسنة نبيه يتبع كثيرًا من الأحكام ببيان عللها وحكمها والمصالح المترتبة عليها، وذلك في مئات المواضع، وبخاصة في المعاملات بين الناس بعضهم وبعض.

ولهذا أجمع العلماء فيما عدا فئة قليلة على تعليل أحكام الشريعة، وربطها بالحكم والمصالح^(١)، بل استدل الذين يقولون: «شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد نسخ» بقولهم: إنَّ شرع الله تعالى الحكم في حق أمة يدل على تعلُّق المصلحة به؛ لأنه من حكيم لا تخلو حكمته عن مصلحة، ويدل على اعتبار الشرع له، فلا يجوز العدول عنه حتى يدل على نسخه دليل^(٢).

ولهذا قال المحققون: إنَّ الشريعة إنما شرعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا، سواء أكانت هذه المصالح ضرورية أم حاجية أم تحسينية، وهي القواعد الثلاث التي قامت عليها الشريعة.

(١) انظر: تعليل الأحكام للدكتور محمد مصطفى شلبي ص ٩٤ - ٩٧، نشر مطبعة الأزهر، القاهرة، ١٩٤٧م.

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه لابن قدامة (٤٦٤/١)، نشر مؤسسة الريان للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.



وقال الإمام الشاطبي: إنَّ هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعاً أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع، وإن اعتبارها مقصودٌ للشارع.

ودليل ذلك استقراء الشريعة والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي، الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد، تجتمع عليه تلك الأدلة، على حد ما ثبت عند العامة: جود حاتم، وشجاعة علي رضي الله عنه، وما أشبه ذلك، فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص، ولا على وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمطلقات والمقيّدات، والجزئيات الخاصة، في أعيان مختلفة، ووقائع مختلفة، في كل باب من أبواب الفقه، وكل نوع من أنواعه، حتى أُلّفوا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة^(١) اهـ.

وما ذكره العلامة الشاطبي في المغرب، وفصّل فيه القول في جزء كامل من كتابه الفريد: «الموافقات»، قرّره قبله علماء محققون في المشرق، منهم الإمام ابن القيم، الذي أكد أن الشريعة أساسها ومبناها على مصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، رحمة كلها، حكمة كلها، مصالح كلها^(٢).

(١) انظر: الموافقات للشاطبي (٥١/٢)، تحقيق عبد الله دراز، نشر دار المعرفة، بيروت.

(٢) إعلام الموقعين (١١/٣).

ومثل ذلك ما قرّره شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية^(١).

وقبل هؤلاء قرّر حجة الإسلام الغزالي: أنّ مقصود الشرع من الخلق: أن يحفظ عليهم دينهم وأنفسهم ونسلهم وعقولهم وأموالهم^(٢).

وأضاف الإمام شهاب الدين القرافي: وأعراضهم^(٣).

وهذا ما تؤمن به المدرسة الوسطية التي لا تغفل المقاصد، ولا تهمل النصوص، بل تنظر إلى النصوص الجزئية في إطار المقاصد الكلية، وترى أنّ الله تعالى لم يشّرع الأحكام إلا لمصلحة عباده، وأنه لا يوجد حكم شرعي مقطوع به يخالف مصلحة للناس مقطوعاً بها؛ لأنّ الذي أنزل هذه الشريعة، وأوجب على الناس الاحتكام إليها، هو الذي خلق الناس وأمدّهم بنعمه، وعلم ما يصلحهم ويرقى بهم من الشرائع، فالزمهم به، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، فهو أعلم بهم من أنفسهم، وأبرّ بهم من أنفسهم، وأرحم بهم من آبائهم وأمهاتهم.

وإذا كان خالق الإنسان هو مُنزل الشريعة؛ فلا يُتصوّر أن يتناقض ما شرعه مع مصلحة عباده، إلا أن يكون غير عالم بذلك حين شرعه، وهذا لا يقول به مسلم. أو يكون علمه، ولكنه أراد أن يُعنتهم ويلزمهم العسر والرج. وهذا منفيّ - كما ذكرنا - بالنصوص القاطعة، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]،

(١) مجموع الفتاوى (٣٧٧/٨)

(٢) المستصفى للغزالي (٤١٧/١)، تحقيق محمد بن سليمان الأشقر، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

(٣) أنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي (١٥/٣)، نشر عالم الكتب.

﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة: ٦]، ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: ٢٨]، ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَغْنَتْكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، ﴿ هُوَ أَجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨].

ولهذا كان تصوُّر مصلحة حقيقية تعارضها النصوص القطعية تصوُّراً نظرياً أو افتراضياً محضاً، لا وجود له في أرض الواقع.

وينبغي أن نحرر محلّ النزاع هنا، وهو التعارض بين قطعي النصوص، وقطعي المصالح، وهو ما نقول بامتناعه.

أما التعارض بين مصلحة حقيقية معتبرة، وبين نصٍّ محتَمِلٍ للتأويل، فهذا قد وقع ويقع، وهنا يجب تأويل النص، ليتفق مع المصلحة المعتبرة شرعاً.

وهذا ما صنعه سيدنا عمر بن الخطاب، ومن وافقه من الصحابة في قضية قسمة الأرض المفتوحة على الغانمين، توقّف في ذلك، وانتهى إلى تخصيص «ما غنمتم» في الآية بالمنقولات ونحوها، مما يغنم ويُحاز حقيقة. وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك.

وهو ما صنعه سيدنا عثمان، حيث رأى التقاط ضوالّ الإبل، وحفظها في بيت المال، حتى لا تضيع على أصحابها، ولم تكن تلتقط على عهد النبي ﷺ.

وهو ما صنعه بعض فقهاء التابعين في حديث امتناعه ﷺ عن التسعير حين شكّا إليه أصحابه الغلاء، وقوله: «إن الله هو المسعر القابض الباسط»^(١)،

(١) رواه أحمد (١٤٠٥٧)، وقال مخرجه: إسناده صحيح على شرط مسلم. وأبو داود (٣٤٥١)، =

إذ حملوا ذلك على حالة الغلاء الطبيعي الناتج عن العرض والطلب، وليس الغلاء الناتج عن احتكار التجار، والعمل على إغلاء الأسعار.

وكذلك التعارض بين نصّ قطعي ومصلحة موهومة: لا يدخل فيما نحن فيه. والواقع أن هذا هو ما يمؤّه به مموهون اليوم من زعم أن هناك مصالح للناس يعارضها الشرع.

فمن نظر إلى هذه المصالح المدّعاة بموضوعية وإنصاف: لم يجدها مصلحة حقيقية على الإطلاق.

فلا توجد مصلحة حقيقية في «إيقاف حدود الله» التي أوجبتها النصوص القطعية.

ولا توجد مصلحة حقيقية «في إباحة الخمر» التي حرّمتها النصوص القطعية.

ولا توجد مصلحة حقيقية «في إباحة الربا» الذي حرّمه النصوص القطعية.

ولا توجد مصلحة حقيقية «في إباحة الخلاعة» التي حرّمتها النصوص القطعية.

ولا توجد مصلحة حقيقية «في تعطيل الزكاة» التي فرضتها النصوص القطعية.

ولا توجد مصلحة حقيقية «في منع تعدد الزوجات» الذي أباحته النصوص القطعية.

= والترمذي (١٣١٤)، كلاهما في البيوع، وابن ماجه في التجارات (٢٢٠٠)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٨٤٦)، عن أنس.



ولا توجد مصلحة حقيقية «في إباحة البغاء» الذي حرّمته النصوص القطعية.

ولا توجد مصلحة حقيقية «في التسوية بين الابن والبنت في الميراث» الذي منعه النصوص القطعية.

وهكذا كل ما ينادي به «عبيد الفكر الغربي» اليوم مما تعارضه الشريعة بيقين، ليس فيه عند التحقيق أي مصلحة معتبرة تعود على الناس بالخير في معاشهم أو معادهم.

إنما هي أوهام تخيلوها مصالح، بحكم تأثرهم بالغرب، وعبوديتهم الفكرية له. ولولا أن الغرب نهج ذلك النهج، ما قالوا ما قالوه، ولا خطر ببالهم أن يقولوه. ولو غيّر الغرب موقفه من بعض هذه القضايا، لرأيت هؤلاء أسرع ما يكونون إلى تغيير موقفهم. فإنما يتبعون سننه - فكراً وعملاً - شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضبّ لدخلوه، كما أنبأ المعصوم عليه السلام ^(١).

* * *

(١) إشارة للحديث المتفق عليه: «لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضبّ تبعتموهم». رواه البخاري في أحاديث الأنبياء (٣٤٥٦)، ومسلم في العلم (٢٦٦٩)، عن أبي سعيد الخدري.

سمات المدرسة الوسطية وخصائصها

- ١ - الإيمان بحكمة الشريعة وتضمنها لمصالح الخلق.
- ٢ - ربط نصوص الشريعة وأحكامها ببعضها ببعض.
- ٣ - النظرة المعتدلة لكلّ أمور الدين والدنيا.
- ٤ - وصل النصوص بواقع الحياة وواقع العصر.
- ٥ - تبني خط التيسير والأخذ بالأيسر على الناس.
- ٦ - الانفتاح على العالم، والحوار والتسامح.

* * *

تتميّز المدرسة الوسطية بجملة من السمات والخصائص الفكرية والخلقية، تحدّد ملامحها، وتميّز شخصيتها عن المدرستين السابقتين: المدرسة الحزبية أو الظاهرية، التي تنظر إلى النصوص الجزئية بمعزل عن المقاصد، والمدرسة المقابلة لها، التي تغفل النصوص الجزئية من القرآن والسنة، ولا تلقي لها بالاً، بزعم أنها تهتم فقط بروح الدين، ومقاصد الشريعة.

فهذه المدرسة وسط بين هاتين المدرستين، ولهذا تميّزت بالخصائص التالية:



١ - الإيمان بحكمة الشريعة وتضمنها لمصالح الخلق (١):

أولى هذه الخصائص والسمات: أنها تؤمن بحكمة الشريعة وسموها، وتضمنها لكل ما يحتاج إليه الخلق، وما ينفعهم ويرقي بهم؛ لأنها منزلة من عليم حكيم، فهي تمثل علمه وحكمته جل ثناؤه؛ إذ لا يتصور أن يشرع العليم الحكيم لعباده حكماً يضرهم في معيشتهم، أو يعسر عليهم حياتهم، أو يوجب عليهم العنت والخرج في دينهم، إلا أن يشرع ذلك وهو غير عالم بما فيه عنت وخرج في دينهم، وضرر، أو يكون عالمًا، ولكنه أراد أن يُعنت خلقه ويخرجهم. وكلاهما مستحيل عليه ﷻ.

أما عدم العلم، فهو منفي عنه جل وعلا، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [آل عمران: ٥]، وهو الذي خلق الإنسان ويعلم ما يصلحه وما يفسده، وما يرقى به وما يهبط به، كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

وأما أنه أراد أن يُعنت عباده، ويريد بهم العسر والخرج، فهذا قد نفاه الله نفيًا قاطعًا في كتابه العزيز، حيث قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَغْنَتْكُمُ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

كما أن هذا يتنافى مع الرحمة التي وصف بها نفسه: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ووصف بها رسالة محمد: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

(١) انظر ما ذكرناه في كتابنا: المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة ص ١٨١ - ١٨٣، تحت عنوان: الإيمان بكمال الشريعة وعدم تناقضها.



ولهذا تؤمن المدرسة الوسطية بأنَّ الشَّريعة الإسلامية تتضمَّن كل ما فيه رحمة بالعباد، وتيسير عليهم، وتخفيف عنهم، ومَنْ ظَنَّ أَنَّ الشَّريعة بخلاف ذلك، فقد افترى عليها، وظن بمُنزلها ظن السَّوء، أو على الأقل: أخطأه الحق والصواب في دعواه.

كما تؤمن المدرسة الوسطية بحكمة الشَّريعة في كل ما جاءت به من أحكام، وأن لها في كل ما شرعته: مقصدًا تهدف إلى تحقيقه، يتضمن خير الخلق ومصلحتهم في الدنيا والآخرة، وأن هذه المقاصد في غير التعبديات يمكن أن تُعرَف، بل ينبغي أن تُعرَف، لتُبْنى عليها الأحكام من ناحية، وتطمئنُّ بها قلوب المكلفين من ناحية أخرى، إذا تعبدوا بما يدركون حكمته وفائدته، وما يعرفون أسرارهِ وأغوارهِ.

ومن الواجب على الفقهاء المجتهدين: أن يبذلوا قُصارى جهدهم في معرفة حكمة الشريعة، ومقصدها من وراء ما شرعته. وسينتهون إلى ما قاله ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «إِنَّ الشَّريعة عدلٌ كُلُّها، ورحمةٌ كُلُّها، وحكمة كُلُّها، ومصالحٌ كُلُّها، وإن كل مسألة فيها خرجت من الحكمة إلى العبث، ومن العدل إلى الجور، ومن الرحمة إلى ضدها، ومن المصلحة إلى المفسدة، فليست من الشَّريعة في شيء، وإن أدخلت فيها بالتأويل»^(١).

٢ - ربط نصوص الشَّريعة وأحكامها بعضها ببعض^(٢):

وتؤمن المدرسة الوسطية كذلك بأن من أراد أن يفقه هذه الشَّريعة حقًّا، ويعرفها على حقيقتها كما أراد منزلها، وكما دعا إليها رسول الله، وكما فهمها

(١) إعلام الموقعين (١١/٣، ١٢).

(٢) راجع كتابنا: المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة ص ١٧٤، المعالم والضوابط في فهم الأصولين: الكتاب والسنة.



أصحابه وتابعوهم بإحسان، فإنّ عليه ألاّ ينظر في نصوصها وأحكامها مجزأة مبثرة، لا رابط بينها ولا صلة لبعضها ببعض، بل عليه أن يربط بين أجزائها بعضها ببعض، وينظر في أحكامها نظرة شمولية مستوعبة، ولا ينبغي أن يستهويه تقسيم الفقهاء قديماً - أو القانونيين حديثاً - أبواب الشريعة وأحكامها إلى عبادات، وأنكحة، ومعاملات، وجنايات وعقوبات، وأقضية ودعاوى، وسياسة شرعية، وجهاد وعلاقات دولية، فإنّ الفقيه الحق، يجد بين هذه الأبواب كلها ترابطاً في كثير من الأمور، بحيث يؤثر بعضها في بعض، ويستمدُّ بعضها من بعض، ويفسّر بعضها بعضاً، ويخدم بعضها بعضاً. ومن عرف هذه الخصيصة استطاع أن يحل كثيراً من المشكلات التي قد تقف مُعقّدة أمام غيره.

٣ - النظرة المتعدّلة لكل أمور الدين والدنيا:

ومن خصائص هذه المدرسة: أنّها تنظر إلى شؤون الدين والحياة نظرة متوازنة معتدلة، لا غلو فيها ولا تفريط، لا طغيان في الميزان، ولا إفسار في الميزان، كما قال الله تعالى: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٨، ٩].

وهذا يعبر عن تسميتها بالمدرسة الوسطية، فهي وسط في نظرتها إلى الدين، ووسط في نظرتها إلى الكون والإنسان، ووسط في نظرتها إلى الحياة، ووسط في نظرتها إلى الفرد والمجتمع.

٤ - وصل النصوص بواقع الحياة وواقع العصر:

ومن خصائص هذه المدرسة: أنّها لا تعيش في برج عاجي، مستعلية على الناس، ولا في صومعة منعزلة، غافلة عمّا يعانون من مشكلات،

ولا ما يُلابسهم من محن، بل هي تعيش مع الناس، تسمع لأهاتهم، وتتألم لآلامهم، وتحس بأوجاعهم الفردية والأسرية والجماعية، وتعيش ضروراتهم وحاجاتهم القريبة والبعيدة، السطحية والعميقة، وتجتهد في أن تشخص الداء، وتصف الدواء، وأن تجد لكل عقدة حلاً، ولكل داء دواءً، ولكل مشكلة علاجاً، من داخل صيدلية الشريعة نفسها، فما أنزل الله داءً إلا أنزل دواءً، علمه من علمه، وجهله من جهله، وهذا ينطبق على الأدوية المادية، كما ينطبق على الأدوية المعنوية.

ولأنّها مندمجة مع الناس تُقدّر ضروراتهم وحاجاتهم، وتحاول أن تلبي هذه الحاجات باسم الشريعة، التي لا تضيق عن علاج حاجات الناس، وإن صعبت.

وقد دخلت الشريعة بلاد الحضارات القديمة، فلم تقف عاجزة أمام قضية، ولم تعلن يأسها من حل مشكلة، بل وجد فقهاؤها منذ زمن الصحابة في أصولها وأحكامها كل ما يصلح الناس ويرقى بهم.

ومن هنا نجد حرص علماء هذه المدرسة على إيجاد الحلول لكل المشكلات، ليقينهم بأن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان.

وهذا ما حاوله المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، الذي يُعنى بفقه الأقليات في أوروبا: أن يوجد حلاً لبعض مشكلات الأقليات الإسلامية: الاقتصادية منها، مثل إنشاء البيوت السكنية عن طريق البنك الربوي، والاجتماعية، مثل بقاء الزوجة المسلمة مع زوجها إذا أسلمت وهو باقٍ على دينه، وهذه الفتاوى إنّما خرجت على قواعد من داخل فقها الإسلاميين^(١).

(١) انظر كتابنا: في فقه الأقليات المسلمة ص ١٥٤ وما بعدها، نشر دار الشروق القاهرة، ط ٢،



٥ - تبني خط التيسير والأخذ بالأيسر على الناس^(١):

ومن خصائص هذه المدرسة: أنها تبني خط التيسير على الخلق، والتخفيف عنهم، وهذا فرع عن الخصيصة السابقة. وهي في هذا تتبع ولا تبدع، فالتيسير هو المنهج القرآني، والمنهج النبوي، وهو الذي علمه الرسول لأصحابه وأمرهم باتباعه أفراداً أو جماعة، فحين بعث أبا موسى ومعاذاً إلى اليمن: أوصاهما بهذه الوصية الجامعة: «يسّروا ولا تعسّروا، وبشّروا ولا تنفّروا، وتطاوعا ولا تختلفا»^(٢).

وما وصّى به معاذاً وأبا موسى وصّى به الأمة كلّها، كما روى عنه أنس أنه قال: «يسّروا ولا تعسّروا، وبشّروا ولا تنفّروا»^(٣). فالمطلوب هو التيسير في الفتوى، والتبشير في الدعوة.

وليس معنى هذا أنّ المدرسة الوسطية تلوي أعناق النصوص لتبحث عن الأيسر والأسهل على الناس، بل هي تتدبّر النصوص، وتعمّق في فهمها، لتبحث عن يسر الدين الذي أودعه الله فيها، ولو كان هناك قولان متساويان أو متقاربان أحدهما أحوط، والآخر أيسر، فإنها تأخذ بالأيسر، عملاً بما ثبت أن رسول الله ﷺ ما خيّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما^(٤).

وقد كان علماؤنا يرجّحون بعض ما يقولون من آراء بقولهم: هذا أرفق بالناس.

(١) انظر كتابنا: الصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد ص ١٣٤ - ١٧٨، تحت عنوان: من

التعسير والتنفير إلى التيسير والتبشير، نشر دار الشروق، القاهرة، ط ٣، ٢٠٠٨م.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري (٣٠٣٨)، ومسلم (١٧٣٣)، كلاهما في الجهاد والسير، عن أبي

موسى.

(٣) سبق تخريجه ص ٧١.

(٤) سبق تخريجه ص ٦٠.

كما كانوا يجتهدون في تصحيح معاملات الناس بقدر الإمكان، تسندهم في ذلك القواعد الشرعية المقررة: الضرورات تبيح المحظورات، والحاجة تُنزل منزلة الضرورة، والضرر يُزال، والعادة مُحكّمة، والمشقة تجلب التيسير... إلى آخر هذه القائمة من القواعد التي أصّلها الفقهاء، واستنبطوها من نصوص الشريعة واستقراء أحكامها.

٦ - الانفتاح على العالم، والحوار والتسامح^(١):

وتؤمن المدرسة الوسطية بعالمية الإسلام، وأنه رحمة للعالمين، ودعوة للناس جميعاً؛ ولهذا لا تشغلها المشكلات المحلية عن البُعد العالمي، فهي تؤمن بوحدة الأسرة البشرية، وأنها جميعاً تنتمي من ناحية الخلق إلى رب واحد، ومن ناحية النسب إلى أب واحد، وتتبنّى التسامح بين الأديان، والحوار بين الحضارات، ناهيك بالتقريب بين المذاهب.

ولا غرو أن تؤمن بثقافة عالمية ربانية إنسانية أخلاقية، تدعو إلى الحب لا الكراهية، وإلى التسامح لا التعصب، وإلى الرفق لا العنف، وإلى الحوار لا الصّراع، وإلى الحرية لا الإكراه، وإلى التنوع لا الإقصاء، وإلى السلام لا الحرب، وإلى الرحمة لا النقمة.

ومما يعينها على ذلك: إيمانها بضرورة التجديد في الدين، والاجتهاد في الفقه، والانفتاح في الفكر، والإبداع في الحضارة، والشمولية في التنمية.

(١) انظر كتابنا: ثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق ص ٣٣ - ٦٨، نشر دار الشروق، القاهرة، ط ١،

مرتكزات المدرسة الوسطية

- ١ - البحث عن مقصد النص قبل إصدار الحكم.
- ٢ - فهم النص في ضوء أسبابه وملابساته.
- ٣ - التمييز بين المقاصد الثابتة والوسائل المتغيرة.
- ٤ - الملاءمة بين الثوابت والمتغيرات.
- ٥ - التمييز في الالتفات إلى المعاني بين العبادات والمعاملات.

* * *

ترتكز المدرسة الوسطية على جملة أمور، ترى أنها العُمد الأساسية التي تبني عليها نظريتها، ويتمثل ذلك فيما يلي:

١ - البحث عن مقصد النص قبل إصدار الحكم:

أول مرتكزات المدرسة الوسطية: أنّها تجتهد في البحث عن مقصد النص الشرعي وهدفه، قبل أن تسارع بإصدار الحكم من مجرد لفظه. وذلك لا يكون إلا بطول البحث والتدبر للنصوص الواردة.

إنّ من المهم لكل مجتهد كلّياً أو جزئياً في مسألة من المسائل: أن يعرف مقصد الشارع فيما أمر به أو فيما نهى عنه. حتى يكون حكمه على المسألة حكماً صحيحاً، إذ المقصد الشرعي هنا له دخل في توجيهه

الحكم بالوجوب أو الاستحباب في المأمورات، وفي التحريم أو الكراهية في المنهيات، وفي الحكم بالحل والإباحة فيما عدا ذلك.

إنه لا يُتصوّر أن يكون الشيء من «الضروريات» التي لا تقوم الحياة إلا بها، ثم يكون حكمه هو مجرد الاستحباب، ناهيك بالإباحة.

ولا يُتصوّر أن يكون الشيء مما يناقض هذه الضروريات، بل مما يأتي عليها بالنقض والبطلان، ثم يكون حكمه الكراهة، ناهيك بأن يكون مباحاً.

ولا يُتصوّر أن يكون الشيء من «التحسينات» أو «الكماليات» - كما نقول في عصرنا - ثم يكون حكمه الإيجاب والفرضية الملزمة.

خذ مثلاً: قضية «اللحية»، وما ورد فيها من أحاديث صحاح تأمر بإعفائها: هل يؤخذ منها حكم الفرضية والإيجاب أو الندب والاستحباب؟

فقد صحّ مما ورد فيها من السنّة ثلاثة أحاديث مرفوعة متصلة:

١ - أولها: حديث ابن عمر، ونصه: «خالفوا المشركين» وفي لفظ: «المجوس»^(١)، «وفّروا - وفي لفظ: أوفوا - اللحي، وأحفوا - وفي لفظ: حُفُّوا، وفي آخر: أنهكوا»^(٢) - الشوارب»^(٣). وفي رواية ابن عمر: ذكر لرسول الله ﷺ المجوس، فقال: «إنهم يوفرون سبّالهم (شواربهم) ويحلّقون لحاهم، فخالفوهم»^(٤).

(١) رواه مسلم في الطهارة (٢٦٠)، عن أبي هريرة، ولفظه: «جزوا الشوارب، وأرخوا اللحي، خالفوا المجوس».

(٢) رواه البخاري في اللباس (٥٨٩٣)، عن ابن عمر.

(٣) متفق عليه: رواه البخاري في اللباس (٥٨٩٢)، ومسلم في الطهارة (٢٥٩)، عن ابن عمر.

(٤) رواه ابن حبان في الزينة (٥٤٧٦)، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده حسن. والطبراني في الأوسط (١٠٥١)، وصحّحه الألباني في الصحيحة (٢٨٣٤).

٢ - ثانيها: حديث أبي هريرةؓ؁ ونصه: «جُرُوا الشوارب»^(١) - وفي الفاظ: أحفوا... قُصُوا... خُذُوا الشوارب؁ أو خُذُوا من الشوارب - وأعفوا اللحى^(٢) - وفي لفظ: وأرخوا اللحى - وخالفوا المجوس»^(٣).

زاد في رواية: «وغيروا الشيب؁ ولا تشبهوا باليهود والنصارى»^(٤).

وفي رواية: «إن أهل الشرك يعفون شواربهم؁ ويحفون لحاهم؁ فخالفوهم؁ فاعفوا اللحى؁ واحفوا الشوارب»^(٥).

٣ - ثالثها: حديث أبي أمامة الباهلي؁ ونصه: خرج رسول الله ﷺ على مشيخة من الأنصار بيض لحاهم؁ فقال: «يا معشر الأنصار؁ حمروا وصفروا (أي شيبكم) وخالفوا أهل الكتاب». فقلنا: يا رسول الله؁ إن أهل الكتاب يتسربلون (يلبسون السراويل) ولا يأترون؟ فقال: «تسربلوا وأتروا؁ وخالفوا أهل الكتاب» - أي لا تلتزموا بالسراويل؁ واللبسوا هذه وتلك - قال: فقلنا: يا رسول الله؁ إن أهل الكتاب يتخففون (يلبسون الخف) ولا ينتعلون! فقال النبي ﷺ: «فتخففوا وانتعلوا - أي اجمعوا بين الأمرين - وخالفوا أهل الكتاب». قال: فقلنا: يا رسول الله؁ إن أهل الكتاب يقصون عثانينهم (جمع: عثون؁ وهو: اللحية) ويوفرون سبالهم

(١) سبق تخريجه ص ١٥١.

(٢) رواه أحمد (٩٠٢٦)؁ وقال مخرجه: حديث صحيح. عن أبي هريرة.

(٣) رواه مسلم في الطهارة (٢٦٠).

(٤) رواه أحمد (٧٥٤٥)؁ وقال مخرجه: حديث صحيح. والترمذي في اللباس (١٧٥٢)؁ وقال:

حسن صحيح. عن أبي هريرة.

(٥) رواه البزار (٨١٢٣)؁ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨٨٤٥): رواه البزار بإسنادين في

أحدهما عمرو بن أبي سلمة؁ وثقه ابن معين وغيره؁ وضعفه شعبة وغيره؁ وبقية رجاله ثقات. عن أبي هريرة.

(أي شواربهم)! فقال النبي ﷺ: «قصوا سبالكم، ووفروا عثانينكم، وخالفوا أهل الكتاب»^(١).

فقد اشتركت هذه الأحاديث الثلاثة في تعليل الأمر بالإعفاء بمخالفة المجوس وأهل الكتاب.

ومن هنا يتبين للناظر في مقصود الشارع من أوامره في مسألة اللحية: أنه علَّلها بعلّة نص عليها، وهي: مخالفة غير المسلمين في صورتهم الظاهرة، وهيئتهم المنظورة، حتى يكون للمسلمين تميُّزهم الخاص، وشخصيتهم المستقلة في مظهرهم وفي مخبرهم، ولا يذوبوا في غيرهم من الأمم. وهذا مهمٌّ، وخصوصًا في فترة تكوين الأمة.

والتميُّز في الشكل الظاهر سبيلٌ إلى التميُّز في الخلق الباطن.

وقد حرص الشارع في كثير من أوامره ونواهيه على هذا التميُّز، ولذا كثر عنه التعبير: خالفوا المشركين... خالفوا اليهود والنصارى...؛ كما رأينا في الأحاديث التي سقناها. وما في الحديث المتَّفَق عليه الذي رواه أبو هريرة: «إن اليهود والنصارى لا يصبغون - أي شيب اللحية والرأس - فخالفوهم»^(٢).

فأمر بمخالفتهم في حلق لحاهم وإطالة شواربهم، وأمر بمخالفتهم في صبغ الشيب، وأمر بمخالفتهم في الاقتصار على السَّراويل، وأمر بمخالفتهم في الاقتصار على لبس الخفاف، وأمرهم بلبس الإزار أحيانًا،

(١) رواه أحمد (٢٢٢٨٣)، وقال مخرّجوه: صحيح لغيره. والطبراني (٢٣٦/٨)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨٥٧٦): رواه أحمد والطبراني، ورجال أحمد رجال الصحيح خلا القاسم، وهو ثقة، وفيه كلام لا يضر.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري في أحاديث الأنبياء (٣٤٦٢)، ومسلم في اللباس والزينة (٢١٠٣)، عن أبي هريرة.

ولبس النعال أحياناً. فهذا حكم معلل بعلّة منصوصة، وليس أمراً تعبدياً محضاً، لا تدرك له علة. وهو - إذن - يدور مع علته وجوداً وعدماً، وهي: المخالفة لغير المسلمين.

فهل هذه المخالفة في الشكل والصورة تدخل في ضروريات الدين أو في حاجياته أو في تحسيناته؟

الواقع أنّها أوفق ما تكون بالتحسينات والكماليات؛ فهي مقصد تكميلي، لا مقصد تأسيسي، يناسبه الندب والاستحباب، لا الفرض والإيجاب. وقد فهم ذلك الصحابة رضي الله عنهم، بدليل أن بعض ما جاء في مخالفة غير المسلمين في الصورة لم يلتزم به كل الصحابة حتماً، مثل: صبغ الشعر، إذ وجدنا منهم من يصبغ الشيب^(١)، ومنهم من لا يصبغ^(٢) ويتركه على حاله. وهذا منقول عنهم نقلاً صحيحاً، فلو كانت المخالفة في الصورة والزّي لازمة ديناً، لسارع الصحابة إلى التقيّد بها.

وإذا كانت المخالفة في الصورة لغير المسلمين من باب التحسينات، فالأولى بها: أن يكون حكمها هو الندب. وهذا هو الذي يتفق مع حكمة الشرع فيه^(٣).

والاستحباب في باب المأمورات: يشبه الكراهة في باب المنهيّات، كلاهما حكم لا تشديد فيه، فلا عقاب على من ترك المستحبّ، كما لا عقاب على من فعل المكروه.

(١) كأبي بكر وعمر. انظر: في شرح الحديث المذكور: فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر (٣٥٥/١٠)، باب الخضاب، نشر دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

(٢) كأنس وأبي بن كعب. انظر: فتح الباري نفسه.

(٣) راجع ما ذكرناه في كتابنا الحلال والحرام ص ١٠٢، ١٠٣.

ولهذا قال المحققون من العلماء: الكراهة تزول بأدنى حاجة، وكذلك الاستحباب يسقط بأدنى حاجة.

انظر كيف أمر في حديث أبي أمامة بالجمع بين السراويل والإزار، فيلبس هذا حينًا، وهذا حينًا آخر، ولا نرى المسلمين منذ عدة قرون يلتزمون بذلك! بل نرى الجميع غالبًا يلتزمون لبس السراويل؛ لأنه أستر للإنسان، وأعون على ممارسة شؤون الحياة المهنية والمعيشية وغيرها بسهولة، ولم نر نكيرًا من أحد من علماء الأمة على ترك الائتزار.

كذلك لا يرى العلماء بأسًا بترك مظاهر التمايز بين المسلمين، وغيرهم عند الحاجة إلى ذلك للاختلاط بالناس، والتأثير فيهم، ودعوتهم إلى الإسلام بكل سبيل.

فمن كان في مكان - مثل من يعيش خارج دار الإسلام كالأقليات المسلمة - يرى فيه أن تمسكه بمظهر متميز عن غيره، وبصورة مخالفة لجمهور المجتمع الذي يعيش فيه: يجلب عليه ضررًا يقل أو يكثر، ويفوت عليه مصالح تصغر أو تكبر، وأن مظهره هذا يصبو إليه الأنظار عن يمين وشمال، ويُنظر إليه على أنه شخص من غير هذا المجتمع، بل غريب عنه، ودخيل عليه. فهنا يحق له أن يدع هذا المظهر الصوري الذي جعله معزولاً في مجتمعه؛ تحقيقاً لما هو أعظم منه من المصالح، وسدًا لذريعة المفساد التي هي أقوى وأخطر من ترك المخالفة المأمور بها لغير المسلمين، وهذا من «فقه الموازنات» المطلوب من المسلم، وقد يدخل أيضًا في «فقه الأولويات».

ولشيخ الإسلام ابن تيمية هنا كلمة مضيئة في تكييف المسلم نفسه في ضوء الواقع، بحيث يتلاءم معه ولا يصادمه، ولا يسبح ضد التيار

العام فيجرفه، وجدير بمن ينسبون أنفسهم إلى مدرسة ابن تيمية: أن ينتفعوا بكلامه هنا، فهو في غاية النفاسة.

وقد ذكر هذا رَحِمَهُ اللهُ في كتابه: «اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أهل الجحيم»، وهو الكتاب الذي أَلَفَهُ لتمييز طريق المسلم عن طريق غيره من المغضوب عليهم والضالين من أهل الجحيم ومخالفتهم، قال: «إن المخالفة لهم لا تكون إلا مع ظهور الدين وعُلُوّه... فلما كان المسلمون في أول الأمر ضعفاء لم تُشرع المخالفة لهم، فلما كمل الدين وظهر وعلا شرع ذلك.

ومثل ذلك اليوم: لو أنّ المسلم بدار حرب، أو دار كفرٍ غير حرب؛ لم يكن مأمورًا بالمخالفة لهم في الهدى الظاهر، لما عليه من ذلك من الضرر، بل قد يُستحبُّ للرجل - أو يجبُ عليه - أن يشاركهم أحيانًا في هديهم الظاهر، إذا كان في ذلك مصلحة دينية: من دعوتهم إلى الدين، والاطلاع على باطن أمورهم لإخبار المسلمين بذلك، أو دفع ضررهم عن المسلمين، ونحو ذلك من المقاصد الصالحة. فأما دار الإسلام والهجرة التي أعز الله فيها دينه، وجعل على الكافرين بها الصغار والجزية، ففيها شُرعت المخالفة. وإذ ظهر أن الموافقة والمخالفة لهم تختلف باختلاف الزمان والمكان، ظهرت حقيقة الأحاديث في هذا»^(١).

وهذا ما جعلنا نطالب الأقليات المسلمة في المجتمعات الأوروبية وغيرها: أن يندمجوا في المجتمعات التي يَحْيَوْنَ فيها، ولا ينزلوا عنها، ولا يبالغوا في إظهار الفوارق بينهم وبين غيرهم، بل يجتهدوا في أن يُبرزوا نقاط الاتفاق ويعمّقوها ما استطاعوا.

(١) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية (٤٧١/١ - ٤٧٢)، نشر دار عالم الكتب، بيروت، ط ٧، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

وما كان من مظاهر التميُّز بينهم وبين غيرهم مما ليس من أركان الدين ولا واجباته المتَّفَق عليها، فيمكنهم التساهل فيه، أو التنازل عنه، لضرورة التعايش الإيجابي بينهم وبين غيرهم، وضرورة التواصل معهم لتبليغ رسالة الإسلام بالقول وبالسلوك، وضرورة درء الخطر والشر عنهم، وتقريبهم من مخالفاتهم في الدين، ومعاشرتهم في الوطن. والتميُّز - ولا سيما إذا بولغ فيه - كثيرًا ما يقيم سدًّا بينهم وبين عشرائهم في المجتمع.

أما ما كان واجبًا مثل لبس الخمار على الرأس - الذي سمّوه في عصرنا «الحجاب» - فلا تنازل عنه^(١)؛ لأن التنازل عن الواجبات لا يجوز «إلا في حالة الضرورة»، وربما أدى إلى التنازل عن الأركان. وبهذا يضع الدين بالكلية.

ومع هذا لا يجوز للمسلمة أن تبالغ في التميُّز بلبس النقاب، وبهذا تضع بينها وبين غيرها حواجز كثيفة لا يمكن اختراقها.

٢ - فَهْمُ النَّصِّ فِي ضَوْءِ أَسْبَابِهِ وَمَلَابَسَاتِهِ:

ومن مرتكزات المدرسة الوسطية في حسن فهمها للشريعة: قراءة النص في ضوء سياقه وأسباب نزوله إن كان قرآنًا، أو أسباب وروده إن كان حديثًا، ومعرفة الظروف والملابسات التي سيق فيها الحديث، حتى لا يخطئ الدارس فهم المقصود منه، فيأخذ من النص حكمًا لا يقصد إليه، وليس مرادًا منه.

(١) ولهذا أفتينا الطالبات وغيرهن في فرنسا بوجوب الالتزام بالحجاب، والالتزام بأمر الله، وعدم التخلّي عن الحجاب تحت أي ضغط مادي أو معنوي. انظر: فتاوى معاصرة (٦٠٠/٣ - ٦٠٢)، نشر دار القلم، الكويت، ط ١، ٢٠٠١ م.



ولقد عرضتُ لهذه القضية في كتابي: «كيف نتعامل مع السنة؟» بحسبان أنَّ السَّنة هي الأكثر تعرضاً لسوء الفهم من القرآن؛ ولذا رأيت من حُسن الفقه للسَّنة: النظر فيما بُني من الأحاديث على أسباب خاصّة، أو ارتبط بعله معيّنة، منصوص عليها في الحديث، أو مستنبطة منه، أو مفهومة من الواقع الذي سيق فيه الحديث.

فالناظر المتعمّق يجد أن من الحديث ما بُني على رعاية ظروف زمنية خاصّة، ليحقّق مصلحة معتبرة، أو يدرأ مفسدة معيّنة، أو يعالج مشكلة قائمة في ذلك الوقت، أو يكون مبنياً على عرف قائم في ذلك الوقت، ولكنه لم يعد قائماً اليوم.

ومعنى هذا: أنَّ الحكم الذي يحمله الحديث قد يبدو عاماً ودائماً، ولكنه عند التأمل مبنٍ على علة، يزول بزوالها، كما يبقى ببقائها، أو على عُرف ينتفي بانتفائه.

وهذا يحتاج إلى فقه عميق، ونظر دقيق، ودراسة مستوعبة للنصوص وملابساتها، وإدراكٍ بصير لمقاصد الشريعة، وحقيقة الدين، مع شجاعة أدبية، وقوّة نفسية للصدع بالحق، وإن خالف ما ألفه الناس وتوارثوه، وهذا ليس بالشَّيء الهين؛ فقد كلّف هذا شيخ الإسلام ابن تيمية: معاداة الكثيرين من علماء زمنه الذين كادوا له، حتى أدخل السجن أكثر من مرة، ومات فيه رحمته الله.

لا بدّ لفهم النصّ فهماً سليماً دقيقاً من معرفة الملابسات التي سيق فيها الحديث، وجاء بياناً لها، وعلاجاً لظروفها، حتى يتحدّد المراد من الحديث بدقة، ولا يتعرض لشطحات الظنون، أو الجري وراء ظاهر غير مقصود.

ومما لا يخفى: أنّ علماءنا قد ذكروا أن ممّا يعين على حُسن فهم القرآن: معرفة أسباب نزوله، حتى لا يقع فيما وقع فيه بعض الغلاة من الخوارج وغيرهم ممن أخذوا الآيات التي نزلت في المشركين، وطبقوها على المسلمين؛ ولهذا كان ابن عمر يراهم شرار الخلق بما حرّفوا كتاب الله عما أنزل فيه.

فإذا كانت أسباب نزول القرآن مطلوبة لمن يفهمه أو يفسّره: كانت أسباب ورود الحديث أشد طلباً؛ ذلك أن القرآن بطبيعته عامٌّ وخالد، وليس من شأنه أن يعرض للجزئيات والتفصيلات والآيات، إلا لتؤخذ منها المبادئ والعبر.

أما السّنة، فهي تعالج كثيراً من المشكلات الموضوعية والجزئية والآنية، وفيها من الخصوص والتفاصيل ما ليس في القرآن. فلا بدّ من التفرقة بين ما هو خاصّ، وما هو عامٌّ، وما هو مؤقتٌ، وما هو خالدٌ، وما هو جزئيٌّ، وما هو كليٌّ، فكلٌّ منها حكمه. والنظر إلى السياق والملابسات والأسباب تساعد على سداد الفهم واستقامته، لمن وفّقهُ الله^(١).

إنّ الفقه الصحيح الذي أراد الله بصاحبه خيراً، والذي ينطبق عليه الحديث الصحيح: «من يُردِ الله به خيراً، يفقهه في الدين»^(٢)، هو الذي ينظر إلى النصوص من القرآن والسّنة، موصولة بمقاصد الشرع.

لذا كان على الفقيه الموفّق: ألا يتشبث بحرفيّة النص وحدها، مغفلاً ما وراءها من حكم ومقاصد وملابسات لها تأثيرها في معرفة الحكم،

(١) انظر كتابنا: كيف نتعامل مع السنة النبوية ص ١٢٥ - ١٢٦.

(٢) سبق تخريجه ص ٣٥.

يدركها الغواصون المتعمقون الذين لا يكتفون بالوقوف عند السطح، بل يجتهدون إلى أن يصلوا ما استطاعوا إلى الأعماق.

وبدون هذا سترل الأقدام، وتضل الأفهام، ويذهب الناس يميناً وشمالاً، بعيداً عما قصده الشارع الحكيم، وإن كانوا يحسبون أنهم متمسكون بنصوص الدين، ذائبون عن كتابه الكريم، وعن سنة نبيه الأمين. وهم بعيدون كثيراً عن روح القرآن، وعن جوهر السنة، وعن حقيقة الإسلام، فإن كانوا أهلاً للاجتهاد، فلهم أجر المجتهد إذا أخطأ. وإن أقحموا أنفسهم، فيما لا يحسنون، فلا أجر لهم، ولا عذر لهم عند الله.

ولقد قال ﷺ في جماعة أفتوا رجلاً أصابته جنابة، وكان يعاني من جراحة في جسده: أن يغسل على ما به من علة! فأخذ بفتواهم، واغتسل، فتفاقم عليه الجرح حتى مات، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال: «قتلوه قتلهم الله! هلاً سألوا إذا لم يعلموا! فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يعصب على جرحه ويتيمم»^(١). فرأى فتواهم المتعجلة التي لم تبن على علم قتلاً للرجل، ودعا عليهم «قتلهم الله»، وفي هذا نذير لمن يفتون بغير علم، ويقولون على الله ما لا يعلمون.

وسأضرب هنا بعض الأمثلة التي ينبغي فيها الربط بين النص الجزئي، والمقصد الكلي للحديث الشريف، حتى نصل إلى الحكم الشرعي السليم.

(١) رواه أبو داود في الطهارة (٣٣٦)، والدارقطني في الطهارة (٧٢٩)، ونقل عن شيخه فيه أبي بكر ابن أبي داود قوله: هذه سنة تفرد بها أهل مكة، وحملها أهل الجزيرة، لم يروه عن عطاء عن جابر غير الزبير بن خريق، وليس بالقوي، وخالفه الأوزاعي فرواه عن عطاء عن ابن عباس، وهو الصواب؛ وحسنه الألباني في صحيح أبي داود (٣٦٤)، دون قوله: «إنما كان يكفيه...».

وهذه أمثلة متنوعة من أبواب شتى من الفقه:

- ١ - في العبادات: «اعتبار نصاب الزكاة في النقود واحدًا لا نصابين».
- ٢ - في الأحوال الشخصية أو شؤون الأسرة: «سفر المرأة بدون محرم، وطروق الرجل أهله ليلاً».
- ٣ - في السياسة الشرعية، حديث: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين»^(١).
- وحديث: «الأئمة من قريش»^(٢).

(أ) وجود نصابين للنقود في الزكاة:

ومن الأمثلة البارزة على أن النص قد يُبنى على عرف ثم يتغير أو يزول بالكلية: ما ثبت من تقديره ﷺ نصابين لزكاة النقود: أحدهما: بالفضة، وقدره مائتا درهم (تقدر بـ ٥٩٥ جرامًا). والثاني: بالذهب، وقدره عشرون مثقالًا أو دينارًا (تقدر بـ ٨٥ جرامًا)، وكان صَرَف الدينار يساوي في ذلك الوقت عشرة دراهم، وقد جاءت الأحاديث النبوية مبينة لذلك.

(١) روي موصولاً ومرسلًا: فرواه موصولاً: أبو داود في الجهاد (٢٦٤٥)، والترمذي في السير (١٦٠٤) والطبراني (٣٠٣/٢)، والبيهقي في القسامة (١٣١/٨)، عن جرير بن عبد الله. ورواه مرسلًا: الترمذي في السير (١٦٠٥)، والنسائي في القسامة (٤٧٨٠)، وسعيد بن منصور في الجهاد (٢٦٦٣)، وابن أبي شيبة في المغازي (٣٧٧٨٥)، والبيهقي في القسامة (١٣٠/٨)، عن قيس بن أبي حازم مرسلًا.

ورجح المرسل: البخاري فيما نقله عنه الترمذي في العلل الكبير (٤٨٣)، وأبو حاتم في العلل (٩٤٢)، وأبو داود عقب الحديث رقم (٢٦٤٥): رواه هشيم، ومعمر، وخالد الواسطي، وجماعة لم يذكرروا جريرا، والترمذي عقب حديث رقم (١٦٠٥)، والنسائي (٤٧٧٩)، والدارقطني في العلل (٣٣٥٥)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١٦٤٣٥). وانظر: تخريج الكشاف للزيلعي (٤٠١/١ - ٤٠٣).

(٢) سيأتي تخريجه ص ١٦٧.

ربّما خطر لبعض الناس: أنّ هذا نص جاء في عبادة من العبادات الكبرى، وهي: الزكاة، فلا يجوز الاجتهاد فيه، أو التفكير في تغييره! ولكن من المعروف: أن الزكاة ليست عبادة محضة كالصلاة والصيام، بل هي عبادة وحقّ مالي، ولهذا تذكر في كتب الخراج والأموال، وفي كتب السياسة الشرعية، وهي - ولا شك - جزء من النظام المالي والاجتماعي في الإسلام. ولهذا دخلها التعليل، ودخلها القياس في أحكام شتّى، فلا مانع من النظر في بعض أحكامها إذا كانت مبنية على مصلحة أو عرف لم يبقا إلى اليوم.

ولقد بينت في كتابي: «فقه الزكاة»: أنّ النبي ﷺ لم يقصد إلى وضع نصابين متفاوتين للزكاة، بل هو نصاب واحد، من ملكه عدّ غنيّا وجبت عليه الزكاة، فُدّر بعملتين جرى العرف بالتعامل بهما في عصر النبوة، إذ لم يكن للعرب عملة خاصّة يتعاملون بها، بل كان اعتمادهم على «الدرهم» الفضية التي ترد إليهم من دولة الفرس في «إيران»، وهذه معظم نقودهم، أو على «الدنانير» الذهبية التي ترد إليهم من «دولة الروم البيزنطية» وهي قليلة، فقدّر الرسول ﷺ النصاب الذي يمثل الحد الأدنى للغنى الموجب للزكاة، بما ذكرنا من العملتين السائدتين في المجتمع العربي عند البعثة، فجاء النصّ بناءً على هذا العرف القائم، وحدّد النصاب بمبلغين متعادلين تمامًا، فإذا تغيّر الحال في عصرنا، وانخفض سعر الفضة بالنسبة لسعر الذهب انخفضا هائلًا: لم يجز لنا أن نقدّر النصاب بمبلغين متفاوتين غاية التفاوت، فنقول مثلاً: إن نصاب النقود ما يعادل قيمة (٨٥) جرامًا من الذهب، أو ما يعادل (٥٩٥) جرامًا من الفضة، وقيمة نصاب الذهب حينئذ تزيد على قيمة نصاب الفضة حوالي عشرة أضعاف. وهذا لا يُعقل: أن نقول لشخص معه مبلغ معيّن من

الدنانير الكويتية أو الأردنية مثلاً أو الجنيهات المصرية أو الريالات السعودية أو القطرية: أنت غنيٌّ إذا قَدَرنا 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 للغنى الشرعي الموجب للزكاة، وهذا ما ذهب إليه شيوخنا الكبار: الشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ عبد الوهَّاب خلاف، والشيخ عبد الرحمن حسن رحمهم الله في محاضراتهم عن الزكاة في دمشق سنة (١٩٥٢م) من التقدير بالذهب فقط، وهذا ما اخترته وأيدته بالأدلة في بحثي عن الزكاة^(١). وليس هنا مخالفة لنص كما قد يتوهم البعض، بل النص هنا مبنيٌّ على عرف كان قائماً، فلا غرو يزول بزواله.

(ب) سفر المرأة مع محرم:

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

فالعلة وراء هذا النهي: هي الخوف على المرأة من سفرها وحدها بلا زوج أو محرم، في زمن كان السفر فيه على الجمال أو البغال أو الحمير، وتجتاز فيه غالباً: صحاري ومفاوز تكاد تكون خالية من العمران والأحياء، فإذا لم يُصب المرأة شرٌّ في نفسها، أصابها في سمعتها.

ولكن إذا تغير الحال - كما في عصرنا - وأصبح السفر في طائرة تُقلُّ مائة راكب أو أكثر، أو في قطار يحمل مئات المسافرين، ولم يعد هناك

(١) لا معنى لإحالة المسلم على نصابين متفاوتين غاية التفاوت، وهذا ما رجَّحناه، ورأينا ضرورة توحيد النصاب في النقود. انظر كتابنا: فقه الزكاة (٢٧٧/١، ٢٧٨).

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

مجال للآوف على المرأة إذا سافرت وحدها؁ فلا أرف عليها شرعاً فف ذلك؁ ولم يعد هذا مخالفة للآفث. بل قد يؤفد هذا آفث عاف بن آاتم مرفوعاً عند البخارف: «فوشك أن آأرف الطعفنة من الآفرة تؤم البيت لا زوج معها»^(١).

وقد سفق الآفث فف معرض المآف بظهور الإسلام؁ وارفاف مناره فف العالمفن؁ وانتشار الأمان فف الأرض؁ ففدل على الآواز؁ وهو ما استدل به ابن آزم على ذلك.

ولا غرو أن وآنا بعض الأئمة ففوزون للمرأة أن آآج بلا مآرم ولا زوج؁ إذا كانت مع نسوة ثقات؁ أو فف رفقة مأمونة؁ وهكذا آآت عائشة وطائفة من أمهات المؤمنفن فف عهد عمر؁ ولم فكن معهن أحد من المآرم؁ بل صآبهن عثمان بن عفان وعاف الرحمن بن عوف رضفما كما فف «صآفح البخارف»^(٢).

بل قال بعضهم: تكفف امرأة واحدة ثقة^(٣).

وقال بعضهم: تسافر وحدها إذا كان الطرفق آمناً؁ وصآآه صاحب «المهذب» من الشافعية^(٤).

وهذا فف سفر الآج والعمرة؁ وطرده بعض الشافعية فف الأسفار كلها^(٥).

(١) رواه البخارف فف المناقب (٣٥٩٥)؁ بلفظ: «... لآرفن الطعفنة ترتحل من الآفرة؁ آفف تطوف بالآعبة لا آآف أحداً إلا الله». وانظر: فآح البارف (٧٦/٤).

(٢) رواه البخارف فف آزاء الصفء (١٨٦٠)؁ عن عاف الرحمن بن عوف.

(٣) انظر: فآح البارف (٧٦/٤).

(٤) انظر: المهذب فف فقه الإمام الشافعي للشفرافف (٣٦٣/١)؁ نشر دار الكتب العلمية؁ بفروت.

(٥) انظر: فآح البارف (٧٦/٤).

(ج) طرق الرجل المسافر أهله ليلاً:

ومما ورد في شأن السفر أيضاً: نهيه ﷺ، الرجل المسافر أن يطرق أهله ليلاً إذا طالت غيبته عنهم، وكان ﷺ لا يطرق أهله ليلاً، إنما يدخل عليهم غدوة أو عشية.

وقد جاءت بعض الروايات تحدّد العلة بأمرين:

١ - اتقاء أن يظهر الرجل في صورة من يتهم أهله أو يتخونهم ويلتمس عثراتهم. فهو يريد أن يفاجئهم بعودته على غير توقّع منهم، لعله يكشف شيئاً مريباً مخبئاً عنه، وهذا سوء ظنّ، لا يرضاه الإسلام للمسلم في العلاقة الزوجية التي يرفعها الإسلام مكاناً عليّاً.

٢ - أن يكون لدى المرأة علمٌ بقدوم زوجها، حتى تتجملّ له، وتتهيأً بدنياً ونفسياً لاستقباله، وإليه الإشارة في الحديث: «كي تستحدّ المغيبة، وتمشط الشعثة»^(١).

ومن هنا نقول: إن باستطاعة المسافر في عصرنا أن يحضر أيّ وقتٍ تيسّر له من ليل أو نهار، إذا أخبر أهله بطريق الهاتف أو البرق أو البريد أو غيرها، وبخاصة أن المسافر في عصرنا ليس مختاراً دائماً في اختيار الوقت الذي يرجع فيه؛ لأن الطائرات والبواخر ونحوها هي التي تُجبره على مواعيدها، وليس هو الذي يختارها، بخلاف راكب الناقة قديماً، فإن مركبه ملّكه، يتحرك به متى شاء، ويقل أو يبيت متى شاء، ويُعجل أو يؤجل عودته كيف شاء^(٢).

(١) متفق عليه: رواه البخاري في النكاح (٥٠٧٩)، ومسلم في الإمارة (٧١٥) (٥٧)، عن جابر.

(٢) انظر كتابنا: الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف ص ٦٣ - ٧٠، تحت عنوان: الاتجاه الظاهري في فهم النصوص، ضمن سلسلة كتاب الأمة، نشر رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ط ١، عدد شوال ١٤٠٢هـ.



أءءء «أنا برىء من كل مسلم يقفم بفن أظهر المشركن»: ونضرب هنا مثلاً بأءءء: «أنا برىء من كل مسلم يقفم بفن أظهر المشركن لا تترأى ناراهما»^(١).

فقد فهم منه البعض: أءرفم الإقامة فف بلاد غير المسلمين، وأفتى بألك مفئون فف بلاد شتّى، وضفّفوا بألك على المسلمين الكثرفن الذفن فعفشون فف أوروبا ووفرها، مع تعدد الحاجة إلى ذلك فف عضرنا: للتعلم، والتداوى، وللعمل، وللتجارة، وللسفارة، وللفرار من الاضطهاد، ونشر الدعوة، ولتعلم المسلمين الجءء وتثبفمهم، ولغير ذلك، وخصوصاً بعء أن تقارب العالم أءى غءا كأنه «قرفة كبرى» كما قال أءء الأءباء!

فالأءءء - كما ذكر العلامة رشفء رضا - ورف فف وحب الهجرة من أرض المشركن إلى النبى ﷺ لنصرته، رواه أهل السنن: أما أبو ءاوء، فرواه من أءء جرفر بن عبء الله، وذكر أن جماعة لم فذكروا جررفاً، أى روه مرسلأ، وهو الذى اقصر علىه النسائى، وأخرجه الترمذى مرسلأ، وقال: وهذا أصء. ونقل عن البخارى تصأفء المرسل، ولكنه لم فخرجه فف «صأفءه»، ولا على شرطه. والاحتجاج بالمرسل: ففه الخلاف المشهور فف علم الأصول.

ولفظ الأءءء: بعء رسول الله ﷺ سرفة إلى آءعم، فاعتصم ناس منهم بالسجوء، فأسرع ففهم القتل، فبلغ ذلك النبى ﷺ، فأمر لهم بنصف العقل (أى: الءفة)، وقال: «أنا برىء من كل مسلم يقفم بفن أظهر المشركن» قالوا: فف رسول الله، لم؟ قال: «لا تترأى ناراهما»^{(٢)(٣)}.

(١) سفق آءرففه صء ١٦٠.

(٢) سفق آءرففه صء ١٦٠.

(٣) تفسير المنار لمأءء رشفء رضا (٣٥٤/٦)، الهفئة المصرفة العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

أي: لا يتجاوران ولا يتقاربان، بحيث ترى نار كل منهما نار الآخر، وهو كناية عن بعد ما بينهما.

فجعل لهم نصف الدية وهم مسلمون؛ لأنهم أعانوا على أنفسهم، وأسقطوا نصف حقهم^(١) لإقامتهم بين المشركين المحاربين لله ولرسوله ﷺ، وشدد في مثل هذه الإقامة التي يترتب عليها مثل ذلك من القعود عن نصر الله ورسوله، والله تعالى يقول في أمثال هؤلاء: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلِيَّتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنْ أُسْتَصْرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ [الأنفال: ٧٢].

فنفى تعالى ولاية المسلمين غير المهاجرين إذ كانت هناك الهجرة واجبة^(٢)، فمعنى قوله ﷺ: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين»^(٣). أي: بريء من دمه إذا قتل؛ لأنه عرض نفسه لذلك بإقامته بين هؤلاء المحاربين لدولة الإسلام.

ومعنى هذا: أنه إذا تغيرت الظروف التي قيل فيها النص، وانتفت العلة الملحوظة من ورائه، من مصلحة تجلب، أو مفسدة تدفع، فالمفهوم أن ينتفي الحكم الذي ثبت من قبل بهذا النص، فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

(١) قال الإمام الخطابي في تعليل إسقاط نصف الدية: لأنهم قد أعانوا على أنفسهم بمقامهم بين ظهرائي الكفار، فكانوا كمن هلك بجناية نفسه، وجناية غيره، فسقطت حصة جنايته من الدية.

انظر: معالم السنن للخطابي (٣٧١/٢)، نشر المطبعة العلمية، حلب، ط ١، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.

(٢) كانت الهجرة واجبة في أول الإسلام على كل من أسلم، لينضم إلى الرسول وأصحابه بالمدينة، ليتعلم الإسلام، ويقوي شوكة الجماعة المسلمة، فلما فتحت مكة، ارتفعت الحاجة

إلى الهجرة إلى المدينة، وقال الرسول الكريم ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية».

متفق عليه: رواه البخاري في جزاء الصيد (١٨٣٤) ومسلم في الحج (١٣٥٣)، عن ابن عباس.

(٣) سبق تخريجه ص ١٦٠.



الأئمة من قرش:

ومن ذلك: حديث: «الأئمة من قرش»^(١)، وما في معناه، فمن الناس من رده، ولم يقبله بإطلاق، بغير منطق علمي، وبحث في الأسانيد، ومدى قوتها وضعفها؛ إلا استبعاد ذلك.

ومنهم من حاول أن يضعف أسانيد، مع أن فيها ما هو صحيح، وما ورد في «صحيح البخاري ومسلم»، واستند إلى ما جاء عن عمر: «إن أدركني أجلي وأبو عبدة حي استخلفته، فإن أدركني أجلي بعده استخلفت معاذ بن جبل»^(٢)! ومعاذ أنصاري من الخرج، وليس من قرش^(٣).

ومنهم من مال إلى أن النص النبوي في غير التعدييات، لا بد أن يبحث عن المقصود منه، وعما يحمل من علة هي سبب الحكم، يبقى ببقائها، ويزول بعدمها. وهو ما فعله حكيم المؤرخين: ابن خلدون، فقد فسّر الحديث في مقدمته بأنه ﷺ، راعى ما كان لقرش 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 والغلب: علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية، فردناه إليها، وطردنا العلة المشتملة على المقصود من

(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 بن حجر: قد جمعت طرقه في جزء ضخم عن نحو أربعين صحابياً فتح الباري (٣٢/٧). وانظر كتابنا: فتاوي معاصرة (٨٢/٢ - ٨٤)، فتوى: حديث: «الأئمة من قرش». وفيها ذكر طرقه وتعليقنا عليه، نشر دار القلم، القاهرة، ط ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

(٢) رواه أحمد (١٠٨) وقال مخرجه: حسن لغيره. وقال الهيتمي مجمع الزوائد (١٤٩١٢): هو مرسل، راشد وشريح لم يدركا عمر. وقال ابن حجر في فتح الباري (١١٩/١٣): إسناده رجاله ثقات.

(٣) فتح الباري لابن حجر (١١٩/١٣)، وانظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي (١٨٩/٣)، (١٩٠)، نشر المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط ١، ١٣٥٦هـ.

القرشية، وهي وجود العصبية، فاشتربنا في القائم بأمور المسلمين: أن يكون من قوم أولي عصبية قوية على من معها لعصرها، ليستتبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية^(١)... إلخ.

وقد تغيّرت فكرة «العصبية» التي يستند إليها الخليفة أو رئيس الدولة في عصرنا إلى فكرة «المساندة الشعبية» التي تمثلها «الأغلبية» التي تختار قائدها بانتخاب حرّ نزيه.

منهاج الصحابة والتابعين في النظر إلى علل النصوص وظروفها: وهذا المنهج في النظر إلى ملابسات النصوص، وخصوصًا من الأحاديث، وإلى العلل التي سبقت لها: قد سبق به الصحابة رضي الله عنهم، ومن تبعهم بإحسان.

فقد تركوا العمل بظاهر بعض الأحاديث، حتى تبين لهم أنها كانت تعالج حالة معينة في زمن النبوة، ثم تبدّلت تلك الحال عما كانت عليه. من ذلك ما رواه مسلم، عن أبي سعيد الخدري: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تكتبوا عني شيئًا، ومن كتب عني غير القرآن، فليمحّه»^(٢).

ومع هذا النهي رأينا جمهور الصحابة كتبوا عن النبي أو أجازوا الكتابة، كما أثبت ذلك العلامة السيد سليمان الندوي في إحدى محاضراته عن السيرة النبوية، وأثبت ذلك كثير من الدارسين لتاريخ تدوين السنة، مثل: الدكتور عجاج الخطيب، والدكتور محمد مصطفى

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون (٢/٦٩٥، ٦٩٦)، تحقيق د. عليّ عبد الواحد وافي، نشر لجنة البيان العربي، ط ١، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.

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

الأعظمي، وغيرهما. وذلك لأنهم فهموا المقصود من وراء هذا النهي، وهو توفير أقصى عناية ممكنة للقرآن الكريم، من ناحية، وشدة الاحتياط في التباس القرآن بغيره من أحاديث الرسول، وخصوصًا في أول الأمر، وبالنسبة لبعض الناس. فلما زال هذا المانع أو زالت هذه الخشية: لم يروا حرجًا في كتابة الأحاديث النبوية، ولم يروا ذلك مخالفة للرسول ﷺ.

وهو ما استقر عليه الأمر، وأجمعت عليه الأمة، فدونت كتب الحديث: جوامع، ومسانيد، ومصنفات، ومعاجم، وأجزاء إلى غير ذلك، وزال ما كان من خلاف في أول الأمر حول جواز كتابة الحديث أم لا^(١).

ومن ذلك: أن النبي ﷺ قسم خير بين الفاتحين، ولكن عمر لم يقسم سواد العراق، ورأى أن يبقيه في أيدي أربابه، ويفرض الخراج على الأرض، ليكون موردًا دائمًا لأجيال المسلمين^(٢).

وقال في ذلك ابن قدامة: «وقسمة النبي ﷺ خير كانت في بدء الإسلام وشدة الحاجة، فكانت المصلحة فيه، وقد تعينت المصلحة فيما بعد ذلك في وقف الأرض، فكان هو الواجب»^(٣) اهـ.

لم يخرج عمر عن النص القرآني أو يبطله كما زعم زاعمون، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١]. ولكنه خص النص بالمنقولات التي يمكن أن تُغنم وتحاز بالفعل.

(١) انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي (٤٩٢/١ - ٤٩٥) تحقيق نظر محمد الفاريابي، نشر دار طيبة.

(٢) انظر موقف عمر من قضية عدم قسمة الأرض بين الفاتحين في كتابنا: السياسة الشرعية بين نصوص الشريعة ومقاصدها ص ١٨٨ - ٢٠١.

(٣) المغني لابن قدامة (٢٣/٣)، نشر مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

ومثل ذلك موقف الخليفة الثالث: عثمان بن عفان، من ضالة الإبل، التي صحَّ الحديث في النهي عن التقاطها، حتى جاء زمن عثمان، وتغيَّر فيه الناس عما كانوا عليه من قبل، فأجاز التقاطها، والتعريف بها، ثم تباع، ويحفظ ثمنها لصاحبها، فإذا جاء أخذه.

وربما توهم بعض القاصرين: أن عثمان خالف سنة النبي ﷺ، وربما اتَّهمه بذلك.

والحق: أنَّ عثمان نظر إلى مقاصد الشريعة في الحفاظ على أموال الناس، ففعل ما هو الأصلح في زمنه، كما فعل الرسول ما هو الأصلح في زمنه، كما قال ابن قدامة في عدم تقسيم عمر للعراق.

وهذا يدلُّ على أنَّ بعض هذه التصرفات النبوية هي من نوع تصرُّفه باعتباره إمامًا ورئيسًا للدولة، فهي تقوم على اعتبارات مصلحة في زمنه، فإذا تغيَّرت تغيَّر الحكم معها.

ومن ذلك: موقف عثمان من الزوج يُطلق امرأته في مرض الموت، فإنَّ عثمان رأى أن لا يوقع هذا الطلاق؛ لأنه - في الظاهر - أراد الفرار من ميراثها منه، فطلق ليحرمها الميراث. وأقرَّه على ذلك الصحابة، وسمَّى الفقهاء هذا الطلاق: طلاق الفار.

ومثل ذلك: ما ذهب إليه الخليفة الرابع عليُّ بن أبي طالب من تضمين الصُّنَّاع قيمة ما يهلك في أيديهم من أموال الناس وأشياءهم وثيابهم، مع أنَّ الأصل أن أيديهم يد أمانة، والأمين لا يضمن، ولكنه رأى المصلحة في زمنه للمحافظة على أموال الناس توجب ذلك، فضمَّنهم، وقال في ذلك عبارته الشهيرة: «لا يُصلح الناس إلا ذاك»^(١).

(١) انظر: تنقيح الفصول وشرحه للقرافي ص ١٩٨، ١٩٩، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، نشر شركة =



٣ - التمييز بين المقاصد الثابتة والوسائل المتغيرة:

تقرير المقصد الشرعي دون تعيين وسيلة:

المتأمل في أحكام الشريعة وأوامرها ونواهيها: يتبين له أن منها ما يقرر المبدأ المطلوب، وهو المقصود للشارع، ولا يُعَيَّن له وسيلة لتحقيقه؛ لأن وسائله قابلة للتغير والاختلاف باختلاف الأزمنة والأمكنة، والأعراف والظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

ولهذا نرى الشارع في هذا المقام يترك المكلفين أحراراً فيما يختارون لأنفسهم من وسائل ملائمة، ولا يقيدهم بوسيلة معينة لعصر البعثة، فيتشبت بها بعضهم، ويجمد نفسه عندها، ويظنها بعضهم أمراً تعبدياً يلزم كل مسلم التقيد به، ولا يجوز له مجرد التفكير في الفكاك منه. فكان الأولى أن يترك تعيين الوسيلة للعقل المسلم، ليختارها وفق ظروفه وأحواله.

نرى ذلك في مثل ما قرره القرآن والسنة من «مبدأ الشورى» في الحياة الإسلامية، وخصوصاً في الحياة السياسية، كما قال تعالى في القرآن المكي: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، وقال في القرآن المدني: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

ولكن كيف تكون الشورى؟ ومن المستشارون؟ وكيف يختار أهل الشورى أو الحل والعقد؟ وكيف يُبايع الخليفة ويُختار؟

لم يُعَيَّن الشرع وسيلة لذلك، بل تركها للمسلمين، يجتهدون في اختيارها وتحديثها، وتحسينها وتطويرها، حسب الزمان والمكان؛ ولذلك اختلفت طريقة اختيار الخلفاء الراشدين الأربعة، كل حسب

= الطباعة الفنية المتحدة، ط ١، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، ومصادر التشريع الإسلامي، فيما لا نص فيه لعبد الوهاب خلاف ص ٨٥ - ٨٨، نشر دار القلم، الكويت، ط ٦، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

ظروف اختياره. وفي عصرنا يُمكننا اختيار طريق الترشيح وانتخاب الأفضل بأغلبية الأصوات، كما هو شأن النظام الديمقراطي. ويمكننا أن نضع ما نراه من شروط ومواصفات علمية وخلقية لمن نرشحه، وكذلك يُمكننا تحديد من يختار، وطريقة الاختيار.

ومثل ذلك ما جاء في الشريعة من تقرير قاعدة: «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» وما يُكملها من قاعدة تغيير المنكر، باليد، أو باللسان، أو بالقلب.

لقد جاء الأمر بذلك عامًّا، وقررت الشريعة فريضة كفاية على المسلمين، وأحيانًا تكون عينية.

ولكن كيف نُنظِّم أداء هذه الفريضة على وجهها؟ ومن يقوم بها؟ وما سلطانه واختصاصاته؟

هذا ما عرفه المسلمون وطبقوه في «نظام الحسبة» الذي ابتكره المسلمون، ووضعوا له من الضوابط والشروط والأحكام والتوجيهات ما ينظِّم أمره، ويضبط سيره. وصُنِّفَت في ذلك كتب شتى، كبيرة وصغيرة، جمعت بين المبادئ النظرية والتطبيقات العلمية، كان لها دورها وأثرها.

وهكذا نجد كثيرًا من «المبادئ» أو «المقاصد» الشرعية، ترك الشارع الحكيم تحديد وسائل معينة لتحقيقها، قصدًا للتوسعة على الناس، غير غافل ولا نسيان، وهو داخل فيما أسميناه: «منطقة العفو»^(١) التي تركها الشارع قصدًا تيسيرًا على الناس، ورحمة بهم؛ ليملئوها بما يلائمهم، عن طريق القياس، أو الاستحسان، أو رعاية المصالح المرسله، أو غيرها.

(١) انظر كتابنا: عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية ص ١٥ - ١٧، منطقة العفو.



تعيين وسيلة مناسبة للزمان والمكان:

ومن الأحكام ما نرى الشريعة الغراء قد عيّنت له وسيلة مناسبة للزمان والمكان؛ لتحقيق المقصد الذي أراده الشارع. ولكن الشارع الحكيم لم يقصد أن تكون هذه الوسيلة عالمية أبدية، بحيث تشمل كل مكان وكل زمان، بل راعى بها ظروف المخاطبين في عصر نزول الوحي، فأرشدهم إلى ما يليق بهم.

التمييز بين المقاصد والوسائل:

وتعيين بعض هذه الوسائل كان من أسباب الخلط والزلل في فهم الشريعة، كما بيّنا ذلك في كتابنا: «كيف نتعامل مع السنة النبوية»^(١). فإنّ بعض الناس خلطوا بين المقاصد والأهداف الثابتة التي تسعى النصوص إلى تحقيقها، وبين الوسائل الآنية والبيئية التي تعيّن لها أحياناً للوصول إلى المقصد المنشود، فتراهـم يركّزون كل التركيز على هذه الوسائل، كأنّها مقصودة لذاتها، مع أن الذي يتعمق في فهم النصوص وأسرارها: يتبين له أن المهم هو المقصد، وهو الهدف الثابت والدائم، والوسائل قد تتغير بتغير البيئة أو العصر أو العرف، أو غير ذلك من المؤثرات.

إنّ الوسائل قد تتغيّر من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلى أخرى، بل هي لا بدّ متغيّرة، فإذا جاء النصّ - ولا سيما من الحديث النبوي - على شيء منها، فإنما ذلك لبيان الواقع، لا ليقيدنا بها، ويجمّدنا عندها أبد الدهر.

(١) انظر كتابنا: كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط ص ١٣٩ وما بعدها.

وسيلة رباط الخيل:

بل لو نصّ القرآن نفسه على وسيلة مناسبة لمكانٍ معيّن، وزمانٍ معيّن، فلا يعني ذلك أن نقف عندها، ولا نفكر في غيرها من الوسائل المتطورة بتطور الزمان والمكان.

ألم يقل القرآن الكريم: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ﴾؟ [الأنفال: ٦٠].

ومع هذا لم يفهم أحد: أن المرباطة في وجه الأعداء لا تكون إلا بالخيل التي نصّ القرآن عليها، بل فهم كل من له عقل يعرف اللغة والشرع: أن خيل العصر هي: الدبابات والمدرّعات، ونحوها من أسلحة العصر.

وأن ما ورد في فضل احتباس الخيل، وعظيم الأجر فيه، مثل حديث: «من احتبس فرسًا في سبيل الله، إيمانًا بالله وتصديقًا بوعده، فإن شبعه ورّيه ورؤته وبوله في ميزانه يوم القيامة»^(١). يعني: حسنات.

ومثل حديث: «الخيل معقودٌ بنواصيها الخير إلى يوم القيامة: الأجر والمغنم»^(٢)، وغيرها من الأحاديث: ينبغي أن يطبق على كل وسيلة تُستحدث، تقوم مقام الخيل، أو تتفوّق عليها بأضعاف مضاعفة.

ومثل ذلك ما جاء في فضل: «من رمى بسهم في سبيل الله، فله كذا وكذا»^(٣). فهو ينطبق على الرمي بالسهم، أو البندقية، أو المدفع، أو الصاروخ، أو أي وسيلة أخرى يخبئها ضمير الغيب.

(١) رواه البخاري في الجهاد (٢٨٥٣)، عن أبي هريرة.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري في الجهاد (٢٨٥٢)، ومسلم في الإمارة (١٨٧٣)، عن عروة البارقي.

(٣) رواه أحمد (١٨٠٦٥)، وقال مخرّجوه: صحيح لغيره. وابن حبان في السير (٤٦١٤)، بلفظ: «من

رمى بسهم في سبيل الله كان كمن أعتق رقبة»، عن كعب بن مرة.



وسيلة الجلباب للمرأة المسلمة:

ويدخل في ذلك ما ذكره القرآن من الأمر بإدناء الجلابيب لنساء المؤمنين، وسيلة لتحقيق الستر والاحتشام للمرأة المسلمة، كما قال تعالى في سورة الأحزاب: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٩]، فهذا الأمر القرآني لا يعني أن الجلابيب وإدناءها - أي: إرخاءها - هو الزي الوحيد المشروع للمرأة المسلمة كما نرى ذلك لدى بعض الملتزمات من نساء المسلمين.

ذلك أن شكل اللباس أمرٌ يخضع لأعراف البلاد، وبيئات أهلها، ويتغير بتغير الزمان والبلد، وتنوع حاجات الناس، ومتطلبات التطور، والشرع لا يمنع ذلك، بشرط المحافظة على المقاصد الأساسية التي يطلبها الشرع في الزي، وهي: أن يستر المسلمة، ولا يكشف عورة يجب سترها، ولا يشف ولا يصف، ولا يفقد المسلمة خصوصيتها.

وتحقيق الستر والحشمة للمسلمة لا يكون بصورة واحدة لا نتعدها، فيمكن تحقق ذلك بالجلباب، أو بالمعطف (البالطو) السابغ، أو بالعباءة فوق الثياب، أو بالملاءة التي كان يلبسها النساء في مصر، أو بلباس من قطعتين سابغتين، وهو ما يسمى «التيير». أو بغير ذلك مما يبتكره الناس من أزياء، ما دامت لا تخالف أوامر الشرع، ولا تنافي تحقيق مقصده.

السواك وسيلة لتنظيف الأسنان:

وأعتقد أن تعيين السواك لتطهير الأسنان من هذا الباب، فالمقصود

هو: طهارة الفم، حتى يرضي الرب، كما في الحديث: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب»^(١).

ولكن هل السواك مقصود لذاته، أو كان هو الوسيلة الملائمة الميسورة في جزيرة العرب؟ فوصف لهم النبي ﷺ ما يؤدي الغرض، ولا يعسر عليهم. ولا بأس أن تتغير هذه الوسيلة في مجتمعات أخرى، لا ييسر لها هذا العود من «الأراك»، إلى وسيلة يمكن تصنيعها بوفرة تكفي مئات الملايين من الناس، مثل: الفرشاة.

وقد نصّ بعض الفقهاء على ذلك:

قال في «هداية الراغب» في الفقه الحنبلي: «ويكون العود من أراك وعرجون وزيتون، وغيرها، لا يجرح ولا يضر ولا يتفتت.

ويُكره بما يجرح أو يضر أو يتفتت. والذي يضر كالرمان والرَّيحان والطَّرَفَاء ونحوها. ولا يُصيب السُّنَّة من استاك بغير عُود».

ونقل مذهب الكتاب الشيخ عبد الله البسام عن النووي قوله: بأي شيء استاك مما يزيل التغير حصل الاستياك، كالخِرْقَة، والإصبع. وهو مذهب أبي حنيفة، لعموم الأدلة.

وفي «المغني»: أنه يصيب السُّنَّة بقدر ما يحصل من الإنقاء، ولا يترك القليل من السُّنَّة للعجز عن أكثرها، وذكر أنه الصحيح^(٢).

(١) علّقه البخاري بصيغة الجزم قبل حديث (١٩٣٤)، ووصله أحمد (٢٤٣٣٢)، وقال مخرجه: حديث صحيح لغيره. والنسائي في الطهارة (٥)، عن عائشة.

(٢) انظر: نيل المآرب في تهذيب شرح عمدة الطالب للشيخ عبد الله البسام (٤٢/١)، نشر النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط ٢، ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب الرُّعيني (٢٦٥/١)، نشر دار الفكر، ط ٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.



وسيلة رؤية الهلال لإثبات دخول الشهر:

ومما يمكن أن يدخل في هذا الباب: ما جاء في الحديث الصحيح المشهور: «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له»^(١)، وفي لفظ آخر: «فإن غم عليكم، فأكملوا عدة شعبان ثلاثين»^(٢).

فهنا يمكن للفقهاء أن يقول: إن الحديث الشريف أشار إلى مقصد، وعيّن وسيلة. أما المقصد من الحديث فهو واضح بيّن، وهو أن يصوموا رمضان كله، ولا يضيعوا يوماً منه في أوله أو في آخره، أو يصوموا يوماً من شهر غيره، كشعبان أو شوال، وذلك بإثبات دخول الشهر أو الخروج منه، بوسيلة ممكنة مقدورة لجمهور الناس، لا تكلفهم عناء ولا حرجاً في دينهم.

وكانت الرؤية بالأبصار هي الوسيلة السهلة والمقدورة لعامة الناس في ذلك العصر؛ فلهذا جاء الحديث بتعيينها؛ لأنه لو كلفهم بوسيلة أخرى كالحساب الفلكي - والأمة في ذلك الحين لا تكتب ولا تحسب - لأرهقهم من أمرهم عُسراً، والله يريد بهم اليسر، ولا يريد بهم العسر، وقد قال ﷺ عن نفسه: «إن الله لم يبعثني مُعَنَّاً ولا متعَنَّاً، ولكن بعثني معلماً ميسراً»^(٣).

فإذا وُجدت وسيلة أخرى أقدر على تحقيق مقصد الحديث، وأبعد عن احتمال الخطأ والوهم والكذب في دخول الشهر، وأصبحت هذه الوسيلة ميسورة غير معسورة، ولم تعد وسيلة صعبة المنال، ولا فوق

(١) متفق عليه: رواه البخاري (١٩٠٦)، ومسلم (١٠٨٠)، كلاهما في الصوم، عن ابن عمر.

(٢) رواه البخاري (١٩٠٧)، عن ابن عمر، ولفظه: «فأكملوا عدة ثلاثين».

(٣) رواه مسلم في الطلاق (١٤٧٨)، عن جابر بن عبد الله.

طاقة الأمة، بعد أن أصبح فيها علماء وخبراء فلكيون، وجيولوجيون، وفيزيائيون متخصصون على المستوى العالمي، وبعد أن بلغ العلم البشري مبلغاً مكن الإنسان من أن يصعد إلى القمر نفسه، وينزل على سطحه، ويجوس خلال أرضه، ويجلب نماذج من صخوره وأتربته! بل يحاول أن يغزو الكواكب الأبعد مثل: المريخ، فلماذا نجمد على الوسيلة - وهي ليست مقصودة في ذاتها - ونغفل المقصد الذي نشده الحديث؟! -

لقد أثبت الحديث دخول الشهر بخبر واحد أو اثنين يدعيان رؤية الهلال بالعين المجردة، حيث كانت هي الوسيلة الممكنة والملائمة لمستوى الأمة، فكيف يُتصور أن يرفض وسيلة لا يتطرق إليها الخطأ أو الوهم، أو الكذب؟ وسيلة بلغت درجة اليقين والقطع، ويمكن أن تجتمع عليها أمة الإسلام في شرق الأرض وغربها، وتزيل الخلاف الدائم والمتفاوت في الصوم والإفطار والأعياد، إلى مدى ثلاثة أيام تكون فرقاً بين بلد وآخر^(١)، وهو ما لا يُعقل ولا يُقبل، لا بمنطق العلم، ولا بمنطق الدين، ومن المعلوم أن أحدها هو الصواب، والباقي خطأ بلا جدال.

إنّ الأخذ بالحساب الفلكي القطعي اليوم وسيلة لإثبات الشهور، يجب أن يقبل من باب «قياس الأولى»، بمعنى أنّ السنة التي شرعت لنا الأخذ بوسيلة أدنى، لما يحيط بها من الشك والاحتمال - وهي الرؤية - لا ترفض وسيلة أعلى، وأكمل وأوفى بتحقيق المقصود، والخروج بالأمة من الاختلاف الشديد في تحديد صيامها وفطرها وأضحائها، إلى الوحدة

(١) في رمضان عام ١٤٠٩هـ ثبت دخول رمضان يوم الخميس الموافق السادس من إبريل ١٩٨٩م في المملكة العربية السعودية، والكويت، وقطر، والبحرين، وتونس، وغيرها، كلها برؤية المملكة، وثبت دخوله في مصر، والسودان، والعراق، والجزائر، والمغرب، وغيرها يوم الجمعة، أما باكستان، والهند، وعمان، وإيران، وغيرها فصاموا يوم السبت!!

المنشودة فف شعائرها وعباداتها، المتصلة بأخص أمور دينها وألصقها بحياتها وكيانها الرُّوحي، وهي وسيلة الحساب القطعي.

على أن العلامة المحدث الكبير الشيخ أحمد محمد شاكر رَحِمَهُ اللهُ، نحا بهذه القضية منحى آخر، فقد ذهب إلى إثبات دخول الشهر القمري بالحساب الفلكي، بناءً على أن الحكم باعتبار الرؤية في الحديث النبوي: معلل بعلّة نصّت عليها الأحاديث نفسها، وقد انتفت الآن، فينبغي أن ينتفي معلولها، إذ من المقرر: أن الحكم يدور مع علّته وجودًا وعدمًا، وهذه العلة هي «أمية الأمة» التي لم تكن تكتب، ولا تحسب في عصر البعثة.

ومعنى: «ولا تحسب» أي لا تعرف الحساب الفلكي. فإذا تغيرت طبيعة الأمة وأصبحت تكتب وتحسب وجب أن يتغير الحكم.

ويحسن بنا أن ننقل هنا عبارة الشيخ بنصها لما فيها من قوة ونصاعة، قال رَحِمَهُ اللهُ في رسالته: «أوائل الشهور العربية»:

«فمما لا شك فيه أنه قبل الإسلام، وفي صدر الإسلام، لم يكونوا يعرفون العلوم الفلكية معرفة علمية جازمة، كانوا أمة أميين، لا يكتبون ولا يحسبون، ومن شوهده منه شيء من ذلك، فإنما كان يعرف مبادئ أو قشورًا، عرفها بالملاحظة والتتبع، أو بالسماع والخبر، لم تُبنَ على قواعد رياضية، ولا على براهين قطعية، ترجع إلى مقدمات أولية يقينية؛ ولذلك جعل رسول الله ﷺ مرجع إثبات الشهر في عباداتهم إلى الأمر القطعي المشاهد، الذي هو في مقدور كل واحد منهم، أو في مقدور أكثرهم. وهو رؤية الهلال بالعين المجردة، فإن هذا أحكم وأضبط لمواقيت شعائهم وعباداتهم، وهو الذي يصل إليه اليقين والثقة مما في استطاعتهم، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها.

لم يكن مما يوافق حكمة الشارع أن يجعل مناط الإثبات في الأهلة: الحساب والفلك، وهم لا يعرفون شيئاً من ذلك في حواضرهم، وكثير منهم بادئون لا تصل إليهم أنباء الحواضر، إلا في فترات متقاربة حيناً، ومتباعدة أحياناً، فلو جعله لهم بالحساب والفلك لأعنتهم، ولم يعرفه منهم إلا الشاذ والنادر في البوادي عن سماع إن وصل إليهم، ولم يعرفه أهل الحواضر إلا تقليداً لبعض أهل الحساب، وأكثرهم أو كلهم من أهل الكتاب.

ثم فتح المسلمون الدنيا، وملكوا زمام العلوم، وتوسّعوا في كل أفنانها، وترجموا علوم الأوائل، ونبغوا فيها، وكشفوا كثيراً من خباياها، وحفظوها لمن بعدهم، ومنها: علوم الفلك والهيئة وحساب النجوم.

وكان أكثر الفقهاء والمحدثين لا يعرفون علوم الفلك، أو هم يعرفون بعض مبادئها، وكان بعضهم أو كثير منهم لا يثق بمن يعرفها، ولا يطمئن إليه، بل كان بعضهم يرمي المشتغل بها بالزيغ والابتداع، ظناً منه أن هذه العلوم يتوسّل بها أهلها إلى ادعاء العلم بالغيب «التنجيم»، وكان بعضهم يدّعي ذلك فعلاً، فأساء إلى نفسه وإلى علمه. والفقهاء معذورون، ومن كان من الفقهاء والعلماء يعرف هذه العلوم لم يكن بمستطيع أن يحدّد موقفها الصحيح بالنسبة إلى الدين والفقه، بل كان يشير إليها على تخوّف. هكذا كان شأنهم، إذ كانت العلوم الكونية غير ذائعة ذيعان العلوم الدينية وما إليها، ولم تكن قواعد قطعية الثبوت عند العلماء.

وهذه الشريعة الغراء السمحة، باقية على الدهر، إلى أن يأذن الله بانتهاء هذه الحياة الدنيا، فهي تشريع لكل أمة ولكل عصر؛ ولذلك نرى في نصوص الكتاب والسنة إشارات دقيقة لما يُستحدث من الشؤون، فإذا جاء مصداقها فسّرت وعُلمت، وإن فسّرها المتقدّمون على غير حقيقتها.

وقد أشير في السُّنَّة الصَّحيحة إلى ما نحن بصدده، فروى البخاري من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّا أُمَّة أُمِّيَّة، لَا نَكْتُب وَلَا نَحْسُب، الشَّهْر هَكَذَا وَهَكَذَا»^(١). يعني مرة تسعة وعشرين، ومرة ثلاثين.

ورواه مالك في «الموطأ»: «الشَّهْر تسعة وعشرون، فلا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تُفطروا حتى تروه، فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ، فَأَقْدُرُوا لَهُ»^(٢).

وقد أصاب علماؤنا المتقدمون رحمهم الله في تفسير معنى الحديث، وأخطؤوا في تأويله، ومن أجمع قولٍ لهم في ذلك: قولُ الحافظ ابن حجر: «المراد بالحساب هنا: حساب النجوم وتسييرها، ولم يكونوا يعرفون من ذلك إلا النزر اليسير. فعَلَّقَ الحكم بالصوم وغيره بالرؤية، لرفع الحرج عنهم في معاناة التسيير، واستمرَّ الحكم في الصوم، ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك. بل ظاهر السياق ينفي تعليق الحكم بالحساب أصلاً. ويوضحه قوله في الحديث الماضي: «إِذَا غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمَلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ»، ولم يقل: فسلوا أهل الحساب. والحكمة فيه: كون العدد عند الإغماء يستوي فيه المكلفون، فيرتفع الاختلاف والنزاع عنهم. وقد ذهب قوم إلى الرجوع إلى أهل التسيير في ذلك. وهم الروافض^(٣)، ونُقل عن بعض الفقهاء موافقتهم، قال الباجي: وإجماع أهل السلف الصالح حجة عليهم. وقال ابن بزيمة: وهو مذهب باطل، فقد نهت

(١) متفق عليه: رواه البخاري (١٩١٣)، ومسلم (١٠٨٠)، كلاهما في الصوم، عن ابن عمر.

(٢) رواه مالك في الصيام (١٠٠٢)، عن ابن عمر.

(٣) يقول العلامة أحمد شاكر: «لا ندري من ذا يريد الحافظ بالروافض؟ إن كان يريد الشيعة الإمامية، فالذي نعرفه من مذهبهم: أنه لا يجوز الأخذ بالحساب عندهم، وإن كان يريد ناساً آخرين فلا ندري من هم!!».

قلت القرضاوي: أظن أن المراد بهم الإسماعيلية. فقد نقل أنهم يقولون بذلك.

الشريعة عن الخوض في علم النجوم؛ لأنها حُدس وتخمين، ليس فيها قطع ولا ظن غالب، مع أنه لو ارتبط الأمر بها لضاق، إذ لا يعرفها إلا القليل»^(١).

فهذا التفسير صواب، في أن العبرة بالرؤية لا بالحساب، والتأويل خطأ، في أنه لو حدث من يعرف استمرّ الحكم في الصوم (أي: باعتبار الرؤية وحدها)؛ لأن الأمر باعتماد الرؤية وحدها جاء معللاً بعلّة منصوصة، وهي أن الأمة «أمية لا تكتب ولا تحسب»، والعلّة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً، فإذا خرجت الأمة عن أمّيتها، وصارت تكتب وتحسب، أعني: صارت في مجموعها ممن يعرف هذه العلوم، وأمكن الناس - عامتهم وخاصتهم - أن يصلوا إلى اليقين والقطع في حساب أول الشهر، وأمكن أن يثقوا بهذا الحساب ثقتهم بالرؤية أو أقوى، إذا صار هذا شأنهم في جماعتهم، وزالت علة الأميّة: وجب أن يرجعوا إلى اليقين الثابت، وأن يأخذوا في إثبات الأهلة بالحساب وحده، وألا يرجعوا إلى الرؤية إلا حين يستعصي عليهم العلم به، كما إذا كان ناس في بادية أو قرية، لا تصل إليهم الأخبار الصحيحة الثابتة عن أهل الحساب.

وإذا وجب الرجوع إلى الحساب وحده بزوال علّة منعه، وجب أيضاً الرجوع إلى الحساب الحقيقي للأهلة، وأطراح إمكان الرؤية وعدم إمكانها، فيكون أول الشهر الحقيقي الليلة التي يغيب فيها الهلال بعد غروب الشمس، ولو بلحظة واحدة^(٢).

(١) فتح الباري (٤/١٢٧).

(٢) قلت: المرجح أن يبقى بعد الغروب مدة يمكن فيها ظهوره، بحيث يمكن رؤيته بالعين المجردة، أو بالمرصد، وذلك نحو (١٥) أو (٢٠) دقيقة على ما ذكر أهل الاختصاص. القرضاوي.

وما كان قولي هذا بدعاً من الأقوال: أن يختلف الحكم باختلاف أحوال المكلفين، فإن هذا في الشريعة كثير، يعرفه أهل العلم وغيرهم. ومن أمثلة ذلك في مسألتنا هذه: أن الحديث: «فإن غمَّ عليكم، فاقدروا له» ورد بالفاظ أخرى، في بعضها: «فإن غمَّ عليكم، فأكملوا العدة ثلاثين». ففسر العلماء الرواية المجملة: «فاقدروا له» بالرواية المفسرة: «فأكملوا العدة». ولكن إماماً عظيماً من أئمة الشافعية، بل هو إمامهم في وقته، وهو: أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج^(١)، جمع بين الروايتين، بجعلهما في حالتين مختلفتين: أن قوله: «فاقدروا له» معناه: قدّروه بحسب المنازل، وأنه خطاب لمن خصه الله بهذا العلم، وأن قوله: «فأكملوا العدة» خطاب للعامة^(٢). فقولي هذا يكاد ينظر إلى قول ابن سريج، إلا أنه جعله خاصاً بما إذا غمَّ الشهر فلم يره الراؤون، وجعل حكم الأخذ بالحساب للأقلين، على ما كان في وقته من قلة عدد العارفين به، وعدم الثقة بقولهم وحسابهم، وبطء وصول الأخبار إلى البلاد الأخرى، إذا ثبت الشهر في بعضها. وأما

(١) «سريج» بالسين المهملة المضمومة وآخره جيم، ويكتب خطأ في كثير من الكتب المطبوعة «سُريج» بالشين والحاء، وهو تصحيف. وأبو العباس هذا توفي سنة (٣٠٦هـ)، وهو من تلاميذ أبي داود صاحب السنن، وقال في شأنه أبو إسحاق الشيرازي: كان من عظماء الشافعيّين وأئمة المسلمين، وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعي، حتى على المزني. انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٨٩، تحقيق إحسان عباس، نشر دار الرائد العربي، بيروت، ط ١، ١٩٧٠م.

وله تراجم جيدة في تاريخ بغداد للخطيب (٢٧٨/٤ - ٢٩٠)، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٢١/٣، ٢٢)، تحقيق د. محمود محمد الطناحي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، نشر دار هجر للطباعة والنشر، ط ٢، ١٤١٣هـ. وعدّه بعضهم مجدد المائة الثالثة.

(٢) انظر: عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي لأبي بكر ابن العربي (٢٠٧/٣، ٢٠٨)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، وطرح التثريب في شرح التقريب للعراقي (١١١/٤ - ١١٣)، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، وفتح الباري (١٢٢/٤).

قولي: فإنه يُقضى بعموم الأخذ بالحساب الدقيق الموثوق به، وعموم ذلك على الناس، بما يسّر في هذه الأيام من سرعة وصول الأخبار وذيوعها. ويبقى الاعتماد على الرؤية للأقل النادر، ممن لا يصل إليه الأخبار، ولا يجد ما يثق به من معرفة الفلك ومنازل الشمس والقمر.

ولقد أرى قولي هذا أعدل الأقوال، وأقربها إلى الفقه السليم، وإلى الفهم الصحيح للأحاديث الواردة في هذا الباب»^(١) اهـ.

هذا ما كتبه العلامة أحمد شاكر منذ ثمانية وستين سنة هجرية أو ستة وستين عامًا شمسية^(٢) (ذي الحجة ١٣٥٧هـ - الموافق يناير ١٩٣٩م).

ولم يكن علم الفلك في ذلك الوقت قد وصل إلى ما وصل إليه اليوم من ثبات استطاع بها الإنسان أن يغزو الفضاء، ويصعد إلى القمر، ويحاول الوصول إلى ما هو أبعد منه، وانتهى هذا العلم إلى درجة من الدقة، غدا احتمال الخطأ فيها بنسبة واحد إلى مائة ألف في الثانية!

كتب هذا الشيخ شاكر، وهو رجلٌ حديث وأثر قبل كل شيء، عاش حياته رَحِمَهُ اللهُ لخدمة الحديث، ونصرة السنة النبوية، فهو رجل سلفي خالص، رجل اتباع لا رجل ابتداع، ولكنه رَحِمَهُ اللهُ لم يفهم السلفية على أنها جمود على ما قاله من قبلنا السلف، بل السلفية الحق: أن ننهج نهجهم، ونشرب رُوحهم، فنجتهد لزماننا كما اجتهدوا لزمانهم، ونعالج واقعنا بعقولنا لا بعقولهم، غير مقيدين إلا بقواطع الشريعة، ومحكمات نصوصها وكليات مقاصدها.

(١) رسالة أوائل الشهور العربية لأحمد محمد شاكر ص ٧ - ١٧، نشر مطبعة الحلبي، مصر، ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م، وانظر كتابنا: كيف نتعامل مع السنة النبوية ص ١٦٥ - ١٧٠.

(٢) وقت تأليف الكتاب.

هذا وقد قرأتُ مقالاً مطوّلاً في شهر رمضان لعام (١٤٠٩هـ) لأحد المشايخ الفضلاء^(١)، أشار فيه إلى أن الحديث النبوي الصحيح: «نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب»^(٢) يتضمن نفي الحساب، وإسقاط اعتباره لدى الأمة.

ولو صح هذا لكان الحديث دالاً على نفي الكتابة، وإسقاط اعتبارها أيضاً، فقد تضمن الحديث أمرين دلّل بهما على أمية الأمة، وهما: الكتابة، والحساب.

ولم يقل أحد في القديم، ولا في الحديث: إن الكتابة أمر مذموم أو مرغوب عنه بالنسبة للأمة، بل الكتابة أمر مطلوب، دلّ عليه القرآن والسنة والإجماع.

وأول من بدأ بنشر الكتابة هو النبي ﷺ، كما هو معلوم من سيرته، وموقفه من أسرى بدر، وقد جعل فداء «الكاتبين» منهم: أن يعلم كل واحد منهم عشرة من أبناء المسلمين: الكتابة^(٣).

ومما قيل في هذا الصدد: إنّ الرسول لم يشرع لنا العمل بالحساب، ولم يأمرنا باعتباره، وإنّما أمرنا باعتبار «الرؤية» والأخذ بها في إثبات الشهر.

(١) هو سماحة الشيخ صالح بن محمد اللحيدان، رئيس مجلس القضاء الأعلى بالمملكة العربية السعودية، وقد نشر مقاله في عكاظ وغيرها من الصحف اليومية بالمملكة في ٢١ رمضان ١٤٠٩هـ.

(٢) سبق تخريجه ص ١٨١.

(٣) رواه أحمد (٢٢١٦)، وقال مخرجه: حسن. والحاكم في الجهاد (١٤٠/٢)، وصحح إسناده، ووافقه الذهبي، عن ابن عباس.

وهذا الكلام فيه شيء من الغلط أو المغالطة، لأمرين:

الأول: أنه لا يعقل أن يأمر الرسول بالاعتداد بالحساب، في وقت كانت فيه الأمة أميّة، لا تكتب ولا تحسب، فشرع لها الوسيلة المناسبة لها، زماناً ومكاناً، وهي الرؤية المقدورة لجمهور الناس في عصره.

ولكن إذا وجدت وسيلة أدق وأضبط وأبعد عن الغلط والوهم، فليس في السُّنة مع يمنع اعتبارها.

الثاني: أن السُّنة أشارت بالفعل إلى اعتبار الحساب في حالة الغيم، وهو ما رواه البخاري في كتاب «الصوم» من «جامعه الصحيح» بسلسلته الذهبية المعروفة، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال: «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تُفطروا حتى تروه، فإن غمَّ عليكم فاقدروا»^(١) له^(٢).

وهذا «القدر» له أو «التقدير» الأمور به، يمكن أن يدخل فيه اعتبار الحساب لمن يحسنه، ويصل به إلى أمر تطمئن الأنفس إلى صحته، وهو ما أصبح في عصرنا في مرتبة القطعيات، كما هو مقدر معلوم لدى كل من عنده أدنى معرفة بعلم العصر، وإلى أي مدى ارتقى فيها الإنسان الذي علّمه ربه ما لم يكن يعلم.

وقد كنت ناديت منذ سنين بأن نأخذ بالحساب الفلكي القطعي - على الأقل في النفي لا في الإثبات - قليلاً للاختلاف الشائع الذي

(١) قَدَرَ يَقْدُرُ - بالضم والكسر - بمعنى: قَدَّرَ، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣].

(٢) سبق تخريجه ص ١٧٧.



فأءء كل سنة فف بفء الصفام وفف عفء الفطر؁ إلى ءء فصل إلى ثلاثة أيام بفن بعض البلاد الإسلامفة وبعض.

ومعنى الأءء بالأءساب فف النفى: أن نضل على إءباء الهلال بالرؤفة وفقاً لرأف الأكثرفن من أهل الفقه فف عصرنا؁ ولكن إذا نفى الأساب إمكان الرؤفة؁ وقال: إنها غير ممكنة؛ لأن الهلال لم فولد أصلاً فف أف مكان من العالم الإسلامف؁ أو ولفء؁ ولكن لا تمكن رؤفءه؛ كان من الواجب ألا تقبل شهادة الشهود بأال؛ لأن الواقع الذى أثبءه العلم الرفافف القطعى فكذبهم. بل فف هءه الأالة لا فطلب ءرائف الهلال من الناس أصلاً؁ ولا ءفءح المأاكم الشرعة؁ ولا ءور الفتوى أو الشؤون الءفنة أبوابها لمن فرفء أن فءلف بشهائءه عن رؤفة الهلال.

هءا ما اقءنعتُ به؁ وءءءء عنه فف فتاوى وءروس ومأاضراء وبرامب عءة؁ ثم شاء الله أن أءءه مشروأاً مفصلاً لأءء كبار فقهاء الشافعة؁ وهو الإمام ءقى الءفن السبكف (ء: ٧٥٦هـ)؁ الذى قالوا عنه: إنه بلغ مرءبة الاجءهاد.

فقد ذكر السبكف فف «فتاواه»: أن الأساب إذا نفى إمكان الرؤفة البصرفة؛ فالواجب على القاضف أن فرفء شهادة الشهود؁ قال: «لأن الأساب قطعى؁ والشهادة والأبر ظنّفان؁ والظن لا فعارض القطع؁ فضلاً عن أن فقدم علیه».

وذكر أن من شأن القاضف أن فنظر فف شهادة الشاهء عنءه؁ فف أف قضية من القضافا؁ فإن رأى الأس أو العفان فكذبها رءها ولا كرامة. قال: «والبفنة شرطها أن فكون ما شهدء به ممكناً أساً وعقلاً وشرعاً؁

فإذا فرض دلالة الحساب قطعاً على عدم الإمكان: استحال القبول شرعاً، لاستحالة المشهود به، والشرع لا يأتي بالمستحيلات»^(١).

أما شهادة الشهود، فتُحمل على الوهم أو الغلط أو الكذب.

فكيف لو عاش السبكي إلى عصرنا، ورأى من تقدم علم الفلك - أو الهيئة كما كانوا يسمونه - ما أشرنا إلى بعضه.

وقد ذكر الشيخ شاكر في بحثه أن الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر الشهير في وقته، كان له رأي حين كان رئيساً للمحكمة العليا الشرعية، مثل رأي السبكي، برد شهادة الشهود إذا نفى الحساب إمكانية الرؤية. قال الشيخ شاكر: «وكنْتُ أنا وبعض إخواني ممن خالف الأستاذ الأكبر في رأيه، وأنا أصرّح الآن أنه كان على صواب، وأزيد عليه: وجوب إثبات الأهلة بالحساب في كل الأحوال، إلا لمن استعصى عليه العلم به»^(٢) انتهى.

هذا وللفقيه الكبير العلامة مصطفى أحمد الزرقا بحث معمّق حول هذا الموضوع، قدّمه إلى مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ولكن للأسف لم يأخذ به^(٣).

خطر تحويل المقاصد إلى وسائل أو العكس:

وأريد هنا أن أنبّه إلى نقطة في غاية الأهمية، وهي: محاولة بعضهم

(١) انظر: فتاوى السبكي (٢١٩/١، ٢٢٠)، نشر مكتبة القدس، القاهرة.

(٢) رسالة أوائل الشهور العربية ص ١٥.

(٣) راجع هذا البحث القيم في فتاوى مصطفى الزرقا ص ١٥٧ - ١٦٩، نشر دار القلم، دمشق،

ط ١، ٢٠١٠م.

أن يحول المقاصد إلى وسائل. ومعنى هذا: أن هذه المقاصد والغايات تغدو قابلة للتغيير، بل للإزالة نهائياً، واستبدال غيرها بها.

وهذا أظهر ما يكون في العبادات الشعائرية الكبرى، مثل: الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وهي الأركان العملية التي بُني عليها الإسلام، والتي ثبتت بحديث جبريل الشهير^(١)، وبحديث: «بُني الإسلام على خمس»^(٢)، وبإجماع الأمة اليقيني المستقر، المرتبط بالعمل المستمر.

فمن العوام من يقول: المهم أن يطهر قلبك، ويصحو ضميرك، وتخلص لله في عملك، وليس المهم أن تركع أو تسجد، أو تجوع وتعطش، أو أن ترتحل إلى مكة وتطوف حول الكعبة.

ويستدل العوام على ذلك بأن من الناس من يؤدي هذه العبادات، ولكنها لا تترك أثراً في نفسه من صلاح واستقامة، ويقولون في هذا: يصلي الفرض، وينهب الأرض. أو لسان يسبح، ويده تذبج.

ويساعدهم على ذلك بعض الأدباء والشعراء، فيقول قائلهم:

إذا رام كيداً بالصلاة مقيمها فتاركها عمداً إلى الله أقرب^(٣)
وهناك من الخواص، بل من كبار الفلاسفة من يذهب مذهب هؤلاء العوام - أو قريباً منه - رغم سعة أفقه، وعمق تفكيره، ويقول: إنما شرعت العبادات لتهذيب أنفس العوام. أما الفلاسفة، فليسوا في حاجة إلى هذه العبادات؛ لأن نفوسهم تترقى بالمعرفة والتفكير والتأمل.

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩، ١٠)، كلاهما في الإيمان، عن أبي هريرة.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري (٨)، ومسلم (١٦)، كلاهما في الإيمان، عن ابن عمر.

(٣) من شعر أبو العلاء المعري، كما في الزروميات (٧١/١)، تحقيق أمين عبد العزيز الخانجي، مكتبة الخانجي القاهرة.

وهذه نظرة خاطئة من أصحابها، وإن كانوا فلاسفة كباراً؛ وذلك لعدة أسباب:

أولها: أنَّ العبادة حق الخالق المنعم الوهاب على عباده المخلوقين، الذي سخر لهم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه، وأسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة، ومنها: نعمة الإيجاد، ونعمة الإمداد، ونعمة إعطاء العقل، وتعليم البيان.

وثانيها: أنَّ المخلوق لا يستغني عن خالقه طرفة عَيْن، ولا حول ولا قوة له إلا به، سواء كان أُمِّيًّا لا يقرأ ولا يكتب، أم كان عالمًا من أكبر علماء الكون، أم فيلسوفًا من أعظم الباحثين عن الحكمة، أو المحبِّين لها.

وثالثها: أنَّ هذه الفكرة فيها نظرة استعلائية على الناس، وكأن الفلاسفة خُلِقُوا من ذهب في حين خلق الناس من طين. وكان المفروض في الفلسفة أن تدعو أصحابها إلى التواضع للخلق، ناهيك بالتواضع للخالق.

ورابعها: أنَّ الفلسفة في عالم الواقع لم تعصم أصحابها من ضلال الفكر، ومن انحراف السلوك، ومن مسايرة الطغاة، ومن اتباع الشهوات؛ لأن المعرفة وحدها لا تؤدي بالضرورة إلى الفضيلة، كما ظن سقراط، بل لا بدّ معها من الإرادة.

هذا، وقد ناقشت هذه الفكرة في ثاني كتاب أدخل به ميدان التأليف بعد «الحلال والحرام»، وهو كتاب: «العبادة في الإسلام»، ولا بأس أن أنقل منه هذه الفقرة:

هل العبادة غاية في ذاتها أو مجرد وسيلة لتهديب النفس؟

«وهناك دعوة خبيثة شريرة يروّجها بعض الملحدين المستكربين عن

عبادة الله؁ فتجد هؤلاء يستغلون ما جاء به الدين نفسه من ردّ العبادة السطحية المرائية التي لا تنفذ إلى القلب؁ ولا تزكي النفس؁ ولا تنهي عن فحشاء أو منكر؁ يستغلون هذا ليقولوا: إنّ الغرض من الأديان وعقائدها وعباداتها: إنما هو إصلاح النفس وتربية الضمير؁ واستقامة الخلق... فإذا وصلنا إلى هذه النتيجة بأي وسيلة أخرى كالتهديب النفسي المجرد؁ والتربية الأخلاقية المدنية؁ فلسنا بحاجة إلى العبادة والشعائر والصلوات والمناسك؁ فإنما هذه وسائل لا غايات. وقد انتهينا إلى الغاية التي يريدّها الله منّا؁ فما تشبّثنا بالوسيلة؟ وما حاجتنا إليها؟

هذه هي الدعوة الجاحدة الماكرة التي ذهب إليها بعض المتفلسفين قديمًا؁ وبعض المنحرفين حديثًا. وهي دعوة باطلة يراد بها باطل.

صلاح النفس ثمرة للعبادة الحقّة وليس علة لها:

أمّا أنها دعوة باطلة؛ فلأنّ العبادة مطلوبة لذاتها؁ وغاية في نفسها؁ بل هي - كما أوضح القرآن - مراد الله من خلق المكلفين إنسًا وجنًا؁ بل هي الغاية وراء خلق السماوات والأرض؁ قال تعالى: ﴿اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْاَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ وَّ اَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢]؁ وقال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

والمقصود الأول من العبادة - كما ذكرنا - هو أداء حق الله وعجل.

والمقصود بالعبادة أن يعرف الإنسان نفسه فقيرًا لا حول ولا قوة له إلا برّبّه؁ ولا اعتماد له إلا عليه؁ ولا قيام له بذاته؁ ويعرف ربه عليًا كبيرًا؁ غنيًا عن العالمين: ﴿يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ اِلَى اللّٰهِ وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيْدُ * اِنْ يَشَآءْ يَذْهَبْكُمْ وَيَاْتِ بِخَلْقٍ جَدِيْدٍ * وَمَا ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِيْزٍ﴾ [فاطر: ١٥ - ١٧].

إظهار العبودية لرب العالمين، وامتنال أمره سبحانه فيما تعبّد به خلقه، هو علّة العبادات كلها من صلاة وصيام، وزكاة وحج، وتلاوة وذكر، ودعاء واستغفار، واتباع للشريعة، والتزام بأحكام الحلال والحرام.

أمّا صلاح النفس، وزكاة الضمير، واستقامة الأخلاق، فهي ثمرة لازمة للعبادة الحقّة، وليست علة غائية لها، لهذا قال تعالى: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]، وقال: ﴿كُنِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

فالتعبير بـ «لعل» هنا التي تفيد الترجي دون التعبير بلام التعليل أو «كي»، يفيد أن العبادة أو الصيام تجعلهم على رجاء التقوى وتُعدهم لها. وحتى لو ذكّر التعليل صريحاً، ما أفاد ذلك ترك العبادة إذا لم تؤدّ إلى التقوى، وإنّما تفيد إعادة النظر في العبادة وإحسانها، حتى تؤتي أكلها من تقوى الله وخشيته. ولو فرضنا أن قلنا لفلاح: ازرع لتحصد. فزرع ولم يحصد الحصاد المرجو، لتقصيره في بعض ما كان واجباً عليه أن يراعاه، لم يكن معنى ذلك أن نقول له: اترك الزرع والغرس، مع أنه مهمته التي لا وظيفة له غيرها. وكل ما يقال له: ابذل جهداً أكثر، ووفّ عملك حقّه من الإلتقان، لتحصل على ثمرة أفضل.

ولو أنّ إنساناً صلّى الصلوات الخمس، أو صام رمضان مثلاً، ولم يقصد في ذلك إلا تزكية نفسه، وتربية خلقه، دون الالتفات إلى حق الله عليه، والقيام بواجب العبودية له جل شأنه: ما كانت هذه الصلاة وذاك الصيام إلا عادة من العادات، لا يؤبّه لها في ميزان الحق، ولا تحظى بذرة من القبول عند الله.

مقصد أصلي ومقاصد تابعة للعبادة:

ذلك أن للعبادة - كما قال الإمام الشاطبي - مقصدًا أصليًا، ومقاصد تابعة، فالمقصد الأصلي فيها هو التوجه إلى الواحد المعبود بغاية الخضوع والطاعة والمحبة له، وإفراده بالقصد إليه في كل حال، ويتبع ذلك قصد التعبّد لنيل الدرجات في الآخرة، أو ليكون من أولياء الله تعالى، وما أشبه ذلك.

ومن المقاصد التابعة للعبادة: صلاح النفس، واكتساب الفضيلة.

قال الشاطبي: «فالصلاة مثلاً، أصل مشروعاتها: الخضوع لله سبحانه، بإخلاص التوجه إليه، والانتصاب على قدم الذلّة والصغار بين يديه، وتذكير النفس بالذكر له. قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤]، وقال: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، يعني: أن اشتمال الصلاة على التذكير بالله أكبر وأعظم من نهياها عن الفحشاء والمنكر؛ لأن ذكر الله هو المقصود الأصلي، وفي الحديث: «إن المصلّي يناجي ربه»^(١).

ثم إنّ لها مقاصد تابعة، كالنهى عن الفحشاء والمنكر، والاستراحة إليها من أنكاد الدنيا، كما في الخبر: «أرخنا بها يا بلال»^(٢). وفي «الصحيح»^(٣): «وَجُعِلَتْ قَرَّةٌ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ»^(٤). وإنجاح الحاجات

(١) رواه أحمد (٥٣٤٩)، وقال مخرجه: حديث صحيح. والبخاري (٦١٤٨)، وابن خزيمة في الصيام (٢٢٣٧)، عن ابن عمر.

(٢) رواه أحمد (٢٣١٥٤) وقال: رجاله ثقات لكن اختلف فيه على سالم بن أبي الجعد في إسناده. وأبو داود في الأدب (٤٩٨٦) وصححه الألباني المشكاة (١٢٥٣)، عن رجل من الأنصار.

(٣) لم أجده في الصحيح، ولم أجد من عزاه إليه غير الشاطبي رحمه الله.

(٤) رواه أحمد (١٢٢٩٣)، وقال مخرجه: إسناده حسن. والنسائي في عشرة النساء (٨٨٣٦)، =

كصلاة الاستخارة وصلاة الحاجة... وطلب الفوز بالجنة والنجاة من النار، وهي الفائدة العامة الخالصة، وكون المصلي في خفارة الله، وفي الحديث: «من صَلَّى الصبح، فهو في ذمة الله»^(١). ونيل أشرف المنازل، قال تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، فأعطي بقيام الليل المقام المحمود.

وكذلك سائر العبادات لها فوائد أخروية وهي العامة، وفوائد دنيوية، وهي كلها تابعة للفائدة الأصلية، وهي الانقياد والخضوع لله^(٢) انتهى.

ولا حرج على المؤمن أن يطلب بعبادته الفوائد الأخروية من الفوز بالجنة والنجاة من النار؛ فإنّ هذا داخل تحت معنى الرجاء في مثوبة الله، والخشية من عذابه، وهو ضرب من العبودية لرب العالمين، والخوف والرجاء بهذا المعنى لا يقدح في الإخلاص لله.

أما الفوائد الدنيوية، فلا يجوز أن تكون الباعث الوحيد للعبادة، سواء أكانت مادية أم معنوية.

وقد أنكر الراسخون من العلماء ما كان يشيع في رحاب التصوّف، وبَيَّن بعض أتباعه ومريديه، من التعبّد بقصد تجريد النفس، وتصفيتها من الشواغل والعلائق، لتكون أهلاً للاطلاع على عالم الأرواح ورؤية الملائكة، وخوارق العادات، ونيل الكرامات، والحصول على «العلم اللدني» الموهوب من لدن الله... وما أشبه ذلك.

= والبيهقي في النكاح (١٣٢٣٢)، وصحح إسناده ابن الملقن في البدر المنير (٥٠١/١)، وحسنه ابن حجر في التلخيص (١١٦/٣)، عن أنس بن مالك.

(١) رواه مسلم في المساجد (٦٥٧)، والترمذي في الفتن (٢١٦٤)، عن جندب بن عبد الله.

(٢) انظر: الموافقات للشاطبي (٤٠٠/٢) وما بعدها.

أنكروا هذا وقالوا: إنه خروج عن طريق العبادة، وتخزُّص على علم الغيب، ويزيد بأن جعل عبادة الله وسيلة إلى ذلك، وهو أقرب إلى الانقطاع عن العبادة؛ لأن صاحب هذا القصد داخل بوجه ما تحت قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَهُ فِتْنَةٌ أُنْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ [الحج: ١١]. كذلك هذا، إن وصل إلى ما طلب فرح به، وصار قصده من التعبُّد؛ فقوي في نفسه مقصوده وضعفت العبادة.

وإن لم يصل رمى بالعبادة، وربما كذب بنتائج الأعمال التي يهبها الله لعباده المخلصين. وقد رُوِيَ أن بعض الناس سمع بحديث: «من أخلص لله أربعين صباحًا، ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»^(١)، فتعرض لذلك لينال الحكمة، فلم يفتح له بابها. فبلغت القصة بعض الفضلاء، فقال: هذا أخلص للحكمة ولم يخلص لله!

والخلاصة أن كل دعوة تغفل المقصد الأصلي في العبادات، وتُهَيِّل تراب النسيان عليه، وتُشِيد بالمقاصد الفرعية التابعة، وتُسَلِّط الأضواء عليها وحدها، هي دعوة باطلة؛ لأنها تُضَادُّ القصد الأول من العبادة، بل القصد الأول من الدين، بل القصد الأول من خلق الناس، بل من خلق السماوات والأرض.

استكبار عن عبادة الله:

وأما ما وراء هذه الدعوة من أغراض خبيثة، فإن أربابها يبطنون إلحادًا وكفرًا واستكبارًا على الله، واستنكافًا عن عبادته، ويخفون ذلك تحت ستار

(١) رواه ابن أبي شيبة في الزهد (٣٥٤٨٥)، وابن المبارك في الزهد (١٠١٤)، عن مكحول مرسلًا.

التحسُّس للأخلاق المجردة، والفضيلة الذاتية، كما يخفى السُّمُّ الزُّعَاف في الحلو والدَّسَم. فما أجدر هؤلاء بوعيد الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]، ﴿وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِي وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيَّ جَمِيعًا﴾ ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِّن فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٧٢، ١٧٣].

وما أجدر هؤلاء المتكبرين على الله أن يُحرموا من نور الهداية إلى الحق، واستبانة طريق الرشد، فإنَّ الكبر يعمي ويصم، وصدق الله: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ ءَايَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِءَايَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٦].

إنَّ الله تعالى ليس في حاجة إلى عبادة أحد من خلقه، فهو سبحانه غنيٌّ عن العالمين. وعباد الله ليسوا قليلين، فالكون كلُّه يعبد الله بلغة نجهلها نحن البشر: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وحسبنا من العقلاء العابدين الملائكة في السماوات السبع وفي كل مكان، ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩، ٢٠]، فأين موضع هؤلاء الذين حسبوا أنفسهم كبراء على عبادة الله؟ ﴿فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨] ^(١).

(١) انظر كتابنا: العبادة في الإسلام ص ١١٥ - ١٢٠، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١٩، ١٤٠٨ هـ -



٤ - الملاءمة بين الثواب والمتغيرات:

ومن مرتكزات المدرسة الوسطية: أنها تلائم بين ثواب الشرع ومتغيرات الزمان والمكان والحال.

فأما الثواب، فلا يمكن المساس بها بحال، وهي «الدائرة المغلقة» التي لا يدخلها الاجتهاد، ولا التجديد والتطور، بل هي «المحور» أو «قطب الرّحى» الذي يدور حوله المجتهدون والمجددون والمطورون. فكل ما حوله يتحرّك وهو ثابت.

وهذه الثواب تتمثل في:

العقائد الأساسية، مثل: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وهذه الخمسة مذكورة في القرآن، وأضافت إليها السنة: الإيمان بالقدر، وهو داخل ضمن دائرة الإيمان بالله.

وأركان الإسلام العملية، مثل: الشهادتين، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً.

وأهمّات الفضائل الأخلاقية، مما جاء به القرآن من أخلاق المؤمنين، ومما جاءت به السنة من شعب الإيمان، مثل: العدل، والإحسان، وإيتاء ذي القربى، والصدق، والأمانة، والعفة عن الحرام، والرحمة، والصبر، والشكر، والحياء.

وأهمّات المحرّمات القطعية الظاهرة، مثل: القتل، والزنى، والشذوذ الجنسي، وشرب الخمر، ولعب الميسر، والسرقّة، والغصب، والسحر، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات، والتولّي يوم الزحف، وشهادة الزور، وعقوق الوالدين، وقطع الأرحام، والغيبة، والنميمة، والكذب، والعدوان على حرّمات الناس.

وكذلك المحرّمات الباطنة، مثل: الكبر، والغرور، والحسد، والبغضاء، والرياء، والعُجب، وحب الدنيا، واتباع الهوى، والشُّحّ. وأمّهات الأحكام الشرعية القطعية في الأكل والشُّرب، واللباس والزينة، والبيع والشُّراء، والمعاملات المالية، والنكاح والطلاق، والوصية والميراث، والعقوبات الشرعية المقدّرة كالحدود والقصاص، والثابتة بالقرآن، ونحوها.

فهذه هي الثوابت القطعية التي لا يجوز تجاوزها بحال، وهي مسوّرة بسور منيع لا يقبل الاختراق، وهو «القطعية في الثبوت والدلالة»، فلا مجال فيها لاجتهاد أو تجديد.

ومن المعلوم: أنّ دائرة «الثوابت» محدودة جدًّا، ولكنها مهمّة جدًّا؛ لأنّها هي الدالة على هوية الأمة وذاتيتها وتميُّزها، وهي التي تحفظ الأمة من الذوبان في غيرها، كما تحفظ عليها وحدتها، وتحميها من التفكك إلى أمم مختلفة، بعد أن جعلها الله أمة واحدة.

وما عدا ذلك، من الأحكام الفرعية والجزئية، فهو من المتغيّرات، ممّا ثبت بنصوص ظنيّة الثبوت أو ظنيّة الدلالة، أو ظنيّتهما معًا. وهذه الدوائر دائرة رحبة، تدخل فيها معظم أحكام الشريعة، وهي قابلة للاجتهاد والتجديد والتطوُّر.

والعلمانيون من مدرسة التعطيل يحاولون باستمرار: تذويب الحدود، وإزالة الفوارق بين الدائرتين، ليجعلوا الثابت متغيّرًا، فيتمكّنوا من تغيير الشريعة، حينما يخترقون ثوابتها. والمدرسة الوسطية تقف لهم بالمرصاد. فقد رأيناهم يعتمدون إباحة الربا والخمر، وينكرون خمار

المرأة وحشمتها، ويعارضون تطبيق الحدود التي فرضها الله في كتابه. فهم لا يريدون لشيء في دين الله فيما عدا العقائد أن يبقى ثابتاً، ولو كان ثبوته بنصوص القرآن المحكمة، المؤيدة بالسُّنة الصحيحة المستفيضة المعصّدة بإجماع الأمة.

إنّهم لا يقدّسون كتاباً ولا سُنّة ولا إجماعاً، كل ما يقدّسونه ويخضعون له مدعين، هو: ما جاء عن الغرب، فهو الذي يقولون عنده: سمعنا وأطعنا! وفلاسفة الغرب هم «أئمة مذاهبهم» الذين لهم يُقلّدون ولا آثارهم يتّبعون^(١).

والحزفيّون من مدرسة الظاهرية الجدد يحاولون أن يجعلوا المتغيّرات ثوابت، ويبدّلون الجهود باستمرار، لتوسيع دائرة الثوابت، أو الدائرة المغلقة، ليُشْهروا سيوفهم في وجه كل مجتهد، يريد أن يُيسّر على عباد الله، أو يحاول حلّ مشكلاتهم باسم الشرع ومن داخله، ليُوهموه بأنه خرّق الإجماع، أو أخذ في الدين ما ليس فيه، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار!

وهذا ما اتُّهم به شيخ الإسلام ابن تيمية في اجتهاداته في الطلاق وغيره، وأدخل السجن من أجله، ورُمي بكل نقيضة في دينه وعلمه. ولا ذنب له إلا أنه اجتهد فيما يحق له الاجتهاد فيه، بغية البحث عن حلول شرعية لما وقع فيه الناس من التحليل وغيره، الذي جاء في الحديث لعن من فعله.

(١) انظر: الجمع بين الثبات والمرونة في كتابنا: الخصائص العامة في الإسلام، ولا سيما من ص ٢٤٠ - ٢٥٨، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.

٥ - التمييز في الالتفات إلى المعاني بين العبادات والمعاملات:

ومن مرتكزات المدرسة الوسطية: أن تتبني هذه القاعدة المهمة التي نبه عليها الإمام الشاطبي، وهي: التفريق بين العبادات والعبادات (المعاملات) من ناحية الالتفات إلى المعاني والعلل والمقاصد من وراء التكليف لكل منهما، وتدليله على ذلك.

فقد ذكر في كتابه الأصولي الفريد «الموافقات» هذه القاعدة، في المسألة «الثانية عشرة» من مقاصد وضع الشريعة للامتثال، وهي: أن الأصل في العبادات، بالنسبة إلى المكلف: التعبّد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العبادات (يعني: المعاملات) الالتفات إلى المعاني.

الأصل في العبادات التعبّد والتزام النص:

وقد دلّل الشاطبي على القسم الأول من هذه القاعدة، «وهو أن الأصل في العبادات التعبّد» بعدة أمور، منها: استقراء الأحكام الشرعية في العبادات، فوجدنا الطهارة تتعدّى محل موجبها، مثل: إيجاب الغسل بعد الجماع، ووجدنا الصلوات حُفّت بأفعال مخصوصة على هيئات محفوفة، لا يجوز لنا أن نُغيّرَها، ووجدنا الموجبات فيها تتحد مع اختلاف آثارها. فالحيض والنفاس للمرأة يُسقطان الصلاة ولا يُسقطان الصوم. وأنّ طهارة الحدث محفوفة بالماء الطهور، وإن أمكنت النظافة غيره، وأنّ التيمّم - وليست فيه نظافة حسية - يقوم مقام الطهارة بالماء المطهر، وأنّ الذكر المخصوص في هيئة ما مطلوب، وفي هيئة أخرى غير مطلوب «كالدعاء يطلب في السجود لا في الركوع، والتكبير يُدخّل به في الصلاة، ولكن الخروج منها بالتسليم لا بالتكبير»، وهكذا سائر العبادات كالصوم والحج وغيرها.

قال: وإنما فهمنا من حكمة التعبُّد العامة الانقيادَ لأوامر الله تعالى، وإفراذه بالخضوع والتعظيم لجلاله، والتوجه إليه. وهذا المقدار لا يعطي علة خاصّة يفهم منها حكمٌ خاصّ.

والثاني: أنه لو كان المقصود التوسعة في وجوه التعبُّد بما حدّ، وما لم يحد، لنصب الشارع عليه دليلًا واضحًا، كما نصب على التوسعة في وجوه العادات أدلّة لا يوقف منها على المنصوص عليه، دون ما شابهه وقاربه وجامعه، في المعنى المفهوم من الأصل المنصوص عليه، ولكان ذلك يتسع في أبواب العبادات. ولما لم نجد ذلك كذلك، بل على خلافه: دل ذلك على أنّ المقصود الوقوف عند ذلك المحدود، إلا أن يتبيّن بنص أو إجماع معنى مراد في بعض الصور، فلا لوم على من اعتبره، لكن ذلك قليل. فليس بأصل، وإنما الأصل ما عمّ في الباب، وغلب في الموضع.

وأيضًا فإنّ المناسب (أي الوصف الذي اعتبر علة للحكم) في العبادات معدود عندهم مما لا نظير له، كالمشقة في قصر المسافر وإفطاره، والجمع بين الصلاتين، وما أشبه ذلك. (يريد أن المشقة لم يعتد بها في غير الصوم وقصر الصلاة في السفر، ولو كانت المشقة أضعاف ما يحصل في السفر).

الثالث: أنّ وجوه التعبُّدات في أزمنة الفترات (التي لم يُبعث للناس فيها رسول) لم يهتد إليها العقلاء اهتداءهم لوجوه معاني العادات، فقد رأيت الغالب عليهم الضلال فيها، والمشي على غير طريق. ومن ثمّ حصل التغيير فيما بقي من الشرائع المتقدّمة، وهذا مما يدل دلالة واضحة على أنّ العقل لا يستقلّ بدرك معانيها، ولا بوضعها، فافتقرنا إلى الشريعة في ذلك.

قال الشاطبي:

«فإذا ثبت هذا لم يكن بد من الرجوع في هذا الباب إلى مجرد ما حدّه الشارع، وهو معنى التعبد.

ولذا كان الواقف مع مجرد الاتباع فيه أولى بالصواب، وأجرى على طريقة السلف الصالح، وهو رأي مالك رَحِمَهُ اللهُ؛ إذ لم يلتفت في رفع الأحداث إلى مجرد النظافة، حتى اشترط النية والماء المطلق، وإن حصلت النظافة بغير ذلك، وامتنع من إقامة غير التكبير مقامه، والتسليم كذلك.

ومنع إخراج القيم في الزكاة، واقتصر على مجرد العدد في الكفّارات... إلى غير ذلك من مبالغاته الشديدة في العبادات، التي تقتضي الاقتصار على محض المنصوص عليه، أو ما مثله»^(١) اهـ.

ونحن هنا نُقرُّ القاعدة، كما وضّحها الشاطبي، ولكننا لا نُقر «المبالغات الشديدة» للإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ، إلا فيما هو تعبدى محض مثل افتتاح الصلاة بالتكبير، واختتامها بالتسليم، فنحن هنا مع مالك في وجوب الالتزام بما ورد، ولا نقيم غيره مقامه... أما التطهير بغير الماء، وإخراج القيم في الزكاة، فنرى ذلك أمراً معقولاً، وهو يُحقّق مقاصد الشرع، ولا حرج فيه.

الأصل في العادات والمعاملات: الالتفات إلى المعاني والمقاصد:
ودلّل الشاطبي على أنّ الأصل في العادات والمعاملات: الالتفات إلى المعاني والمقاصد والحكم والأسرار، بعدة أدلة:

(١) انظر: الموافقات (٢/٣٠٠ - ٣٠٤).



أولها: الاستقراء، قال: فإننا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار. فنرى الشيء الواحد يُمنع في حالٍ لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز. وضرب الشاطبي لذلك أمثلة كثيرة.

الثاني: أنّ الشارع توسّع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العادات، وأكثر ما علل فيها بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقته بالقبول، ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني، لا الوقوف مع النصوص «بخلاف باب العبادات»، وقد توسع في هذا القسم مالك رَحِمَهُ اللهُ، حتى قال فيه بقاعدة المصالح المرسلة، وقال فيه بالاستحسان، ونقل عنه أنه قال: إنه تسعة أعشار العلم.

والثالث: أنّ الالتفات إلى المعاني قد كان معلوماً في الفترات، واعتمد عليه العقلاء حتى جرت بذلك مصالحهم، وأعملوا كلياتها على الجملة، فاطردت لهم، فجاءت الشريعة لتتم مكارم الأخلاق، ومن هنا أقرت هذه الشريعة جملة من الأحكام التي جرت في الجاهلية كالدية، والقسامة، والاجتماع يوم العروبة - وهي الجمعة - للوعظ والتذكير، والقراض (المضاربة)، وكسوة الكعبة، وأشباه ذلك مما كان عند أهل الجاهلية محموداً، وما كان من محاسن العوائد، ومكارم الأخلاق التي تقبلها العقول^(١).

لماذا قيل: الأصل الالتفات إلى المقاصد؟

وإنما قال الشاطبي ومن وافقه من العلماء: الأصل في العادات والمعاملات هو: الالتفات إلى المعاني والمقاصد والحكم، ليدلُّوا على أن هناك ما هو خلاف الأصل. وكلمة الأصل تعني: الأساس، والغالب.

(١) الموافقات (٢/٣٠٥ - ٣٠٧).

ومفهومه: أنّ هناك أشياء تأتي على خلاف الغالب والمعروف، وهذا أمر ثابت في أحكام الشرع، وقد نبّه عليه الإمام الشاطبي رحمته الله.

من هذه الأشياء التي لا يُلتفت فيها إلى المصالح والحكم: المقدرات الشرعية. فقد نجد في باب العدد: عدة الوفاة للمرأة المتوفى عنها زوجها مقدرة بأربعة أشهر وعشرة أيام، إلا إذا كانت حاملاً.

وعدة المطلقة: ثلاثة قروء لمن تحيض، ومن لا تحيض ثلاثة أشهر.

وفي الموارث نجد تقديرات السدس والثلث والثلثين، والثلث والرابع والنصف، لوارثين معينين.

ونجد في الحدود حدًّا قُدِّر بمائة جلدة، وآخر بثمانين جلدة، وثالثًا بقطع اليد، فما سر هذا الاختلاف؟

قد نقول مثلاً: عن جريمة الزنى إنّها أغلظ من جريمة القذف بالزنى، فلهذا غلّظ حد الزنى أكثر من حد القذف.

ولكن لماذا جعل هذا مائة، وذلك ثمانين، لماذا لم يكن هذا ثمانين وذاك ستين أو هذا مائة وعشرين وهذا مائة؟ ستظل الأسئلة تلاحقنا، ولن نجد لها جواباً مقنعاً شافياً؛ لأننا لا نملكه.

فلهذا لا يسع المكلف المسلم أمام هذه التقديرات - وإن لم تكن في العبادات - إلا أن يعدّها من نوع التعبّد بالتكليف، والابتلاء بما لا يُعلم سرّه، ليقول المؤمن في النهاية: سمعنا وأطعنا.

في العبادات حكم وأسرار أيضاً:

وليس معنى قولنا: إنّ الأصل في العبادات التعبّد دون الالتفات إلى المعاني والمقاصد: أن العبادات خالية من المقاصد تماماً، فهذا ليس

بصحيح. بل كل ما شرعه الله تعالى من العبادات والمعاملات، فإنما شرعه لحكمة ومصلحة، علمها من علمها، وجهلها من جهلها.

ولا يشرع تعالى لعباده شيئاً عبثاً، ولا اعتباطاً، كما لا يخلق شيئاً لعباً ولا باطلاً.

ولكن هذه الحكم والمقاصد لا تُعرف لنا على وجه تفصيلي، إنما نعرف على وجه كلي، كما أشار القرآن نفسه إلى تلك الحكم والمقاصد الكلية من العبادات.

فهو يقول في الصلاة: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

ويقول في شأن الزكاة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

ويقول عن الصيام: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

ويقول عن الحج: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ * لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾ [الحج: ٢٧، ٢٨].

ويقول عن الذكر: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢]، ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨].

ويقول عن العمل الصالح بصفة عامة - ومنه: العبادات قطعاً -: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثِيَ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧].

وإدراك الحكمة والمصلحة الكلية في العبادات: ممكن وواقع، ولكن الذي لا يُدرك ولا يُعرف هو الحكم التفصيلية في جزئيات العبادات. فإذا أخذنا الصلاة مثلاً، نرى أننا لا نعرف الحكمة والمصلحة التفصيلية في كثير من أحكامها وجزئياتها، ولا نستطيع أن نجيب إجابة شافية ومحددة عن هذه الأسئلة:

لماذا كانت الصلوات خمساً ولم تكن ثلاثاً ولا سبعمائة؟

ولماذا كانت مواقيتها بهذا التقدير، ولم تكن قبل ذلك أو بعده؟

ولماذا لم تكن صلاة الصبح أربعاً، وصلاة الظهر اثنتين، وصلاة العشاء ثلاثاً؟

ولماذا كان بعضها سرّياً وبعضها جهريّاً، وبعضها يجمع بين السر والجهر.

ولماذا كان الركوع مرة واحدة والسجود مرتين؟

ولماذا كانت القراءة المفروضة في كل ركعة فاتحة الكتاب ولم تكن سورة الإخلاص أو آية الكرسي؟

ولماذا افتتحت الصلاة بالتكبير واختتمت بالتسليم؟

ولماذا اشترط للصلاة كل هذه الشروط من الطهارة واستقبال القبلة... إلخ؟

ولماذا... ولماذا... ولماذا...؟

ويمكن أن نتكلّف الإجابة عن بعض هذه الأسئلة، ولكن إجابتنا لا تروى غليلاً، ولا تشفي غليلاً. وسيظل سرُّ ذلك عند عالمه وشارعه ﷻ.



ويبقى سر واحد نعلمه ونذكره جيداً، وهو «الابتلاء»، فإن الله تعالى يتلينا بما لا نعلم سرّه من التكليف، ليعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبه، ويظهر من لا ينقاد إلا لعقله، ومن ينقاد لأمر ربه.

فلو كانت الحكمة واضحة للعقل، في تفصيل كل أمر، لكان المرء في هذه الحالة مطيعاً لعقله، لا مطيعاً لربه الذي خلقه فسواه. ولكن العبودية الحقيقية تتجلى حين يؤمر الإنسان بما لا يعرف المصلحة فيه، فيقول عند الأمر الإلهي: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وما سأله في شأن الصلاة، يمكن أن نسأله في تفاصيل الصيام، وتفاصيل الحج، ولا سيما أن الحج حافلٌ بالأمور التعبّدية من الطواف والسعي والوقوف بعرفة ورمي الجمرات، كلها بأعداد معينة، وفي مواقيت خاصّة، لا يعلم أسرار تفاصيلها إلا شارعها جل شأنه.

وقد ذكرت من قديم في كتابي «العبادة في الإسلام» هذه الحقيقة، وبيّنت أن الأصل في العبادات: أنها تؤدّى امتثالاً لأمر الله تعالى، وأداء لحقه على عباده، وشكراً لنعمائه التي لا تنكر، وليس من اللازم أن يكون لهذه العبادات ثمرات ومنافع في حياة الإنسان المادية، وليس من الضروري أن يكون لها حكمة يدركها عقله المحدود، الأصل فيها أنها ابتلاء لعبودية الإنسان ربّه، فلا معنى لأن يدرك السرّ في كل تفاصيلها، فالعبد عبّد، والرب ربّ. وما أسعد الإنسان إذا عرف قدر نفسه!

ولو كان الإنسان لا يتعبّد لله إلا بما وافق عقله المحدود، وعرف الحكمة فيه تفصيلاً، فإذا عجز عن إدراك السر في جزئية أو أكثر من جزئية، أعرض ونأى بجانبه؛ لكان في هذه الحال عبداً عقله وهواه، لا عبد ربه ومولاه.

إِنَّ الْعِبَادِيَّةَ لِلَّهِ شَعَارُهَا الْإِيمَانُ بِالْغَيْبِ، وَإِنْ لَمْ تَرَهُ، وَالطَّاعَةُ لِلْأَمْرِ
وَإِنْ لَمْ تُحِطْ بِسَرِّهِ.

وحسب المؤمن أن يعلم بالإجمال أن الله غني عن العالمين، غني عن عبادتهم وطاعتهم، لا تنفعه طاعة من أطاع، ولا تضره معصية من عصى، ﴿وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [لقمان: ١٢]، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

فالله غني عن عباده كل الغنى، وإذا تعبدتهم بشيء فإنما يتعبدونهم بما يصلح أنفسهم، ويعود عليهم بالخير في حياتهم الروحية والمادية، الفردية والاجتماعية، الدنيوية والأخروية. غير أن الإنسان المحدود قد تخفى عليه حكمة الله جلّ علاه.

وكم لله من سرٍّ خفيٍّ يدقُّ خفاه عن فهم الذكي^(١)!

وكما أخفى كثيرًا من أسرار هذا الكون عن الإنسان! أخفى عنه بعض أسرار ما شرع، ليظل الإنسان في هذا وذاك متطلعًا بأشواقه وراء المجهول، أملًا في الوصول، معترفًا بالقصور... وليظل دائمًا في دائرة العبودية المؤمنة التي شعارها دائمًا: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وقد ذكر الإمام الغزالي في كتابه «المنقذ من الضلال»: أن العبادات لصحة قلب الإنسان، كالأدوية لصحة بدنه، وليس كل إنسان يعرف خواص الدواء وسر تركيبه، إلا الطبيب أو العالم الذي اختص

(١) ينسب إلى الإمام علي بن أبي طالب، كما في الديوان المنسوب إليه ص ١٥٤، تحقيق: الدكتور عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية.



بمعرفته، وكل مريض يقلّد الطبيب فيما يصف له من دواء ولا يناقشه فيه، قال: فكذلك بان لي على الضرورة أن أدوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدرة من جهة الأنبياء، لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء، بل يجب فيها تقليد الأنبياء الذين أدركوا تلك الخواص بنور النبوة لا ببضاعة العقل. وكما أن اختلاف الأدوية في المقدار والوزن والنوع، لا يخلو من سر هو من قبيل الخواص، فكذلك العبادات التي هي أدوية داء القلوب مركبة من أفعال مختلفة النوع والمقدار، حتى إن السجود ضعف الركوع. وصلاة الصبح نصف صلاة العصر في المقدار، فلا يخلو عن سر من الأسرار، وهو من قبيل الخواص التي لا يُطَّلَع عليها إلا بنور النبوة. فقد تحامق أو تجاهل جدًّا من أراد أن يستنبط لها حكمة، أو ظن أنها ذُكِرت على الاتفاق، لا من سر إلهي فيها^(١). انتهى.

وبهذا علم أنه من الخطأ البين أن نطلب لكل تفصيل من تفصيلات العبادة حكمة تُقنع العقل، وتشبع نهمه، ولا سيما ذلك العقل المادي الحديث الذي لا يُشبعه إلا الحسية والنفعية.

فالعبادات - كما قال الأستاذ العقاد - شعائر توقيفية، تؤخذ بأوضاعها وأشكالها، ولا يتجه الاعتراض إلى وضع من أوضاعها إلا أمكن أن يتجه إلى الوضع الآخر لو استُبدل منها ما اقترحه المقترح بما جرى عليه العمل وقامت عليه الفريضة من نشأتها.

لماذا يكون الصوم شهرًا ولا يكون ثلاثة أسابيع أو خمسة؟ لماذا

(١) انظر: المنقذ من الضلال للإمام الغزالي بتصرف، ص ١٨٩، نشر دار الكتب الحديثة،

مصر.

تكون حصة الزكاة جزءاً من عشرة أجزاء^(١)، ولا تكون جزءاً من تسعة أو من خمس عشر؟

لماذا نركع ونسجد، ولا نصلي قياماً أو قياماً وركوعاً بغير سجود؟
من اعترض بأمثال هذه الاعتراضات فليس ما يمنعه أن يعود على الاعتراض لو فرض الصيام ثلاثة أسابيع، أو فرضت الصلاة على وضع غير وضعها الذي اتفق عليه أتباع الدين.

وليس معنى ذلك أن هذه الأوضاع لا تعرف لها أسباب تدعو إليها، وتفسّر لنا أتباعها دون غيرها، ولكنها في نهاية الأمر أوضاع توقيفية لا موجب من العقل للتحكم فيها بالاقترح والتعديل؛ لأن المقترح المعدل لن يستند على حجة أقوى من الحجة التي يرفضها، ويميل إلى سواها.
ويسري هذا على كل تنظيم في أمور الدنيا، ولا يسري على أمر الدين وحده.

فلماذا يكون عدد الكتبية في جيش هذه الأمة خمسين مثلاً، ويكون في أمة غيرها أربعين أو مائة؟

ولماذا يجعل اللون الأخضر رمزاً لهذا المعنى في ألوان العلم القومي عند قوم من الأقوام، وهو مجهول لغير هذا المعنى عند أقوام آخرين؟
لا مناص في النهاية من أسباب توقيفية، يكون التسليم بها أقرب إلى العقل من المجادلة فيها^(٢). اهـ.

(١) يعني زكاة الزروع التي تسقى دون كلفة، لأن زكاة النقيدين جزء من أربعين جزءاً، وزكاة الزروع التي تسقى بكلفة جزء من عشرين.

(٢) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه للعقاد ص ٨١ - ٨٢، نشر نهضة مصر، القاهرة، ط ٤، ٢٠٠٥م.

وقد ضلّ قوم حاولوا أن يفهموا الحكمة في كل جزئية من جزئيات العبادة، فلما خفيت عليهم أسرار بعض التفصيلات في عبادة كالحج شكوا وشكّكوا، وهم في شكّهم وتشكيكهم ضالون عن سواء السبيل.

الطوفي يستثنى العبادات من تقديم المصلحة عليها:

وهذا الذي قاله الغزالي قرّره قبله شيخه إمام الحرمين في كتابه الأصولي المعروف «البرهان»، وأكّده بعده الأصولي الحنبلي نجم الدين الطوفي في مقولته عن المصلحة، وتقديمها على النص والإجماع - يقصد النص الظني كما بيّنا ذلك في موضعه - فقد استثنى الطوفي من ذلك العبادات، كما استثنى المقدّرات الشرعية، وقال معللاً ذلك:

«وإنما اعتبرنا المصلحة في المعاملات ونحوها دون العبادات وشبهها؛ لأنّ العبادات حقّ الشارع خاص به، ولا يمكن معرفة حقه كمّا وكيفاً وزماناً ومكاناً إلا من جهته، فيأتي به العبد على ما رسم له سيده، ويفعل ما يعلم أنه يرضيه، فذلك هاهنا. ولهذا لما تعبدت الفلاسفة بعقولهم، ورفضوا الشرائع، أسخطوا الله وعجّل، وضلوا وأضلوا.

وهذا بخلاف حقوق المكلفين، فإنّ أحكامها سياسية شرعية وضعت لمصالحهم، فكانت هي المعتبرة، وعلى تحصيلها المعوّل.

ولا يقال: إنّ الشرع أعلم بمصالحهم، فلتؤخذ من أدلته؛ لأنّنا قررنا أنّ رعاية المصلحة من أدلة الشرع، وهي أقواها وأخصها، فلنقدمها في تحصيل المصالح.

ثم هذا إنّما يقال في العبادات التي تخفى مصالحها عن مجاري العقول والعبادات. أما مصلحة سياسة المكلفين في حقوقهم، فهي معلومة

لهم بحكم العادة والعقل، فإذا رأينا دليل الشرع متقاعداً عن إفادتها، علمنا أنه أحالنا في تحصيلها على رعايتها، كما أنّ النصوص لما كانت لا تفي بالأحكام، علمنا أنّنا أحلنا بتمامها على القياس، وهو إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه، بجامع بينهما. والله وَجَّهٌ أَعْلَمُ بالصواب»^(١) اهـ.

الزكاة ليست عبادة محضة:

ومع تسليمنا بما قرّره الشاطبي من أن الأصل في العبادات هو التعبد دون الالتفات إلى العلل والمقاصد، نحسب أن نقرر: أن الزكاة - وإن عدت من العبادات الشعائرية الأربع الكبرى، وأنها: أحد أركان الإسلام العملية - ليست عبادة محضة كالصلاة، والصيام، والحج، والعمرة، بل هي عبادة فيها معنى الضّربية، أو ضريبة فيها معنى العبادة.

فهي عند التأمل والتحليل مشتملة على جانبين اثنين:

الأول: أنّها عبادة وقربة إلى الله تعالى؛ لهذا قرنت بالصلاة في ثمانية وعشرين موضعاً في القرآن الكريم.

والجانب الثاني: أنّها حق مالي فرضه الله في أموال الأغنياء ليرد على الفقراء، ويصرف في مصارفه الشرعية المعروفة.

ولهذا نرى الفقهاء أحياناً يغلبون الجانب الأول، وأحياناً يغلبون الجانب الآخر.

غلب الحنفية جانب التعبد، حين جعلوها فرضاً على المكلف «البالغ العاقل» فأسقطوها عن الصغير والمجنون، وإن بلغت ثروتها الملايين.

(١) انظر: التعيين في شرح الأربعين للطوفي ص ٢٧٩، ٢٨٠.

على حين غلب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم: الجانب الثاني، فأوجبوها في أموال الصغار والمجانين. وفي موقف آخر وجدنا العكس، وهو أن الجمهور غلبوا المعنى العبادي في الزكاة، فرفضوا جواز إعطاء القيمة في الزكاة، وتمسكوا بحرفية ما ورد في الزكاة، وهو إعطاء العين.

في حين غلب الحنفية المعنى الآخر، فأجازوا دفع القيمة بدل العين، سواء في زكاة المال أم في زكاة الفطر؛ لأن المهم هو إغناء الفقير، وهو يتحقق بالقيمة كما يتحقق بالعين، بل قد تكون القيمة أفضل له في كثير من الأحوال.

ومما يدلنا على أن الزكاة ليست مجرد عبادة محضة: إدخالها في كتب «السياسة المالية» مثل: الخراج لأبي يوسف، و«الخراج» ليحيى بن آدم، و«الأموال» لأبي عبيد القاسم بن سلام، و«الأموال» لابن زنجويه، وغيرهم.

وكذلك إدخالها ضمن كتب «السياسة الشرعية» باعتبارها ولاية من الولايات، مثل كتاب: «الأحكام السلطانية» للماوردي الشافعي، ومثله لأبي يعلى الفراء الحنبلي، وكتاب: «السياسة الشرعية» للإمام ابن تيمية وغيرها.

ومن الأدلة على ذلك أيضاً: دخول القياس في كثير من أحكامها، بناءً على معرفة العلة، وتعدية الحكم من الأصل إلى الفرع، لاشتراكهما في العلة.

فهي في الحقيقة جزء من نظام الدولة المالي والاجتماعي في الإسلام.

ولو أردنا أن نؤلف الفقه على الطريقة الحديثة؛ لأمكن أن نجعل الزكاة مع الفقه المالي، لا مع العبادة المحضة، وكذلك عند التقنين، فإنها داخلة - لا محالة - في التشريع المالي من ناحية الموارد، وفي التشريع الاجتماعي من ناحية المصارف.

وهذا لا يخرج أحكام الزكاة كلها عن دائرة التعبد، فقد قرر الشاطبي نفسه: أنَّ العادات إذا وجد فيها التعبد، فلا بدّ من التسليم والوقوف مع النصوص، كطلب الصداق في النكاح، والذبح في المحل المخصوص في الحيوان المأكول، والفروض المقدّرة في الموارد، وعدد الأشهر في العدّ الطلاقية والوفوية (أي عدّ الطلاق والوفاة)، وما أشبه ذلك (وأنا أدخل فيها مقادير الزكاة وأنصبتها). كما قرّر أيضًا أن مقصد الشارع من هذه التحديدات مفهوم في العادات وكثير من العبادات أيضًا (قال ذلك ليدخل الزكاة). وهذا المقصد هو ضبط وجوه المصالح، إذ لو ترك الناس والنظر، لانتشر ولم ينضبط، وتعدّر الرجوع إلى أصل شرعي، والضبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل.

وهذا الضبط من الشارع خشية الفوضى والاضطراب يدل على أصل شرعي آخر هو «سد الذرائع» أي منع الوسائل المؤدية إلى محظور أو فساد. وقد منع الشارع من أشياء، لجرها إلى منهى عنه، والتوصل بها إليه.

قال الشاطبي: هذا الأصل مقطوع به في الجملة، قد اعتبره السلف الصالح، فلا بدّ من اعتباره^(١).

(١) الموافقات (٣٠٩/٢).

ومما يدل على ما ذكرناه هنا من أن الزكاة ليست عبادة محضة، وأنها تخضع للتعليل والقياس: ما أثر عن الصحابة من إدخال بعض الأموال في وعاء الزكاة، مما لم يُعرف أن رسول الله ﷺ أخذ منها الزكاة، كما يؤكد ذلك تشاورهم في شأنها، وإدارتهم الرأي حولها، كما فعل عمر في أمر زكاة الخيل، وشاور الصحابة فيها قبل أن يقرر فيها حكماً.

ولو كانت عبادة وقربة دينية خالصة كالصلاة والصيام: ما أجاز لنفسه أن يستشير في إيجابها، حتى لا يشرع في الدين ما لم يأذن به الله، ولكنه نظر إلى الزكاة نظرة أخرى بوصفها حقاً من حقوق المال. كما قال أبو بكر في شأن مانعي الزكاة: «فإن الزكاة حق المال»^(١).

روى الإمام أحمد في «مسنده»، عن حارثة بن مُضَرَّب: أنه حج مع عمر بن الخطاب، فأتاه أشراف أهل الشام، فقالوا: يا أمير المؤمنين، إنا أصبنا رقيقاً ودواب، فخذ من أموالنا صدقة تطهرنا بها، وتكون لنا زكاة، فقال: هذا شيء لم يفعله اللذان كانا من قبلي (يعني الرسول الكريم وأبا بكر)، ولكن انتظروا حتى أسأل المسلمين^(٢).

وفي رواية في «المسند» - أيضاً - عن حارثة قال: جاء أناس من أهل الشام إلى عمر، فقالوا: إنا قد أصبنا أموالاً وخيلاً ورقيقاً، ونحب أن يكون لنا فيها زكاة وطهور! قال: ما فعله صاحباي قبلي فأفعله. واستشار أصحاب محمد ﷺ وفيهم علي، فقال علي: هو حسن، إن لم يكن جزية راتبه يؤخذون بها من بعدك^(٣).

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

(٢) رواه أحمد (٢١٨) وقال مخرجه: صحيح.

(٣) رواه أحمد (٨٢)، وقال مخرجه: إسناده صحيح. وابن خزيمة (٢٢٩٠)، والدارقطني (٢٠٢١)،

والحاكم (٤٠٠/١)، وصححه على شرط الشيخين، ثلاثتهم في الزكاة.

ويبدو أن عمر بعد ذلك قد رجّح أن يوجب الزكاة في الخيل، بسبب واقعة حدثت في عهده رضي الله عنه.

فقد أخرج عبد الرزاق، والبيهقي، عن يعلى بن أمية، قال: ابتاع عبد الرحمن أخو يعلى من رجل من أهل اليمن فرساً أنثى بمائة قلوص (ناقة شابة) فندم البائع، فلحق بعمر، فقال: غصبني يعلى وأخوه فرساً لي. فكتب عمر إلى يعلى أن الحق بي، فأتاه، فأخبره الخبر، فقال: إن الخيل لتبلغ هذا عندكم؟ ما علمت أن فرساً يبلغ هذا، فنأخذ من كل أربعين شاة شاةً ولا نأخذ من الخيل شيئاً؟! خذ من كل فرس ديناراً، فضرب على الخيل ديناراً ديناراً^(١).

وروى ابن حزم في «المحلى» بسنده إلى ابن شهاب الزهري: أن السائب بن يزيد أخبره: أنه كان يأتي عمر بن الخطاب بصدقات الخيل، فقال ابن شهاب: وكان عثمان بن عفان يُصدّق الخيل^(٢).

وعن أنس بن مالك: أنّ عمر كان يأخذ من الفرس عشرة، ومن البراذين خمسة^(٣). أي عشرة دراهم وخمسة دراهم.

وممن كان يرى رأي عمر من الصحابة: الفقيه الأنصاري زيد بن ثابت، فقد تنازع العلماء في زمن مروان بن الحكم في زكاة الخيل السائمة، فشاور مروان الصحابة في ذلك، فروى أبو هريرة الحديث: «ليس على الرجل في عبده ولا فرسه صدقة»^(٤). فقال مروان لزيد بن

(١) رواه عبد الرزاق (٦٨٨٩)، والبيهقي (١١٩/٤)، كلاهما في الزكاة.

(٢) رواه ابن حزم في المحلى (٣٢/٤)، وعبد الرزاق (٦٨٨٨)، وابن أبي شيبة (١٠٢٤٠)، كلاهما في الزكاة.

(٣) رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار في الزكاة (٣٠٤١).

(٤) متفق عليه: رواه البخاري (١٤٦٣)، ومسلم (٩٨٢)، كلاهما في الزكاة.

ثابت: ما تقول يا أبا سعيد؟ فقال أبو هريرة: عجبًا من مروان، أحدثه بحديث رسول الله ﷺ، وهو يقول: ما تقول يا أبا سعيد؟ فقال زيد: صدق رسول الله ﷺ، إنما أراد به فرس الغازي، فأما تاجر يطلب نسلها، ففيها الصدقة، فقال: كم؟ قال: في كل فرس دينار أو عشرة دراهم^(١).

وروى ابن زنجويه في كتاب «الأموال» بسنده عن طاوس قال: سألت ابن عباس عن الخيل، أفيها صدقة؟ فقال: «ليس على فرس الغازي في سبيل الله صدقة»^(٢). ومفهومه يدلّ على أن غيره فيه الصدقة.

وإلى مثل رأي عمر وزيد ذهب إبراهيم النخعي من التابعين، قال: في الخيل السائمة التي يُطلب نسلها، إن شئت في كل فرس دينار أو عشرة دراهم، وإن شئت فالقيمة، فيكون في كل مائتي درهم عشرة دراهم. أخرجه محمد في «الآثار»^(٣)، وروى نحوه أبو يوسف، وعن حماد بن أبي سليمان قال: وفي الخيل الزكاة^(٤).

وقصة عمر مع يعلى بن أمية لها في نظري أهمية بالغة في باب الزكاة، فقد دلّ تصرّف عمر رضي الله عنه على أنّ للقياس فيها مدخلًا، وللاجتهاد مسرّحًا، وأن أخذ النبي ﷺ الزكاة من بعض الأموال لا يمنع من بعده أن يأخذوها من غيرها مما ماثلها، وأنّ أي مالٍ خطير نام يجب أن يكون وعاء للزكاة، وأنّ المقادير فيما لا نصّ فيه تخضع للاجتهاد أيضًا^(٥).

- (١) ذكره في المبسوط للسرخسي (١٨٨/٢)، نشر دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- (٢) الأموال لابن زنجويه (١٨٧٨)، تحقيق د. شاكز ذيب فياض، نشر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- (٣) انظر: نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي (٣٥٩/٢)، تحقيق محمد عوامة، نشر مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- (٤) رواه ابن حزم في المحلى (٣٢/٤).
- (٥) انظر كتابنا: فقه الزكاة (٢٣٦/١ - ٢٤٦).

نتائج ومواقف لفقه هذه المدرسة

هذه المراكز العلمية والفكرية للمدرسة الوسطية، وقبلها تلك السمات والخصائص التي تميّزها عن غيرها: كان لها أثرها الواضح في اجتهاداتها ومواقفها المتوازنة في مختلف القضايا الفقهية والفكرية: الشخصية، والأسرية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والدولية.

وقد وُفِّقَ بفضل مواقفها المتزنة، وفقها الوسطي الذي لا يغفل المقاصد ولا يهمل النصوص: أن تضع حلولاً لكثير من المشكلات التي يعانيها الأفراد والمجتمعات، وتجب عن كثير من التساؤلات التي تحير أعداداً كبيرة من المسلمين، الذي يحبّون أن يلتزموا بأحكام الشرع وتوجيهات الدين، فوجدوا في أجوبة هذه المدرسة ما يُعينهم على التمسك بالعروة الوثقى، والاعتصام بحبل الله.

وقد وُجِدَ من فقهاء هذه المدرسة في كل عصر من وفقه الله تعالى ليفتي الأمة بما يُحبّب إليها خالقها، ويرغبها في طاعته، نتيجة لاتباعه منهج التيسير والتبشير، الذي أمر به رسول الله ﷺ.

ومن قرأ فتاوى العلامة المجدد السيد محمد رشيد رضا (ت: ١٩٣٥م)، في «مجلة المنار» التي جُمعت في ستة مجلدات كبار، وآراءه في «تفسير المنار»: وجدها تمثل هذا التيار الوسطي المتوازن.

ومن قرأ فتاوى العلامة النجدي السلفي الشيخ عبد الرحمن السعدي (ت: ١٣٧٦هـ)، وآراءه في تفسيره: «تفسير الكريم المنان» وجد فيه الرُّوح الميسرة المعتدلة، التي كثيراً ما يفند فيها قول الأصحاب، ويخرج عنه، لاعتبارات شرعية ومصلحية أرجح، برغم أن بيئته يغلب عليها التشدد والتمذهب كما هو معلوم.

ومن قرأ فتاوى العلامة المصري الشيخ محمود شلتوت (ت: ١٩٨٥م)، وآراءه في تفسيره وتوجيهاته؛ لمس فيها هذه الوجهة النيرة، التي تردُّ النصوص الجزئية إلى المقاصد الكلية، ولا تتعصّب لمذهبٍ من المذاهب، أو لقولٍ من الأقوال.

ومن قرأ فتاوى العلامة السوري الشيخ مصطفى الزرقا (ت: ١٩٩٩م)، وكتبه التي عرضت الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، ومدخله الفقهي العام، وغيرها: تجلّت له المدرسة الوسطية بخصائصها ومرتكزاتها وثمراتها.

ومن قرأ فتاوى العلامة القطري الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود (ت: ١٩٩٧م)، ورسائله العلمية المختلفة في القضايا الحية: وجد هذا النَّفس المبارك، الذي يراعي المقاصد ويرفض التشدد والتنطع، كما يرفض التقليد والتعصب المذهبي، ويُعلن عن رأيه في شجاعة أدبية لا تتوافر للكثيرين، كرسالة: «يُسّر الإسلام» التي أجاز فيها رمي الجمرات قبل الزوال من نحو خمسين عامًا، ورسالته في مشروعية الإحرام لركاب الطائرات من جدة، ورسالته في نقد الأضحية عن الميت برغم شيوع ذلك عند الحنابلة.

وسأكتفي بنقل فتوى أو اثنتين لكل واحد من هؤلاء الأعلام، تمثل اتجاه المدرسة الوسطية المقصودة بالحديث هنا، وسألحق بها فتويين

للفقير إليه تعالى، بوصفي ممثّل هذه المدرسة، أو هكذا يقول الناس، وأرجو أن أكون كذلك.

وسأجعل هذه الفتاوى في شكل ملاحق لمن يريد أن يطلع عليها، ليعرف من يعرف هذه المدرسة من آثارها ومواقفها، وليس من مجرد تصوراتها النظرية، وليس من الضروري أن يكون ذلك في صلب الكتاب.

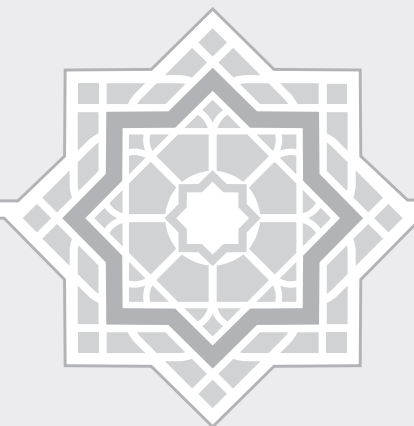
على أنّ كثيرًا من مواقف هذه المدرسة الفقهية قد ذكر في صلب الكتاب بمناسبته، مما يلقي شُعاعًا من ضوء يكشف عن حقيقتها، واعتدالها وحُسن فهمها لدين الله ودنيا الناس، «من يرد الله به خيرًا؛ يفقهه في الدين»^(١)، ﴿وَمَنْ يَعْنِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١].

* * *



(١) سبق تخريجه ص ٣٥.

مَوْسُوعَةُ الْأَعْمَالِ الْكَامِلَةِ
لِسَمَاحَةِ الْإِمَامِ
يُوسُفَ الْقَرِيبَاوِيِّ



ملاحق

من فتاوى المدرسة الوسطية



ملحق رقم (١)

من فتاوى الشيخ رشيد رضا: الدستور والدين الإسلامي^(١)

سئل العلامة السيد: محمد رشيد رضا هذا السؤال: ما هو الدستور؟ وما حقيقته؟ وهل هو موافق للدين الإسلامي تمام الموافقة؟ وما الدليل عليه من الكتاب والسنة؟

فأجاب هذا الجواب: تنقسم الحكومة في عُرْف أهل العصر إلى قسمين أصليين: حكومة مطلقة وتسمى: شخصية واستبدادية، وحكومة مقيدة أو دستورية، ويعبر عنها التُّرك والفرس: بالمشروطة، أي المشروط فيها العمل بالدستور.

فالحكومة الشخصية المطلقة: هي التي يكون فيها حق التشريع والتنفيذ للحاكم العام والرئيس الأكبر، الذي يلقب بالملك أو السلطان، أو غير ذلك من الألقاب، فهو الذي يضع لبلاده من القوانين ما يشاء متى شاء، وينسخ منها ما شاء متى شاء، غير مقيد برأي أحد، ولا مكلفاً أن يستشير أحداً، وهو الذي ينفذ الأحكام التي يحكم بها في بلاده بإرادته؛ أي تنفذ باسمه. على أن له أن يوقف تنفيذ ما يشاء منها، ويعفو عمن

(١) نشرت في فتاوى الإمام محمد رشيد رضا (٨٠٦/٣ - ٨١١)، تحقيق صلاح الدين المنجد ويوسف خوري، نشر دار الكتاب الجديد، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، وهي منشورة في مجلة المنار (٦٠٧/١٢ - ٦١١) عدد شعبان ١٣٢٧هـ - سبتمبر ١٩٠٩م.



يشاء؁ سواء كان الحكم من نوع القانوني الوضعي أو من نوع الديني الشرعي؁ فهو فوق الشريعة والقانون؁ لا تجوز محاكمته إذا خالفهما.

ومثال هذه الحكومة ما كنا فيه قبل سنة وشهرين من حكم عبد الحميد؁ فقد كان بما له من السلطة المطلقة يمنع من الأحكام الشرعية ما يشاء؁ كمنعه شهادة التواتر والحكم بمقتضاها؁ والحكم بالحجر على المجانين؁ وتنفيذ أحكام الإعدام الشرعية؁ وغير ذلك؁ كما كان يمنع من كتب الدين والعلم ما شاء؁ ويصادر منها ما شاء بمحض الهوى والوسواس.

فهذا النوع من الحكم يحرمه الدين الإسلامي؁ بل تحكم الشريعة الإسلامية بكفر مستحله؛ لأن من استحلّ الحرام المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة؁ كإبطال الأحكام الشرعية؁ ومصادرة الناس في أموالهم ودمائهم كان مرتدًا.

وأما الحكومة الأخرى؛ أي المقيدة؁ أو المشروطة؁ أو الدستورية: فهي التي يكون فيها الحاكم العام ومن دونه من الحكام والعمال «أي الولاية»: مقيدّين كلهم بالدستور. والدستور: عبارة عن شريعة البلاد وقوانينها؛ التي يضعها أهل الرأي الذين تعهد إليهم الأمة ذلك بالتشاور بينهم؁ ليس للحاكم العام فيها أن يستبدّ بشيء؁ بل عليه أن يتقيّد بالشريعة والقانون الذي رضيه وقرّره أهل الشورى.

فهذه الحكومة موافقة للدين الإسلامي في أساسها وأصلها؛ هذا لأن أحكام الإسلام قسمان: أحكام دينية جاء بها الوحي؁ وأحكام دنيوية جاء ببعضها الوحي إرشادًا وتعليمًا؁ ووكل سائرهما إلى أهل الشورى من أولي المكانة والرأي؁ الذين عبّر عنهم القرآن العزيز بـ ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ﴾ [النساء: ٥٩]؁

فهم الذين يضعون برأيهم واجتهادهم ما تحتاج إليه الأمة، لإقامة المصالح ودرء المفاسد، التي تختلف باختلاف الزمان والمكان. ودليل ذلك قوله تعالى في المؤمنين: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، وقوله ﴿وَعَلَىٰ﴾ وإذا جاءهم أمرٌ من الأمرين أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ [النساء: ٨٣]، وقد بيّنا معنى هاتين الآيتين أكثر من مرة، وليراجع السائل تفسير قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وعلى هذا جرى النبي ﷺ في أمور الدنيا، والخلفاء الراشدون من بعده.

هذا هو معنى موافقة الدستور للشرع الإسلامي في أصله وأساسه بالإجمال. وأمّا التفصيل، فهو موكول في دولتنا الآن إلى أولي الأمر الذين انتخبتهم الأمة لوضع القوانين التي يطلق على مجموعها لفظ: «دستور». فإذا كانت مسائل هذه القوانين مطابقة للنصوص الثابتة، وللأصول والقواعد الشرعية المستنبطة منها، كالعدل ورفع المضار، وجلب المنافع، وغير ذلك من القواعد والأحكام: كان الدستور موافقاً للدين الإسلامي في جزئياته التفصيلية، وإن كان بعض تلك المسائل مخالفاً لها يكون الدستور مخطئاً فيما خالف فيه، كما أخطأ كثير من الفقهاء في بعض الأحكام في كتبهم. وللأمة حينئذ أن تنبه مجلس نوابها على ذلك ليتداركه إذا تبين له.

ويَرِدُ هنا اعتراضان يتحدّث بهما الناس:

أحدهما: مستمدّ من التفسير، وهو: أنّ أولي الأمر الذي فوّض كتاب الله تعالى إليهم استنباط الأحكام والقوانين يجب أن يكونوا من المسلمين، ومجلس النواب العثماني الذي يضع القوانين الدستورية مؤلّف من المسلمين وغيرهم.

والجواب عن هذا: أن استشارة المسلمين لغيرهم ومشاركتهم في الرأي: غير ممنوعة، وقد تكون مطلوبة إذا كان ذلك من مصلحة الأمة؛ لأن المصلحة هي الأصل في جميع الأحكام الدنيوية، حتى قال بعض علمائنا: إنها تقدم على النص إذا عارضته كما نقلناه عن الطوفي^(١).

على أن المسلمين هم الأكثرون في مجلس الأمة المكون من المبعوثين والأعيان، وهم العارفون بمصالح الأمة ومنافعها، فلا ينفذ إلا ما قرروه.

والاعتراض الثاني: مستمد من أصول الفقه، وهو أن الذين يستنبطون للمسلمين ما يحتاجون إليه من الأحكام غير المنصوصة في الكتاب والسنة: يجب أن يكونوا من أهل الاجتهاد الذين استوفوا شروطه التي ذكرها الأصوليون. وقد يجب المشتغلون بالسياسة عن هذا بأن الأحكام الشرعية المحضة لا يتعرض لها المجلس، بل هي لا تزال تؤخذ من كتب الفقه بالتقليد، وإنما يضع المجلس القوانين المتعلقة بأمور الدنيا؛ كجباية الأموال، وطرق إنفاقها، ونظام المحاكم وغيرها، من مصالح الحكومة، وهي لا تحتاج إلى ما ذكره من الشروط للمجتهد. ولكن هذا الجواب لا يقنع المتفقهة، فإنهم يقولون: إن جميع الأحكام المالية والسياسية والحربية والإدارية يجب أن تكون مستمدة من الشرع وموافقة له.

وإنني أجيب بجواب آخر، وهو: أن ما ذكره الأصوليون من شروط المجتهدين، ليست نصوصاً تعبدنا الله تعالى بها فيما أوحاه إلى نبيه، وإنما هي آراء لأولئك الأصوليين. وقد بينا الحق في ذلك، وما يجب من الإصلاح في الأمور الدينية والدنيوية بالتفصيل في مقالات

(١) مجلة المنار (٧٤٥/٩) عدد المحرم ١٣٢٤هـ - ٢٤ فبراير ١٩٠٦م.

«محاورات المصلح والمقلد»، فليرجع إليها السائل، ومن شاء، في المجلد الثالث والرابع من «المنار» (جمعت تلك المقالات في كتاب مستقل....)^(١).

ونقول هنا أيضًا: إنّ الله تعالى قد جعل لجماعة أولي الأمر من الأمة أن يستنبطوا برأيهم واجتهادهم من الأحكام ما تمسّ حاجتها إليه، وأطلق ذلك. فإن كان هناك أدلة تدل على أنه يُشترط فيهم ما قاله علماء أصول الفقه في المجتهدين، فلتكن تلك الشروط كالشروط التي اشترطوها في الخليفة، وفي القاضي، من حيث إنه يجب تحصيلها، ويُقدّم من توافرت فيه على غيره، ولكن لا تتعطل الأحكام بفقدها. فكما أجازوا خلافة الخليفة من غير استيفاء جميع شروطه للضرورة، وأجازوا أن يكون القاضي غير مجتهد للضرورة: يجب أن يُجيزوا استنباط الأحكام المالية والسياسية والإدارية والقضائية لمن لم تتوافر فيهم شروط المجتهد لأجل الضرورة، إذ لا فرق بين هؤلاء المستشارين والمستنبطين وبين الحاكمين والمنفّذين.

لا بدّ للأمة في كل وقت من الحُكّام، ولا بدّ أن يكون هؤلاء الحُكّام مقيّدين بالشورى، ولا بدّ أن يكون أهل الشورى من أولي الرأي والمكانة، لتثق بهم الأمة. فعليها في كل زمنٍ أن تختار أمثل أهله للقيام بذلك الركن الشرعي، فإن لم يوجد في زمنٍ ما من هم متّصفون بصفات الكمال التي تدلُّ عليها الدلائل الشرعية، فعلى الأمة مع اختيار الأمثل للضرورة أن تُعدّ أناسًا منها بالتربية والتعليم للكمال المطلوب.

(١) مجلة المنار حاشية (٦٠٩/١٢).



يقول حملة الفقه: إننا نستغني بما استنبطه المجتهدون السابقون عن استنباط أحكام جديدة، فيجب أن نعمل بما دُونَ في كتب الحنفية أو غيرهم من فقهاء المذاهب الأربعة، ولا نزيد على ذلك شيئاً، ويُجيبهم الحكّام وغيرهم من العارفين بحال العصر:

أولاً: أنّ ما دُونَ ونقل عن الأئمة الأربعة لم يكفِ الأمة في زمن ما، ولذلك زاد عليه أتباعهم غير المجتهدين أضعاف أضعافه، حتى صار العمل بكتب هؤلاء المقلّدين، وفُقد أكثر كتب الأئمة المجتهدين، وما عساه يُوجد منها لا يُقرأ ولا يُفتي به ولا يُرجع إليه. واتباع المقلّد وتقليده باطلٌ، بحسب أصولكم، وأعذاركم عن ذلك غير مسموعة.

ثانياً: أنّ الزمان قد تغيّر، وتغيّر العُرف الذي بُني عليه كثير من الأحكام، وحدثت للدولة والأمة مصالح وحاجات كثيرة لم تكن في زمن الأئمة ولا زمن مدوّني الفقه المنسوب إلى أصولهم ومذاهبهم في الاستنباط، وصارت عُرضة لمضارّ ومفاسد لم تكن في زمانهم، فنعرف من كتبهم طرق درئها، فاضطررنا إلى أحكام تناسب حال زماننا، وأنا ما صرنا أضعف الأمم بعد أن كُنّا أقواها إلا بعدم جرينا في درء المفاسد وجلب المصالح في هذه الأزمنة الأخيرة بحسبها.

هذا، وإنّ أساس هذا الدستور هو أن تنتخب الأمة نواباً عنها يكونون هم أصحاب الشأن في الأحكام التي تساس بها، فعليها أن تختار أمثلهم وأعلمهم بالشرع أحكامه ومقاصده، والرأي الراجح في مجلس الأمة للمسلمين كما قلنا آنفاً، فإذا قرّروا ما يخالف الشرع القطعي ولم تستبدل الأمة بهم من يعود إليه كان الإثم عليها وعليهم، ولم يكن الدستور مانعاً

لها ولهم من إقامة شرعهم، وأما في زمن الحكومة المطلقة، فلم يكن لها أن تقول ولا أن تعمل، وإن ضاع دينها كله وضاعت دنياها معه.

وجملة القول: أنّ الأمة يمكنها بهذا الدستور أن تُحيي دينها ودنياها، فإن لم تفعل كان الإثم عليها. نعم إنها لا تستطيع ذلك إلا بالتدرّج، كما نشأ الإسلام وترقّى بالتدرّج، فكان شأنه إلى عهد صلح الحديبية سنة ستّ غير شأنه بعد فتح مكة سنة ثمان، فلا ينبغي أن ننسى هذا. انتهى.

* * *



ملحق رقم (٢) من فتاوى الشيخ السعدي^(١)

س: هل يجوز شقُّ بطن الميّتة لإخراج الحمل الحي؟

ج: يجوز للمصلحة، وعدم المفسدة، وذلك لا يُعدُّ مثْلَةً. ولقد سُئِلْتُ عن امرأة ماتت وفي بطنها ولد حيٌّ، هل يُشَقُّ بطنها ويُخْرَجُ، أم لا؟ فأجبتُ: قد عُلِمَ ما قاله الأصحاب رحمهم الله، وهو أَنَّهُمْ قالوا: فإن ماتت حامل، وفي بطنها ولد حيٌّ، حرَّم شقُّ بطنها، وأخرجه النِّسَاءَ بالمعالجات، وإدخال اليد على الجنين ممن تُرجى حياته، فإن تعذر، لم تُدفن حتى يموت ما في بطنها، وإن خرج بعضه حيًّا شَقَّ للباقي.

فهذا كلام الفقهاء، بناءً على أن ذلك مُثْلَةٌ بالميتة. والأصل تحريم التمثيل بالميت، إلا إذا عارض ذلك مصلحة قوية متحققة، يعني إذا خرج بعضه حيًّا، فإنه يُشَقَّ للباقي، لما فيه مصلحة المولود، ولما يترتب على عدم الشق في هذه الحالة من مفسدة موته، والحيُّ يُراعى أكثر مما يراعى الميت.

لكن في هذه الأوقات الأخيرة، حين ترقى فنُّ الجراحة، صار شق البطن أو شيء من البدن لا يُعدُّ مثْلَةً، فيفعلونه بالأحياء برضاهم ورغبتهم

(١) مجموع مؤلفات الشيخ العلامة عبد الرحمن السعدي (١٤٤/٢٤، ١٤٥)، الفتاوى، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.

بالمعالجات المتنوعة. فيغلب على الظن أنّ الفقهاء لو شاهدوا هذه الحال، لحكموا بجواز شق بطن الحامل بمولود حيّ وإخراجه، وخصوصًا إذا انتهى الحمل، وعُلم أو غلب على الظن سلامة المولود. وتعليّلهم بالمُثْلَة يدلُّ على هذا. ومما يدل على جواز شق البطن وإخراج الجنين الحيّ، أنه إذا تعارضت المصالح والمفاسد، قُدِّم أعلى المصلحتين، وارْتُكِب أهون المفسدتين، وذلك أن سلامة البطن من الشق مصلحة، وسلامة الولد ووجوده حيًّا مصلحة أكبر. وأيضًا فشق البطن مفسدة، وترك المولود الحيّ يختنق في بطنها حتى يموت مفسدة أكبر، فصار الشق أهون المفسدتين. ثم نعود فنقول: الشق في هذه الأوقات صار لا يعتبره الناس مثله ولا مفسدة، فلم يبق شيء يُعارض إخراجه بالكلية. والله أعلم.

* * *



ملحق رقم (٣) من فتاوى الشيخ السعدي^(١)

س: هل يجوز أخذ جزء من جسد الإنسان وتركيبه في إنسان آخر مضطر إليه، برضا من أخذ منه؟

ج: جميع المسائل التي تحدث في كل وقت، سواء حدثت أجnasها أو أفرادها، يجب أن تُتصوّر قبل كل شيء، فإذا عرفت حقيقتها، وشخصت صفاتها وتصوّرها الإنسان تصوّرًا تامًا بذاتها ومقدماتها ونتائجها، طبّقت على نصوص الشّرع وأصوله الكلّية، فإن الشّرع يحلّ جميع المشكلات: مشكلات الجماعات والأفراد، ويحل المسائل الكلية والجزئية، يحلها حلًّا مرضيًّا للعقول الصحيحة، والفطر المستقيمة. ويُشترط أن ينظر فيه البصير من جميع نواحيه وجوانبه الواقعية والشرعية. فنحن في هذه المسائل قبل كل شيء نقف في الحياد، حتى يتّضح لنا اتّضاحًا تامًا للجزم بأحد القولين، فنقول: من الناس من يقول: هذه الأشياء لا تجوز؛ لأن الأصل أن الإنسان ليس له التصرف في بدنه بإتلاف أو قطع شيء منه أو التمثيل به؛ لأنه أمانة عنده لله، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، والمسلم على المسلم حرام: دمه، وماله، وعرضه.

(١) مجموع مؤلفات الشيخ العلامة عبد الرحمن السعدي (١٤٥/٢٤ - ١٥٠)، الفتاوى.

أما المال؛ فإنه يُباح بإباحة صاحبه، وبالأَسباب التي جعلها الشارع وسيلة لإباحة التملُّكات.

وأما الدَّم، فلا يباح بوجه من الوجوه، ولو أباحه صاحبه لغيره، سواء كان نفسًا أو عضوًا أو دمًا أو غيره، إلا على وجه القصاص بشروطه، أو في الحالة التي أباحها الشارع، وهي أُمُور معروفة ليس منها هذا المسؤول عنه.

ثم إن ما زعموه من المصالح للغير، مُعَارَض بِالْمَضَرَّة اللَّاحِقَةِ لِمَنْ قَطَعَ مِنْهُ ذَلِكَ الْجُزْء. فكم من إنسان تلف أو مرض بهذا العمل. ويؤيد هذا قول الفقهاء:

من ماتت وهي حامل بحمل حيٍّ، لم يحلَّ شق بطنها لإخراجه، ولو غلب على الظن أو لو تيقَّنَّا خروجه حيًّا؛ إلا إذا خرج بعضه حيًّا؛ فيشق للباقي.

فإذا كان هذا في الميِّتة، فكيف حال الحيِّ؟!

فالمؤمن بدنه محترم حيًّا وميتًا.

ويؤخذ من هذا أيضًا أن الدم نجس خبيث، وكل نجس خبيث، لا يحلّ التداوي به، مع ما يُخشى عند أخذ د. الإنسان من هلاك أو مرض.

فهذا من حُجَج هذا القول.

ومن الناس من يقول: لا بأس بذلك؛ لأننا إذا طبقنا هذه المسألة على الأصل العظيم المحيط الشرعي، صارت من أوائل ما يدخل فيه،



وأن ذلك مباح، بل ربما يكون مستحبًا. وذلك أن الأصل: إذا تعارضت المصالح والمفاسد، والمنافع والمضار، فإن رجحت المفاسد وتكافأت، مُنع منه، وصار دَرء المفاسد في هذه الحال أولى من جلب المصالح، وإن رجحت المصالح والمنافع على المفاسد والمضار، أثبتت المصالح الراجعة، وهذه المذكورات مصالحها عظيمة معروفة، ومضارها إذا قُدِّرَت، فهي جزئية يسيرة منغمرة في المصالح المتنوعة.

ويؤيد هذا أن حجة القول الأول، وهي أن الأصل أن بدن الإنسان محترم لا يُباح بالإباحة، متى اعتبرنا فيه هذا الأصل، فإنه يُباح كثير من ذلك للمصلحة الكثيرة المنغمرة في المفسدة بفقد ذلك العضو أو التمثيل به، فإنه يُباح لمن وقعت فيه الآكلة؛ التي يُخشى أن ترعى بقية بدنه، يجوز قطع العضو المتآكل لسلامة الباقي.

وكذلك يجوز قطع الضلع التي لا خطر في قطعها.

ويجوز التمثيل في البدن بشق البطن^(١) أو غيره، للتمكّن من علاج المرض. ويجوز قلع الضرس ونحوه عند التألم الكثير. وأمور كثيرة من هذا النوع أُباحت لما يترتب عليها من حصول مصلحة، أو دفع مضرة.

وأيضًا فإن كثيرًا من هذه الأمور المسؤول عنها، يترتب عليها المصالح من دون ضرر يحدث، فما كان كذلك، فإن الشارع لا يحرمه، وقد نبّه الله تعالى على هذا الأصل في عدة مواضع من كتابه، ومنه قوله عن الخمر والميسر: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

(١) بالمطبوع الذي بين أيدينا: لشق، والمثبت أُلِيق بالسياق.

فمفهوم الآية أن ما كانت منافعه ومصالحه أكثر من مفسده وإثمه، فإن الله لا يحرمه، ولا يمنعه. وأيضاً فإن مَهَرَةَ الأطباء المعبرين متى قرروا تقريراً متفقاً عليه، أنه لا ضرر على المأخوذ من جسده ذلك الجزء، وعرفنا ما يحصل من ذلك من مصلحة الغير، كانت مصلحة محضة خالية من المفسدة، وإن كان كثير من أهل العلم يُجَوِّزون، بل يستحسنون إثارة الإنسان غيره على نفسه بطعام أو شراب هو أحق به منه، ولو تضمن ذلك تلفه أو مرضه ونحو ذلك، فكيف بالإثارة بجزء من بدنه، لنفع أخيه النفع العظيم، من غير خطر تلف، بل ولا مرض؟

وربما كان في ذلك نفع له، إذا كان المؤثر قريباً أو صديقاً خاصاً، أو صاحب حق كبير، أو أخذ عليه نفعاً دنيوياً ينفعه، أو ينفع من بعده.

ويؤيد هذا أن كثيراً من الفتاوى يتغير بتغير الأزمان والأحوال والتطورات، وخصوصاً الأمور التي ترجع إلى المنافع والمضار.

ومن المعلوم أن ترقّي الطب الحديث، له أثره الأكبر في هذه الأمور، كما هو معلوم مشاهد. والشارع أخبر بأنه ما من داء إلا وله دواء، وأمر بالتداوي، خصوصاً وعموماً، فإذا تعيّن الدواء وحصول المنفعة بأخذ جزء من هذا، ووضعته في الآخر، من غير ضرر يلحق المأخوذ منه، فهو داخل فيما أباحه الشارع، وإن كان قبل ذلك، وقبل ارتقاء الطب فيه ضرر أو خطر، فيراعى كل وقت بحسبه.

ولهذا نُجِيبُ عن كلام أهل العلم القائلين بأن الأصل في أجزاء الأدمي: تحريم أخذها، وتحريم التمثيل بها، فيقال: هذا يوم كان ذلك خطراً أو ضرراً، أو ربما أدى إلى الهلاك. وذلك أيضاً في الحالة التي يُنتهك فيها بدن الأدمي وتُنتهك حُرْمَتُهُ. فأما في هذا الوقت، فالأمران مفقودان: الضرر مفقود،

وانتهاك الحرمة مفقود، فإنّ الإنسان قد رضي كل الرضا بذلك، واختاره مطمئنًا مختارًا، لا ضرر عليه، ولا يسقط شيء من حرمة، والشارع إنما أمر باحترام الآدمي تشريفًا له وتكريمًا، والحالة الحاضرة غير الحالة الغابرة.

ونحن إنما أجزنا ذلك إذا كان الممتولي طبيبًا ماهرًا، وقد وجدت تجارب عديدة للنفع وعدم الضرر، فبهذا يزول المحذور.

ومما يؤيد ذلك ما قاله غير واحد من أهل العلم، منهم: شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم:

إنه إذا أشكل عليك شيء: هل هو حلال، أو حرام، أو مأمور به، أو منهي عنه؟ فانظر إلى أسبابه الموجبة، وآثاره ونتائجه الحاصلة: فإذا كانت منافع ومصالح وخيرات، وثمرتها طيبة، كان من قسم المباح أو المأمور به. وإذا كان بالعكس، كانت بعكس ذلك.

طبّق هذه المسألة على هذا الأصل، وانظر أسبابها وثمراتها، تجدّها أسبابًا لا محذور فيها، وثمراتها خير الثمرات.

وإذا قال الأولون: أمّا ثمراتها (غير المتيقّنة) فنحن نوافق عليها، ولا يمكننا إلا الاعتراف بها، ولكن الأسباب محرمة كما ذكرنا في أن الأصل في أجزاء الآدمي التحريم، وأن استعمال الدم استعمالٌ للدواء الخبيث، فقد أجبنا عن ذلك بأن العلة في تحريم الأجزاء: إقامة حرمة الآدمي، ودفع الانتهاك الفظيع، وهذا مفقود هنا.

وأما الدم، فليس عنه جواب، إلا أن نقول: إن مفسدته تنغمر في مصالحه الكثيرة، وأيضًا ربما ندّعي أن هذا الدم الذي يُنقل من بدن إلى آخر، ليس من جنس الدم الخارج الخبيث المطلوب اجتنابه والبعد عنه، وإنما هذا الدم هو رُوح الإنسان وقوته وغذاؤه، فهو بمنزلة الأجزاء أو

دونها، ولم يُخرجه الإنسان رغبة عنه، وإنما هو إيثار لغيره، وبذل من قوته لقوة غيره، وبهذا يخفُّ خُبثه في ذاته، وتُلطفه آثاره الحميدة^(١). ولهذا حرّم الله الدم المسفوح، وجعله خبيثًا، يدل «هذا» على أن الدماء في اللحم والعروق، وفي معدنها قبل بُروزها ليست محكوماً عليها بالتحريم والخبث.

فقال الأولون: هذا من الدم المسفوح، فإنّه لا فرق بين استخراجهِ بسكين أو إبرة أو غيرها، أو ينجرح الجسد من نفسه، فيخرج الدم، فكل ذلك دمٌ مسفوح محرم خبيث، فكيف تجيزونه؟ ولا فرق بين سفحه لقتل الإنسان أو الحيوان، أو سفحه لأكل، أو سفحه للتداوي به. فمن فرّق بين هذه الأمور، فعليه الدليل.

فقال هؤلاء المُجيزون: هبّ أنا عجزنا عن الجواب عن حلّ الدم المذكور، فقد ذكرنا لكم من أصول الشريعة ومصالحها، ما يدل على إباحة أخذ جزء من أجزاء الإنسان لإصلاح غيره، إذا لم يكن فيه ضرر، وقد قال النبي ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان، يشد بعضه بعضاً»^(٢).

«مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، كالجسد الواحد»^(٣). فعموم هذا يدل على هذه المسألة، وأنّ ذلك جائز.

فإذا قلت: إن هذا في التوادد والتراحم والتعاطف، كما ذكره النبي ﷺ، لا في وصل أعضائه بأعضائه.

(١) كانت بالمطبوع: وتلطفه في آثاره الحميدة، والمثبت أليق بالسياق.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري في الصلاة (٤٨١)، ومسلم في البر والصلة (٢٥٨٥)، عن أبي موسى الأشعري.

(٣) متفق عليه: رواه البخاري في الأدب (٦٠١١)، ومسلم في البر والصلة (٢٥٨٦)، عن النعمان بن بشير.



قلنا: إذا لم يكن ضرر، ولأخيه فيه نفع، فما الذي يخرجف عن هذا؟ وهل هذا إلا فرد من أفرادف؟ كما أنه داخل في الإيثاار. وإذا كان من أعظم خصال العبد الحميدة مدافعتف عن نفس أخيف ومالف، ولو حصل عليه ضرر في بدنف أو مالف، فهذه المسألة من باب أولى وأحرف.

وكذلك من فضائلف تحصيل مصالح أخيف، وإن طالت المشقة، وعظمت الشُّقة، فهذه كذلك وأولى.

ونهاية الأمر أن هذا الضرر غير موجود في هذا الزمن، فحيث انتقلت الحال إلى ضدها، وزال الضرر والخطر، فلم لا يجوز؟! ويختلف الحكم فيه لاختلاف العلة.

ويلاحظ أيضًا في هذه الأوقات التسهيل، ومجاراة الأحوال، إذا لم تخالف نصًا شرعيًا؛ لأنّ أكثر الناس لا يستفتون ولا يُبالون، وكثير ممن يستفتي إذا أُفتيَ بخلاف رغبته وهواف، تركف، ولم يلتزمف.

فالتسهيل عند تكافؤ الأقوال، يُخَفَّف الشر، ويوجب أن يتماسك الناس بعض التماسك، لضعف الإيمان، وعدم الرغبة في الخير. كما يلاحظ أيضًا أن العُرف عند الناس أنّ الدين الإسلامي لا يقف حاجزًا دون المصالح الخاصة أو الراجحة، بل يُجاري الأحوال والأزمان، ويتتبع المنافع والمصالح الكلية والجزئية؛ فإنّ الملحدين يُموِّهون على الجهال، أن الدين الإسلامي لا يصلح لمجاراة الأحوال والتطورات الحديثة، وهم في ذلك مفترون، فإن الدين الإسلامي به الصلاح المطلق من كل وجه، الكلي والجزئي، وهو حلال لكل مشكلة خاصة أو عامة، وغير قاصر من جميع الوجوه.

ملحق رقم (٤)

من فتاوى الشيخ محمود شلتوت: الغناء والموسيقى^(١)

السؤال: جاءني رسالة من شاب يقول فيها: إنه يهوى الموسيقى منذ نعومة أظفاره، وأنه يدرسها ويجهتد في تعلمها، وقد فاجأه أحد أصدقائه بأنها حرام؛ لأنها لهو يصرف عن الصلاة وعبادة الله، وكل لهو حرام... فقال لصديقه: إني أصلي الصلوات الخمس في أوقاتها وأعبد الله تمامًا، وأذهب إلى النادي في أوقات الفراغ لأُسْرِى عن نفسي عناء العمل نهارًا والمذاكرة ليلاً. فلم يقتنع صاحبه بذلك، وأصرَّ على أنَّ الموسيقى حرام، وأخيرًا اتجها إلى التحكيم، وبعث إليَّ الشاب هذه الرسالة ملتمسًا بيان الحكم الشرعي في الموضوع.

حَيِّرة بين المحللين والمحرِّمين:

أرجو أن يجد إخواننا المسلمون في هذه الفتوى ما ينفعهم في معرفة حكم الله، بالنسبة لكثير من الأشياء التي يجري على بعض الألسنة أن حكمها الشرعي هو التحريم، ويجري على البعض الآخر أن حكمها هو الحل، وبذلك وقع الناس في حيرة نفسية وارتباك ديني، ولم يجدوا ما يرجح لهم أحد الجانبين، وظلُّوا في تردُّدٍ بين الحلِّ والحُرمة، وفيه من البلبلة ما لا يتفق وشأن المؤمنين.

(١) انظر: الفتاوى للشيخ شلتوت ص ٤٠٩ - ٤١٤، نشر دار الشروق، ط ٨، ١٩٨٥م.

ومن أمثلة ذلك هذه الرسالة التي جاءتني في شأن «تعلم الموسيقى وسماعها»، فهي كما سمعتم تصوّر رأيين مختلفين في حكم الموسيقى؛ يستند أحدهما إلى كلمات تقرأ في بعض الكتب الشرعية، أو تُسمع من بعض الناس الذين يلبسون ثوب الورع على غير الوجه الذي يُلبس عليه، وينبع الرأي الآخر من العاطفة الإنسانية المحكومة بالعقل الديني السليم: يرى الأول بالكلمات التي قرأها، أو التي سمعها: أنّ تعلم الموسيقى وسماعها حرام. ويرى الثاني بعاطفته الإنسانية البريئة أن تعلّمها وسماعها حلال لا حرمة فيها.

فطرة الإنسان تميل إلى المستلذات:

والأصل الذي أرجو أن ينتبه الناس إليه في هذا الشأن وأمثاله، مما يختلفون في حلّه وحرمته، هو أنّ الله خلق الإنسان بغريزة يميل بها إلى المستلذات والطيبات التي يجد لها أثراً طيباً في نفسه، به يهدأ، وبه يرتاح، وبه ينشط، وبه تسكن جوارحه، فتراه ينشرح صدره بالمناظر الجميلة، كالخضرة المنسّقة والماء الصافي الذي تلعب أمواجه، والوجه الحسن الذي تنبسط أساريره.

ينشرح صدره بالروائح الزكيّة التي تحدث خفّة في الجسم والروح، وينشرح صدره بلمس النعومة التي لا خشونة فيها، وينشرح صدره بلذّة المعرفة في الكشف عن مجهول مخبوء، وتراه بعد هذا مطبوعاً على غريزة الحب لمشتهيات الحياة وزينتها من النساء والبنين، والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة، والخيول المسومة والأنعام والحرث.

الشرائع لا تقضي على الغرائز، بل تنظمها:

ولعلّ قيام الإنسان بمهمته في هذه الحياة ما كانت لتتمّ على الوجه الذي لأجله خلقه الله، إلا إذا كان ذا عاطفة غريزية، توجّهه نحو المشتبهات، وتلك المتع التي خلقها الله معه في الحياة، فيأخذ منها القدر الذي يحتاج إليه وينفعه.

ومن هنا قضت الحكمة الإلهية أن يُخلق الإنسان بتلك العاطفة، وصار من غير المعقول أن يطلب الله منه بعد أن خلقه هذا الخلق، وأودع فيه لحكمته السامية هذه العاطفة؛ نزعها أو إماتتها أو مكافحتها في أصلها.

وبذلك لا يمكن أن يكون من أهداف الشرائع السماوية في أي مرحلة من مراحل الإنسانية طلب القضاء على هذه الغريزة الطبيعية التي لا بد منها في هذه الحياة.

نعم، للشرائع السماوية بإزاء هذه العاطفة مطلب آخر، يتلخّص في كبّح الجماح، ومعناه: مكافحة الغريزة عن الحد الذي ينسى به الإنسان واجباته، أو يُفسد عليه أخلاقه، أو يحول بينه وبين أعمالٍ هي له في الحياة ألزم، وعليه أوجب.

التوسّط أصل عظيم في الإسلام:

ذلك هو موقف الشرائع السماوية من الغريزة، وهو موقف الاعتدال والقصد، لا موقف الإفراط، ولا موقف التفريط، هو موقف التنظيم، لا موقف الإماتة والانتزاع.

هذا أصل يجب أن يفهم، ويجب أن تُوزن به أهداف الشريعة السماوية، وقد أشار إليه القرآن في كثير من الجزئيات: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ

مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴿٢٩﴾ [الإسراء: ٢٩]، ﴿يَبْنِيْ عَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ٣١]، ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾ [لقمان: ١٩].

وإذن، فالشريعة توجه الإنسان في مقتضيات الغريزة إلى الحد الوسط. فهي لم تنزل لانتزاع غريزة حب المال، إنما نزلت بتعديلها على الوجه الذي لا جشع فيه ولا إسراف. وهي لم تنزل لانتزاع الغريزة في حب المناظر الطيبة، ولا المسموعات المستلذة، وإنما نزلت بتهذيبها وتعديلها على ما لا ضرر فيه ولا شر، وهي لم تنزل لانتزاع غريزة الحزن، وإنما نزلت بتعديلها على الوجه الذي لا هلع فيه، ولا جزع وهكذا وقفت الشريعة السماوية بالنسبة لسائر الغرائز.

وقد كلف الله العقل - الذي هو حُجَّتُهُ على عباده - بتنظيمها على الوجه الذي جاء به شرعه ودينه، فإذا مال الإنسان إلى سماع الصوت الحسن، أو النعم المستلذ من حيوان أو إنسان، أو آلة كيفما كانت، أو مال إلى تعلم شيء من ذلك، فقد أدَّى للعاطفة حقها. وإذا ما وقف بها مع هذا عند الحد الذي لا يضره عن الواجبات الدينية، أو الأخلاق الكريمة، أو المكانة التي تتفق ومركزه، كان بذلك منظمًا لغريزته، سائرًا بها في الطريق السوي، وكان مرضيًا عند الله وعند الناس.

بهذا البيان يتضح أن موقف الشاب في تعلم الموسيقى - مع حرصه الشديد على أداء الصلوات الخمس في أوقاتها وعلى أعماله المكلف بها - موقف - كما قلنا - نابع من الغريزة التي حكمها العقل بشرع الله وحكمه، فنزلت على إرادته، وهذا هو أسمى ما تطلبه الشرائع السماوية من الناس في هذه الحياة.

رأي الفقهاء في السماع:

ولقد كنت أرى أنّ هذا القدر كافٍ في معرفة حكم الشّرع في الموسيقى، وفي سائر ما يحبّ الإنسان ويهوى بمقتضى غريزته، لولا أنّ كثيراً من الناس لا يكتفون، بل لا يؤمنون بهذا النوع من التوجيه في معرفة الحلال والحرام، وإنما يُقنعهم عرض ما قيل في الكتب وأثر عن الفقهاء. وإذا كان ولا بدّ، فليعلموا أنّ الفقهاء اتفقوا على إباحة السماع في إثارة الشوق إلى الحج، وفي تحريض الغزاة على القتال، وفي مناسبات السرور المألوفة كالعيد، والعُرس، وقُدوم الغائب، وما إليها.

ورأيانهم فيما وراء ذلك على رأيين: يقرر أحدهما الحرمة، ويستند إلى أحاديث وآثار، ويقرّر الآخر الحل، ويستند كذلك إلى أحاديث وآثار، وكان من قول القائلين بالحل: إنه ليس في كتاب الله، ولا سنّة رسوله، ولا في معقولهما من القياس والاستدلال، ما يقتضي تحريم مجرد سماع الأصوات الطيبة الموزونة مع آلة من الآلات. وقد تَعَقَّبُوا جميع أدلة القائلين بالحرمة وقالوا: إنه لم يصح منها شيء.

رأي الشيخ النابلسي:

وقد قرأت في هذا الموضوع لأحد فقهاء القرن الحادي عشر المعروفين بالورع والتقوى رسالة هي: «إيضاح الدلالات في سماع الآلات» للشيخ عبد الغني النابلسي الحنفي، قرّر فيها أنّ الأحاديث التي استدل بها القائلون بالتحريم على فرض صحتها مقيّدة بذكر الملاهي، وبذكر الخمر والقينات، والفسوق والفجور، ولا يكاد حديث يخلو من ذلك.

وعليه كان الحكم عنده في سماع الأصوات والآلات المطربة أنه إذا اقترن بشيء من المحرمات، أو اتخذ وسيلة للمحرمات، أو أوقع في المحرمات كان حراماً، وأنه إذا سلم من كل ذلك كان مباحاً في حضوره وسماعه وتعلمه.

وقد نقل عن النبي ﷺ، ثم عن كثير من الصحابة والتابعين، والأئمة والفقهاء أنهم كانوا يسمعون ويحضرّون مجالس السماع البريئة من المجون والمحرم.

وذهب إلى مثل هذا كثير من الفقهاء، وهو يوافق تماماً في المغزى، والنتيجة الأصل الذي قرّناه في موقف الشريعة بالنسبة للغرائز الطبيعية.

ولع الشيخ العطار بالسماع:

وكان الشيخ حسن العطار شيخ الجامع الأزهر في القرن الثالث عشر الهجري ذا ولع شديد بالسماع، وعلى معرفة تامة بأصوله، ومن كلماته في بعض مؤلفاته: «من لم يتأثر برقيق الأشعار، تُتلى بلسان الأوتار، على شطوط الأنهار، في ظلال الأشجار، فذلك جلف الطبع حمار».

الأصل في السماع الحل، والحرمة عارضة:

وإذن فسماع الآلات، ذات النغمات أو الأصوات الجميلة، لا يمكن أن يحرم بوصفه صوت آلة، أو صوت إنسان، أو صوت حيوان، وإنما يحرم إذا استعين به على محرم، أو اتخذ وسيلة إلى محرم، أو ألهى عن واجب^(١).

(١) من أراد التوسع في الموضوع، ومعرفة أدلة المحرمين وأدلة المجوزين، وترجيح الرأي الراجح بالدليل الشرعي، فليرجع إلى كتابنا: فقه الغناء والموسيقى، نشر مكتبة وهبة، القاهرة.



وهكذا يجب أن يعلم الناس حكم الله في مثل هذه الشؤون. ونرجو بعد ذلك ألا نسمع القول يلقي جزافاً في التحليل والتحريم، فإن تحريم ما لم يحرمه الله أو تحليل ما حرمه الله كلاهما افتراء، وقول على الله بغير علم: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

* * *

ملحق رقم (٥)

من فتاوى الشيخ محمود شلتوت^(١) الوصول إلى القمر

السؤال: هل في القرآن ما يدلُّ أو يشير إلى أنَّ الإنسان يصل إلى القمر؟

من شؤون العقل البشري:

والجواب أنَّه يكفي في مثل هذا - على فرض تحققه - أنَّ القرآن ليس فيه ما يدل على عدم إمكان الوصول إلى القمر، وهو من الشؤون التي تركها القرآن للعقل البشري عن طريق تفكيره فيما أودع الله في خلقه من أسرار وسُنن، وعن طريق أنَّ الله سخر لنا ما في الأرض جميعاً، كما سخر لنا الشمس والقمر والليل والنهار، ومهّد لنا طرق المعرفة لما يُحيط بنا من عجائب الله في ملكوته.

وليس بلازم - ومهمة القرآن هداية وإرشاد - أن يُصرّح القرآن أو يشير إلى هذه المخترعات البشرية أو إلى غاية ما تصل إليه.

وليس من رأيي تحميل آيات القرآن هذه الإشارات، وإنّما نأخذ القرآن بمعنى آياته الذي تعطيه بحسب سياقها، وبحسب اللغة التي نزل بها وهي لغة العرب، وكم من مخترعاتٍ جدّت وليس في القرآن ما يشير إليها.

(١) انظر: الفتاوى للشيخ شلتوت ص ٣٩٤.



نعم القرآن أمر بالنظر في ملكوت السماوات والأرض، والتعريف إلى
سنن الله في كونه والانتفاع بها.
وهذا على عمومته لا يُعطي حكمًا من القرآن بإمكان الوصول إلى
القمر أو بعده.

* * *



ملحق رقم (٦) من فتاوى الشيخ الزرقا حول تحديد أجور العقارات قانوناً وجواز الاستفادة منه شرعاً

س: وردنا سؤال حول تحديد أجور العقارات قانوناً، هل يجوز ذلك شرعاً، وهل يحل للمستأجر أن يستفيد منه؟

الجواب:

هذا موضوع مهم جداً، ويكثر سؤال الناس الذين يهمهم أمر دينهم عنه، فمعظم الناس مستأجرون إما لعملهم وإما لسكناهم، والكل يعيشون في بلادنا هذه السورية، وفي معظم البلاد العربية والإسلامية في ظل قوانين زمنية تحدّد أجور العقارات على مالكيها، وتقيّد حريتهم في إخلاء عقاراتهم بعد انتهاء مدّة الإيجار، فتُعطي المستأجر حق البقاء إن شاء، ما دام قائماً بواجباته تجاه المؤجّر، وقابلاً بالحدود القانونية للأجور. والذي أذكر أنّ مبدأ هذا التحديد القانوني للأجور في البلاد المنفصلة عن الدولة العثمانية بالنسبة للعقارات المملوكة، إنّما كان في أعقاب الحرب العالمية الأولى، فقبلها لم تكن لدينا قوانين تحدّد الأجور، وتعطي المستأجر حق البقاء، ولكنّ اتجاه الدول اليوم إلى ذلك يكاد يكون عالمياً، فهو اليوم من التدابير التشريعية الأساسية في كثير من دول العالم المتّمدّين؛ لأن مشكلة الإيجارات برزت بصورة وثيقة

الارتباط بالنظام الاقتصادي، وسياسة التشريع القانوني، حتى أصبحت تُعتبر اليوم من قضايا النظام العام التي لا يُعتبر الاتفاق على خلافها صحيحًا ملزمًا بالنظر القانوني النافذ.

فما موقف الفقه الإسلامي من ذلك؟

وما نظره إلى المستفيد من هذا التقنين إذا كان ساكنًا عقارًا؟

فهل يحلّ له شرعًا أن يستمرّ ساكنًا فيه بحكم القانون دون رضا مالكة، وأن يدفع أجرة بالنسبة القانونية إذا كان المالك لا يرضى بها، وهناك من يستأجره بأكثر؟

الجواب الشرعي في هذه القضية هو فرع من أصل، فيجب أن يُعرف الأصل، فيتضح الجواب كتطبيق له.

فالأصل هنا الواجب بحثه وتجليته هو أنّه: هل يجوز شرعًا لولي الأمر (وهو السلطة القائمة في الدولة) أن يقوم بمثل هذا التحديد في أسعار الحاجيات، ومنها أجور العقارات. وإذا كان يجوز له ذلك شرعًا، ويدخل في ولايته وسلطانه، فهل حقّه الإداري في ذلك مطلق أو مقيد؟

وعلى كل حال إذا مارس وليّ الأمر هذا الحق ضمن حدود سلطته الشرعية كان واجب الطاعة ومُلزَمًا، وعندئذ يحل لكل ذي علاقة أن يستفيد منه، وإلا فلا. هذا ما سنجليه ونطبّقه على القضية المسؤول عنها؛ ذلك لأنه لا يوجد فيما أعلم نصوص للفقهاء بشأن تحديد أجور العقارات المملوكة خاصّة، فإنه لم يقع هذا التحديد في العصور الفقهية السابقة، بل هو من وقائع عصرنا الحاضر، فوجب الرجوع إلى الأصول العامة في الشريعة، وإلى نصوص الفقهاء في القضايا المشابهة، وتطبيقها على الموضوع:

إنّ الحنفية يرون من صلاحية الحاكم شرعاً تسعير الحاجيات الضرورية إذا غلا أربابها (أي: مالكوها) في أسعار بيعها غلوًا يلحق ضرراً بالناس (أي: المستهلكين بلغة اليوم) أو يرهقهم، استبداداً وتحكماً من الباعة في السعر، دون أسباب موجبة لرفع الأسعار (كغلاء أسعار بعض المستوردات الأجنبية من مصادرها مثلاً)، ففي هذه الحال من تحكم الباعة واستبدادهم، يجب عند الحنفية على الحاكم أن يقوم بتسعير السلع، ومنع تجاوز الباعة للسعر المحدد وعقوبة المخالف، سواء أكان التحكم في السعر ناشئاً عن تواطؤ واغتصاب بين الباعة، أم دون تواطؤ، بشرط أن يكون التسعير عادلاً، وهي مسألة خلافية معروفة.

والقائلون بالتسعير يجيبون عما ورد في السنة النبوية في عدم رغبة النبي ﷺ في التسعير عندما غلت الأسعار في عهده، وطلب منه بعض الصحابة التسعير بأنّ ذلك كان في حالة ارتفعت فيها الأسعار بأسباب طبيعية، رفعت تكاليف السلع على أصحابها، ولذلك أجابهم النبي ﷺ بقوله: «إنّ الله هو المسعّر القابض الباسط الرازق، وإنني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة من دم ولا مال»^(١)؛ مما يدلّ أن الغلاء كان لأسباب خارجة عن إرادة الباعة، فيكون التسعير فرضاً للخسارة عليهم وظلماً لهم في رؤوس أموالهم.

(انظر الهداية وشروحها في كتاب: «الكراهية»، و«نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية»، و«معين الحُكَّام»، و«رد المحتار»، وغيرها من كتب المذهب الحنفي».

(١) (١) سبق تخريجه ص ١٣٩.

ولا يخفى أنّ تحديد أجور العقارات هو نوع من التسعير لنوع من الحاجيات الضرورية، وهي منافع العقار المأجور؛ لأن أجره سكنه لمدة هي ثمن منافعه في تلك المدة، والإجارة في نظر الحنفية هي نوع من البيع مع بعض فوارق؛ لأنها بيع للمنافع، فما يقال في البيع يقال فيها، سوى ما كان من نقاط الافتراق في طبيعة العقدين، وليس هذا من تلك النقاط.

ولا يخفى أيضاً أن استئجار العقار تزايدت ضرورته بين الناس في عصرنا لأسباب عديدة اقتصادية، منها غلاء قيم العقارات، وترجيح الكثيرين أن يستثمروا رؤوس أموالهم في التجارة والإنتاج، ويستأجروا العقار اللازم بدلاً من شرائه وتجميد ثمنه الباهظ، وهذا هو الاتجاه الاقتصادي العالمي اليوم، خلافاً لما كان في العصور القديمة، حيث كان يغلب في عادة الناس أن يشتروا العقار ليسكنوا، أو يعملوا فيه.

وبذلك أصبحت علاقة الإيجار وعقده موضع اهتمام دول العالم اليوم؛ لأن مشكلته ذات أثر منعكس على الاقتصاد العام في الدولة، وأبرز ظواهر هذا الاهتمام هو تحديد أجور العقارات. ومنع تخلية المستأجر ما دام راغباً في البقاء، وموفياً بالتزاماته، وغير مُسيء للاستعمال، إلا في حالات معينة محددة بالقانون تجوز فيها التخلية.

وفي البلاد التي لا يوجد فيها اليوم تحديد لأجور العقارات، وتقييد لحق المالك في التخلية، كما في بعض البلاد العربية، تقع مشكلات، وجور، وتحكم يضجُّ منه الناس، ولا يقره الشرع.

فقد حدثنا كثيرون أنّ التاجر مثلاً، أو ربّ العمل هناك يستأجر متجراً أو محلاً لينصب فيه معملاً، ويتكلّف في النقل والتهيئة تكاليف كبيرة،

ثم تنتهي سنة الإيجار، فيطلب منه مالك العقار ضعفي الأجرة، أو أضعافاً، أو يؤجر لغيره رأساً، بحجة أنه حرٌّ في التجديد وفي السعر، فيضطر الأول إما إلى إرضاء المالك بما لا يطيقه، فيرفع أسعار مبيعاته هو أيضاً، وإما إلى الخروج والتفتيش عن محل آخر بعد أن يكون اشتهر في محله الأول، ودار دولاب تجارته أو صناعته، ولا شك في أن في هذا، وفي زمننا هذا، منتهى الإحراج. وإرادة المالك مقيّدة شرعاً بالأساء استعمال حق الملكية فيما يؤذي الناس باستغلال اضطرارهم، وبالطمع، والكيد؛ ولذلك قد تنزع الملكية جبراً بحكم الشرع في حالات عديدة، وعلى هذا أدلة شرعية عديدة.

فتحديد الأجور بصورة عادلة، يدخل في حق ولي الأمر وصلاحيته في تسعير الحاجيات والسلع الضرورية، وإن تقييد حق مالك العقار في تخلية مستأجره منعاً للتعسف، يدخل كذلك في ولاية ولي الأمر، بمقتضى أصل الاستحسان والاستصلاح؛ وفقاً لقاعدة المصالح المرسلّة الموضّحة في أوائل كتابي: «المدخل الفقهي العام»^(١).

شاهد قياسي آخر:

على أن لفقهائنا حكماً مماثلاً تماماً في عقارات الأوقاف: فقد أقر فقهاء الحنفية - وتابعهم غيرهم - أنواعاً من حقوق القرار على عقارات الأوقاف لمستأجريها، وقيدوا حق المتولي الناظر في تخليتهم منها، من أمثلة ذلك: حق الكدك، ومشدّ المسكة، والقيمة، والكردار، وسواها.

(١) انظر: المدخل الفقهي العام للزرقا ص ١٠٠ وما بعدها، نشر دار القلم، دمشق، ط ١،

١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

فالكَدِكُ مثلاً أصله: أنَّ شخصاً يستأجر دكاناً موقوفاً، ويقيم فيه من الأدوات والتأسيسات ما تحتاج إليه صناعته أو تجارته كالرفوف وكالتنور للخَبَاز مثلاً، فتتقضي مدة الإيجار، ويريد متولي الوقف إخراجه، وإيجار العقار لغيره بحجة أنه حرٌّ في الإيجار له أو لغيره، فيتضرر الأول بنقض ما أسس، وضياع ما أنفق، فلما كثرت هذه الحوادث، وتظلم الناس منها أفتى الفقهاء بأن المستأجر في مثل هذه الحال لا يجوز إخراجه ما دام يدفع أجر المثل للوقف عن هذا العقار المعد للإيجار دائماً؛ لأنه موقوف لذلك والمتولّي أمين عليه، حتى إنه لا تُقبل من غير المستأجر أجره أزيد إذا جاء من يدفع للوقف أجره أكثر، فإنّه لا تُقبل منه المزايدة إذا تبين أن زيادته هي زيادة كيدية، ولم ترتفع أجره هذا العقار في ذاتها بسبب من الأسباب غير المكيدة.

هذا هو أصل فتوى الفقهاء في حق القرار المسمى بالكَدِكِ على عقارات الأوقاف، وهو موقف تتجلّى فيه فكرة الإنصاف الذي هو من صميم الشريعة الإسلامية التي تأبى التعسف، وتمنع الضرر، ونظيره فتواهم في الأنواع الأخرى المشابهة كالقيمة، ومشد المسكة في البساتين والأراضي الزراعية الموقوفة^(١).

(١) الكَدِكُ: (بفتح فكسر) لفظ تركي الأصل، يطلق على ما هو ثابت في الحوانيت الموقوفة، ومتصل بها اتصال قرار ودوام، لعلاقته الثابتة بالعمل الذي يمارس في هذا العقار. وقد جرت العادة أن ينشئ مستأجر عقار الوقف هذا الكدك فيه من ماله لنفسه على حسب حاجته بإذن متولي الوقف. وقد يسمى الكدك «سكنى» في الحوانيت الصناعية والتجارية، كما يسمى «كرداراً» في الأراضي الزراعية.

ومشد المسكة: حق لمستأجر الأرض الموقوفة في البقاء بسبب ما له فيها من حراثة وسماد، إذ يتضرر لو أخرج منها. انظر: رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين (٢٦/٦)، نشر دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

وهذا من فقهاءنا في الأصل موقف نبيل في التعبير عن عدل الشريعة (بقطع النظر عما آلت إليه الحال من أكل حقوق الوقف بسبب تهاون الحكام في صيانة الأوقاف وضعف الدفاع عنها، فذلك أمر آخر منفصل عن المبدأ الفقهي العادل الذي انبعثت منه فتوى الفقهاء في ذاك الموضوع).

هذا، ولا يخفى أن ما جاز في الوقف من تسعير وتقييد أمكن أن يجري شرعاً على العقارات المملوكة في حالات مماثلة وعوامل متشابهة، ولا سيما إذا أصبحت حاجة عامة تزول معها الفوارق التي كانت ملحوظة بين الوقف والملك، وتضطرب حياة الناس دونها، كما هو واضح اليوم، لو أطلقت لمالك العقار حرية الإيجار والتخلى والأسعار، وأدّى ذلك إلى انعكاسات وانتكاسات واختلال الطمأنينة في الحياة الاقتصادية العامة.

وبناءً على ذلك، فما جاز شرعاً لولي الأمر فعله جاز لكل إنسان أن يستفيد منه، فيجوز لمستأجر العقار اليوم في ظل قانون الإيجار الذي يُقيّد حق التخليّة، ويحدّد الأجور: أن يستفيد منه، ولو لم يرض المالك، وليس مكلفاً أن يشتري رضاه بما يرهقه أو يُعجزه، اللهم إلا إذا كان تحديد الأجرة في القانون غير عادل، وفيه جور على المالك في نظر الخبراء العالمين بالظروف الاقتصادية في البلد وتكاليف الحياة والأسعار

= والقيمة: حق مستأجر البساتين الموقوفة في البقاء فيها كذلك، لما له من أصول المزروعات التي تدوم كالفصفاة (البرسيم الحجازي)، أو من عمارة الجدر المحيطة التي أنشأها هو. انظر: المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي للأستاذ الزرقا، ص ٥٤ - ٥٧، نشر دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، وانظر: الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي، حاشية (٧٦٨٢/١٠)، نشر دار الفكر، دمشق.

العامّة فيه؛ لأنّ الحاكم عندئذ يكون في الأصل ظالمًا، وسلطته الشرعية في التسعير ونحوه ليست سلطة مطلقة بكيفية استبدادية، بل هي مقيدة بعدم الجور؛ لأن من القواعد المقررة في الشريعة الإسلامية بلسان فقهاءنا أن: «التصرّف على الرعية منوط بالمصلحة». ومن الواضح المعلوم شرعاً أنه لا يجوز لأحد أن يستفيد من ظلم غيره ولو بأمر الحاكم.

هذا ما يظهر لي في جواب هذه المسألة، والله سبحانه أعلم، وهو ملهم الصواب.

* * *

ملحق (٧)

حكم استيلاء البلدية على المقابر الدوارس^(١)

سماحة الأستاذ مصطفى الزرقا

كلية الشريعة: الجامعة الأردنية

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته:

أرجو أن أعلمكم أن البند (٢٣) من الفقرة (أ) من المادة (٤١) من قانون البلديات رقم (٢٩) لسنة (١٩٥٥م)، قد نصّ على أن إنشاء المقابر وإلغاءها ومراقبتها، وتعيين مواقعها ومواصفاتها، ونقل الموتى ودفنهم، وتنظيم الجنازات والمحافظة على حرمة المقابر، هو من وظائف المجالس البلدية.

كما نصّت الفقرة (ج) من المادة الثانية من قانون الأوقاف والشؤون الإسلامية رقم (٢٦) لسنة (١٩٦٦م)، على أن «المقابر الإسلامية سواء ما وقف منها للدفن، أو التي منع الدفن فيها، أو المندرسية، هي من جملة الأوقاف الإسلامية في المملكة».

وقد تقدّم معالي أمين العاصمة بمشروع تعديل لقانون البلديات المشار إليها، بحيث ينص مشروع القانون المعروض على أن تؤول

(١) انظر: فتاوى مصطفى الزرقا ص ٤٣٣ - ٤٦٠.

المقابر بعد اندراسها إلى أمانة العاصمة والبلديات والمجالس القروية الواقعة ضمن حدود منطقتها.

لذا أرجو التكرم ببيان الحكم الشرعي في جواز إزالة صفة الوقفية عنها، ونقل ملكيتها إلى المجالس البلدية والقروية، آملاً أن يصلني ردكم في أقرب فرصة.

مقدماً لكم شكري وتقديري. والسلام عليكم.

وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية في الأردن.

الجواب:

معالي وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية في الأردن المحترم
وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته

وبعد...

فقد تلقيت رسالتكم الكريمة المؤرخة في (١٢) من شوال الجاري سنة ١٣٩٢هـ، ١٨/١١/١٩٧٢م تحت الرقم (٦٣) مقابر (٧٢٠٩) والمتضمنة سؤالكم الشرعي الذي خلاصته:

هل يجوز شرعاً استيلاء أمانة العاصمة والبلديات والمجالس القروية على المقابر المندرسة الواقعة ضمن حدود منطقتها، وذلك بحسب مشروع قانون أعدته أمانة العاصمة بذلك، تعديلاً لقانون البلديات، وخلافاً لقانون الأوقاف والشؤون الإسلامية ذي الرقم (٢٦) لسنة ١٩٦٦م، الذي تنص الفقرة (ج) من المادة (٢) منه على أن جميع المقابر الإسلامية حتى المندرسة منها هي من جملة الأوقاف الإسلامية في المملكة.



وجوابًا عن هذا السؤال أقول:

١ - عرّف الفقهاء الوقف شرعًا بأنه: حبس المال على حكم ملك الله تعالى حبسًا دائمًا، والتصدق بمنفعته في وجوه البر.

وصرّحوا بأنه يزول ملك الواقف عن الموقوف بمجرد الوقف، كالإعتاق، وأنّ الوقف تصرّف مُلزم للواقف لا يستطيع الرجوع عنه، وليس لورثته إبطاله؛ لأنه أصبح على حكم ملك الله تعالى مخصّصًا لمصلحة الجهة الإسلامية الموقوف عليها، (ينظر كتاب «الدر المختار» وحاشيته «رد المحتار» من فقه الحنفية أوائل كتاب: الوقف). ومثله ما في مذاهب أخرى (ينظر أوائل كتاب «الوقف في المغني» لابن قدامة من فقه الحنابلة، وفي «نهاية المحتاج» من فقه الشافعية). فقد قال في «مطالب أولي النهى» من فقه الحنابلة (٤: ٢٩٥): يلزم الوقف بمجرد اللفظ، ويزول ملك الواقف عنه كالعق.

٢ - قرّر الفقهاء في مختلف المذاهب «أنّ الموقوف لا يُباع ولا يُوهب ولا يُورث، بل يبقى محبوسًا أصله عن كل تمليك وتملك، وتُرصّد منفعته العينية أو ريعه بحسب كونه موقوفًا للانتفاع بعينه كالمساجد والمقابر، أو للانتفاع بريعه، وغلّته كالدور والحوانيت والأراضي الزراعية» للجهة الموقوف عليها أبدًا إحياءً لها، وذلك لقول الرسول ﷺ لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، حين سأله قائلاً: يا رسول الله، إني أصبت مالًا بخير لم أصب قطّ مالًا أنفس عندي منه، فما تأمرني فيه؟ قال: «إن شئت حبست أصلها وتصدّقت بها»، قال: فتصدّق بها عمر أنه لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث^(١).

(١) متفق عليه: رواه البخاري في الشروط (٢٧٣٧)، ومسلم في الوصية (١٦٣٢)، عن ابن عمر.

والمراد من التصدُّق بها: رصد ثمرتها في وجوه البر للمسلمين،
بدليل فعل عمر في وقفه هذا. (ينظر كتاب: «أحكام الأوقاف» للإمام
الخصاف، وكتاب: «الإسعاف» للطرابلسي، و«مطالب أولي النهى» في
أوائل الوقف).

وقد أجاز الفقهاء بيع الوقف بإذن القاضي لمصلحة لا تنافي روح
ذلك الحديث النبوي، وذلك فيما إذا توهَّن عقار الوقف، ولم تكن
لوقف غلة تفي بتعميره أو ترميمه، وزهد الناس في استئجاره، فقال
الفقهاء في مثل هذه الحال: يباع عقار بعقار آخر أنفع منه أو بالدراهم،
ويشترى بثمنه عقار آخر يحل محله في الوقفية، ولا يخفى أن هذا في
ظاهرة بيع، وفي حقيقته صيانة واستصلاح، وقد قال تعالى في محكم
كتابه: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

ولم يُجَوِّز فقهاء الشريعة في الانقراض التي تتخلف عن ترميم عقار
الوقف أن تصرف كالغلة في المصارف الموقوف عليها، بل نصَّوا على
وجوب صرفها في تعمير الوقف وترميمه واستصلاح عين؛ لأنها من عين
المال الموقوف لا من غلته. (ينظر كتاب: «الوقف من الدر المختار»،
و«رد المحتار» عند قول المتن: وصرف نقضه إلى عمارته).

٣ - وإنَّ المقابر الإسلامية هي من أوقاف المسلمين وُقِفَتْ لمصلحة
من مصالحهم هي دفن موتاهم، وهي مصلحة دائمة، وليست وقفيتها
مستندة إلى قانون الأوقاف والشؤون الإسلامية الذي نصَّ على وقفيتها،
بل هي أوقاف إسلامية قبل هذا القانون وقفها في الأصل مالكوها
المسلمون، وإنما جاء نص القانون المذكور مؤكِّدًا لوقفيتها لا مُنشئًا لها.
وقد صرح فقهاء الشريعة بأن الوقف تصرف ملزم لا يملك الواقف نفسه

الرجوع عنه بعد ما وقفه، لخروج الموقوف عن مالك الواقف إلى حكم ملك الله تعالى، كما تقدم بيانه.

٤ - ولا فرق بين مقبرة درست وبين مدرسة أو تكيّة أو مستشفى - مثلاً - من الموقوفات إذا خلا ما حولها من العمران وهُجرت، فكلّ ذلك يبقى وقفًا إسلاميًا هو حقّ للمسلمين كافة، تقوم عليه الجهة التي تتولّى إدارة الأوقاف، وهي اليوم وزارات الأوقاف، أو إدارتها العامّة إن كانت، فإن لم تكن فالقاضي الشرعي بمقتضى ولايته الإدارية العامّة بحسب نصوص الفقهاء.

وإذا استُبدل بما درس أو توهّن من العقارات الموقوفة عقارٌ آخر، أو بيع بالدراهم، يصبح وقفًا محله، أو يُشترى بثمنه عقار يصبح وقفًا بمجرد شرائه دون حاجة إلى تجديد وقفيته، ونصوص الفقهاء في كل ذلك مستفيضة معروفة لدى علماء الشريعة (ينظر «الدر المختار» و«رد المحتار» في أواخر الباب الأول من كتاب: الوقف، و«قانون العدل والإنصاف في القضاء على مشكلات الأوقاف» لقدري باشا المصري).

٥ - مما تقدّم يُستخلص أنّ المقابر الإسلامية إذا أصبحت دوارس بسبب منع البلديات الدفن فيها رعاية لبعض الاعتبارات العمرانية، أو درست بسبب آخر تبقى وقفًا إسلاميًا له حرمة، ولا يجوز لأحد «غير السلطة ذات الولاية على الأوقاف» أن تستولي عليها، وتجعلها من أملاكها الخاصة أو العامة، فتبني عليها مباني لها، أو تبيعها وتدخلها في ميزانياتها، سواء أكانت تلك السلطة التي تريد هذا الاستيلاء هي البلديات أو وزارات أخرى، بل هذا يعتبر غصبًا لمال إسلامي مرصود لمصالح المسلمين، وتصرفًا فيه لمصالح لا تخصّ المسلمين وحدهم وإن كانت عامّة.

ذلك أنّ البلديات وسائر الوزارات الأخرى لا تخصّ خدماتها وأموالها المسلمين وحدهم، بل هي لجميع المواطنين، فكما تُخصّص لها ميزانيات من الموارد العامّة التي تُجَبَى بطريق الضرائب من جميع المواطنين مسلمين وغير مسلمين، تكون أيضًا خدماتها التي تؤدّيها للناس خدمات عامّة لجميع المواطنين مسلمين وغير مسلمين.

وبما أنّ الأوقاف الإسلامية هي مال إسلامي ملّيّ محض، سواء أكان للانتفاع بعينه كالمساجد والمقابر والمدارس والزوايا، أو كان للاستغلال والإنفاق على تلك المصالح الإسلامية الأخرى كالدور والحوانيت والأراضي الموقوفة على المساجد والمدارس ونحوها، فكل ذلك مال إسلامي ملّيّ يخص المسلمين وحدهم، فلا يجوز إدخاله في الأموال العامّة التي تعود ثمراتها على المواطنين كافة من مسلمين وغير مسلمين.

فكما لا يجوز للبلديات وسائر الوزارات شرعاً أن تستولي على شيء من أوقاف الكنائس، فتضمها إلى أملاكها الخاصة أو العامة؛ لأن أوقاف الكنائس أموال تخص طوائفها وحدهم دون سائر المواطنين، كذلك لا يجوز هذا الاستيلاء على شيء من أوقاف المسلمين، وإدخاله في الأموال العامّة الأخرى التي تكون منافعها أو ثمراتها للعموم، ولا تخص المسلمين وحدهم.

٦ - ويتّضح أيضًا من كل ما سلف بيانه أنه لا يجوز لأي سلطة زمنية في دولة إسلامية أن تُصدر قانونًا ينقل ملكية المقابر الدوارس إلى البلديات، فصدور قانون من هذا القبيل لا يصلح لتبرير مثل هذا الغصب الحرام لمال جماعة المسلمين؛ لأن القانون الزمني لا يقلب الحرام حلالاً في نظر الشريعة الإسلامية.



فمما ففب أن فُعرف أولًا؁ وقبل كل شفةؑ: أن مهمة كل سلطة علفا فف دولة إسلامفة إنما هف فطبفق لحكم الشريعة الإسلامية وفنففذ له؁ ولفست سلطة تشرففةؑ لأن سلطة التشرفف فف الإسلام فعود إلى الله ورسوله ﷺ حصراً وقصرأ. وقد فوقفف الإضافاف والنسخ والتعففل والتبففل والإطلاق والتفففد فف نصوص الشريعة بعء اسفكمالها بقوله تعالى عز من قائل فف أواخر ففاة رسوله ﷺ: ﴿الْفَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دْفْنَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائءة: ٣].

ولفس الخلفاء والحكام وسائر سلطات الدولة فف نظام الإسلام سوى منففذفن ومطبقفن لأمر الله ورسوله؁ ذلك الأمر الذي ففجلى فف نصوص الشريعة الخاصة والعامة من الكتاب العزيز والسنة النبوفة؁ فف فف الاجفهاد الفففد فف القضافا المسفجءة؁ والأمور المسفحءة الفف ففس علفها نص فف الشريعة لا فففر تشرفأ فف نظر الإسلام؁ بل هو فطبفق للنصوص العامة الشرففة؁ وللقواعد القفاصفة والاستفسانة والاستصلاحفة المسفنبطة من نصوص الشريعة.

إنّ ما فسمى الفوم تشرفأ من القوانفن الزمنية لا فعدو فف النظر الإسلامي إحدى فالفن:

أ - إمأ أن ففون مُنسجماً مع قواعد الشريعة ومقاصدها وففر مصادم لشفة من نصوصها الخاصة والعامة؁ وففئذ فففر فف نظر الإسلام فنظفماً فطبفقا لقواعد الشريعة ومقاصدها بفسب الفافة الزمنية الفف فففل ففها الوسائل والأسالف بفن زمن وأفر؁ ومكان وأفر؁ مما هو مفوض شرعأ لولي الأمر دون مساس بالأحكام والقواعد الأساسية فف شريعة الإسلام؁ بل هذا التفوفض إنما هو

لضمان حسن تطبيقها بحسب اختلاف الظروف والوسائل، وما تستلزمه من اختلاف في أساليب التطبيق.

ب - وإمّا أن يكون القانون الزمني مخالفاً لنصوص الشريعة أو منافياً لمقاصدها وقواعدها المستنبطة من تلك النصوص، فهو حينئذ انحراف من السلطات والحكام في التطبيق، عن جادة الإسلام، أو خروج عليها، وذلك بحسب درجة المخالفة فيه، وليس له حرمة في نظر الإسلام كحرمة الأوامر التنظيمية الصادرة عن ولي الأمر «بحسب سلطته التفويضية» وفقاً لقاعدة المصالح المرسلة التي غايتها تحقيق مقاصد الشريعة في كل مكان سكنت عنه النصوص.

هذا، وينطبق على الحاكم أو صاحب السلطة الذي يُسيء استعمال سلطته في تنظيمات أو أوامر زمنية أو تقنيات منافية للشريعة ما يقال شرعاً في كل مرتكب لمعصية في نظر الإسلام، بحسب كونه مستباحاً لحرمة الحمى الإسلامي الذي انتهكه بمعصيته هذه أو غير مستباح.

وهذا من المسلّمات الأولية في دين الإسلام لدى علمائه، لا يحتمل جدالاً ولا نقاشاً. وبناء عليه قال الخليفة الأول سيدنا أبو بكر رضي الله عنه للمسلمين في أول خطبة خطبها فيهم بعدما بايعوه بالخلافة: «أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم»^(١).

٧ - ويتّضح أيضاً من كل ما تقدم بيانه أنه لا يجوز لأي سلطة زمنية، يمثلها حاكم أو مجلس، أن تُصدر قانوناً ينقل ملكية المقابر الدوارس

(١) ذكره ابن هشام في السيرة (٦٦١/٢)، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، نشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط ٢، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م. وابن كثير في البداية والنهاية (٤١٤/٩)، نشر دار هجر للطباعة والنشر، مصر، ط ١، ١٤١٨هـ.

إلى البلديات، ما دامت وظيفة هذه السلطات تطبيق أحكام الشريعة، وتنظيم شؤون المسلمين ورعاية مصالحهم.

ومن القواعد المقررة في نظام الحكم الإسلامي «أن التصرف على الرعية منوط بالمصلحة» (المجلة م ٥٨)، وليس من مصلحة المسلمين مصادرة أموالهم الملية التي تخص جماعتهم، ولو لأجل استخدامها في شؤون عامة لا تخصهم وحدهم، فهذا لا مساغ له أصلاً في شريعة الإسلام وفقهها، وهو من أعظم المعاصي الكبرى التي يؤذى بارتكابها المسلمون في كيانهم الديني، في وقت هم أحوج ما يكونون فيه إلى تقوية كيانهم هذا مادياً ومعنوياً في وجه الحملات التبشيرية المنظمة ضد الإسلام، والتي تمدّها دول كبرى بالأموال والنفقات الهائلة، وتنشئ في قلب البلاد العربية والإسلامية شبكات الصيد التبشيري من مدارس وملاجئ ومستشفيات وسواها، ولا يوجد ما يقابلها في المسلمين سوى أموال الأوقاف الإسلامية. ولذلك تضاعفت في هذا الزمن ضرورة الحفاظ على أموال الأوقاف الإسلامية، كما يتضاعف أيضاً وزر التعدي عليها من سلطات الحكم أو التقنين. ولكن مع الأسف يرى اليوم أن ضعف الشعور الإسلامي في كثير من حكام البلاد الإسلامية يجعل سلطاتها المستبدة تسطو على الأوقاف الإسلامية، وتسلب من أراضيها وعقاراتها لمصلحة بعض الوزارات الأخرى.

وإذا كان مصطفى كمال التركي قد سطا في تركيا على الأوقاف الإسلامية بالقوة في عهد حكمه الاستبدادي الإرهابي، فإنه لم يفعل ذلك إلا بعد أن انخلع من الإسلام، وأعلن علمانية الدولة في دستوره الجديد، وسمّى نفسه أتاتورك... إلخ، وعندئذ صادر الأوقاف الإسلامية، وألحقها بأملك الدولة.

الخلاصة:

أنَّ أخذ شيءٍ من مقابر المسلمين الدوارس، أو أيِّ مال سواها من أموال الأوقاف الإسلامية وعقارها لمصلحة البلديات أو أي وزارة أخرى في الدولة غير جائز، وكلّ تقنين يصدر بهذا الشأن أو تدبير إداري هو من الأعمال الباطلة المنافية للإسلام وشرعه، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أعلم^(١).

* * *



(١) يقول جامع هذه الفتاوى: إنه بناءً على هذه الفتوى من الأستاذ مصطفى الزرقا صُرف النظر عن مشروع القانون الذي أُعدَّ لتمليك البلديات في الأردن المقابر المندرسية، والتي مُنِع الدفن فيها.

ملحق رقم (٨)

من فتاوى الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود الرمي قبل الزوال^(١)

في القرن الثاني من خلافة بني العباس، عند ابتداء تدوين العلم والحديث والفقه، قرّر الفقهاء في كتبهم تحديد الرمي في أيام التّشريق بما بين الزوال إلى الغروب، اجتهداً منهم في ذلك، وأخذ بعضهم ينقل عن بعض القول به والحكم بموجبه، حتى انتشر في كُتب الأصحاب من سائر المذاهب، وحتى صار عند كثير من الناس بمثابة الأمر الواجب، ودليلهم في ذلك ما روى البخاري عن جابر قال: رمى النبي ﷺ يوم النحر ضُحًى، وأما بعد ذلك فإذا زالت الشمس^(٢). وعن ابن عمر^(٣)، وعائشة^(٤) بمعناه.

(١) انظر: مجموعة رسائل وخطب الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود (٨١/٢ - ٨٩)، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.

وكان الشيخ رحمه الله قد كتب رسالة سابقة سمّاها: يسر الإسلام وبيان مناسك حج بيت الله الحرام في عام ١٣٧٥هـ، ولكنه أعاد كتابتها وزاد ونقح فأفاد وأجاد، وقد رأينا أن نأتي بالقدر المناسب من فتواه، ومن أراد المزيد فليرجع إلى كتاب الشيخ: الحج إلى بيت الله الحرام.

(٢) رواه البخاري في الحج تعليقاً قبل حديث (١٧٤٦)، ووصله رواه مسلم في الحج (١٢٩٩).

(٣) رواه البخاري في الحج (١٧٤٦).

(٤) رواه أبو داود في المناسك (١٩٤٢)، والحاكم في الصوم (٤٦٩/١)، وصححه على شرط الشيخين، وصحح إسناده ابن الملقن في البدر المنير (٢٥٠/٦)، والحافظ ابن حجر في الدراية (٢٤/٢).

كلّها أحاديث صحيحة، لكنها ليست بصريحة في الدلالة على التحديد بما ذكروا، لهذا ظنّ من ظنّ أن هذا حكم عامّ لازم للناس في جميع الأحوال والأزمان، وأنه لو رمى قبل الزوال أو بالليل لم يجزئه.

وخفي عليهم أنّ هذا التحديد جرى على حسب الاجتهاد من الفقهاء، يؤجرون على اجتهادهم فيه، ولا يجب أن يتابعوا عليه، إذ ليس بلازم أن يُقبل ما يقوله الفقيه بدون دليل يؤيّده، ولا قياس يُعضّده، لكون التحديد بابه التوقيف، فلا يجوز المصير إليه برأي مجرد، لا سيما وليس له أصل يُردّ إليه، ولا نظر يقاس عليه، ولو فرض أنهم وجدوا دليل ابتدائه بالزوال، استناداً واستدلالاً بفعل رسول الله ﷺ وأصحابه، فلن يجدوا دليل انتهائه بالغروب؛ لأنّه بمقتضى التّبّع والاستقراء لكتب الصحاح والسنن والمسانيد والتفاسير لم نجد عن النبي ﷺ حديثاً صحيحاً ولا حسناً ولا ضعيفاً يأمر فيه بتحديد الرمي بما بين الزوال إلى الغروب، حتى نلتزم العمل به طاعةً لله ورسوله. ومع عدمه فإنه لا يجوز لنا أن نسّمّي ما قبل الزوال: وقت نهى، بدون أن ينهى عنه رسول الله، وغاية الأمر أنه مسكوت عنه رحمةً منه بالناس، كما في الحديث: أنّ النبي ﷺ قال: «إن الله فرض فرائض فلا تضيّعوها، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، وحرّم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمةً بكم غير نسيان، فلا تبحثوا عنها»^(١). والنبي ﷺ رمى الجمرة يوم العيد قبل الزوال، ثم رمى بقية أيام التشريق بعد الزوال، ففعله في هذا وهذا هو مشروع منه بسعة وقته لأتمته، تأجل العمل بالرمي به إلى وقت الحاجة إليه. فمن قال باختصاصه قبل الزوال بيوم العيد دون

(١) رواه الدارقطني في الرضاع (٤٣٩٦)، والطبراني (٢٢١/٢٢)، والبيهقي في الضحايا (١٢/١٠)، وحسنه النووي في الأربعين النووية، الحديث الثلاثون، وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (١٥٠/٢): حسنه أبو بكر السمعاني في أماليه. عن أبي ثعلبة الخشني.

أيام التشريق استدلالاً واستناداً منه إلى فعل النبي ﷺ، لزمه أن يقول بوجوب طواف الإفاضة يوم العيد، كما فعل رسول الله ﷺ، ولزمه أن يقول بوجوب الحلق يوم العيد ضحى، ووجوب النحر يوم العيد ضحى، كما فعل رسول الله ﷺ، ولم يقل بذلك أحد، بل جعله العلماء موسعاً يفعل في أي ساعة من أيام التشريق ليلاً ونهاراً. وكذلك الرمي إذ هو نظيرها في الحكم والوجوب، إذ ليس عندنا أن رميها فيما بين الزوال إلى الغروب كان على المؤمنين كتاباً موقوتاً. كيف والنبي ﷺ خطب الناس يوم العيد، وخطبهم في أوسط أيام التشريق، وجعل الناس يسألونه، فما سئل عن شيء من التقديم والتأخير إلا قال: «افعل ولا حرج»^(١)! وهذا النص قاطع للنزاع، ودافع للخلاف إلى مواقع الإجماع.

وأما اختياره لما بعد الزوال للرمي في أيام التشريق، فقد ذكرنا سببه، وأنه أراد ألا يخرج أمتّه، بل يخرج بهم مخرجاً واحداً لرمي الجمار ولصلاة الظهر في مسجد الخيف، لكون حجه صادف شدة الحر. على أن هذا فعل، والفعل لا يقتضي تحديد المفعول فيه بمجردة، لكون الأفعال الصادرة من رسول الله ﷺ موقوفة على دلائلها، فما كان منها للوجوب صير إليه، أو للاستحباب صير إليه، أو للإباحة صير إليه.

ثم إن القائلين بوجوب الرمي بعد الزوال، وأنه لو رمى قبل الزوال فعليه د. استدلالاً بحديث جابر: أن النبي ﷺ رمى جمرة العقبة يوم العيد ضحى، وأما بعد ذلك، فإذا زالت الشمس. فإنهم يخالفون هذا الحديث نفسه، حيث يرمون جمرة العقبة بالليل وهم أصحاء أقوياء، عملاً بظاهر المذهب من أنه يجوز رميها بعد نصف الليل، وهو الظاهر من مذهب

(١) متفق عليه: رواه البخاري في العلم (٨٣)، ومسلم في الحج (١٣٠٦)، عن عبد الله بن عمرو.

الشافعي. وذهب الإمام أبو حنيفة ومالك إلى أنه لا يجوز رميها بالليل ولا يعتد به، لما روى أحمد بن حنبل، وأبو داود، والترمذي، عن ابن عباس، قال: أرسلنا رسول الله ﷺ أغيلمة بني عبد المطلب على حُمُرَاتٍ لنا من جَمْعٍ بليل، فجعل يَلْطَح (يضرب برفق) أفخاذنا ويقول: «أَيَّ بَنِيٍّ، لَا ترموا الجَمْرَةَ حَتَّى تَطْلُع الشَّمْسُ»^(١). قال الترمذي: حديث صحيح، وهذا النص يقتضي المنع، لكون الرمي لجمرة العقبة يُعتبر من عمل يوم العيد، أشبه النحر والحلق؛ ولأنه عملٌ يفعل قبل التحلل من الحج، فناسب الاحتياط فيه، ولهذا خرج النهي مخرج الزجر عنه، وإنما رخص للنساء في الرمي بالليل من أجل ضعفهن عن مزاحمة الناس.

قال العلامة ابن القيم في «تهذيب السنن»: إنَّ حديث ابن عباس هو أصح من حديث عائشة، قالت: أرسل النبي ﷺ بأم سلمة ليلة النحر، فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت؛ لأن ابن عباس من جملة المدفوعين، وقد جرى الحديث على يده، فهو أعرف الناس به، وحديث أم سلمة فيه اضطراب، ثم على تقدير فرض صحته، فإن الجمع بين الحديثين ممكن، وإن وقت الرمي يدخل بطلوع الشمس في حق مَنْ لا عذر له من الصبيان والرجال، أما النساء، فإنه يجوز لهن الرمي قبل طلوع الشمس للخوف عليهن من زحمة الناس وحطمتهم... انتهى.

ويدل له ما في «الصحيحين» عن أسماء بنت أبي بكر، أنها دفعت ليلة جمع من مزدلفة بعدما غاب القمر، فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم رجعت فصلت الصبح وقالت: إنَّ رسول الله أذن للظُّعن، والمقصود: أن

(١) رواه أحمد (٢٠٨٢)، وقال مخرّجوه: حديث صحيح. وأبو داود في المناسك (١٩٤٠)، والترمذي في الحج (٨٩٣)، وقال: حسن صحيح.



هؤلاء الذين يدفعون من مزدلفة بالليل ويرمون جمرة العقبة بالليل وهم أصحاب أقوياء قد خالفوا في سُنَّتَيْنِ صحيحتين^(١) من سنن الحج، إحداهما: دفعهم بالليل، وهو خلاف عمل رسول الله ﷺ، وعمل خلفائه وأصحابه، كما أنه خلاف نص القرآن في قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ﴾ ثم أفيضوا مِّنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [البقرة: ١٩٨، ١٩٩]، والناس هم الرسول وأصحابه، وإنما أفاضوا من مزدلفة بعدما صلوا الصبح بغلَس، ثم وقفوا يذكرون الله ويستغفرونه ويدعونه، ثم دفعوا إلى منى بعدما أسفروا جدًّا.

والمخالفة الثانية: رميهم جمرة العقبة بالليل، وقد نهى رسول الله عن ذلك بصيغة الزجر، وقال: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس»^(٢).

والمخالفة الثالثة: طوافهم للإفاضة الذي هو ركن الحج بالليل من ليلة العيد، وإنما طاف رسول الله وأصحابه ضحى يوم العيد، فتساهلوا فيما ينبغي الاحتياط فيه، وشددوا فيما ينبغي التساهل فيه، فإن رمي أيام التشريق يقع بعد التحلل الثاني من عمل الحج، فناسب التسهيل فيه وعدم التشديد.

فبما أنه ثبت عن رسول الله ﷺ أنه نحر يوم العيد ضحى، وحلق يوم العيد ضحى، وطاف طواف الإفاضة يوم العيد ضحى، وسكت عن التحديد، فجعله العلماء موسعًا، يفعل في أي ساعة من أيام التشريق، فكذلك الرمي. ويدلُّ لذلك ما روى البخاري، قال: حدثنا أبو نعيم،

(١) ذكر الشيخ ثلاث مخالفات لا اثنتين.

(٢) سبق تخريجه ص ٢٦٨.

حدثنا مسعر، عن وَبَرَة، قال: سألت ابنَ عمر، متى أرمي الجمار؟ فقال: إذا رمى إمامك فارمه. فأعدتُ عليه المسألة، فقال: كنا نتحين، فإذا زالت الشمس رمينا^(١). فهذا ابن عمر الذي هو أحرص الناس على اتباع السنة قد أحال هذا السائل على اتباع إمامه فيه عند أول سؤاله، لعلمه بسعة وقته، ولو كان يرى أنه محدّد بالزوال كوقت الظهر لما وسعه كتمانها؛ لأن العلم أمانة، ولأنه لو سأل سائل، فقال: متى أصلي الفجر ليلة المزدلفة؟ لم يجز أن يقول: إذا صلى إمامك فصل. لكونه يعرف أن من الأئمة من يؤخر الصلاة عن وقتها، وقد يُقدّمها قبل وقتها، كما أخبر النبي ﷺ عنهم، وكذلك الرمي.

والحمد لله الذي جعل هذا التحديد من قول من ليسوا بمعصومين من الخطأ، ولم يكن من كلام رسول الله الذي لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى.

فإنّ التحديد بهذا الزمن القصير قد أفضى بالناس إلى الحرج والضيق، حتى شغلّتهم شدة الزحام عن الذكر والتكبير، وعن الدعاء والتضرّع عند هذا المقام، بل وعن العلم بوقوع الجمار في موقعها المشروع من الأحواض، وهذا الزحام من المحتمل أن يزداد عاماً بعد عام، متى كان التحديد على هذه الحال، وذلك لعوامل تساعد على ذلك لم تكن معروفة في السنين السابقة، فمنها فتح مشارق الأرض ومغاربها بالآلات الحديثة من الطائرات والسيارات، وسائر الوسائل التي قضت بقصر المسافة وتسهيل السفر، حتى صارت الدنيا كلها كمدينة واحدة، وكأن عواصمها بيوت متقاربة، وقد أشارت المعجزة إلى الإخبار بهذا

(١) رواه البخاري في الحج (١٧٤٦).

الشيء قبل وقوعه، كما روى ابن أبي الدنيا عن مكحول مرسلأ: أن رجلاً قال: يا رسول الله، متى الساعة؟ قال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل، ولكن لها أشراط وتقارب أسواق»^(١). وفي البخاري من أشراطها: تقارب الزمان، وليس من الممكن أن يفسر تقارب الأسواق بانضمام الأرض بعضها إلى بعض، ولكن بالآلات البرية والبحرية والهوائية، وسائر الوسائل الناقلة للذوات والأصوات، والتي كان الناس قبلها يقاسون الشدائد في الأسفار، يسيرون المدة الطويلة من الزمان، ولا يبلغون منتهى قصدهم من وصول مثل هذه الديار، أضف إليه ما يعرض لهم من المهالك والأخطار، وما يلاقونه من المخاوف والأوجال، لكون الحاج في زمن لم يبعد في التاريخ كان هدفًا للأغراض، ونهبًا للأعراب، يعدون الاعتداء عليهم بالنهب والسلب من أعظم الأعمال، ولا يعولون عليه في منع هذا الظلم المستمر سوى تعززهم بالخبراء المستأجرين، على أنه لا يدفع عنهم الخطر بجملته، لكنه قد يقلله، ولأجله يكون الحجاج بجملتهم قليلين، بالنسبة إلى هذه السنين؛ لأنه لا يحج في الغالب إلا الناس المعدودون بالقرب من مكة أما أهل البلدان البعيدة فلا يحج منهم إلا النادر، لبعد الشقة، وشدة المشقة، ووحشة الطريق، ونصب وسائل التعويق؛ فهم لا يستطيعون لوصوله حيلة ولا يهتدون سبيلأ.

كيف الوصول إلى سعاد ودونها الرجل حافية وما لي مركب قل الجبال ودونها حثوف والكف صفر والطريق مخوف^(٢)

(١) رواه في العزلة والانفراد (١٩٨)، وقال الألباني في ضعيف الترغيب (١٦٣٥): مرسل ضعيف.

(٢) البيتان بلفظ مقارب عزاهما ابن المستوفي إلى أبي الفداء إسماعيل بن محمد بن موهوب بن محمد. انظر: تاريخ إربل (١٦٩/١)، تحقيق سامي بن سيد خماس الصقار، نشر وزارة الثقافة والإعلام، ودار الرشيد للنشر، العراق، و١٩٨٠م. وذكرهما ابن كثير في البداية والنهاية (٧٢١/١٧).

أمّا الآن وفي هذا الزمان، فقد قصرت المسافات، وسهلت المواصلات، ودُكَّت عِقبات التعويق، وقطع دابر قطاع الطريق، وزد عليه حصول الأمن المستتب في أنحاء الحرم وسائر السُّبُل المفضية إليه، حتى إن الناس فيه آمنٌ منهم في أوطانهم، فمن أجله وفد الناس إلى الحج من كل فج، فأقبلوا إليه يجأرون، وهم من كل حذب ينسلون، وفي كل زمان يزدون، فاشتد الزحام عند هذا المقام، وشقَّ الرميُّ على الخاصِّ والعام، من أجل أن الفقهاء حدَّوه بما بين الزوال إلى الغروب، وهو لا يسع الخلق الكثير، فصار من تكليف ما لا يستطاع، وأن القول به مستلزم للعجز عنه في هذا الزمان. والله لا يكلف نفساً إلا وسعها.

ومن المعلوم أنّ للفقهاء رحمهم الله تحديدات وتقييدات يستيقن العلم الصحيح نفيها، ويقوى في القياس ضعفها، كما حدَّوا مسافة السفر المبيح للقصر بيومين، وكما حددوا الإقامة الموجبة لإتمام الصلاة بأربعة أيام، وكما حددوا صحة الجمعة بحضور أربعين من أهل وجوبها، إلى غير ذلك من التحديدات والتقييدات التي لا أصل لها.

وتحديدُ الرمي بما بين الزوال إلى الغروب هو نوع من ذلك، وقد خطب النبي ﷺ يوم عرفة ثم يوم العيد، ثم أوسط أيام التشريق، وبَيَّن للناس ما يحتاجون إليه، وجعل الناس يسألونه، فما سئل عن شيء من التقديم والتأخير إلا قال: «افعل ولا حرج»^(١)، حتى سأل رجل فقال: يا رسول الله، رميتُ بعدما أمسيت. فقال: «ارم ولا حرج»^(٢). رواه البخاري من حديث ابن عباس، والليل يدخل في مسمى المساء.

(١) سبق تخريجه ص ٢٦٧.

(٢) جزء من الحديث السابق.



فنفى رسول الله وقوع الحرج من كل ما يفعله الحاج من التقديم والتأخير لأعمال الحج التي تُفعل في يوم العيد وأيام التشريق.

وهذا الحكم قاطعٌ للنزاع، يعيد الخلاف إلى مواقع الإجماع، فلو كان يوجد في أيام التشريق وقت نهى غير قابل للرمي لبينه النبي ﷺ للناس بنصّ جلي قطعي الرواية والدلالة واردٌ مورد التشريع العام، إذ لا يجوز تأخيرُ البيان عن وقت الحاجة إليه.

وأما الاستدلال باستمرار عمل الناس على الرمي بعد الزوال زمنَ النبي وزمنَ خلفائه وأصحابه إلى هذه السنين.

فجوابه: أننا لا ننكر أن ما بعد الزوال هو أفضل ما يُرمى فيه لو وسع الناس كلهم، لكننا لا نقول بفرضه فيه، وإنما غاية ما يقال: إن ما بعد الزوال هو وقت فضيلة، وما قبل الزوال وبالليل وقت إباحة، أشبه الوقوف بعرفة، فإن ما بعد الزوال إلى الغروب هو أفضل ما يوقف فيه اقتداءً بفعل رسول الله وفعل خلفائه وأصحابه، والليل كله إلى فجر يوم العيد وقت إباحة للوقوف، وإن لم يستمر عليه عمل الناس.

والحالة الآن هي حالة ضرورة، توجب على العلماء والحكام إعادة النظر فيما يزيل هذا الضرر، ويؤمن الناس من مخاوف الخطر الحاصل من شدة الزحام والسقوط تحت الأقدام، إذ شدة هذا الزحام تزداد عامًا بعد عام، كما أنها لو ضاقت منى عن مناخ الناس، كان من الجائز أن ينزلوا بما قرب منها، حتى ولو في وادي محسر؛ لأن ما جاور الشيء يُعطى حكمه، كما قالوا في زوايد المسجد الحرام على حدوده السابقة، بأن حكم الزائد حكم المزيّد في الحد والفضيلة. ولأن المقصود من نزول منى هو إتمام أعمال الحج المتعلقة بمنى مثل: النحر، والحلق،

والرمي؛ ولأنها حالة ضرورة، وقد قيل: إن الحاجة هي أم التحقيقات، وللضرورة حالات، ويتعلق بها أحكام غير أحكام السّعة والاختيار.

ولو فكّروا في نصوص الدين بامعان، ونظر لوجدوا فيه الفرج من هذا الحرج؛ لأن نصوص الدين كفيّلة بحل كل ما يقع الناس فيه من الشّدات والمشكلات، يؤكد أنه الرمي أيام التشريق يقع بعد التحلل الثاني من عمل الحج، بحيث يباح للحاج أن يفعل كل شيء من محظورات الإحرام حتى النكاح، ولكون الإنسان إذا رمى جمرة العقبة يوم العيد وحلق رأسه فقد تحلل التحلل الأول؛ لحديث عائشة أن النبي ﷺ قال: «إذا رميتم وحلقتم؛ فقد حلّ لكم الطيب، وكلّ شيء إلا النساء»^(١) رواه أبو داود. فإذا طاف طواف الإفاضة، فقد تحلل التحلل الثاني، بحيث لو مات لحكم بتمام حجه، فناسب التسهيل وعدم التشديد في التحديد، إذ هي من فروع المسائل الاجتهادية، يوضحه أن الفقهاء من الحنابلة والشافعية قالوا: إنه لو جمع الجمار كلها حتى جمرة العقبة يوم العيد فرماها في اليوم الثالث من أيام التشريق أجزأت أداءً، لا اعتبار أنّ أيام منى كلّها كالوقت الواحد، قاله في «المغني» و«الشرح الكبير»، وكذا في «الإقناع» و«المنتهى»، وهو المذهب، وحكى النووي في «المجموع»: أنه الظاهر من مذهب الشافعي^(٢).

(١) رواه أحمد (٢٥١٠٣)، وقال مخرجه: صحيح دون قوله: «وحلقتم». وأبو داود (١٩٧٨) بنحوه، وابن خزيمة في المناسك (٢٩٣٧)، والدارقطني في الحج (٢٦٨٧)، عن عائشة.

(٢) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للخطيب الشرييني (٢٧٩/٢)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، والعزیز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير للرافعي (٤٠٣/٧)، نشر دار الفكر، بيروت، والإقناع في فقه الإمام أحمد (٣٩٣/١)، تحقيق عبد اللطيف محمد موسى السبكي، نشر دار المعرفة، بيروت، ومنتهى الإرادات لابن النجار (١٦٧/٢)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، والمجموع شرح المذهب للنووي (٢٣٦/٨)، نشر دار الفكر.



فمئى كان الأمر بهذه الصفة؁ وأن أيام منى كالوقت الواحد حسبما ذكروا؁ فإذا لا وجه للإنكار على من رمى قبل الزوال؁ والحالة هذه؁ فإن من أنكر الرمي قبل الزوال أو بالليل بحجة مخالفتها لفعل النبي ﷺ وفعل أصحابه؁ وقال: بجواز رميها مجموعة في اليوم الثالث؁ فإنه من المتناقضين الذين يرجحون الشيء على ما هو أولى بالرجحان منه؁ فإن رمي كل يوم في يومه؁ ولو قبل الزوال أقرب إلى إصابة السنة؁ بحيث يصدق عليه أنه رمى في اليوم الذي رمى فيه رسول الله؁ لا سيما إذا صحب هذا الرمي ما يترتب عليه من الذكر والتكبير والدعاء والتضرع؁ بخلاف جمعها ثم رميها في اليوم الثالث في حالة الزحام؁ حتى لا يدرى أصاب الهدف أم وقعت بعيداً منه؁ فإن جمعها ثم رميها في اليوم الثالث إنما ورد في حق المعذورين برعاية الإبل؁ من أجل غيبتهم عن منى؁ على أن كلاً من الأمرين صحيح إن شاء الله؁ لدخول الناس كلهم في واسع العذر؁ بداعي مشقة الزحام والخوف من السقوط تحت الأقدام.

وكل من تأمل الفتاوى الصادرة من النبي ﷺ بعد التحلل الثاني؁ يجدّها تتمشى على غاية السهولة واليسر؁ فقد استأذنه العباس في أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته؁ فأذن له^(١)؁ على أن هذا الإذن مستلزم لترك واجبين وهما المبيت والرمي؁ ولم يأمره في أن يستنيب من يرمي عنه؁ ولا من يسقي عنه؁ على أن الاستنابة في كلا الأمرين ممكنة؁ وقيل له: إن صفة قد حاضت؁ قال: «فهل طافت طواف الإفاضة؟» قالوا: نعم. قال: «فلتنفر إذا»^(٢). فأسقط عنها طواف الوداع وهو معدود من

(١) متفق عليه: رواه البخاري (١٦٣٤)؁ ومسلم (١٣١٥)؁ كلاهما في الحج؁ عن ابن عمر.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري في المغازي (٤٤٠١)؁ ومسلم في الحج (١٢١١)؁ عن عائشة.

الواجبات، ولم يأمرها في أن تستنيب من يطوف بدلها، ورخص لرعاة الإبل في المبيت بعيداً عن منى، بأن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا جمار الأيام الثلاثة يرمونها يوم النفر في أي ساعة شأؤوا من ليل أو نهار^(١).

واختلف العلماء في المعذور، مثل: المريض الذي لا يستطيع الرمي، والشيخ الكبير، والمرأة الكبيرة، وكل من لا يستطيع الوصول إلى الجمار، هل يسقط عنه الرمي سقوطاً كلياً أم يجب عليه أن يستنيب من يرمي عنه؟ فعند الفقهاء من الحنابلة والشافعية أنه يجب عليه أن يستنيب من يرمي عنه كالمغصوب، فإن لم يفعل فعليه دمٌ. وبنوا على ذلك كون العذر في المبيت يُسقط الإثم والدم، والعذر في الرمي يسقط الإثم دون الدم، وهذا تفريق بين متماثلين لا يقتضيه النص، ولا يوافق القياس، فإن النبي ﷺ لم يأمر العباس في أن يستنيب من يرمي عنه، ولم يأمر الحائض في أن تستنيب من يطوف عنها طواف الوداع، وهو معدود من الواجبات.

على أن الاستنابة في كلا الأمرين ممكنة، يؤكد أنه ما ترك من الواجبات للعذر وعدم القدرة على الفعل، فإنه بمنزلة المأتي به في عدم الإثم، ولأن الدم إنما يجب في ترك المأمور وفعل المحذور بالاختيار، وهذا لم يترك مأموراً ولم يفعل محظوراً باختياره، وإنما تركه عجزاً، والله لا يكلف نفساً إلا وسعها. وفي الحديث: أن النبي ﷺ قال: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(٢)، لأن الله سبحانه إنما أوجب فرض الحج على المستطيع، وقد نص الفقهاء على سقوطه بظن حصول الضرر على

(١) رواه أحمد (٢٣٧٧٥) وقال مخرجه: إسناده صحيح. وأبو داود (١٩٧٥)، والترمذي (٩٥٤)، والنسائي (٣٠٦٩)، وابن ماجه (٣٠٣٧)، جميعهم في الحج، عن عاصم بن عدي.

(٢) متفق عليه: رواه البخاري في الاعتصام (٧٢٨٨)، ومسلم في الحج (١٣٣٧)، عن أبي هريرة.

نفسه أو أهله أو ماله، فإذا كان هذا السقوط في أصل الحج، فما بالك بفرعه؟ ولأن العبادات كلها ما قدر عليه منها فعله، وما أعجزه سقط عنه، وهذه قاعدة مطردة في سائر الشرائع الدينية تعرف بالتبع والاستقراء. ولهذا تجب الصلاة بحسب الإمكان، وما عجز عنه من شروطها وواجباتها سقط عنه. على أن شروط الصلاة وواجباتها أكد من شروط الحج وواجباته، فإنه لو ترك شيئاً من واجبات الصلاة عمداً بطلت صلاته، بخلاف لو ترك شيئاً من واجبات الحج عمداً، فإنه لا يبطل بذلك حجّه ويجبره بدم.

وأما الاستدلال على وجوب الاستنابة بحديث جابر قال: «حججنا مع رسول الله ومعنا النساء والصبيان، فلبينا عن الصبيان، ورمينا عنهم»، رواه أحمد، وابن ماجه^(١)؛ فهذا لا يدل على الوجوب قطعاً، فإن أصل الحج لا يجب على الصبي، وكذلك فرعه، ولأن التلبية عنهم ليست بواجبة، وكذلك الرمي. وغاية الأمر أن يقال: إن استنابة المعذور من يرمي عنه أحوط خروجاً من خلاف من قال بوجوبه.

وأما الاستدلال بحديث: «خذوا عني مناسككم»^(٢). وأنّ الرمي بعد الزوال هو من المناسك التي فعلها النبي ﷺ، والتي أمر أن تؤخذ عنه. فالجواب: أن هذه كلمة جامعة، فإن المناسك التي نسكها رسول الله ﷺ، والتي أمر أن تؤخذ عنه تشمل الواجبات والمستحبات مثل الاغتسال للإحرام والتلبية والاضطباع في الطواف والرمل وتقبيل الحجر وصلاة ركعتي الطواف، وغير ذلك من العبادات التي نسكها رسول الله في حجّه

(١) رواه أحمد (١٤٣٧٠) وقال مخرجه: إسناده ضعيف. وابن ماجه في الحج (٣٠٣٨)، عن جابر بن عبد الله.

(٢) رواه مسلم في الحج (١٢٩٧)، وأحمد (١٤٤١٩)، عن جابر بن عبد الله.

وهي من المستحبات، وكل من عرف قواعد الشريعة وأصولها المعتبرة وما تشتمل عليه من الحكمة والمصلحة والرحمة ومنافاتها للحرص والمشقة، عرف حينئذ تمام المعرفة أن في الشريعة السمتة ما يخرج الناس عن هذه الشدة والمشقة التي يعانها الناس عند الجمار؛ لأن الدين عدل الله في أرضه، ورحمته لعباده؛ لم يشعه إلا لسعادة البشر في أمورهم الروحية والجسدية والاجتماعية، ومن قواعد أنه إذا ضاق الأمر اتسع، والمشقة تجلب التيسير، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فهذه المشقة التي يعانها الناس عند الجمار لا يجوز نسبة القول بها إلى الشرع؛ إذ لا دليل على هذا التحديد، لا من الكتاب، ولا من السنة، ولا قياس ولا إجماع. غاية القول فيها أنه جرى على حسب الاجتهاد من الفقهاء الذين ليسوا بمعصومين من الخطأ، وليس من كلام رسول الله الذي لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، فإن رمي النبي ﷺ وخلفائه وأصحابه فيما بين الزوال إلى الغروب هو بمثابة وقوفهم بعرفة فيما بين الزوال إلى الغروب، على أنه لم ينته بذلك حد الوقوف، بل الليل كله وقت للوقوف.

وبما أن الرمي من واجبات الحج؛ فإنه يتمشى مع نظائره من الواجبات، مثل النحر، والحلق والتقشير، فيدخل بدخولها في الزمان، ويجاريها في الميدان؛ إذ الكل من واجبات الحج الذي يُقاس بعضها على بعض عند عدم ما يدل على الفرق، وقد دلت نصوص الشريعة السمتة على أن الصواب في مثل هذه المسألة هو وجوب التوسعة، وعدم التحديد بالزوال، بل يجوز قبله وبالليل، كما دلت عليه نصوص طائفة من العلماء، فلم تجمع الأئمة والله الحمد على المنع، ولا على

وآوب هفا الففءفء؁ فء كانوا فرءون ما فنافعوا ففه إلفى الله وإلفى الرسول؁ فففبن لهم بفلك كمال ءفن الله؁ وءكمة شرفعه؁ وكونه صالحاً لكل زمان ومكان؁ قء نظم ءفاة الناس أءسن نظام فف شؤون عباءافهم من ءآهم وصلافهم وصفامهم.

وبالفملة فإن القول بفآواز رمف أفاام الفشرفق قبل الزوال مطلقاً هو مذهب طاولس وعطاء؁ ونقل فف «الفءفة» عن الرافعف أء شفءف (النووف والرافعف) مذهب الشافعف الفزم بفآوازه؁ قال: وءققه الأسنوف؁ وزعم أنه المعروف مذهباً^(١).

وذهب الإمام أبو ءنففة إلفى أنه فآوز الرمف قبل الزوال للمستعآل مطلقاً^(٢)؁ وهف روافة عن الإمام أءمء؁ ساقفا فف «الفروع» بصفغة الفزم بقوله: وعنه فآوز رمف ففعآل قبل الزوال^(٣). قال فف «الإنصاف»: وآوز ابن الفوزف الرمف قبل الزوال؁ وقال فف «الواضء»: وفآوز الرمف بعء طلوع الشمس فف الأفاام الفلافة. وآزم به الزركشف^(٤)؁ ونقل فف «بءافة المآءهء» عن أبف آعفر مءمء بن عفف؁

(١) انظر: الهءافة إلفى أوهام الكفافة للإسنوف (٣١٢/٢٠)؁ مطبوع بفءافمة كفافة النبفه لابن الرفعة؁ فءقفق مآءف مءمء سرور باسلوم؁ نشر ءار الكفب العلمفة؁ ٢٠٠٩م؁ وفءفة المءآاف فف شرح المنهاآ لابن آجر الهفمف (١٣٨/٤)؁ نشر المكفبة الفآارفة الكبرف؁ مصر؁ ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م.

(٢) ففبن الفآائف شرح كنز الفآائف للزفلفف (٣٤/٢)؁ نشر المطبعة الكبرف الأمفرفة؁ القاهرة؁ ط ١؁ ١٣١٣هـ.

(٣) الفروع ومعه فصففء الفروع للمرءاوف (٦١/٦)؁ فءقفق عبء الله بن عبء المءسن الفركف؁ نشر مؤسسة الرسالة؁ ط ١؁ ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٤) الإنصاف فف معرفة الرافآ من الفآلاف للمرءاوف (٢٣٩/٩)؁ فءقفق ء. عبء الله بن عبء المءسن الفركف وء. عبء الفآاف مءمء الفلو؁ نشر ءار هجر للطباعة والنشر؁ القاهرة؁ ط ١؁ ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

أنه قال: «رمي الجمار من طلوع الشمس»^(١). وروى الدارقطني عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن رسول الله أرخص للرعاة أن يرموا جمارهم بالليل أو أية ساعة من النهار»^(٢).

قال الموفق في كتابه «الكافي»: وكلّ ذي عذر من مرضٍ أو خوفٍ على نفسه أو ماله كالرعاة في هذا؛ لأنهم في معانهم، قال: فيرمون كلّ يوم في الليلة المستقبلة^(٣)، قال في «الإنصاف»: وهذا هو الصواب^(٤)، وقاله في «الإقناع» و«المنتهى»، وهو المذهب.

فَعُلِمَ من هذه الأقوال أن للعلماء المتقدمين مجالاً في الاجتهاد في القضية، وأنهم قد استباحوا الإفتاء بالتوسعة، فمنهم من قال بجواز الرمي قبل الزوال مطلقاً، أي سواء كان لعذر أو لغير العذر، ومنهم من قال بجوازه لحاجة التعجّل، ومنهم من قال بجوازه لكل ذي عذر، كما هو الظاهر من المذهب. فمتى أجزى لذوي الأعذار في صريح المذهب أن يرموا جمارهم في أية ساعة شاؤوا من ليل أو نهار، فلا شك في أن العذر الحاصل للناس في هذا الزمان، من مشقة الزحام، والخوف من السقوط تحت الأقدام: أنه أشدّ وأكد من كل عذر، فيدخل به جميع الناس في الجواز، بنصوص القرآن والسنة، وصريح المذهب، والنبي ﷺ ما سئل

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١١٩/٢)، نشر دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(٢) رواه الدارقطني في الحج (٢٦٨٥)، وضعفه الإشبيلي في الأحكام الوسطى (٣٠٢/٢)، وكذلك ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٤٦١/٢)، والحافظ في التلخيص (٥٦٣/٢)، وله شاهد من حديث ابن عمر، رواه البزار (٥٧٤٨)، وحسنه الحافظ في التلخيص (٥٦٣/٢).

(٣) الكافي لابن قدامة (٥٢٨/١ - ٥٢٩)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

(٤) انظر: الإنصاف، (٢٤٩/٩).



يوم العيد ولا في أيام التشريق عن شيء من التقديم والتأخير إلا قال:
«افعل ولا حرج»^(١).

فلو وجد وقتَ نهى غير قابل للرمي أمام السائلين لحذرهم منه؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، فسكوته عن تحديد وقته هو من الدليل الواضح على سعته، والحمد لله الذي جعل هذا التحديد من قول من ليسوا بمعصومين عن الخطأ، ولم يكن من كلام من لا ينطق عن الهوى. فإنّ الحلال ما أحله الله ورسوله، والحرام ما حرمه الله ورسوله، والدين ما شرعه الله ورسوله، وما سكت عنه فهو عفو؛ فاقبلوا من الله عفوّه، واحمدوا الله على عافيته، ولا تُلَقُوا بأيديكم إلى التهلكة، ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

حُرّر في ٥ شعبان عام ١٣٩٣هـ.

(١) سبق تخريجه ص ٢٦٧.

ملحق رقم (٩)

من فتاوى القرضاوي تهنئة أهل الكتاب بأعيادهم^(١)

السؤال: أنا طالب مسلم أدرس دراسات عليا (دكتوراه) في علوم الذرة في بلد أوروبي هو ألمانيا، وأحمد الله أنني محافظ على ديني، مؤد لفرائض ربي، متعاون مع إخواني هنا على خدمة ديني، والحفاظ على الجالية الإسلامية هنا، وهي كبيرة بحمد الله.

والمشكلة التي أود أن أعرضها على فضيلتكم هي: ماذا يحلّ لنا من مجاملة القوم في المناسبات المختلفة وما يحرم علينا؟ ومنها: مناسبات وطنية، وأخرى مناسبات دينية، وأشهرها عيد «ميلاد المسيح» - أو ما يسمى: «الكريسماس» - الذي يحتفل به القوم احتفالاً كبيراً.

هل يجوز للواحد منا أن يجامل زميله في الدراسة، أو مُشرفه على الرسالة، أو رفيقه في العمل، أو جاره في المسكن في هذه المناسبة، ويهنئه بها ببعض الكلمات الرقيقة المعتادة؟

فقد سمعت من بعض الأخوة: أنّ هذا حرام، بل من كبائر الذنوب عند الله؛ لأن فيه إقراراً لهم على الباطل والكفر، وموافقة لهم على التماذي فيه، ومشاركة لهم فيما هو من شأن دينهم.

(١) في فقه الأقليات المسلمة ص ١٤٥ وما بعدها.

وأنا حين أجاملهم بكلمة أو بهدية لا يخطر في بالي أني أقرهم على باطلهم، أو أوافقهم على كفرهم، إنما هو من حُسن المعاشرة التي أمر بها الإسلام، ولُطف التعامل مع الناس. ولا سيما أنهم يبادرون بتهنئتنا في أعيادنا، وقد يهدون إلينا بعض الهدايا، وأجد من الجفاء والخشونة والقسوة التي لا تليق بالمسلم: أن يقابل هذا التودد من القوم بوجه عبوس، وجبين مقطب، وتجاهل للمناسبة، تُظهر المسلم بمظهر منفر للقوم، مسيء إلى الإسلام، وخصوصًا في هذه الآونة التي تشتد فيها الهجمة على الإسلام، ووصفه بالعنف، ووصف دعائه بالإرهاب، فنحن بهذا التعامل الخشن نعطيهم حجة أو سلاحًا للطعن في ديننا وأمتنا.

نرجو من فضيلتكم التكرم ببيان موقف الفقه الإسلامي المعاصر من هذه القضية الحساسة في ضوء الموازين الشرعية، كما عودتمونا، في مثل هذه القضايا، سائلين الله تعالى أن ينفع الأمة بعلمكم، ويبارك في جهودكم وجهادكم، آمين.

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله

(وبعد)

فلا شك في أن القضية التي سأل عنها الأخ قضية مهمة وحساسة، كما وصفها، وقد سئلت فيها في بلاد شتى في أوروبا وأمريكا من الإخوة والأخوات، الذين يعيشون في تلك الديار، ويعايشون أهلها المسيحيين، وتنعقد بينهم وبين كثير منهم روابط تفرضها الحياة، مثل: الجوار في المنزل، والرفقة في العمل، والزمالة في الدراسة. وقد يشعر المسلم بفضله غير المسلم عليه في ظروف معينة، مثل: المشرف الذي يُعين الطالب المسلم بإخلاص، والطبيب الذي يعالج المريض

المسلم بإخلاص، وغيرهما. وكما قيل: إن الإنسان أسير الإحسان، وقال الشاعر^(١):

أَحْسِنُ إِلَى النَّاسِ تَسْتَعْبِدُ قُلُوبَهُمْ
فَطالما استعبد الإنسان إحساناً!
ما موقف المسلم من هؤلاء؛ من «غير المسلمين» المسالمين لهم،
الذين لا يعادون المسلمين، ولا يقاتلونهم في دينهم، ولم يخرجوهم من
ديارهم، أو يظاهروا على إخراجهم؟

إنَّ القرآن الكريم قد وضع دستور العلاقة بين المسلمين وغيرهم في
آيتين من كتاب الله تعالى في سورة الممتحنة، وقد نزلت في شأن
المشركين الوثنيين، فقال تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَنِّلُواكُمْ فِي الدِّينِ
وَلَمْ يَخْرِجُواكُمْ مِّنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ * إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ
عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُواكُمْ مِّنْ دِينِكُمْ وظَّاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ
يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿ [الممتحنة: ٨، ٩].

ففرقت الآيتان بين المسالمين للمسلمين والمحاربين لهم.

فالأولون «المسلمون» شرعت الآية الكريمة برّهم والإقسط إليهم،
والقسط يعني: العدل، والبر يعني: الإحسان والفضل، وهو فوق العدل.
العدل: أن تأخذ حقك، والبر: أن تتنازل عن بعض حقك. العدل أو
القسط: أن تعطي الشخص حقه لا تنقص منه. والبر: أن تزيده على حقه
فضلاً وإحساناً. وأما الآخرون الذين نهت الآية الأخرى عن موالاتهم،
فهم الذين عادوا المسلمين وقاتلوهم، وأخرجوهم من أوطانهم بغير حق،
إلا أن يقولوا: ربنا الله، كما فعلت قريش ومشركو مكة بالرسول وأصحابه.

(١) هو أبو الفتح البستي في قصيدته الشهيرة ب (عنوان الحكيم)، انظر: ديوانه ص ١٨٧، تحقيق:
درة الخطاب ولطفي الصقال، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٩٨م.

وقد اختار القرآن للتعامل مع المسالمين كلمة «البر» حين قال: ﴿أَن تَبَرُّوهُمُ﴾، وهي الكلمة المستخدمة في أعظم حق على الإنسان بعد حق الله تعالى، وهو «بر الوالدين».

وقد روى الشيخان، عن أسماء بنت أبي بكر: أنها جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن أمني قدمت عليّ وهي مشركة، وهي راغبة (أي: في صلتها والإهداء إليها) أفأصلها؟ قال: «صلي أمك»^(١).

هذا وهي مشركة، ومعلوم أن موقف الإسلام من أهل الكتاب أخف من موقفه من المشركين الوثنيين، حتى إن القرآن أجاز مؤاكلتهم ومصاهرتهم، بمعنى: أن يأكل من ذبائهم، ويتزوّج من نسائهم، كما قال تعالى في سورة المائدة: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْلٌ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلْلٌ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

ومن لوازم هذا الزواج وثمراته: وجود المودة بين الزوجين، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١].

وكيف لا يوّد الرجل زوجته وربة بيته وشريكة عمره، وأم أولاده؟ وقد قال تعالى في بيان علاقة الأزواج بعضهم ببعض: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ومن لوازم هذا الزواج وثمراته: المصاهرة بين الأسرتين، وهي إحدى الرابطتين الطبيعيتين الأساسيتين بين البشر، كما أشار القرآن بقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ [الفرقان: ٥٤].

(١) متفق عليه: رواه البخاري في الأدب (٥٩٧٩)، ومسلم في الزكاة (١٠٠٣).

ومن لوازم ذلك: وجود الأمومة وما لها من حقوق مؤكدة على ولدها في الإسلام، فهل من البر والمصاحبة بالمعروف أن تمر مناسبة مثل هذا العيد الكبير عندها ولا يُهنئها به؟ وما موقفه من أقاربه من جهة أمه، مثل: الجد والجدة، والخال والخالة، وأولاد الأخوال والخالات، وهؤلاء لهم حقوق الأرحام وذوي القربى، وقد قال تعالى: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَنِ وَإِيتَايِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠].

فإذا كان حق الأمومة والقرابة يفرض على المسلم والمسلمة صلة الأم والأرقاب بما يبين حسن خلق المسلم، ورحابة صدره، ووفاءه لأرحامه، فإن الحقوق الأخرى توجب على المسلم أن يظهر بمظهر الإنسان ذي الخلق الحسن، وقد أوصى الرسول الكريم أبا ذر بقوله: «اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتَّبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ»^(١). هكذا: «خالق الناس» ولم يقل: خالق المسلمين بخلق حسن.

كما حثَّ النبي ﷺ على «الرفق» في التعامل مع غير المسلمين، وحذَّر من «العنف» والخشونة في ذلك.

ولما دخل بعض اليهود على النبي ﷺ، ولووا ألسنتهم بالتحية، وقالوا: «السام» عليك يا محمد. ومعنى «السام»: الهلاك والموت، فقالت عائشة: بل عليكم السام واللعنة. فقال رسول الله ﷺ:

(١) رواه أحمد (٢١٩٨٨) وقال مخرَّجوه: حسن. والترمذي في البر والصلة (١٩٨٧) وقال: حسن صحيح. والحاكم في الإيمان (٥٤/١) وصحَّحه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٩٧)، عن معاذ بن جبل.

«يا عائشةؓ؁ إن الله يحب الرفق في الأمر كله» قالت: ألم تسمع ما قالوا؟ قال: «قد قلت: وعليكم»^(١). يعني: الموت يجري عليكم كما يجري عليّ.

وتأكد مشروعية تهئة القوم بهذه المناسبة إذا كانوا - كما ذكر السائل - يبادرون بتهئة المسلم بأعياده الإسلامية؁ فقد أمرنا أن نجاري الحسنة بالحسنة؁ وأن نرد التحية بأحسن منها؁ أو بمثلها على الأقل؁ كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّئُكُمْ بِنَحِيَةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها﴾ [النساء: ٨٦].

ولا يحسن بالمسلم أن يكون أقل كرماً وأدنى حظاً من حسن الخلق من غيره؁ والمفروض أن يكون المسلم هو الأوفر حظاً؁ والأكمل خلقاً؁ كما جاء في الحديث: «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً»^(٢). وكما قال ﷺ: «إنما بُعثت لأتمم صالح الأخلاق»^(٣).

وقد روي أن مجوسياً قال لابن عباس: السلام عليكم. فقال ابن عباس: وعليكم السلام ورحمة الله. فقال بعض أصحابه: تقول له: ورحمة الله؟! فقال: أليس في رحمة الله يعيش^(٤)؟!

ويتأكد هذا إذا أردنا أن ندعوهم إلى الإسلام ونقربهم إليه؁ ونحبب إليهم المسلمين؛ فهذا لا يتأتى بالتجافى بيننا وبينهم.

(١) متفق عليه: رواه البخاري في الأدب (٦٠٢٤)؁ ومسلم في السلام (٢١٦٥)؁ عن عائشة.

(٢) رواه أحمد (٢٤٦٧٧)؁ وقال مخرجه: حديث صحيح لغيره. والترمذي في الإيمان (٢٦١٢)؁ وقال: صحيح. عن عائشة.

(٣) رواه أحمد (٨٩٥٢) وقال مخرجه: صحيح. والبخاري في الأدب المفرد في حسن الخلق (٢٧٣)؁ والحاكم في تواريخ المتقدمين (٦١٣/٢) وقال: على شرط مسلم. ووافقه الذهبي؁ وصححه الألباني في الصحيحة (٤٥)؁ عن أبي هريرة.

(٤) المنتقى شرح الموطأ للباقي (٢٨١/٧)؁ نشر دار الكتاب الإسلامي؁ القاهرة؁ ط ٢.

وقد كان النبي ﷺ حسن الخُلُق، كريم العِشْرة، مع المشركين من قريش، طوالَ العهد المكي، مع إيدائهم له، وتكالبهم عليه، وعلى أصحابه. حتى إنهم لثقتهم به ﷺ كانوا يُودعون عنده ودائعهم التي يخافون عليها، حتى إنه ﷺ حين هاجر إلى المدينة، ترك علياً رضي الله عنه وأمره برد الودائع إلى أصحابها.

فلا مانع إذن أن يهنئهم الفرد المسلم، أو المركز الإسلامي بهذه المناسبة، مشافهة، أو بالبطاقات التي لا تشتمل على شعار أو عبارات دينية تتعارض مع مبادئ الإسلام مثل «الصليب»، فإن الإسلام ينفي فكرة الصلب ذاتها: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن سُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧].

والكلمات المعتادة للتهنئة في مثل هذه المناسبات لا تشتمل على أي إقرار لهم على دينهم، أو رضا بذلك، إنما هي كلمات مجاملة تعارفها الناس.

ولا مانع من قبول الهدايا منهم، ومكافأتهم عليها، فقد قبل النبي ﷺ هدايا غير المسلمين، مثل المقوقس عظيم القبط بمصر، وغيره، بشرط ألا تكون هذه الهدايا مما يحرم على المسلم، كالخمر ولحم الخنزير.

أنا أعلم أن شيخ الإسلام ابن تيمية قد شدد في مسألة أعياد المشركين وأهل الكتاب والمشاركة فيها، وذلك في كتابه القيم: «اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أهل الجحيم».

وأنا معه في مقاومة احتفال المسلمين بأعياد المشركين وأهل الكتاب، كما نرى بعض المسلمين يحتفلون بـ «الكريسماس»، كما يحتفلون بعيد الفطر، وعيد الأضحى، وربما أكثر، وهذا ما لا يجوز،

فنحن لنا أعيادنا، وهم لهم أعيادهم، ولكن لا أرى بأسًا من تهنئة القوم بأعيادهم لمن كان بينه وبينهم صلة قرابة أو جوار أو زمالة، أو غير ذلك من العلاقات الاجتماعية، التي تقتضي المودة وحسن الصلة، التي يُقرّها العُرف السليم.

ولا يخفى أنّ شيخ الإسلام قد أفتى في هذه القضية في ضوء أحوال زمنه، ولو عاش رحمته الله في زمننا، ورأى تشابك العلاقات بين الناس بعضهم وبعض، وتقارب العالم حتى غدا كأنه قرية صُغرى، ورأى حاجة المسلمين إلى التعامل مع غير المسلمين، وأنهم أصبحوا أساتذة للمسلمين - للأسف - في كثير من العلوم والصناعات، ورأى حاجة الدعوة الإسلامية إلى الاقتراب من القوم، وإظهار المسلم بصورة الرفق لا العنف، والتبشير لا التنفير، ورأى أن تهنئة المسلم جاره أو زميله أو أستاذه في هذه المناسبة لا تحمل أي رضا من المسلم عن عقيدة المسيحي، أو إقراره على كفره الذي يعتقد المسلم، بل إن المسيحي نفسه لم يعد يحتفل بهذه الأعياد على أنها ديني يتقرّب به إلى الله، بل إنه أصبح في الأعم الأغلب عُرفًا وعادة وطنية أو قومية تعودها الناس ليستمتعوا فيها بالإجازة والطعام والشّراب والهدايا المتبادلة بين الأهل والأصدقاء.

لو عاش ابن تيمية إلى زمننا، ورأى هذا كلّ، لغير رأيه - والله أعلم - أو خفف من شدته، فقد كان رحمته الله يُراعي الزمان والمكان والحال في فتواه.

هذا كلّ في الأعياد الدينية، أما الأعياد الوطنية، مثل: عيد الاستقلال، أو الوحدة، أو الأعياد الاجتماعية مثل: أعياد الأمومة،

والطفولة، والعمال، والشباب، ونحوها، فلا حرج على المسلم من أن يُهنئ بها أو يُشارك فيها بوصفه مواطناً أو مقيماً في هذه الديار، على أن يحرص على تجنب المحرمات التي قد تقع في تلك المناسبات، وبالله التوفيق.

* * *

ملحق رقم (١٠)

من فتاوى القرضاوي ميراث المسلم من غير المسلم^(١)

السؤال: أنا رجل هداني الله للإسلام منذ أكثر من عشر سنوات، وأسرّتي أسرة مسيحية بريطانية الجنسية، وقد حاولت دعوتهم وتحبيب الإسلام إليهم، طوال هذه السنين، ولكن الله لم يشرح صدورهم للإسلام، وبقوا على مسيحيّتهم. وقد ماتت أمي منذ سنوات، وكان لي منها ميراث قليل، ولكنني رفضت أخذه، بناءً على أن المسلم لا يرث الكافر، كما أن الكافر لا يرث المسلم. والآن مات أبي وترك مالا كثيرا، وتركته كبيرة، وأنا وارثه الوحيد، والقوانين السائدة تجعل هذه التركة أو هذا الميراث كله من حقّي. فهل أرفض هذه التركة الكبيرة وأدعها لغير المسلمين ينتفعون بها، وهي ملكي وحقّي قانونًا، وأنا في حاجة إليها، لأنفق منها على نفسي وعلى أسرّتي المسلمة: زوجتي وأطفالي، وأوسع بها على إخواني المسلمين، وهم أحوج ما يكونون إلى المساعدة، وأسأهم منها في المشروعات الإسلامية النافعة والكثيرة، والتي تفتقر إلى التمويل، فلا تجده؟

ثم إن معظم المسلمين ضعفاء اقتصاديًا، ولا يخفى على فضيلتكم أن المال عصب الحياة، وأن الاقتصاد هو الذي يؤثر في السياسة اليوم،

(١) في فقه الأقليات المسلمة ص ١٢٦ وما بعدها.

فلماذا ندع فرصة يمكن لأحد المسلمين أن يكسب من ورائها قوة اقتصادية، وهي تواتيه بلا معاناة، ولا ارتكاب لحرام أو شبهة؟

أرجو أن أجد عند سماحتكم حلاً لهذه المشكلة، فهي ليست مشكلتي وحدي، بل مشكلة الألوف وعشرات الألوف من أمثالي، ممن شرح الله صدورهم لهذا الدين العظيم، فآمنوا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً ورسولاً.

وفقكم الله وسدد خطاكم، ونفع بكم.

مسلم من بريطانيا.

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.

وبعد...

جمهور الفقهاء يذهبون إلى أنّ المسلم لا يرث الكافر، كما أن الكافر لا يرث المسلم، وأن اختلاف الملة أو الدين مانع من الميراث. واستدلوا بالحديث المتفق عليه: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»^(١). والحديث الآخر: «لا يتوارث أهل ملتين شتى» رواه أحمد، وأبو داود^(٢).

وهذا الرأي مروى عن الخلفاء الراشدين، وإليه ذهب الأئمة الأربعة، وهو قول عامة الفقهاء، وعليه العمل كما قال ابن قدامة^(٣).

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٦٧٦٤) ومسلم (١٦١٤)، كلاهما في الفرائض، عن أسامة بن زيد.

(٢) رواه أحمد (٦٨٤٤) وقال مخرجه: صحيح لغيره. وأبو داود (٢٩١١)، وابن ماجه (٢٧٣١)،

كلاهما في الفرائض، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (٢٢٠٧)، عن عبد الله بن عمرو بن العاص.

(٣) المغني (٣٦٧/٦).

ورؤي عن عمر ومعاذ ومعاوية رضي الله عنه: أنهم ورثوا المسلم من الكافر، ولم يورثوا الكافر من المسلم. وحكي ذلك عن محمد بن الحنفية، وعلي بن الحسين، وسعيد بن المسيب، ومسروق، وعبد الله بن معقل والشعبي، ويحيى بن يعمر، وإسحاق.

ورؤي أن يحيى بن يعمر اختصم إليه أخوان: يهودي ومسلم، في ميراث أخ لهما كافر، فورث المسلم، واحتج لقوله بتوريث المسلم من الكافر، فقال: حدثني أبو الأسود أن رجلاً حدثه، أن معاذاً حدثه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الإسلام يزيد ولا ينقص»^(١). يعني: أن الإسلام يكون سبباً لزيادة الخير لمعتنقه، ولا يكون سبب حرمان ونقص له.

ويمكن أن يذكر هنا أيضاً حديث: «الإسلام يعلو ولا يُعلى»^(٢).

وكذلك لأننا ننكح نساءهم، ولا ينكحون نساءنا، فكذلك نرثهم ولا يرثوننا. وأنا أرجح هذا الرأي، وإن لم يقل به الجمهور، وأرى أن الإسلام لا يقف عقبة في سبيل خير أو نفع يأتي للمسلم، يستعين به على توحيد الله تعالى وطاعته ونصرة دينه الحق، والأصل في المال أن يُرصد لطاعة الله تعالى لا لمعصيته، وأولى الناس به هم المؤمنون، فإذا سمحت الأنظمة الوضعية لهم بمال أو تركة، فلا ينبغي أن نحرمهم منها، وندعها لأهل الكفر يستمتعون بها في أوجه قد تكون محرمة أو مرصودة لضررنا.

(١) رواه أحمد (٢٢٠٠٥) وقال مخرجه: إسناده ضعيف لانقطاعه. وأبو داود في الفرائض (٢٩١٢)، وأبو داود الطيالسي (٥٦٩)، والحاكم في الفرائض (٣٨٣/٤) وصحح إسناده ووافقه الذهبي، والبيهقي في الفرائض (٢٥٤/٦) من عدة طرق، وقال عقبه: إن صح الخبر فتأويله غير ما ذهب إليه إنما أراد أن الإسلام في زيادة ولا ينقص بالردة. وهذا رجل مجهول فهو منقطع.

(٢) رواه الدارقطني (٣٦٢٠)، والبيهقي في اللقطة (٢٠٥/٦)، وحسن إسناده الحافظ في فتح الباري (٢٢٠/٣)، وكذا الألباني في إرواء الغليل (١٢٦٨)، عن عائذ بن عمرو.

وأما حديث: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»، فنؤوله بما أوّل به الحنفية حديث: «لا يُقتل مسلم بكافر»^(١)، وهو أن المراد بالكافر: الحربي، فالمسلم لا يرث الحربي - المحارب للمسلمين بالفعل - لانقطاع الصلة بينهما.

ترجيح شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم:

هذا، وقد عرض الإمام ابن القيم لهذه القضية - ميراث المسلم من الكافر - في كتابه: «أحكام أهل الذمة» وأشبع القول فيها، ورجّح هذا القول، ونقل عن شيخه ابن تيمية ما كفى وشفى. قال رَحِمَهُ اللهُ:

وأما توريث المسلم من الكافر فاختلف فيه السلف، فذهب كثير منهم إلى أنه لا يرث، كما لا يرث الكافر المسلم، وهذا هو المعروف عند الأئمة الأربعة وأتباعهم. وقالت طائفة منهم: بل يرث المسلم الكافر، دون العكس. وهذا قول معاذ بن جبل، ومعاوية بن أبي سفيان، ومحمد بن الحنفية، ومحمد بن عليّ بن الحسين (أبو جعفر الباقر)، وسعيد بن المسيب، ومسروق بن الأجدع، وعبد الله بن معقل، ويحيى بن يعمر، وإسحاق بن راهويه. وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية. قالوا: نرثهم ولا يرثوننا، كما ننكح نساءهم ولا ينكحون نساءنا. والذين منعوا الميراث عمدتهم الحديث المتفق عليه: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم». وهو عمدة من منع ميراث المنافق الزنديق، وميراث المرتد.

قال شيخنا (يعني: ابن تيمية): وقد ثبت بالسنة المتواترة أن النبي ﷺ كان يجري الزنادقة المنافقين في الأحكام الظاهرة مجرى المسلمين،

(١) رواه البخاري في العلم (١١١)، عن علي بن أبي طالب.

فَيرثون ويورثون. وقد مات عبد الله بن أبي وغيره ممن شهد القرآن بنفاقهم، ونهي الرسول ﷺ عن الصلاة عليه والاستغفار له، وورثهم ورثتهم المؤمنون: كما ورث عبد الله بن أبي ابنه، ولم يأخذ النبي ﷺ من تركة أحد من المنافقين شيئاً، ولا جعل شيئاً من ذلك فيئاً، بل أعطاه لورثتهم، وهذا أمر معلوم بيقين.

فعلم أن الميراث: مداره على النصرة الظاهرة، لا على إيمان القلوب والموالاتة الباطنة. والمنافقون في الظاهر ينصرون المسلمين على أعدائهم، وإن كانوا من وجه آخر يفعلون خلاف ذلك. فالميراث مبناه على الأمور الظاهرة لا على ما في القلوب.

وأما المرتد، فالمعروف عن الصحابة مثل عليّ وابن مسعود: أن ماله لورثته من المسلمين أيضاً^(١). ولم يدخلوه في قوله ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر»، وهذا هو الصحيح.

وأما أهل الذمة، فمن قال بقول معاذ ومعاوية ومن وافقهما يقول: قول النبي ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر» المراد به: الحربي لا المنافق، ولا المرتد، ولا الذمي، فإن لفظ «الكافر» - وإن كان قد يعم كل كافر - فقد يأتي لفظه والمراد به بعض أنواع الكفار، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٤٠]. فهنا لم يدخل المنافقون في لفظ «الكافرين». وكذلك المرتد، فالفقهاء لا يدخلونه في لفظ «الكافر» عند الإطلاق. ولهذا يقولون: إذا أسلم الكافر لم يقض ما فاته من الصلاة، وإذا أسلم المرتد ففيه قولان.

(١) ولكن قارن هذا بمسائل أحمد (٢٢٠): حدثنا أبو داود، قال: سمعت أحمد سئل عن ميراث المرتد، قال: كنت مرة أقول: لا يرثه المسلمون. ثم أجبت عنه!

وقد حمل طائفة من العلماء قول النبي ﷺ: «لا يُقتل مسلم بكافر»^(١)، على الحربي دون الذمي، ولا ريب في أن حمل قوله: «لا يرث المسلم الكافر» على الحربي أولى وأقرب محملاً، فإن في توريث المسلمين منهم ترغيباً في الإسلام لمن أراد الدخول فيه من أهل الذمة، فإن كثيراً منهم يمنعهم من الدخول في الإسلام خوف أن يموت أقاربهم ولهم أموال فلا يرثون منهم شيئاً. وقد سمعنا ذلك من غير واحد منهم شفاهاً؛ فإذا علم أن إسلامه لا يسقط ميراثه ضعف المانع من الإسلام، و«صارت» رغبته فيه قوية. وهذا وحده كافٍ في التخصيص. وهم يخصّون العموم بما هو دون ذلك بكثير، فإن هذه مصلحة ظاهرة، يشهد لها الشرع بالاعتبار في كثير من تصرفاته، وقد تكون مصلحتها أعظم من مصلحة نكاح نسائهم، وليس هذا مما يخالف الأصول، فإن أهل الذمة إنما ينصرونهم ويقاتل عنهم المسلمون، ويفتدون أسراهم، والميراث يُستحقُّ بالنُّصرة، فيرثهم المسلمون، وهم لا ينصرون المسلمين، فلا يرثونهم، فإن أصل الميراث ليس هو بموالاتة القلوب؛ ولو كان هذا معتبراً فيه كان المنافقون لا يرثون ولا يُورثون. وقد مضت السنة بأنهم يرثون ويُورثون». انتهى.

وأما المرتد فيرثه المسلمون، وأما هو فإن مات له ميت مسلم في زمن الردة، ومات مرتدّاً لم يرثه؛ لأنه لم يكن ناصراً له. وإن عاد إلى الإسلام قبل قسمة الميراث، فهذا فيه نزاع بين الناس. وظاهر مذهب أحمد: أن الكافر الأصلي، والمرتد إذا أسلم قبل قسمة الميراث ورثا، كما هو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين، وهذا يؤيد هذا الأصل، فإن هذا فيه ترغيب في الإسلام.

(١) انظر: عارضة الأحوزي (١٨٠/٦)، وسنن أبي داود (٢٥٢/٤)، رقم (٤٥٣٠) باب: إيقاد المسلم بالكافر.

قال شيخنا: ومما يؤيد القول بأن المسلم يرث الذمي ولا يرثه، أن الاعتبار في الإرث المناصرة، والمانع هو المحاربة، ولهذا قال أكثر الفقهاء: إن الذمي لا يرث الحربي. وقد قال تعالى في الدية: ﴿فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فالمقتول إن كان مسلماً فديته لأهله، وإن كان من أهل الميثاق فديته لأهله، وإن كان من قوم عدو للمسلمين فلا دية له؛ لأن أهله عدو للمسلمين، وليسوا بمعاهدين، فلا يُعطون دية. ولو كانوا معاهدين، لأعطوا الدية. ولهذا لا يرث هؤلاء المسلمين، فإنهم ليس بينهم وبينهم إيمان ولا أمان.

قال المانعون: الكفر يمنع التوارث، فلم يرث به المعتق، كالقتل. قال المورثون: القاتل يُحرم الميراث لأجل التهمة، ومعاقبة له بنقيض قصده، وها هنا علة الميراث الإنعام، واختلاف الدين لا يكون من علة.

وهذه المسائل الثلاث من محاسن الشريعة: وهي توريث من أسلم على ميراث قبل قسمته، وتوريث المعتق عبده الكافر بالولاء، وتوريث المسلم قريبه الذمي، وهي مسألة نزاع، بين الصحابة والتابعين، وأما المسألتان الأخيرتان فلم يُعلم عن الصحابة فيهما نزاع، بل المنقول عنهم التوريث.

قال شيخنا: والتوريث في هذه المسائل على وفق أصول الشرع، فإن المسلمين لهم إنعام وحق على أهل الذمة بحقن دمائهم، والقتال عنهم، وحفظ دمائهم وأموالهم، وفداء أسراهم. فالمسلمون ينفعونهم وينصرونهم ويدفعون عنهم: فهم أولى بميراثهم من الكفار.

والذين منعوا الميراث قالوا: مبناه على الموالاتة، وهي منقطعة بين المسلم والكافر.

فأجابهم الآخرون بأن ليس مبناه على الموالاة الباطنة التي توجب الثواب في الآخرة، فإنه ثابت بين المسلمين وبين أعظم أعدائهم، وهم المنافقون الذين قال الله فيهم: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرُوهُمْ﴾ [المنافقون: ٤]. فولاية القلوب ليست هي المشروطة في الميراث، وإنما هو بالتناصر، والمسلمون ينصرون أهل الذمة، فيرثونهم، ولا ينصرهم أهل الذمة، فلا يرثونهم.. والله أعلم^(١) اهـ.

ويمكن اعتبار هذا الميراث من باب الوصية من الأب المتوفى لولده، والوصية من الكافر للمسلم، ومن المسلم للكافر غير الحربي: جائزة بلا إشكال، وعندهم يجوز للإنسان أن يوصي بماله كله، ولو لكلبه! فلا بد له أولى.

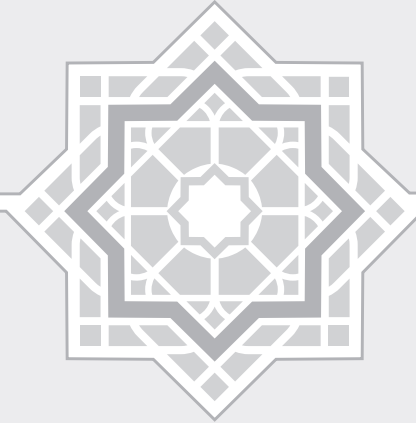
على أننا لو أخذنا بقول الجمهور الذين لا يورثون المسلم من غير المسلم، لوجب علينا أن نقول لهذا المسلم الذي مات أبوه: خذ هذا المال الذي أوجبه لك القانون من تركة أبيك، ولا تأخذ منه لنفسك إلا بقدر ما تحتاج إليه لنفقتك ونفقة أسرتك، ودع الباقي لوجه الخير والبر التي يحتاج إليها المسلمون وما أكثرها! وما أحوجهم إليها! كما قلت في رسالتك، ولا تدع هذا المال للحكومة، فقد يعطونها لجمعيات تنصيرية ونحوها.

وهذا على نحو ما أفتينا به في المال المكتسب من حرام، مثل فوائد البنوك ونحوها، فقد أفتينا وأفتت بعض المجامع الفقهية بعدم جواز تركه للبنك الربوي، ولا سيما في البلاد الأجنبية، ووجوب أخذه، لا لينتفع به، بل ليصرفه في سبيل الخير ومصالح المسلمين.

وبالله التوفيق.

(١) انظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم (٨٥٣/٢ - ٨٧٢) بتصرف واختصار، تحقيق د. يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، نشر رمادي للنشر، الدمام، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

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		
﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	٢١	١٩٢
﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾	٨٥	٨٣
﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾	١١٩	١٣٥
﴿قُلْ ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾	١٤٠	١٢٧ ، ١٢٥
﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ﴾	١٤٣	١٤٣
﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾	١٥٢	٢٠٥
﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾	١٦٩	٨٩
﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾	١٧٨	١٢٤
﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَى الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	١٧٩	٢٦
﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾	١٨٣	٢٠٥ ، ١٩٢ ، ١٢٤
﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	١٨٥	٤ ، ٩٤ ، ٩٧ ، ١٣٨ ، ١٤٣ ، ٢٧٨
﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾	١٨٧	٢٨٥

الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾	١٩٥	٢٣١
﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾	١٩٩، ١٩٨	٢٦٩
﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾	٢١٩	٢٣٣
﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَغْنَتْكُمْ﴾	٢٢٠	٩٧، ١٣٩، ١٤٣، ٢٥٨
﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾	٢٧٥	١٢١
﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ﴾	٢٧٦	١٢١
﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾	٢٨٥	١٢٥، ٢٠٧، ٢٠٨
سورة آل عمران		
﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً﴾	٨	٩
﴿وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾	٩٧	٢٠٨
﴿وَمَنْ يَعْنِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾	١٠١	٢٢٠
﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾	١٥٩	١٧١، ٢٢٤
﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَنَكَ﴾	١٩١	١٣٥
سورة النساء		
﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾	٧	٢٤
﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنِ﴾	١١	٢٤
﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾	٢٨	٤، ٩٤، ٩٧، ١٣٩، ١٤٣
﴿وَأُولَى الْأَمْرِ﴾	٥٩	٢٢٣



رقم الصفحة	رقم الآية	الآية
١١٤	٦١	﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ ﴾
٢٢٤	٨٣	﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ﴾
٢٨٧	٨٦	﴿ وَإِذَا حُيِّتُمْ بِحِجَّةٍ فَحِوُوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ﴾
٢٩٧	٩٢	﴿ فَإِن كَانَ مِّنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾
٣٩	١١٥	﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ ﴾
٢٩٥	١٤٠	﴿ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴾
٢٨٨	١٥٧	﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ﴾
١٩٦	١٧٣، ١٧٢	﴿ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَن عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴾
سورة المائدة		
٢٦١	٣	﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾
٢٨٥	٥	﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُتُوا الْكُنْبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ﴾
١٣٩، ٩٧، ٤	٦	﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّن حَرَجٍ ﴾
١٢١	٣٣	﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ ﴾
١٣١	٣٨	﴿ نَكَلًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾
١٢١، ١٠٥، ٩٨	٣٨	﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا ﴾
١٩	٤٨	﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾
٩٠، ٨٣	٤٩	﴿ وَإِن أَحْكَمُ بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا نَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ ﴾
٢٧	٦٩	﴿ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾
١١٦	٩٠	﴿ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾

الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
سورة الأنعام		
﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾	٥٤	١٣٦
﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾	٥٥	٣٩
سورة الأعراف		
﴿يَبْنِيْءَ آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾	٣١	٢٤١
﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ﴾	٣٣	٢٤٤، ٨٩، ٤
﴿سَاصِرُونَ عَنِ الْآيَاتِ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾	١٤٦	١٩٦
﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبَّتِهِمْ شُرْعًا﴾	١٦٣	١٨
سورة الأنفال		
﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾	٤١	١٦٩، ٩٨
﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾	٦٠	١٧٤
﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾	٧٢	١٦٦
﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾	٧٥	٢٨٦
سورة التوبة		
﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوقِهِمْ﴾	٦٠	٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١١٢، ١١١
﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾	١٠٣	٢٠٥
﴿وَمَا كَانِ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً﴾	١٢٢	٣٥
سورة يوسف		
﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾	٧٦	٣٣



الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
سورة الرعد		
﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾	٢٨	٢٠٥
سورة النحل		
﴿وَأَجْتَنِبُوا أَطْلُغُوتَ﴾	٣٦	١١٦
﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَنِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَى﴾	٩٠	٢٨٦
﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾	٩٧	٢٠٥
سورة الإسراء		
﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾	٢٩	٢٤٠
﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾	٤٤	١٩٦
﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾	٧٩	١٩٤
﴿وَمَا أَوْتَيْتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾	٨٥	٩٠
﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾	١٠٥	١٣٥
سورة الكهف		
﴿رَبَّنَا إِنَّا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾	١٠	٩
سورة طه		
﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾	١٤	١٩٣
سورة الأنبياء		
﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ * يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾	٢٠، ١٩	١٩٦
﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾	١٠٧	١٤٣، ٢٦

الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
سورة الحج		
﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾	٩ ، ٨	٨٦
﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ﴾	١١	١٩٥
﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾	٢٨ ، ٢٧	٢٠٥
﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾	٣٠	١١٦
﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	٧٨	٩٤ ، ١٣٩ ، ١٤٣ ، ٢٧٧
سورة المؤمنون		
﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾	١١٥	١٣٥
سورة النور		
﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾	٣١	١١٧
﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ تَوَلَّى فِرْقٌ مِنْهُمْ﴾	٤٧ - ٥١	١١٤
﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾	٥١	٩٠
سورة الفرقان		
﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾	٥٤	٢٨٥
سورة العنكبوت		
﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾	٤٥	١٩٣ ، ٢٠٥
سورة الروم		
﴿وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾	٢١	٢٨٥



الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
سورة لقمان		
﴿وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾	١٢	٢٠٨
﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾	١٩	٢٤١
سورة الأحزاب		
﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسَنَ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ﴾	٣٢	٤٣
﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾	٣٣	١٨
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾	٣٦	١٢٥، ٥٧، ٣٦
﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِيكَ عَلَيْهِنَّ﴾	٥٩	١٧٥
سورة فاطر		
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾	١٥	١٩١، ١٣٥
﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾	١٦	١٩١
﴿وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بَعِيزٌ﴾	١٧	١٩١
سورة ص		
﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾	٢٧	١٣٥
سورة خافر		
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾	٦٠	١٩٦
سورة فصلت		
﴿فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾	٣٨	١٩٦

الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
سورة الشورى		
﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾	١٣	١٨
﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ ﴾	٢١	١٩
﴿ وَالَّذِينَ يَحْنَبُونَ كِتَابَ الْإِنَّمِ وَالْفَوْحِشِ ﴾	٣٧	١١٦
﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾	٣٨	٢٢٤ ، ١٧١
سورة الدخان		
﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِلْعَيْنِ ﴾	٣٩ ، ٣٨	١٣٥
سورة الجاثية		
﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا ﴾	١٨	١٩ ، ١٧
سورة الذاريات		
﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾	٥٦	١٩١
سورة الطور		
﴿ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ ﴾	٢٨	١٣٦
سورة الرحمن		
﴿ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴾	٩ ، ٨	١٤٥ ، ١٣٤
سورة الحديد		
﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ ﴾	٢٥	٩٦ ، ٢٦ ، ٤
سورة الحشر		
﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ ﴾	٧	٢٦



الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
سورة الممتحنة		
﴿ لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِينِكُمْ ﴾	٨	٢٨٤ ، ٢٨٥
﴿ إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِينِكُمْ ﴾	٩	٢٨٤
سورة المنافقون		
﴿ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرهُمْ ﴾	٤	٢٩٨
سورة الطلاق		
﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ ﴾	١٢	١٩١
سورة الملك		
﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَن خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾	١٤	١٣٢ ، ٩٧ ، ١٤٣ ، ١٣٨
سورة المرسلات		
﴿ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ ﴾	٢٣	١٨٦





فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

رقم الصفحة	الحديث
	أ
٢٨٦	اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتَّبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ
٢٧٦	إِذَا أَمَرْتَكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ
٣٤	إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ، وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ، وَرَضِيتُمْ الزَّرْعَ، وَتَرَكْتُمُ الْجِهَادَ
٢٧٤	إِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ؛ فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبُ، وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ
٧٧	أَرْحَمَ أُمَّتِي أَبُو بَكْرٍ، وَأَشَدُّهَا فِي دِينِ اللَّهِ عُمَرُ، وَأَصْدَقُهَا حَيَاءً عُثْمَانُ
١٩٣	أَرْحَنَا بِهَا يَا بِلَالُ
٢٧٥	اسْتَأْذَنَ الْعَبَّاسُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ لِيَالِي مَنْى...
٢٩٣	الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى
٧٣	أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ: الْمَصُورُونَ
٢٨١، ٢٧٢، ٢٦٧	افْعَلْ وَلَا حَرَجَ
٩٧	اقْتَدُوا بِاللَّذِينَ مِنْ بَعْدِي: أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ
٢٨٧	أَكْمَلَ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنَهُمْ خُلُقًا
٢٩٣	إِنَّ الْإِسْلَامَ يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ



رقم الصفحة	الحديث
٢٦٦	إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحدّ حدودًا فلا تعتدوها
١٧٧	إن الله لم يبعثني مُعْتَنًا ولا مُتَعْتَنًا، ولكن بعثني معلّمًا ميسرًا
٢٤٩، ١٣٩	إنّ الله هو المسعّر القابض الباسط الرازق
١٥١	إن أهل الشّرك يعفون شواربهم، ويُحْفون لحاهم، فخالفوهم
٣٠	إن دماءكم وأعراضكم وأموالكم حرام عليكم...
٢٥٧	إن شئت حبست أصلها وتصدّقت بها
١٩٣	إن المصلّي يناجي ربه
١٥٢	إن اليهود والنصارى لا يصبغون - أي شيب اللحية والرأس - فخالفوهم
١٨١	إنّا أُمَّة أُمِّيَّة، لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا
١٦٠، ١٦٥، ١٦٦	أنا بريء من كل مسلم يُقيم بين أظهر المشركين
١١١	أنت ومالك لأبيك
٢٨٧	إنما بُعثت لأتمم صالح الأخلاق
١٥٠	إنهم يوفرون سبّالهم (شواربهم) ويحلقون لحاهم، فخالفوهم
٢٦٨، ٢٦٩	أي بنيّ، لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس
١٦٧، ١٦٠	الأئمة من قريش
ب	
٤٧	البكر تُستأذن، وإذنها صُماتها
١٨٩	بُني الإسلام على خمس
ث	
٥٠	ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم



رقم الصفحة	الحديث
ج	
١٥١	جُزُوا الشوارب - وفي ألفاظ: أَحْفُوا... قُصُوا... خُذُوا الشوارب
١٨٥	جعل رسول الله ﷺ، فداءهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة
ح	
٢٧٧	حججنا مع رسول الله ﷺ، ومعنا النساء والصبيان...
خ	
١٥٠	خالفوا المشركين وفي لفظ: المجوس
٧٧	خُذِ الْحَبَّ مِنَ الْحَبِّ، وَالشَّاةَ مِنَ الْغَنَمِ، وَالْبَعِيرَ مِنَ الْإِبِلِ، وَالْبَقْرَةَ مِنَ الْبَقَرِ
٢٧٧	خذوا عني مناسككم
١٧٤	الخيـل معقودٌ بنواصيها الخير إلى يوم القيامة: الأجر والمغنم
ر	
٢٧٦	رخص لرعاء الإبل في البيتوتة عن منى يرمون يوم النحر...
٢٨٠	رخص للرعاء أن يرموا بالليل وأي ساعة من النهار شاؤوا
٢٦٥	رمى النبي ﷺ يوم النحر ضحى
س	
١٧٦	السواك مطهرة للفم مرضاة للرب
ش	
١٨١	الشهر تسعةٌ وعشرون، فلا تصوموا حتى تروا الهلال
ص	
٢٨٥	صلي أمك

الحديث	رقم الصفحة
ع	
عليكم بسُنَّتِي وَسُنَّةَ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي	٩٧
ف	
فَأَتَاهُ جَبْرِيلُ فَقَالَ: مَا الْإِيمَانُ؟ قَالَ: «الْإِيمَانُ أَنْ تَوْمَنَ...»	١٨٩
فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمَلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ	١٨٣، ١٨١، ١٧٧
فَهَلْ طَافَتْ طَوَافَ الْإِفَاضَةِ؟ قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: فَلْتَنْفِرْ إِذَا	٢٧٥
ق	
قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ! هَلَّا سَأَلُوا إِذَا لَمْ يَعْلَمُوا! فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ	١٥٩
قَصُّوا سَبَالَكُمْ، وَوَفَرُوا عَثَانِينَكُمْ، وَخَالَفُوا أَهْلَ الْكِتَابِ	١٥٢
ك	
كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ: دَمُهُ، وَعَرَضُهُ، وَمَالُهُ	٣٠
كَيْ تَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةَ، وَتَمْتَشِطَ الشَّعِثَةَ	١٦٤
ل	
لَا تَسَافِرِ الْمَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ	١٦٢
لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهَلَالَ، وَلَا تَفْطُرُوا حَتَّى تَرَوْهُ	١٨٦، ١٧٧
لَا تَقْطَعْ الْأَيْدِي فِي الْغَزْوِ	١١٢
لَا تَكْتُبُوا عَنِّي شَيْئًا، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ، فَلْيَمْحُهِ	١٦٨
لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ	١٠٦، ٥
لَا هَجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ، وَلَكِنْ جِهَادَ وَنِيَّةَ	١٦٦
لَا يَبُولُنْ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ، الَّذِي لَا يَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ	٤٥



رقم الصفحة	الحديث
٢٩٢	لا يتوارث أهل ملتين شتى
٢٩٢، ٢٩٤، ٢٩٥	لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم
٥٧	لا يُصَلِّيَنَّ أحد العصر إلا في بني قريظة
٢٩٤، ٢٩٦	لا يُقتل مسلم بكافر
٥٠	لا ينظر الله إلى من جر ثوبه خيلاء
١٤١	لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرًا بشبر وذراعًا بذراع
٢١٦	ليس على الرجل في عبده ولا فرسه صدقة
م	
٥٠	ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار
٥، ٦٠، ١٤٧	ما خيّر بين أمرين إلا أخذ أيسرهما، ما لم يكن إثماً
٢٧١	ما المسؤول عنها بأعلم من السائل؛ ولكن لها أشراط...
٢٣٦	مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، كالجسد الواحد
١٧٤	من احتبس فرسًا في سبيل الله، إيمانًا بالله وتصديقًا بوعده
٤٤	من أحدث في أمرنا ما ليس منه، فهو ردّ
١٩٥	من أخلص لله أربعين صباحًا، ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه
١٢١	من بدّل دينه فاقتلوه
٣٥	من خرج في طلب العلم، فهو في سبيل الله حتى يرجع
١٧٤	من رمى بسهم في سبيل الله، فله كذا وكذا
١٩٤	من صلّى الصبح، فهو في ذمة الله
٥، ٣٥، ١٥٨، ٢٢٠	مَنْ يُرِدِ اللهُ به خَيْرًا يُفَقِّهْهُ في الدِّينِ، وإِنما أَنَا قاسم ويعطي الله
٢٣٦	المؤمن للمؤمن كالبنيان، يشد بعضه بعضًا

الحديث	رقم الصفحة
و	
وَجُعِلَتْ قَرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ	١٩٣
وغيّروا الشَّيْب، ولا تشبَّهوا باليهود والنصارى	١٥١
وفِّروا - وفي لفظ: أوفوا - اللحى، وأحفوا - وفي لفظ: حُفُّوا	١٥٠
وفي البز صدقته	٦٦
ي	
يا بني، إن رسول الله ﷺ أذن للظعن	٢٦٧
يا عائشة، إنَّ الله يحب الرفق في الأمر كله	٢٨٧
يا معشر الأنصار، حمِّروا وصفروا (أي شيبكم)	١٥١
يحمل هذا العلم من كل خلفٍ عدُوُّه، ينفون عنه تحريف الغالين	٤٠
يسِّروا ولا تعسِّروا، وبشِّروا ولا تنفِّروا، وتطاوعا ولا تختلفا	١٤٧
يسروا ولا تعسروا	١٤٧، ٧١
يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان	٥١
يوشك أن تخرج الطعينة من الحيرة تؤمُّ البيت لا زوج معها	١٦٣

* * *

فهرس الموضوعات

- ❖ من الدستور الإلهي للبشرية ٤
- ❖ من مشكاة النبوة الخاتمة ٥
- بين يدي الدراسة ٧
- ❖ كلمة الجلسة الافتتاحية لندوة مقاصد الشريعة ٩
- ❖ ١ - اهتمامي بمقاصد الشريعة ١١
- نحو فقه جديد ١٤
- ❖ ٢ - فقه مقاصد الشريعة ١٧
- أولاً: مفهوم الشريعة ١٧
- كلمة «الشريعة» في إطلاقنا اليوم ٢١
- ثانياً: معنى مقاصد الشريعة، وهل للشريعة مقاصد فعلاً؟ ٢٢
- الحكمة أو المقصد الشرعي في توريث النساء واضح ٢٤
- طريقة الوصول إلى المقاصد ٢٥
- حصر المقاصد في الكليات الخمس ٣٠
- ❖ دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية ٣٤

❖ بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية ثلاث مدارس ٣٧

بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية ٣٧

مدارس ثلاث في فقه المقاصد ٣٧

• المدرسة الأولى:

مدرسة «الظاهرية الجُدد» فقه النصوص بمَعزِلٍ عن المقاصد ٤١

❖ ١ - مدرسة «الظاهرية الجُدد» فقه النصوص بمَعزِلٍ عن المقاصد ٤٢

ظاهرية ابن حزم أوقعته في أخطاء كبيرة برغم عبقريته ٤٥

❖ سمات مدرسة «الظاهرية الجُدد» وخصائصها ٤٩

١ - حَرْفِيَّةُ الفهم والتفسير ٤٩

٢ - الجنوح إلى التشدد والتعسير ٥٠

٣ - الاعتداد برأيهم إلى حد الغرور ٥٢

٤ - الإنكار بشدة على المخالفين ٥٣

٥ - التجريح لمخالفهم في الرأي إلى حدِّ التكفير ٥٤

٦ - عدم المبالاة بإثارة الفتن الدينية والمذهبية وغيرها ٥٤

❖ مرتكزات مدرسة الظاهرية الجُدد ٥٦

❖ نتائج ومواقف لفقه هذه المدرسة ٦٢

١ - إسقاط الثمنية عن النقود الورقية ٦٣

٢ - إسقاط الزكاة عن أموال التجارة ٦٤

٣ - الإصرار على إخراج زكاة الفطر من الأطعمة ٦٨



- ٦٨ نظرة في أحاديث زكاة الفطر
- ٦٩ السنة بين اللفظ والروح أو بين الظواهر والمقاصد
- ٧٢ ٤ - تحريم التصوير الفوتوغرافي والتلفزيوني
- ٧٤ قيام الشريعة على العلل ورعاية المصالح
- ٧٦ فقهاء الصحابة ينظرون إلى مقاصد الشريعة
- ٧٧ مُعَاذ يأخذ القيمة في زكاة الحبوب
- ٧٨ عمر ينقل العاقلة من القبيلة إلى الديوان

• المدرسة الثانية:

- ٨١ مدرسة «المعظلة الجدد» تعطيل النصوص باسم المصالح والمقاصد
- ٨٢ ٢ - مدرسة «المعظلة الجدد» تعطيل النصوص باسم المصالح والمقاصد
- ٨٨ سمات مدرسة المعظلة وخصائصها
- ٨٨ ١ - الجهل بالشريعة
- ٨٩ ٢ - الجرأة على القول بغير علم
- ٩١ ٣ - التبعية للغرب
- ٩٣ متركزات مدرسة المعظلة لنصوص الشريعة
- ٩٣ ١ - إعلاء منطق العقل على منطق الوحي
- ٩٧ ٢ - ادّعاء أن عمر عطّل النصوص باسم المصالح
- ٩٩ دعوى إلغاء سهم ﴿وَالْمَوْلَافَةُ فُلُوبِهِمْ﴾
- ١٠٠ تعليق الشيخ المدني
- ١٠٢ تعليق الشيخ الغزالي

- ١٠٣ إيقاف عمر حد السرقة في عام المجاعة
- ١٠٤ تعليق الشيخ المدني
- ١٠٥ بم تعلق فقه عمر؟
- ١٠٥ فقه عليّ شبيه بفقه عمر رضي الله عنه
- ١٠٦ ٣ - مقولة نجم الدين الطوفي
- ١٠٨ المراد بالنص في كلام الطوفي
- ١١٠ تعليق الدكتور متولي على الشيخ أبي زهرة
- ١١٢ ٤ - مقولة: «حيث توجد المصلحة فثمّ شرع الله»
- ١١٤ ❖ نتائج ومواقف لفقه هذه المدرسة
- ١١٥ ١ - الهرب من النصوص القطعية والتشبُّث بالمتشابهات
- ١١٨ ٢ - معارضة أركان الإسلام والحدود باسم المصالح
- ١٢٠ ٣ - شبهة لكاتب من أساتذة القانون
- ١٢٢ الردُّ على ما أثاره الكاتب
- ١٢٦ استنجاد الكاتب بالطوفي لا يُنجد

• المدرسة الثالثة:

- ١٣٣ المدرسة الوسطية الربط بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية
- ١٣٤ ❖ ٣ - المدرسة الوسطية الربط بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية
- ١٤٢ ❖ سمات المدرسة الوسطية وخصائصها
- ١٤٣ ١ - الإيمان بحكمة الشريعة وتضمُّنها لمصالح الخلق



٢ - ربط نصوص الشريعة وأحكامها بعضها ببعض ١٤٤

٣ - النظرة المتعدلة لكل أمور الدين والدنيا ١٤٥

٤ - وصل النصوص بواقع الحياة وواقع العصر ١٤٥

٥ - تبني خط التيسير والأخذ بالأيسر على الناس ١٤٧

٦ - الانفتاح على العالم، والحوار والتسامح ١٤٨

❖ مرتكزات المدرسة الوسطية ١٤٩

١ - البحث عن مقصد النص قبل إصدار الحكم ١٤٩

٢ - فَهْمُ النَّصِّ في ضوء أسبابه وملابساته ١٥٦

(أ) وجود نصابين للنقود في الزكاة ١٦٠

(ب) سفر المرأة مع محرم ١٦٢

(ج) طروق الرجل المسافر أهله ليلاً ١٦٤

حديث «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين» ١٦٥

الأئمة من قریش ١٦٧

منهاج الصحابة والتابعين في النظر إلى علل النصوص وظروفها ١٦٨

٣ - التمييز بين المقاصد الثابتة والوسائل المتغيرة ١٧١

تقرير المقصد الشرعي دون تعيين وسيلة ١٧١

تعيين وسيلة مناسبة للزمان والمكان ١٧٣

التمييز بين المقاصد والوسائل ١٧٣

وسيلة رباط الخيل ١٧٤

وسيلة الجلباب للمرأة المسلمة ١٧٥



- السواك وسيلة لتنظيف الأسنان ١٧٥
- وسيلة رؤية الهلال لإثبات دخول الشهر ١٧٧
- خطر تحويل المقاصد إلى وسائل أو العكس ١٨٨
- هل العبادة غاية في ذاتها أو مجرد وسيلة لتهديب النفس؟ ١٩٠
- صلاح النفس ثمرة للعبادة الحقّة وليس علة لها ١٩١
- مقصد أصلي ومقاصد تابعة للعبادة ١٩٣
- استكبار عن عبادة الله ١٩٥
- ٤ - الملاءمة بين الثوابت والمتغيرات ١٩٧
- ٥ - التمييز في الالتفات إلى المعاني بين العبادات والمعاملات ٢٠٠
- الأصل في العبادات التعبد والتزام النص ٢٠٠
- الأصل في العادات والمعاملات: الالتفات إلى المعاني والمقاصد ٢٠٢
- لماذا قيل: الأصل الالتفات إلى المقاصد؟ ٢٠٣
- في العبادات حِكم وأسرار أيضًا ٢٠٤
- الطوفي يستثنى العبادات من تقديم المصلحة عليها ٢١١
- الزكاة ليست عبادة محضة ٢١٢
- ❖ نتائج ومواقف لفقه هذه المدرسة ٢١٨
- ملاحق: من فتاوى المدرسة الوسطية ٢٢١

❖ ملحق رقم (١) من فتاوى الشيخ رشيد رضا الدستور والدين الإسلامي ... ٢٢٢

❖ ملحق رقم (٢) من فتاوى الشيخ السعدي ٢٢٩



- ❖ ملحق رقم (٣) من فتاوى الشيخ السعدي ٢٣١
- ❖ ملحق رقم (٤) من فتاوى الشيخ محمود شلتوت الغناء والموسيقى ٢٣٨
- ٢٣٨ خيرة بين المحللين والمحرمين
- ٢٣٩ فطرة الإنسان تميل إلى المستلذات
- ٢٤٠ الشرائع لا تقضي على الغرائز، بل تنظمها
- ٢٤٠ التوسط أصل عظيم في الإسلام
- ٢٤٢ رأي الفقهاء في السماع
- ٢٤٢ رأي الشيخ النابلسي
- ٢٤٣ ولع الشيخ العطار بالسماع
- ٢٤٣ الأصل في السماع الحل، والحرمة عارضة
- ❖ ملحق رقم (٥) من فتاوى الشيخ محمود شلتوت الوصول إلى القمر ٢٤٥
- ٢٤٥ من شؤون العقل البشري
- ❖ ملحق رقم (٦) من فتاوى الشيخ الزرقا حول تحديد أجور العقارات
- ٢٤٧ قانوناً وجواز الاستفادة منه شرعاً
- ٢٥١ شاهد قياسي آخر
- ❖ ملحق (٧) حكم استيلاء البلدية على المقابر الدوارس ٢٥٥
- ٢٦٤ الخلاصة
- ❖ ملحق رقم (٨) من فتاوى الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود
- ٢٦٥ الرمي قبل الزوال



❖ ملحق رقم (٩) من فتاوى القرضاوي تهنئة أهل الكتاب بأعيادهم ٢٨٢

❖ ملحق رقم (١٠) من فتاوى القرضاوي ميراث المسلم من غير المسلم ٢٩١

ترجيح شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم ٢٩٤

• فهرس الآيات القرآنية الكريمة ٣٠١

• فهرس الأحاديث النبوية الشريفة ٣١١

• فهرس الموضوعات ٣١٧

* * *



