



بسم الله الرحمن الرحيم



دورة

"بين الفقه والشريعة"

يحاضر فيها الأستاذ الدكتور

محمد كمال الدين إمام

أستاذ ورئيس قسم الشريعة - كلية الحقوق - جامعة الإسكندرية

في الفترة من

١/٨/١٤٣٢هـ - ٢٧/٨/١٤٣٢هـ

الموافق

٢/٧/٢٠١١م - ٢٨/٧/٢٠١١م

بقاعة رواق المعرفة - مركز الدراسات المعرفية

بسم الله الرحمن الرحيم

المحاضرة الأولى: الشريعة والفقه

السبت أول شعبان ١٤٣٢هـ

الموافق ٢٠١١-٧-٢

بسم الله الرحمن الرحيم

ما بين الشريعة والفقه

موضوع محاضرة اليوم متعلق (ما بين الفقه والشريعة) ليست موازنة بينهما وإنما دراسة المفاهيم، ففي بداية أي دراسة علمية نحتاج إلى ضبط مصطلحات ومفاهيم معينة وأهم هذه المفاهيم هو ما يتعلق بعنوان هذه الدورة، نحن نريد أن نتكلم عن أمرين أساسيين:

١ - الشريعة والفقه من ناحية.

٢ - والعلاقة بينهما من ناحية أخرى.

والدوائر التي يتحرك فيها الفقه والدوائر التي تتحرك فيها الشريعة. لأن ضبط هذه المصطلحات ربما يعي الكثيرين من التساؤلات قد تكون في بعض الأحيان إجاباتها مبهمة أو التعبيرات حولها ملتبسة.

تعلمنا من أساتذتنا أن المفهوم ينبغي أن يضبط لغوياً وأن يضبط اصطلاحياً، أي أن أي مفهوم له معنى لغوي ومعنى اصطلاحياً، فحينما نتكلم عن المفهوم الأول المتعلق بالفقه وقد أشار لذلك د/ عبد الحميد بتقنيته المجدد لأن دور الإنسان في فهمه للشريعة، لكن من الناحية العلمية نحن نتوقف أمام المصطلح من الزاوية اللغوية أولاً: ماذا تقول معاجم اللغة وماذا تقول دوائرها القاموسية؟

تعريف الفقه

معاجم اللغة دوماً تقول: بان الفقه عند علماء اللغة يعنى الفهم وقد يعنى الفهم الدقيق، ولذلك فالراغب الأصفهاني له في ذلك عبارة مشهورة يقول: "إن الفقه هو معرفه باطن الشيء والوصول إلى أعماقه" أي أنه وسع نطاق الفقه بحيث لم يعد مجرد الفهم العادي هو الفقه، وإنما لابد أن يكون الفهم دقيقاً وهذه هو الأليق بأن ننقله إلى عالم الاصطلاح، لأن في

عالم الاصطلاح حينما نصل لمعنى الفقه بالاصطلاح نجد أنه يتحدث عن العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبط من الأدلة التفصيلية وهذا تعريف سوف نتوقف أمامه طويلاً لأنه يضبط عناصر العملية الفقهية من بدايتها إلى نهايتها ويبين دور الفقيه ووظيفة الفقه على حد سواء.

تعريف الشريعة:

أما الشريعة فلها معانٍ متعددة عند علماء اللغة قد تكون هي الطريق، ومنها شرعة ما وغيرها وقد تكون أيضاً لها معانٍ متعددة وكلها تصب في معنى محدد "الهداية والتزكية والري من الظماً" في عالم اللغة إذا حاولت أن تأخذ المعاني المختلفة وتجمعها تجدها جميعاً تصب في هذا الاتجاه وكأنها تشير بإبهام لغوي إلى أن الشريعة إنما تعنى هداية الإنسان بالمعنى اللغوي، حتى بهذا المعنى اللغوي الدقيق.

لكن إذا عدنا إلى الاصطلاح فإننا نجد كلمة الشريعة أوسع كثيراً من كلمة الفقه لأن كلمة الشريعة بالمعنى الدقيق هي كل الأوامر الإلهية التي جاءت من الله سبحانه وتعالى وبلغها أنبياء الله، وتختلف الشرائع فيما بينها حين يبلغ موسى (عليه السلام) فهذه شريعة موسى وحينما يبلغ محمد ٣ فهذه شريعة الإسلام... إذن قد تختلف هذه الشرائع ولذلك تصبح الشريعة {لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً} (المائدة: ٤٨) لأنه من الممكن أن تختلف إنما هو اختلاف في التفاصيل والجزئيات وليس اختلاف في القيم الكلية الحاكمة للشرائع لأن الشرائع عندما ننظر إليها باعتبارها الدين الحاكم للإنسانية الذي بلغه رسل الله إلى الإنسان فإنه يكون في هذه الحالة دين واحد كما قلنا: {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ} (آل عمران: ١٩) حتى عندما نرى التعبير في القرآن الكريم {لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ} (الكافرون: ٦) يتحدث عن أن الدين عند الله واحد ولكن الناس قد اخترعوا أدياناً، والأديان العقلية كثيرة ووجدت قبل الرسالات وبعدها ونحن نعلم أن هناك بلاد فيها آلاف الأديان

لكن الدين الإلهي هو دين واحد. ولذلك: {أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ} (الشورى: ١٣) بمعنى القيم الحاكمة العليا التي لا يمكن للإنسان أن يتحرك في دنياه بدونها.

منظومة القيم الأساسية في الإسلام

الإسلام في منظوره العام حين يضع منظومة القيم الأساسية لا ينظر إلى الحياة الدنيا باعتبارها هي نهاية المطاف وهذا هو الخلاف ما بين العقل القانوني وبين العقل الشرعي؛ العقل الشرعي ليس الدنيا هي نهاية المطاف بل هي بالنسبة لعمر الإنسان وحركة الحياة أشبه بحقيقة المسافر كما يقول الله سبحانه وتعالى: {يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ} (غافر: ٣٩) ولذلك في كل حكم شرعي سواء تمثل في جانب العقيدة أو في جانب الشريعة فهو حكم يخاطب الإنسان في دنياه لكي يصل به إلى جنة المأوى، لكي يصل به إلى أن يفوز بالحياة الآخرة فلا توجد هذه الانفصالية ولا هذه الازدواجية بين امتثال الإنسان لأوامر الله وتحقيقها دنيويا وبين ما عليه الثواب في الآخرة.

حد الردة

أ.د عبد الحميد أبو سليمان - رئيس المعهد العالمي أشار إلى نقطة مهمة في موضوع الردة وقال إنه ومع عدد من علماء الإسلام قديما وحديثا يرون أن الردة في ذاتها لا عقوبة عليها وله في ذلك أدله كثيرة من بينها أن القرآن الكريم لم ينص على عقوبة الردة ومن أن هذه المسائل المتعلقة بالحدود لا تثبت من أحاديث الأحاد وكلها موضوعات سوف نتناولها إن شاء الله بالتفصيل في هذه الدورة، لكن تظل الردة عند جميع مذاهب الإسلام وعند أستاذنا الدكتور عبد الحميد أبو سليمان معصية، لم يقل أحد على الإطلاق من علماء الإسلام أن الردة ليست معصية، الخلاف حول هل لها عقوبة أخروية فقط؟ أم لها عقوبة دنيوية

فقط؟ أم لها عقوبة دنيوية وأخروية؟ والحديث عن حرية الإنسان ودوره في هذه الحياة يجعل دائماً المفكر يقول إن الردة حينما تصطدم بحرية الإنسان في اختيار عقائده والإسلام كنظام كلى في نظامه العام يقول {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ} (البقرة: ٢٥٦) فإذن هناك نوع من التعارض بين أن تعاقب على الردة وبين حرية هذا الإنسان في اختيار الدين الذي يراه ويدين الله به سواء كان ديناً وضعياً أو كان ديناً سماوياً، ومن هنا يصبح الدين الذي هو عند الله اختياره ضرورة والبعد عنه معصية، أما العقوبة فهذا أمر يختلف فيه الفقهاء كما يختلف فيه أيضاً أمر القوانين والناس في بلاد العالم المختلفة.

الفرق بين الفقه والشريعة

حينما نتكلم عن الفقه والشريعة سوف نجد من هذا التعريف الذي قلنا إن الشريعة - نقصد الشريعة الإسلامية - أوسع نطاقاً من كلمة الفقه لأن الشريعة الإسلامية تعنى جميع الأوامر والنواهي التي أنزلت على سيدنا محمد ﷺ وأصبحت خطاباً عاماً للمسلمين في كل عصر وجيل، ولعل د/ عبد الحميد في قال إن أوامر القرآن هي الملزمة وهذه نقطة قد يتصورها البعض أنه لا يعتبر السنة من أوامر القرآن وهذا يكون فهماً خاطئاً لأن الله سبحانه وتعالى هو الذي قال لنا: وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا (الحشر: ٧) وهو الذي أمرنا بأن نطيع رسول الله ﷺ فيما قضى به وفيما بلغ به {فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا} (النساء: ٦٥) وإنما الذي يعنيه د/ عبد الحميد في محاضراته الرائعة هو أن الخطاب القرآني خطاب لا يتزمن - خارج الزمان والمكان لأننا حين نعرف القرآن الكريم ونعود إلى تعريفه نقول أنه كلام الله المنزل على سيدنا محمد ﷺ العربي المنقول إلينا بالتواتر المتعبد بتلاوته المبدوء بسورة الفاتحة والمختتم بسورة الناس، نحن

نتحدث عن كلام الله وكثيراً ما يحدث الخطأ عندما نتصور أن كلام الله سبحانه وتعالى داخل الزمن، كلام الله خارج الزمن، هناك عبارة كثيراً ما تقال وتفهم فهماً يحتاج إلى مراجعته في الفكر لا أحب التخطئة والتصويب ولا أحب الحل والحرمة وإنما أحب العقل المفتوح، هذا اجتهاد فيه من الصحة نصيب وقد يكون فيه من الخطأ نصيب، وهذا اجتهاد قد يكون فيه أيضاً من الصحة أو الخطأ نصيب فلا تغلق الأبواب وتتخذ وسيلة التصويب والتخطئة في عالم الفكر أو وسيلة التحليل والتحرير في عالم الأحكام لأن هذه مهمة كبرى والذي يحل ويحرم بزواوية عقله وحتى من زاوية فهمه للنصوص فهذه كما يقول العلماء "مزلة أفهام وأقدام" وبالتالي حين نتكلم كثيراً ما تثار ولعل هذا مدخل طبيعي للتفرقة العلمية بعد ذلك ما بين الفقه وبين الشريعة، حينما يقولون إن النصوص متناهية والوقائع لا متناهية وهذا يعني أن شريعة الله سبحانه وتعالى لأنها متناهية لا يمكنها أن تحكم واقعات الناس التي لا يمكن حصرها أو عدها وهي لا متناهية والغريب أنهم يحسبون ذلك من فهوم الفقهاء القدامى من أمثال الإمام الجويني^(١) والإمام الشهرستاني^(٢) والعبارة تداولها فقهاء ومتكلموا

(١) هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيوة الجويني، الملقب بـ "إمام الحرمين"، ولد الجويني في ١٨ محرم ٤١٩هـ الموافق ١٢ فبراير ١٠٢٨م في بيت عرف بالعلم والتدين؛ فأبوه كان واحداً من علماء وفقهاء نيسابور المعروفين وله مؤلفات كثيرة في التفسير والفقه والعقائد والعبادات، وقد حرص على تنشئة ابنه عبد الملك تنشئة إسلامية صحيحة فعلمه بنفسه العربية وعلومها، واجتهد في تعليمه الفقه الخلاف والأصول. واستطاع الجويني أن يحفظ القرآن الكريم في سن مبكرة... (ويكيبيديا الموسوعة الحرة)

(٢) الشهرستاني هو أبو الفتح تاج الدين عبد الكريم بن أبي بكر أحمد المشهور بالشهرستاني، والشهرستاني منسوب إلى شهرستان وهي بلدة في خراسان الإقليم المعروف في إيران. وقد اتفق المترجمون له على أصله وهو أنه أعجمي الأصل أباً عن جد من مدينة شهرستان. (ويكيبيديا الموسوعة الحرة)

القرن الخامس والقرن الرابع ولها عند المحدثين كلام كثير، ولكن العبارة بمنتهى البساطة تعنى ما يلي: تعنى أن خطاب الله للإنسان المتمثل في القرآن الكريم قابل للعد والحصر، فلما نقول إن النصوص متناهية أي أنها قابلة للعد والحصر.

وقد بذل علماء الإسلام جهداً كبيراً في التعامل مع النص القرآني وعد آياته وحروفه والذي يقرأ بصائر ذوى التمييز للإمام الفيروز آبادي⁽¹⁾ وهو بالإضافة إلى كونه من علماء اللغة الكبار فهو من علماء التفسير الكبار، نجده يعد الكلمات والحروف وحتى الهمزات التي ترد في كل آية، يعنى أمكن حصر كل شيء، هذا الحصر وهذا العد هو الذي يقول أن النصوص متناهية، والوقائع لا متناهية لأن الوقائع ليست كتاباً مفتوحاً أمامنا، الجزء الأكبر منها يأتي في المستقبل، الجزء الأكبر منها هو من منظمة الغيب الذي لا يعلمه إلا الله فهو بالنسبة للإنسان لا متناهي، أما بالنسبة لله سبحانه وتعالى فهو الذي يعلم كل شيء "عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ" وبالتالي حينما نتكلم عن أن النصوص متناهية والوقائع لا متناهية فلا بد أن نضعها - وهذه مهمة جداً في فهم الفقه الإسلامي - أي أن النصوص الإسلامية، القرآنية قابلة للعد والحصر حتى نصوص الأحاديث الصحيحة وغير الصحيحة قابلة للعد، فالإمام البخاري قال إنه انتقى صحيحة من أكثر من ثمانمائة ألف حديث يعنى قابلين للعد حيث أخذوا رقماً حسابياً وبالتالي الصحيح في هذه العبارة هو أن النصوص لا متناهية والوقائع متناهية. مثال بسيط للاستدلال لأن الوقائع تتم داخل الزمن والزمن مهما طال ونحن لا نعرفه فهو متناهي ينتهي عند حد، في

(1) أبو طاهر مجيد الدين محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي الفيروزآبادي، صاحب المعلم العجائب الجامع بين المحكم والعياب، والقاموس المحيط، والقابوس الوسيط، الجامع لما ذهب من لغة العرب شاميط، والعياب، وقد بلغ تمامه ستين مجلدة، والقاموس معظم البحر. (ويكيبيديا الموسوعة الحرة)

النهاية هذه الحياة الدنيا التي نعيش فيها لو عشنا فيها مئات الملايين من السنين فلها بداية ولها نهاية أما كلام الله الذي هو النصوص القرآنية. كما أشار الدكتور عبد الحميد فهي التي لا تنتهى أي أنها قادرة لأن تولد لكل عصر وجيل ما يريد ليحقق مصالحه ويحل مشكلاته لأن خطاب الله سبحانه وتعالى يتجاوز الزمان والمكان ويخاطب الإنسان في أي مكان وبالتالي فهو خطاب للإنسان ليس لمجتمع معين وليس لفئة معينة وليس لجماعة بشرية واحدة هذه الإطلالة الكبيرة التي تتعلق بالنص القرآني الذي يتحرك عبر العصور كلها فهو الذي لا ينتهى بينما وقائع الناس ومشكلاتهم سواء ما كانت في الماضي أو ما هي حادثة في يوم الناس هذا أو ما هي في رحم الغيب لا يعلمه إلا الله فكلها محكومة بعوامل الانتهاء.

أضرب مثلاً بسيطاً: الآية القرآنية تقول: {وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّاً لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوَ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ} (الروم: ٣٩) حكم يتعلق بـ {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا} (البقرة: ٢٧٥) هذا خطاب عام - أحل الله البيع وحرم الربا في عصر رسول الله ﷺ وأحل الله البيع وحرم الربا في عصر الصحابة رضوان الله عليهم وفي عصر التابعين وفي كل العصور إلى يومنا هذا وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها فيظل الخلاف دائراً ليس حول كون الربا حرام أم حلال وإنما حول ما يسميه علماء الأصول (تحقيق المناط) هل الواقعة التي أمامنا تنتمي إلى عالم النص وتدخل تحت تفاصيله وجزئياته أم أن هذا الموضوع الاقتصادي يقول خارج إطار هذا النص وأن المسألة ليست هي الربا الذي حرّمه النص وليست هي الربا الذي جاء به القرآن الكريم، لذلك لا يوجد مسلم على المنطق الإيماني الشرعي الذي يؤمن بشريعة الإسلام إلا ويكون تحريم الربا جزءاً من إيمانه، أما الحياة الواقعية فالخلاف يدور حول المعاملة هل هذه المعاملة باطله أم معاملة صحيحة؟ هل هذه المعاملة فيها ربا أم لا؟ ويحتكم إلى أهل

الاختصاص وأهل الاختصاص كما سيأتي إن شاء الله وحسنا فعل مركز الدراسات المعرفية بأن هناك دورة ما بين العلوم الشرعية والعلوم الاجتماعية لأن نحن كثيرا ما نتصور أن تنزيل الحكم على وقائعه هي مهمة الفقيه وهذا خطأ كبير لأن توصيف الواقع لا يستقيم للفقيه بل ربما يكون الفقيه آخر من يجيء بتوصيف الواقع، فإذا كانت المسألة اقتصادية فالتوصيف فيها لأهل الاقتصاد وإذا كانت طبية فالتوصيف فيها للأطباء وإذا كانت المسألة نفسه فالتوصيف فيها لعلماء النفس وهكذا... في كل المسائل أي أن في المنظور الإسلامي الشرعي كل متخصص له دور في توصيف الواقع الذي أشرنا إليه وقلنا إن الوقائع هنا متغيرة ومتعددة ولا تتوقف على حال ولا تثبت في زمن وإنما هي كالنهر سيالة في كل عصر وجيل وبالتالي نحن هنا أمام قضايا لكل أهل الاختصاص فيها وظيفة ولهم فيها فقه. والفقيه الذي يغرق نفسه ويتصور أن له دور في كل المشكلات التي تحدث وأن لديه من النصوص ما يستطيع تنزيلها على دنيا الناس في كل مسألة دون الاستعانة بأهل الاختصاص، هذا يحتاج إلى مراجعة أفكاره لسبب بسيط جداً، صحيح نحن نؤمن كما يقول علماء الأصول ومنذ الرسالة للإمام الشافعي^(١) بأن الله سبحانه وتعالى له حكم في كل الأسباب إما أن تقرأه صريحاً قاطعاً في نصوص القرآن والسنة إما أن يقوم المجتهدون كل حسب اجتهاده للوصول إلى هذا الحكم الشرعي لكن في كل الأحوال لله الحكم، لكن عملية توصيف هذا الواقع

(١) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ هـ/٧٦٦ م - ٢٠٤ هـ/٨٢٠ م)، أحد أبرز أئمة أهل السنة والجماعة عبر التاريخ، وصاحب المذهب الشافعي في الفقه الإسلامي. كما ويُعدّ مؤسس علم أصول الفقه، وأول من وضع كتاباً لإصول الفقه سماه "الرسالة". وهو مجدد الإسلام في القرن الثاني الهجري كما قال بذلك أحمد بن حنبل، كما بشرّ به رسول الإسلام محمد في قوله: «لا تسبوا قريشاً فإن عالمها يملأ الأرض علماً»، حيث قال أبو نعيم عبد الملك بن محمد الإسفراييني: لا ينطبق هذا إلا على محمد بن إدريس الشافعي. (ويكيبيديا الموسوعة الحرة).

الذي يحتاج إلى الحكم الجديد ليست مهمة الفقيه بالدرجة الأولى وإنما هي مهمة أهل الاختصاص كل في ميدانه وكل في اختصاصه، وهذا ليس نزاعاً للثقة في الفقيه وإنما تقسيم العمل. فهناك نظريه لدى الفقيه الفرنسي "دور كايم"^(١) وهي تقسيم العمل وهي إحدى النظريات الاجتماعية الأساسية الضرورية والتي يعتني بها علم اجتماع الفقه كما يعتني بها علم الاجتماع العام كما يعتني بها علماء الاقتصاد وعلماء السياسة... إلخ.

إذا عدنا إلى ما طرحناه في البداية وهو الشريعة والفقه إذن الشريعة أوسع من الفقه لو نظرنا إليها في الدائرة الأولى نجد أن أوامر الله سبحانه وتعالى تتضمن ثلاثة موضوعات رئيسية:

١ - موضوع يتعلق بالعقائد: وقد أفرد له المسلمون علماً خاصاً

يسمى علم العقيدة أو علم الكلام أو علم أصول الدين وكلها مترادفات يسموها علم أصول الدين لأن الدين يبني على العقيدة يبني على هذه الأصول فكلما أصل في اللغة تعنى ما يبني عليه غيره فحينما نقول في هذه الخصوصية أصول الدين يعنى ما يبني عليه الدين ومنها الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر هذه أصول يبني عليها ولذلك سمو العلم علم أصول الدين أو علم العقيدة لأن هذه كلها هي العقيدة التي يدين الإنسان بها نفسه أمام الله، أو علم الكلام لأن المبحث الأساسي الموجود في هذا العلم هو مبحث كلام الله وهو كلام الله من ذاته أو من عين ذاته أو صفة من صفاته أو غير ذلك وهو حديث يطول الكلام فيه عند علماء الكلام ولذلك سمى العلم بهذه لكن هذه هي الدائرة الأولى وهي الدائرة

(١) إميل دوركايم (١٨٥٨ - ١٩١٧): فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي. يعتبر أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث، وقد وضع لهذا العلم منهجية مستقلة تقوم على النظرية والتجريب في آن معا. أبرز آثاره <في تقسيم العمل الاجتماعي> De la division social du travail (عام ١٨٩٣)، و<قواعد المنهج السوسيولوجي> Les Règles de la méthode sociologique (عام ١٨٩٥). (ويكيبيديا الموسوعة الحرة).

الأعلى وهي دائرة الإيمان التي تتعلق بعلم العقيدة أو علم أصول الدين أو علم الكلام.

٢ - **الدائرة الثانية علم الفقه:** وعلم الفقه ينبغي أن ننظر إليه من مستويين: الفقه وأصوله لا ننظر إليه فقط بمعنى الأحكام العملية وإنما الأحكام العملية وأدلتها لأن حينما نتكلم عن دائرة الفقه بالمعنى الواسع فنحن نتكلم عن أصول الفقه الذي يتعلق بالأدلة الإجمالية، ثم الفقه الذي هو علم الفروع الذي يتعلق بالأدلة الجزئية وسوف نفرق ما بين الدليل الكلي والدليل الجزئي بعد قليل.

٣ - **ثم تأتي الدائرة وهي دائرة الأخلاق:** ودائرة الأخلاق الفاصل بينها وبين دائرة الفقه أو الفقه حينما يتحول إلى قانون هو أن الإلزام فيما يتعلق بالجزء المتعلق بالأخلاق في الشريعة الإسلامية الإلزام فيه نابع من الذات، من الضمير، بينما الإلزام فيما يتعلق بالنصوص الملزمة الشرعية التي تتحول إلى قوانين؛ الإلزام فيها يأتي عنصر إجبار من السلطة القائمة على تنفيذ القانون أو القائمة على تنفيذ الشريعة. ليس فقط يعتمد فيها على الضمير وهذا ما أسماه الفقهاء "الواجب قضاءً والواجب ديانة"، الواجب قضاءً هو ما يمكنني أنا وأنت فيه أن نحتكم إلى القاضي فما لا يتم قبوله بالتراضي يمكن الإلزام به بالتراضي أو عن طريق القاضي بينما الحكم ديانة هو ما ليس له عقاب دنيوي وإنما العقاب فيه عند الله سبحانه وتعالى يعني إنسان حسد إنسان آخر هل تستطيع أن تذهب إلى القاضي وتقول إن هذا يحسدني على ما آتاني الله من علم أو من مال أو من صلاح في الأولاد والزوج هل تستطيع أن ترفع دعوى أمام القضاء وتقول إنني أريد أن أعاقب ذلك الشخص على حسده لي، لكن له عقوبة عند الله سبحانه وتعالى، إذن له عقوبة أخروية وهذه العقوبة مهمتها أن توظف الضمير حيث يتحرك فيمتنع عن المعاصي التي ليست لها عقوبة دنيوية فكها معاصي.

الإمام الغزالي^(١) في إحياء علوم الدين يقول: إن أعمال الإنسان - حين نتكلم عن الفقه نحن نتكلم عن أعمال الإنسان وهذا أيضاً ما سنعطيه جزءاً من التفصيل الدقيق - يعنى أعمال الإنسان الظاهرة - تنقسم إلى ثلاث أشياء؟ (طاعات، معاصي، مباحات)، لا يوجد دائرة رابعة ولا خامسة الأعمال الإنسانية أمام الحكم الشرعي تنقسم إلى طاعات ومعاصي ومباحات، تقسيم ثلاثي مثل ثلاثية "تجيب محفوظ" لكن الإمام الغزالي يدرك منذ البداية أن هذا له دور في تربية الضمير وإيقاظ النفس الإنسانية لأن تلتزم دون إلزام خارجي، يعنى دورها في تهذيب الأخلاق أهم من دورها في الاحتكام إلى القاضي ولهذا سمي كتابه "إحياء علوم الدين"، تجديدها في النفس ليس فقط تجديدها في الواقع وأ.د. عبد الحميد كان مهتماً جداً في الربط بين ما تصيب الأمة من نهضة في فهمها الصحيح للدين والشريعة وما يصيبها من نكوص بأنها تتخلى عن منظومة القيم الإسلامية وتبتعد عنها ولا تعلم أن هذه القيم إنما جاءت لتحقيق خير الإنسان باعتباره إنساناً سواء من كان مسلماً أو من كان مسيحياً أو حتى من كان على غير دين لأنهم جميعاً عباد الله.

الإمام الغزالي يدرك منذ البداية فيقول: وهذه العبارة مهمة وهو يفرق ما بين الطاعات وبين المعاصي، فيقول: "إن الطاعات قد تتقلب إلى معاصٍ بالنية ولكن المعاصي لا تتقلب إلى طاعات بالنية" وهذا انعكاس مهم جداً في بعض التطورات في علم القانون الجنائي المعاصر (القتل بدافع الشفقة والقتل بدافع الرحمة) فالدافع هنا الشفقة فالإنسان يرى ابنه

(١) الفيلسوف المسلم أبو حامد الغزالي، هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي النيسابوري الفقيه الصوفي الشافعي الأشعري الملقب بحجة الإسلام وزين الدين (٤٥٠ هـ - ٥٠٥ هـ / ١٠٥٨ م - ١١١١ م)، مجدد القرن الخامس الهجري، أحد أهم أعلام عصره وأحد أشهر علماء الدين السنة في التاريخ الإسلامي. (ويكيبيديا الموسوعة الحرة).

أو والده أو قريبه الذي له به صلة حميمة يتألم ليل نهار ولا يجد له طريقاً لكي يجعله يتمثل إلى الشفاء فيسحب الأنابيب التي تصله إلى الحياة أو يمنع عنه بعض الأدوية أو ربما حتى يمارس القتل ذاته - في أوائل القرن التاسع عشر كان أول قضية في بلجيكا تتعلق بالقتل بدافع الشفقة كان أساساً فيها هو أن رجلاً قتل خطيبته لأنه لا يستطيع أن يحتمل الآلام التي تتعرض لها.

قتل الشفقة الإسلام يمنعه منعاً باتاً (بالرغم من أنه أصبح له قوانين تبيحه وبعض الولايات في الولايات المتحدة يجيز القتل بدافع الشفقة وفي بعض الدول الأوروبية كذلك) لماذا الآن المعاصي لا تتقلب إلى طاعات بالنية، وربما يخفف عن الإنسان عقابه عند الله وإنما نحن نتكلم عن السلوك المشروع... قد يسأل البعض لماذا؟ أذكر أنني سألت نفسي مره وأنا أصلاً متخصص في القانون الجنائي هل عالج الفقهاء المسلمون قضية القتل بدافع الشفقة أم أنها تركت هكذا؟

الذي لفت نظري ما قاله الإمام الغزالي من أن المعاصي لا تتقلب إلى طاعات بالنية فقلت إذن لابد أن يصل الفقيه بتدقيقه بنفس التشقيق والتدقيق الذي وصل به أ.د. عبد الحميد في قضية ضرب المرأة جمع ما قالت قواميس اللغة وجمع الآيات القرآنية بعضها إلى بعض والأحاديث النبوية بعضها إلى بعض لينتهي لرؤية ترفع عن الإسلام الحرج من الذين لا يفقهون هذا الدين وضوابطه وقواعده ويضع الحدود الفاصلة ما بين الضرب المشروع والضرب الممنوع وبين المفهوم الحقيقي للضرب وبين المفهوم الذي ساد لدى كثير من المفسرين حول الضرب.. ووجدت الإمام القرافي^(١) في كتابه الصغير "شرح تنقيح الفصول" في أواخره يقول:

(١) هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمان بن عبد الله بن يلين الصنهاجي المصري، ولد سنة ٦٢٦ للهجرة. كان ملماً بعلوم شتى كاللغة والأصول واللغة والأدب وعلم المناظرة والطبيعات وله معرفة بالتفسير. وكان يحث

ويجوز قتل الحيوان للشفقة، ولا يجوز قتل الإنسان للشفقة، لكن لم يقف عند هذا الحد - لكي ترى كيف أن العقل الإسلامي يتحرك وكيف أن الفقه هو فعلاً إعمال العقل القوى المجتهد القادر في فهم النصوص - فقال لانعدام العصمة. لماذا يجوز قتل الحيوان؟ لانعدام عصمته لأنه مال فهو معصوم بصفته مالا لكنه غير معصوم بصفته إنساناً بصفته نفساً وبالتالي أما الإنسان فلأنه معصوم النفس فلا ينبغي قتله بدافع الشفقة، ومن يدريك لعل هذا الذي يريد أن يعالجه هو الذي يموت قبله "كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ" وفي نفس الوقت "كُلُّ أَجَلٍ كِتَابٌ" فقد يعيش المريض وقد يموت الصحيح هذه أعمار والله سبحانه وتعالى هو الذي يحددها وهو الذي يحددها فهي قضيه غيبية فلو أصبحت واقعية معروفه ما اجتمعنا نحن في هذا المكان في هذه الليلة في هذه اللحظة كل منا كان يبحث عن أشياء أخرى قبل أن يرحل إلى رحاب الله. إذن هذا الفهم الدقيق هو الذي يبين الفرق بين الفقه والشريعة.

قواعد الشريعة

الشريعة ماذا وضعت؟ وضعت القاعدة {وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ} (الإسراء: ٣٣) يأتي الفقيه ليقراً هذه الآية القرآنية قراءة صحيحة ويضعها في تنزيلها الصحيح على وقائع الناس التي تحدث سواء ما يحدث الآن أو ما يحدث غدا وما يحدث بعد غد.

الشريعة كلها ملزمه (ملزمه بالمعنى الإيماني) ولكن إلزامها بعضه نصل إليه عن طريق القاضي وبعضه الأمر فيه يكون موكول إلى الله سبحانه وتعالى "يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ" - حساب خاص - {وَتَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ

على الاستزادة من العلوم بقوله: "ينبغي لذوي الهمم العلية أن لا يتركوا الإطلاع على العلوم ما أمكنهم. (ويكيبيديا الموسوعة الحرة).

خَرَدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ} (الأنبياء: ٤٧) عدل مطلق في مواجهة عدل نسبي أشار إليه د/ عبد الحميد وقال إن هذا العدل النسبي هو الذي ينبغي أن يحرك أولي الأمر وكل الناس للحرص عليه لأنه اقترب من الفضاء الواسع للعدل الإلهي، فنحن إذا فاتنا العدل بالمعنى الإلهي لأننا جميعا ممنوعين من الوصول إلى هذا العدل الإلهي فينبغي ألا يفوتنا الوصول إلى العدل الإنساني النسبي الدنيوي. وقضية الحرية في الحياة الإنسانية إذا ما انفكت عن قضية العدل لم يعد العدل موجوداً ولم تعد الحرية موجودة، وحتى العنصر الأخلاقي للتبنيه والتذكير تأتي به النصوص القرآنية {وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا} (الإسراء: ١٣-١٤) إذن في هذا الإطار الذي تتنوع فيه عناصر تزكية الإنسان وتحويله من الجانب الحيواني الذي يمكن أن يركز فيه ولا يفيق إلى الجانب النوراني الذي يجعله تحت بند الطاعة الإلهية قادر على الاقتراب والصعود والتجلي والإحساس بالغير والإحساس بالراحة والعمل على الطاعة ولذلك قلت أن الإمام الغزالي فرق هذه التفرقة الدقيقة ما بين - وهي قراءة دقيقة لحديث رسول الله ﷺ الذي ورد في أول صحيح البخاري "حدثنا الحميدي عبد الله بن الزبير قال حدثنا سفيان قال حدثنا يحيى بن سعيد الأنصاري قال أخبرني محمد بن إبراهيم التيمي أنه سمع علقمة بن وقاص الليثي يقول سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: **إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ**"^(١) إذن أفق الشريعة ملزم بذاته وأفق الفقه ليس ملزماً بذاته وإنما

(١) صحيح البخاري - كتاب بدء الوحي - باب بدء الوحي

يحتاج أن نعرف من أين يأتي عنصر الإلزام للتراث الفقهي وأنا أسميه تراثاً لأنه كما قلنا هو العلم بالأحكام الشرعية المستنبط من الأدلة التفصيلية وسوف نتوقف قليلاً أمام هذا التعريف إذن نحن أمام عقل أجهد نفسه للوصول إلى معنى الأحكام الشرعية واستنباطها استنباطاً سلمياً وقد يكون مخطئاً وقد يكون مصيباً ولذلك دائماً نقول لا اجتهاد مع النص بمعنى أنه حينما تكون الكلمة القرآنية واضحة جلية قاطعة فليس هناك عملاً للعمل فيها {فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ} (النور: ٢) هل يمكن للأعداد أن تتحول إلى معانٍ يختلف حولها الناس فيقول المائة تكون ٩٩ أو تكون ١٠١، إذا قبلنا هذا عقلاً فقد انهار البناء الرياضي مباشرة، البدهة العقلية تسقط مع سقوط الأرقام ودلالاتها، "قلها نصف ما ترك" النصف لا يكون ربعاً ولا يكون ثمناً، إذن حين نستقبل الآية القرآنية على هذا النحو فنحن أمام تعبير قرآني لا عمل للعقل إلا في فهمه وليس في الاجتهاد حوله، والاجتهاد يعنى استنباط آراء مختلفة منه فهذا له رأي وهذا له رأي، أما حينما نتلقاه فمعنى ذلك أننا نتلقاه على ما هو عليه لأن هذا واضح ومفهوم ومحدد ومنضبط.

من أين يأتي عنصر الإلزام؟ من أي مسألة فقهية، التراث الفقهي بحمد الله ملئ بالأحكام التي استنبطها الفقهاء وقد بذلوا جهداً كبيراً وأنقذوا الأمة وصنعوا لها حضارتها، حينما نقرأ الفقه في إطاره المتحرك وليس في إطاره الساكن، يخطئ الكثيرون منا عندما يقرأون الفقه في المتون (فهذا يحفظ متن خليل^(١))، وهذا يحفظ متن الطنبوتاشي) وهناك فن المتون

(١) كتاب من أمهات الفقه المالكي غني بفقه الفروع ألفه خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب، ضياء الدين أبو المودّة المصري المعروف بالجندي، أحد مشاهير فقهاء المالكية. كان أبوه حنفي المذهب، وسمع هو من ابن عبد الهادي، وقرأ على الرشدي في العربية والأصول، وعلى عبد الله المنوفي في فقه المالكية. وكان يلبس زي الجندي ولم يغيره وكان يرتق عليها. واشتهر، ودرّس للمالكية بالمدرسة الشيوخونية. له شرح على «مختصر ابن الحاجب» سمّاه التوضيح، والمختصر (مطبوع) في

سواء كان منظوماً أو منثوراً لكن هناك فنون متعددة للمتون الشرعية، هذا الحرص قد يعطيك معرفة بأن الموضوع الفلاني له حكم عند الإمام مالك أوله حكم عند الإمام أحمد بن حنبل أو الليث أو الطبري ولكنه لم يبين لك كيف يتحرك هذا الحكم على دنيا الناس ولذلك دائماً نربط ما بين نوازل الفقه وبين متون الفقه، لأن هذا هو الفقه الساكن والثاني هو الفقه المتحرك.

على سبيل المثال - مثلاً ربما يشعر بالراحة من خلاله حضراتكم جميعاً - ابن عبدون وهو فقيه منذ أربعة قرون من فقهاء المالكية، عُرض عليه مسألة تتعلق بالمرأة التي مات عنها زوجها بعد أن تزوجته في منطقة ما، كيف يقسم الميراث؟ لو أخذنا الفهم العادي للأمور لا مجال للحوار العادي حول النصوص ولكنه نظر إلى ما نسميه وقائع وتفاصيل الوقائع: أن هذه المرأة التي هي زوجه تعد شريكة في مال الزوج الذي جاء من يوم أن تزوجها إلى يوم أن فارقتها بطلاق أو بوفاء، وبالتالي تأخذ النصف في هذا المال أو الثلث حسب التقسيم باعتبارها شريكة ثم بعد ذلك تدخل باعتبارها وارثه لتأخذ نصيبها من الميراث،

الفقه يعرف بمختصر خليل وقد شرحه كثيرون، والمناسك، ومخدرات الفهوم في ما يتعلق بالتراجم والعلوم. توفي سنة ست وسبعين وسبعمئة، وقيل: سنة سبع وستين، وقد رجح صاحب «نيل الابتهاج» القول الأول. علماء المالكية المعروفين، ومن أشهر مؤلفاته كتاب المختصر، ويسمى بـ "مختصر خليل" وقد جمع فيه خلاصة فقه المذهب المالكي بطريقة مختصرة جداً ويعتبر هذا الكتاب وشروحه المعتمد في نقل أرجح الأقوال التي تم اعتمادها في الفقه المالكي، ومن شروح هذا الكتاب: ١- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب ٢- شرح الخرشي على مختصر خليل، للخرشي. ٣- التاج والإكليل شرح مختصر خليل، للمواق. ٤- حاشية الدسوق، لمحمد عرفه الدسوقي ٥- شرح الزرقاني على مختصر خليل، للزرقاني. ٦- شرح الميسر للعلامة محنض بابة بن اعييد الـدبماني الشنقيطي. (ويكيبيديا الموسوعة الحرة).

وحدث خلاف كبير بين هؤلاء الفقهاء ومنهم من ناصره ومنهم من أخذ بكلامه. هذا الحوار كله موجود في نوازل الونشريسي^(١) " والنوازل: جمع نازلة وهي - لغة: قال ابن فارس: النون والزاء واللام كلمة صحيحة تدل على هبوط شيء ووقوعه... والنازلة: الشديدة من شدائد الدهر تنزل.

- اصطلاحاً: يختلف مفهوم النازلة عند أهل العلم في القديم والحديث: ١ - ففي القديم تطلق ويراد بها. الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس: ومن ذلك مشروعية القنوت في النوازل. وليس هذا المراد في هذا الباب.

٢ - وفي الحديث عرفت النازلة بعدة تعريفات منها: (وهي المرادة بهذا الباب).

أ- الوقائع والمسائل المستجدة والحادثة.

ب- الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي.

- فيكون تعريف فقه النوازل بناء على ما سبق: "معرفة الحوادث التي تحتاج إلى حكم شرعي"^(٢)

ونجد كتاب "النوازل الكبرى"^(٣) تعرض لهذه المسألة وتبين من خالف بن الوزان، فالمهدي الوزاني يرى أن هذا هو الفقه الحقيقي ويناصر الرأي الذي قال به الإمام بن عبدون الكبير، إذن نحن أمام إمكانية لحركة فقه يتحرك لكن السؤال دائماً من أين يجيء الإلزام للنص

(١) هو الإمام حافظ المذهب المالكي، حبر تلمسان و فاس، حجة المغاربة على الأقاليم أبو العباس أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي التلمساني الأصل والمنشأ الفاسي الدار والمدفن، ولد حوالي سنة ٨٣٤ هـ / ١٤٣٠ م بقرية من قرى ونشريس بناحية بجاية (الشرق الجزائري).

(٢) موقع العلم، مقدمة في فقه النوازل <http://almoslim.net>

(٣) "النوازل" مثل "النوازل الصغرى"المهدي الوزاني" النوازل الكبرى". (ويكيديا الموسوعة الحرة).

الفقهي ؟

الإلزام للنص الشرعي (القرآن) أنها من عند الله هذا هو عنصر الإلزام فيها ولذلك قال الله تعالى: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ} (النجم: ٣-٤) وأي محاوله لمخالفة كلام الله فهي معصية سواء ترتبت عليها عقوبة دنيوية أو لم تترتب عليها عقوبة دنيوية.

يجيء عنصر الإلزام للقواعد الفقهية والفقهاء الإسلامي ككل والحلول الفقهية والواقعات الفقهية من ثلاثة طرق لا رابع لها:

١- كون النص قطعي في ثبوته وفي دلالاته وأريد أن أقول لكم أن النص القطعي في ثبوته ودلالاته قطعته تأتي من تواتره، تواتر العلم به على هذا النحو وتواتر نقله على هذا النحو والتواتر دليل عقلي وليس دليلاً نقلياً كما يظن البعض، لأن تعريف التواتر هو: ما نقله جمع عن جمع لا يتصور تواطؤهم على الكذب.. طالما قلنا لا يتصور تواطؤهم على الكذب فقد أحلنا إلى العقل، لكن العقل الإنساني العام وليس عقل كل فرد، الصين موجودة على الخريطة على الرغم من أن الكثير منا لم ير الصين ولم يذهب إليها ومع ذلك إذا قال أن بكين غير موجودة على الكرة الأرضية فيقال أن به شيء في عقله لأن هناك ما قرره التواتر من أن الصين موجودة على الخريطة (هناك لعب وسيارات صينية وأكل صيني فكيف ينفي كل ذلك أن الصين موجودة على الخريطة) إذن التواتر والقطعيات لا تتعارض هذه من قواعد المنطق، هذا ما يسميه علماء المنطق الثالث المرفوع. يعني إذا فعلاً أن هناك قطعيات فإذا ما تناقضت فمعنى ذلك أن أحدها ليس قطعياً إما أن الدليل النصي ليس قطعياً وإما أن الدليل العقلي ليس قطعياً، لكن هما معاً إذا ما كانا من القطعيات لن يتعارضوا على الإطلاق لأن القطعيات في أساسها أيّاً كان مصدرها لا تتعارض. إذن المصدر الأول للإلزام وهو مصدر الإلزام من القرآن الكريم في ثبوت آياته

كلها هو القطعية التي تنفي عن الكتاب العزيز أن يكون أضيف إليه حرف أو نقص منه حرف.

٢- ثم يأتي العنصر الثاني للإلزام طبقاً لقاعدة فقهية تقول: كل مجتهد ملزم بما انتهى إليه اجتهاده. وهذا أمر منطقي لأن هذا بالنسبة للمجتهد هو الحق الذي وصل إليه فإذا قلنا أنه لا يلتزم بالحق فلا يستطيع أن يلزم غيره به، إذا كنت أنت الذي وصلت إلى ذلك الحق لا تريد أن تلتزم به فكيف تلتزم به غيرك ثم أنت ملزم به.. ما هو الاجتهاد؟ هو بذل الجهد والطاقة للوصول إلى حكم شرعي اجتهادي هذا هو تعريف الاجتهاد وعند علماء الأصول فإذا أنت وصلت إلى هذا الحكم الشرعي فقد أصبح ذلك هو الحق بالنسبة لك وأنت عليك أن تلتزم به وبالتالي فإن مصدر الإلزام الثاني هو مصدر إلزام فردي يتعلق بعقل المجتهد. يعنى هذا الرأي الذي وصل إليه د/ عبد الحميد فيما يتعلق بضرب المرأة قد يكون بالنسبة لي أنا رأى اجتهادي أخذ منه وأترك وقد يستطيع غيري أن يأخذ منه ويترك أما د / عبد الحميد فلا يستطيع أن يأخذ منه ويترك لأن هذا هو الحق بالنسبة له وأصبح متعيناً عليه أن يلتزم به في خاصة نفسه حتى لو ألزمه الحاكم إذا كان قاضياً أن يقضى بغيره في جمهور المسلمين. قواعد اجتهادية منضبطة شديدة الدقة - كل مجتهد ملزم بما انتهى إليه اجتهاده.

٣- ثم نأتي بعد ذلك للقاعدة الثالثة أو مصدر الإلزام الثالث وهو اختيار ولى الأمر من هنا تأتي العلاقة ما بين الدين والدولة والسلطة هناك علاقة متشابهة لكن هذه العلاقة المتشابهة ليست تعبيراً عن مقدس يحتكره الحاكم وإنما تعبير عن حق وصل إليه المجتمع فحينما نتكلم عن آراء فقهية متعددة فحينما يختار الحاكم منها رأياً واحداً فهو يختاره للتطبيق ولا يتحدث عن مشروعية بقية الآراء فكل هذه الآراء

مشروعه وكل هذه الآراء باقية ومن حق مجتمع أو فرد آخر أن يعمل بها في خاصة نفسه فهو لا يحل ولا يحرم لأن الحل والحرمة من الله سبحانه وتعالى وإنما هو فقط يقوم بعملية بسيطة جداً وهو أنه يرى أن مصلحة أهل زمانه في هذه اللحظة تقتضى أن يأخذ برأى مالك ونترك رأى أبى حنيفة... وهذا ما حدث للمشرع المصري وهو يقوم بعملية التقنين في بعض مسائل الأحوال الشخصية، القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠ المشرع المصري وجد أن ما يحكم به طبقاً لانتفاء مصر السياسي إلى الدولة العثمانية والقاضي يولى من جانب قاضي قضاة الدولة العثمانية فهو ملزم بتطبيق المذهب الحنفي (مصر مالكيه وشافعية) وليست حنفية المذهب ولكنه رأى أن تطبيق هذا فيما يتعلق بزوجة المفقود (المرأة التي غاب عنها زوجها ولا يدري مكانه هل هو موجود أم غير موجود) لو أخذنا برأى أبى حنيفة فإنه يقول: "إن هذه المرأة عليها أن تنتظر ولا تفارق ولا تستطيع أن تتزوج حتى يموت أقرانه - الذين ولدوا معه في نفس السنة - وحد أقرانه عند البعض ثمانين عاماً وعند البعض مائة وخمسة عشر عاماً يعنى إن شاء الله ستتزوج وهى في علبه أنتيكا هذا على رأى الأحناف وهذا هو الرأى الراجح عندهم، فإن أخذوا برأى المالكية الذي قدر المدة بأربع سنوات وتستطيع أن ترفع دعوى أمام القضاء ليحكم لها بوفاء زوجها. ثم انتقلنا بعد ذلك إلى رأى للحنابلة بعد حادثة (سالم إكسبريس) أصدر قانون جديد للمفقود سنة ١٩٩٣ اختار فيه ولى الأمر أن الذي يقتل في العمليات الحربية أو في سقوط طائرات يكفى فيه مرور عام من تاريخ صدور قرار من وزير الحربية أو من وزير النقل وتعتد المرأة عدة وفاه وتحل بعد ذلك لغيره من الأزواج وهذا هو الحكم الذي يتفق مع النظام. {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} وهذا تجسيد للنظام الإسلامي لأنه في التعامل العام مع المسلمين وغير المسلمين مع المسلمين وبعضهم البعض مع الزوج

والزوجة، مع الابن والأب، الحاكم والمحكوم - قاعدة عامه {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} حينما أبقيا لمائة عام فهذا حرج - امرأة محبوسة فمعنى هذا أنها لن تتخلص من زوجها إلا بعد أن تذهب لقبرها وهذا لا يمكن أن يكون الإسلام يريده، فالإسلام جعل الفرقة موجودة والزواج في الإسلام نظام إلهي. كما أشار د/ عبد الحميد "وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا" "وَأَنَّهُ خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى" ولذلك لا يمكن لأولياء الأمور في بلد إسلامي أن يغيروا من قانون الزواج يستطيعوا فقط أن يجتهدوا في المسائل العملية لكن أن يغيروا في قانون الزواج فيقبلوا اتفاقيه السيداو⁽¹⁾ بإمكانية زواج أهل الجنس الواحد فهذا مخالف لقانون إسلامي قطعي ثابت وهنا لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فلو أنه أصيب في عقله أو جاء حين من الدهر ووجدنا بعض هؤلاء قد أختلت أفكارهم وموازينهم فهذا لا يطاع على الإطلاق وهو منعزل بانعزاله عن حكمنا.

ومصدر الإلزام أيضا له قاعدة تحكمه التي تقول: (اختيار ولى الأمر

(1) اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة أو سيداو اختصاراً (بالإنجليزية: CEDAW) هي معاهدة دولية تم اعتمادها في ١٨ ديسمبر ١٩٧٩ من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة وتم عرضها للتوقيع والتصديق والانضمام بالقرار ١٨٠/٣٤ في ١٨ ديسمبر ١٩٧٩. وتوصف بأنها وثيقة حقوق دولية للنساء. ودخلت حيز التنفيذ في ٣ سبتمبر ١٩٨١. وتعتبر الولايات المتحدة الدولة المتقدمة الوحيدة التي لم تصادق على اتفاقية السيداو إضافة لثمانى دول أخرى لم تنضم إليها بالأساس بينها إيران، دولة الكرسي الرسولي، السودان، الصومال وتونغا. كانت السويد أول دولة توقع على الاتفاقية وذلك في ٢ يوليو ١٩٨٠ لتدخل حيز التنفيذ في ٣ سبتمبر ١٩٨١ وبتوقيع ٢٠ دولة أخرى على الاتفاقية. وبحلول مايو ٢٠٠٩ صادقت أو انضمت إلى الاتفاقية ١٨٦ دولة كانت أحدثها قطر في ١٩ أبريل ٢٠٠٩. بعض حكومات الدول التي انضمت أو صادقت على الاتفاقية قدمت بعض التحفظات على بعض ماورد فيها.

يرفع الخلاف) لكن ولي الأمر في المنطقة الجغرافية التي يعيش فيها وفي الزمان الذي يعيش فيه يعنى هذا ليس حكماً ثابتاً وهنا تتحرك آليات الفقه.

في مستويات التعامل مع النص الفقهي، النص الشرعي مستويات التعامل معه تنطلق من علم التفسير وعلم التفسير لغة (فهم للمعاني)، بيان، روح ومقاصد.. دوائر ثلاثة يتحرك فيها أما حينما يقوم الفقيه بهذا الدور لا يتحرك بطريقة المفسر ولذلك سار في التقليد العلمي عند علماء الإسلام في التفرقة بين العلوم أنه لا يؤخذ الفقه من المفسرين لأن المفسر يمكن أن ينطلق ويأتي بالإسرائيليات كما حدث في بعض التفاسير مثل تفسير السعدني وغيره وبالتالي هو يحرك المواظ أكثر من تحريك العقل للوصول إلى الحكم الشرعي الجزئي وبالتالي لا يؤخذ الفقه من المفسرين.

التعامل مع النص الفقهي

حينما نتعامل مع النص الفقهي - وربما أختتم بهذه النقطة - فلدينا ثلاثة مستويات لا بد وأن تكون واضحة ووضوحها هو الذي يبين إلى أي مدى هناك فوارق ما بين الشريعة باعتبارها النصوص التي نزلت من عند الله سبحانه على رسوله محمد ﷺ وبين الفقه الذي هو عمل العقل الفقهي على العصور الإسلامية المختلفة من خلال محاولة صنع الحياة على ضوء من هذه الشريعة من خلال استنباط عقلي قائم على الأدلة ولا بد أن يقوم على الأدلة لأنه حينما عرف الفقه بأنه هو العلم بالأحكام الشرعية المستنبط من الأدلة التفصيلية لا يسمى علم الله فقهاً وهو عالم الغيب، ولا يسمى علم الرسول فقهاً لأنه يأتي من الوحي، ولا يسمى الإلهام عند من يعترفون به في مجال الأصول بأنه علم أيضاً لأنه ليس مستنبطاً من الأدلة، فلا بد من حركة عقلية يتم فيها المواجهة بين الدليل والعقل، والعقل هنا لا يواجه الدليل وحده لكن يواجه الدليل في زمان معين وفي مكان معين وفي حادثة معينة ووفق شخص معين يعنى

يتشخصن الدليل لأنه يوزن وفقاً لواقعة معينة ومن هنا تتحرك العلوم الاجتماعية في كل هذه المناطق لأن كل هذه المناطق محكومة ليس فقط بما أستتبطه الفقيه وإنما محكومة بحالة الإنسان وقدرته على معرفة المعرفة الإنسانية الشاملة المتعلقة في الطبيعة والطب والجغرافيا والتاريخ والفلسفة والهندسة كل هؤلاء مجموعين هم الذين يحددون عالم الواقع كما هو وكما يراه الناس.

والدليل مستتبط من الأدلة التفصيلية لأن علم أصول الفقه يتعامل مع الأدلة الإجمالية وبمنتهى البساطة التفرقة بين الدليل الإجمالي وبين الدليل التفصيلي لو قلنا ما هو الدليل الأصولي على أن الله سبحانه وتعالى قد فرض علينا الصوم؟ بمنتهى البساطة هو القرآن الكريم هذا هو الدليل الإجمالي. ما هو الدليل الفقهي على أن الله فرض الصلاة؟ قول الله تعالى: "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ" ولذلك فالدليل الجزئي هو الآية المفردة الحديث المفرد الذي يتحدث عن الموضوع الذي نريد أن نعرف حكمه.. ما هو الدليل على وجوب الصوم؟ هو قول الله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} (البقرة: ١٨٣) الزكاة، الحدود.... هذا يسمى الدليل التفصيلي الجزئي وهو ما يتعامل معه الفقيه أما الأصولي فهو يتعامل مع الدليل الكلي الذي تبنى عليه مسائل الفقه ولذلك حينما أقول ما هو الدليل الأصولي؟ القرآن، السنة، الإجماع، المصلحة. هذه كلها أدله أصوليه لكن حينما تتحرك هذه الأدلة على التفاصيل والجزئيات فهي تتحرك بمستوى آخر ويصبح التعامل معها تعامل مع آية مفردة وليس مع القرآن كله ومع حديث معين وليس مع الأحاديث كلها.

أشار د/ عبد الحميد إلى أن عملية التنزيل عمليه صعبة ومركبة بمعنى أنه لا يمكنه أن يحسن تنزيل الحكم على واقعة معينة إلا إذا استحضر المفهوم الكلي الموجود في القرآن الكريم والسنة لأن هذا يمثل

القيمة العليا الذي إذا ما تحركه حولها قد يتحرك حولها التطبيق والتنزيل وقد يتحرك حولها بالاستثناء والتبديل لأن الواقعة لا تحتل هذا الحكم في لحظتها الراهنة مثل ما تعلق بالمؤلفة قلوبهم، ومثل ما تعلق بعام الرمادة في السرقة، التنزيل في هذه الواقعة خارج عن إطار النص التجريدي (الخطاب العام) لأنه ليس فيه مواصفات الواقعة التي تحددت في الخطاب العام التجريدي وإنما فيه خصائص أخرى مضافة (أنا في حالة حرب أو جوع..). وهنا يصبح النظام هو الحاكم وليس النص الجزئي التفصيلي.

ولذلك لا يوجد عملية تبديل ولا تغيير ولا إيقاف لأننا قلنا أن الخطاب ملزم بذاته فلا يستطيع أحد أن يوقف حد للسرقة بغض النظر عن هو وإنما الذي أوقفه هو النظام لأن النظام يتعاقب فيه الحكم مع حقائق الكون الموجودة، حقائق الكون الموجودة جعلت هذا الحكم ليست داخله في الواقعة التجريدية التي رسمها النص.

في القانون نظريه إيطاليه اسمها نظرية التطابق يقولون أن: "النص القانوني نص تجريدي يحدد وقائع مجردة عن تطبيقها على زمن معين وعلى شخص وعلى حادثة معينة وأن عملية تنزيل هذا النص مرتبطة ارتباطاً كلياً وعضوياً بأن تكون الواقعة التي حدثت في دنيا الناس متطابقة مع الواقعة التجريدية في أوصافها وعناصرها فإذا اختلف عنصر أو اختلف وصف فأصبحت هذه الواقعة التي حدثت في دنيا الناس خارج إطار التطابق النصي فيصبح هذا النص ليس هو الذي يحكمها وإنما نحتاج إما أن نقلها إلى نص جديد إذا وجدت نصوص أخرى وإما أن نستنبط لها بعمل المجتهد النص الذي يحكمها". فهذه هي عملية مركبه شديدة التعقيد كما قال د/ عبد الحميد ولذلك هناك ثلاث مستويات. أنا أنظر للنص الفقهي لماذا أو النص الشرعي لماذا؟ هل لاستنباط حكم أم لوضع قانون أم لتطبيق أمر شرعي؟

ثلاث مستويات كل مستوى يختلف عن الآخر.

المستوى الأول: الذي هو مستوى الاستنباط أتعامل فيه مع الفقه باعتباره مذاهب مختلفة، تفاريق مذهبيه، قد استنبط الحكم على المذهب المالكي بقواعد المذهب المالكي بأصول المذهب المالكي هذا عمل الفقيه المالكي والترجيح بين الآراء في هذا المستوى وبين مستوى الاستنباط من الأدلة يكون لقوة الدليل فما قوى دليله كان راجحاً وما ضعف دليله كان مرجوحاً وهذه مسألة عقلية في أي منهج علمي هذا هو الصحيح. إذن عملية الاستنباط من الدليل لا بد أن أنظر لها لأن كل مذهب له طريقته فابن حزم والشيعية الإمامية لا يعرفون القياس إذن لا بد أن أتعامل مع الأدلة من خلال المذهب وطريقة تعامل المذهب مع هذه الأدلة ولذلك دائما الفقه في مرحلة الاستنباط من الأدلة المذهبية لأن كل مذهب له طريقته في التعامل مع الأدلة له طريقته وله الأدلة التي يستنبط منها. في بعض المذاهب مثل الأحناف يقدمون العمل بالقياس على العمل بأحاديث الأحاد إذا لم يكن حديث الأحاد على نفس شروط الأحناف لأنهم يضعون شروطاً للعمل بأحاديث الأحاد ألا يعمل الراوي بخلاف ما روى، ألا يكون الحديث مخالفاً للقياس إذا كان راويه غير فقيه، ألا يكون فيما تعم فيه البلوى هذه ثلاثة شروط يضعها فقهاء الأحناف للعمل بأحاديث الأحاد فإذا لم تتوافر هذه الشروط الثلاثة فلا عمل بأحاديث الأحاد عند الأحناف وإنما يقدم عليها القياس وهذا رحمة من الله لأنه كون جميع المذاهب تعمل من خلال أدلتها المختلفة إذن لدينا خصوبة وثراء في الحلول الفقهية، عشرات الآلاف من الحلول تنتج ومن هنا كان الخلاف فيه نوع من الرحمة.

منهجية التقنين

ننتقل لمنهجية التقنين التي أشرنا فيها للقاعدة نحن نريد أن نختر حكماً نلزم به الأمة من خلال القاضي، التقنين يعنى حكم ملزم من خلال

القاضي، التقنين معنى ذلك أنه الأحكام الملزمة في زماناً ومكاناً لها صفة الإلزام بحيث يستطيع الشخص أن يلجأ إلى القاضي ويطلب منه ما رفضه الآخرين (أنا لي عند فلان ١٠٠ جنيه ولا يريد أن يعطيني إياها فبرجاء أن تحكم لي بأخذها إجباراً طالما أنه لم يفعلها اختياراً) في هذه المرحلة ينظر إلى الفقه الإسلامي باعتباره سلة واحدة - انظر إلى النقلة ما بين مستوى الاستنباط ومستوى التقنين وانظر فيها إلى الفقه الإسلامي باعتباره سلة واحدة وليس تفاريق مذهبيه ونبحث فيه كله لأنه كما قلنا منذ البداية في التفرقة أن جميع هذه الآراء مشروعها لأنها مستنبطه من الأدلة فهي من ناحية الشرعية كلها آراء للأمة ولكن من ناحية التطبيق ما هو الأصح كما أشرنا إلى رأي الأحناف في امرأة المفقود ورأى المالكية أو الحنابلة في امرأة المفقود. ولذلك معيار الاختيار هنا أنه ينظر إلى الفقه الإسلامي كله، صحيح أن مجتمع سوف يسيطر عليه مذهب معين (في السعودية سجد المذهب الحنبلي يسرى في التقنين لأن يناسب تقاليد المجتمع وعلمائه وقضاته، في تركيا سجد المذهب الحنفي، في المغرب الغربي نجد المذهب المالكي، في سلطنة عمان نجد المذهب الإباضي وهذا طبيعي لأن الشريعة والفقه لا يثنان فوق أعراف المجتمعات بل العرف جزء من الأدلة الشرعية عندما يكون صحيحاً وبالتالي في هذه المرحلة ننظر إلى الفقه الإسلامي كله باعتباره سلة واحدة وليست مذاهب متفرقة ومعنى سلة واحدة أنه لدى مشروعية الانتقاء منه بغض النظر عن كونه مالكيّاً أو حنفيّاً أو شافعيّاً.

الأمر الثاني: في منهجية التقنين أنني قد اعلي من المرجوح وأترك الراجح لأن الواقع يستدعي العمل بالمرجوح فيصبح المصلحة تقوى المرجوح، حاجة الأمة الواقعية تقوى المرجوح فيصبح المرجوح في مجال التقنين راجحاً على الرغم أنه في مجال الأدلة الاستنباطية مرجوحاً نتيجة أن الواقع يستدعيه ويتطلبه.

ثم نأتي لمنهجية التطبيق وهذه منهجيه مختلفة تماماً لأن منهجية التطبيق أنا لا أصنع نصاً مجرداً وإنما أطبقه على حاله واقعيه وسأراعي فيه ظروف الزمان والمكان والأشخاص وعندنا مثال بسيط أختتم به في قانون الخلع، فقهاء القانون كما أشار د / عبد الحميد إلى أن المرأة ليست مرغمة على البقاء حتى لو لم يطلقها زوجها تستطيع أن تخالع وهذا أمر إسلامي عام لم يأتي به تطبيق القانون رقم ١ لسنة ٢٠٠٠ أو غيره بل هذا أمر موجود والشريعة نصت عليه في القرآن " فلا جناح عليهن فيما افتدت به " المسألة قرآنية محسوبة لكن في التطبيق العملي آراء المذاهب المختلفة، بعض الفقهاء كالأحناف قالوا إن الخلع بائن يعنى المرأة لو أنها تخالع للمرة الثالثة فإن خلعها يعتبر طلاقاً بائناً لا تعود بعدها إلى زوجها إلا بعد أن تتزوج من زوج آخر زواجاً كاملاً، هناك آراء عند الشافعية وعند الإباضية وعند غيرهم ترى أن ذلك فسخ وليس طلاقاً المجتمع يتحرك - هل حالات الطلاق كثيرة وهل الناس يطلقون بكثرة وبالتالي سيؤدى ذلك إلى فساد بيوت كثيرة بحيث يصبح كلمة الطلاق البائن أو الأخذ به على الرغم من رجحانه عند المذهب الحنفي أو عند بعض المذاهب أن أخذ بما يقول أنه فسخ ولذلك وجدت مجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٧٤ في مشروع الأحوال الشخصية الذي أنشأه الشيخ على الحكيم والشيخ أبو زهره والشيخ السنهوري وضعوا الخلع في باب الفسخ لأنهم يعلمون من طبيعة الشعب المصري كثيراً ما يصدر قرارات الطلاق وقد تحدثت المخالعة كما حدث الآن فلو قلنا أنها فسخ لأمكن أن تعود المرأة لزوجها حتى لو حدث ٥ مرات فسحاً وليس طلاقاً حتى في قانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ حينما قرر الشيخ بخيت المطيعي ومعه عدد من الفقهاء من أن الطلاق الثالث يقع واحدة وكان الشيخ المراغي رئيس محكمة وحتى بعض الفقهاء يقولون هذا طلاق بدعي لا يقع أصلاً لأنه مخالف لما أمر به رسول الله ﷺ فقد قال ﷺ: كل ما ليس عليه أمرنا فهو رد - مردود على صاحبه ومع ذلك عدد من الفقهاء قال يقع مره واحده

أو يمين الطلاق لا يقع به طلاق وإنما عليه أن يكفر كفارة يمين كل هذا
نظرة تتعلق بعملية التطبيق العملي وكيف يمكن أن يتحول هذا الطلاق
الفقهي إلى محاوله من جانب الفقه لرفع الحرج وإدخال النصوص
الشرعية تحت دائرة النظام الذي قصد به رفع الحرج عن المسلمين.

تعقيبات المحاضرة الأولى

الفقه والشريعة

دورة بين الفقه والشريعة

السبت الموافق ٢ / ٧ / ٢٠١١م

أ. نرمين الجندي /

تحدث د.محمد كمال الدين إمام عن الخلع باعتباره جزء من الشريعة الإسلامية فهل من الممكن أن نعرف تقييد الإمام لأمر ما أو إباحته في إطار السياسة الشرعية.. فمثلاً الختان فالختان ثابت بحديث صحيح وهو حديث السيدة عائشة -رضي الله عنها وأرضاها-^(١) لكنه جُرِم في القانون المصري فهل هذا التجريم يعتبر تحريم أم السياسة

(١) فقد ثبت عنه ٣ أنه أرشد امرأة كانت تختن بالمدينة، إلى صفة الختان المحمود، وذلك فيما روى أبو داود (٥٢٧١) والطبراني في الأوسط، والبيهقي في الشعب عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ الْأَنْصَارِيَّةِ أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تَخْتَنُ بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ: (لَا تُتْهَكِّي فَإِنَّ ذَلِكَ أَحْطَى لِلْمَرْأَةِ وَأَحَبُّ إِلَى الْبُعْلِ. والحديث صححه الألباني في صحيح أبي داود. وفي رواية: (أَشْمِي وَلَا تُتْهَكِّي). والإشمام: أخذ اليسير في الختان، والنهك: المبالغة في القطع.

ويدل عليه أيضا: عموم الأدلة الواردة في الختان، كما في البخاري (٥٨٩١) مسلم (٢٥٧) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (الْفِطْرَةُ خَمْسُ الْخِتَانِ وَالْإِسْتِحْدَادُ وَقَصُّ الشَّارِبِ وَتَقْلِيمُ الْأُظْفَارِ وَتَنْقُ الْأَبَاطِ)، هذا عام في حق الرجال والنساء، إلا ما كان من خصائص الرجال، كالشارب في صحيح مسلم (٣٤٩) من حديث عائشة رضي الله عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعْبَيْهَا الْأَرْبَعِ وَمَسَّ الْخِتَانَ الْخِتَانُ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ). وفي رواية الترمذي (١٠٩) وغيره): إذا التقى الختانان..

الشرعية لولي الأمر عندما رأى أن هناك سوء استعمال لهذه الرخصة لدرجة أنها تؤدي بحياة الإناث فمنعها. فهل يُفهم هذا التجريم بمعنى التحريم أم أنه يفهم في إطار السياسة الشرعية؟ وشكرًا.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

هو سؤال مهم حقيقة أولاً وبداية بسم الله الرحمن الرحيم أخت عزيزة قالت إن بعض أجزاء المحاضرة ربما كلها قد يكون في بعض جوانبه يحتاج إلى مزيد من الشرح والتفصيل حتى يكون مفهومًا للجميع، وأنا عندما أتحدث لا أرصد حركة الإخوة والزملاء الذين يستمعون لهذه المحاضرة وليست لدي معرفة متكاملة بظروفهم العلمية وهم ينتمون إلى أي جامعة أو إلى أي كلية والمستوى الدراسي فقد حاولت أن أتكلم كما أتكلم مع طلابي في الكلية واعتبرت أنهم جميعًا على الأقل لن يكونوا أقل من طلاب كلية الحقوق في جامعة الإسكندرية. لكن ليس معنى هذا أن الباب مغلق عن الأسئلة ولا عن إعادة شرح المادة وتبسيطها بالقدر الذي يحدث فيه تواصل بيني وبين كل الزملاء بمعنى أن هذه المحاضرات المطلوب منها أن تكون مقدمة لقراءات أوسع في مجال الشريعة وفي مجال الفقه، وتربط أوسع ما بين المعهد وما بين الزملاء، وتربط بين الأستاذ الذي يلقي المحاضرة وبين الإخوة من أبنائي في هذه القاعة وبالتالي فالمطلوب منها حركة تواصل مستمر فإذا كان هناك موضوع أو جزء من المحاضرة كان عصيًا على الفهم أو كان الأستاذ غير موفق في توصيل مادته العلمية فلا بأس من إعادة هذا الجزء وتفصيله وشرحه وتبسيطه.

بالنسبة للسؤال المتعلق بتقييد المباح الأمر متعلق بختان الإناث وهذا الأمر اختلف حوله الفقهاء ويكاد يكون إما في دائرة المباح أو في دائرة المندوب والرأي الأوسع والأقرب إلى الصحة أنه في دائرة المباح، ومن هنا يمكن أن يتدخل ولي الأمر في تقييد المباح إذا ما كان هناك أضرار

حقيقية وطبية تترتب على هذا والمسئولية في كل الأحوال على ولي الأمر من ناحية، وعلى الخبير والطبيب والمتخصص الذي قال إن إجراء هذه العملية ورائه أضرار تتعلق بالمرأة وحياتها المستقبلية، ولذلك كان دائماً الفقهاء يقولون أن الإحالة إلى الطبيب المؤمن المؤتمن أي أن هناك شروطاً للطبيب الذي يصدر منه الرأي العلمي أن يكون موثقاً في علمه من ناحية أي أن تكون دائرة التخصص لديه وصلت إلى ذروتها وأن يكون في نفس الوقت من الأطباء المؤتمنين الذين لا يخضعون لهوى شخصي أو لا يخضعون لآراء عامة قد تكون مخالفة للشريعة الإسلامية.

وبالتالي القضية قد لا يكون من الملائم أن ولي الأمر وصل بها إلى إطار التجريم الجنائي فيكفي فيها الغرامة أو التدخل الإداري لكن الوصول إلى درجة التجريم هذا نوع من ارتفاع السقف القانوني الذي ما كان ينبغي أن يقع فيه المشرع وعلى كل حال مثل هذه القوانين الوقتية قابلة دائماً للتغيير والتعديل كما نبحت الآن قانون الرؤية والمسائل المتعلقة بالحضانة وغير ذلك ومثل هذه القوانين الذي صدرت في فترة الريبة كما يقولون تحتاج إلى مراجعة حتى نصل إلى أفضل نموذج يمثل مصالح الناس ولا يختلف مع الشريعة الإسلامية.

أ. جيهان الكيلاني

لو تحدثنا عن موضوع الربا فقد تحدث المحاضر أنه لا بد أن تكون الوقائع تنصب على الواقع الذي نعيشه. فالربا الآن الموجود في صورة فوائد البنوك ليس بنفس الواقع للربا قديماً فقد أصبح في شكل مؤسسة وفي شكل موظفين وأشياء محددة هل من الممكن أن يكون فيها حكم فقهي مختلف تابع للظروف التي نعيشها؟.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

هذا سؤال اقتصادي أكثر منه سؤال فقهي فالأستاذ الدكتور رفعت أقدر مني على الإجابة على هذا السؤال لكن المتوافق عليه الآن أن هناك أكثر من رأي فهناك من يرى أن فوائد البنوك ليست هي القرض المحرم

وليس هي الربا الممنوع وبالتالي يرى أن هناك وقائع متغيرة وتحولنا من اقتصاد عيني إلى اقتصاد نقدي، وهناك آراء كثيرة قيلت في فترات متعددة، وهناك أيضاً آراء لآخرين قالوا أن هذا هو الربا المحرم والوقائع فيه لا تختلف كثيراً، أي ما بين رأي ورأي، فأنا أرى أن مثل هذه المسائل ينبغي أن تعرض على مجامع فقهية موثوق بها وأن ما تنتهي إليه المجامع الفقهية والمجامع الفقهية بها اختصاصين من رجال اقتصاد ومن رجال البنوك ومن رجال الفقه ونخرج من هذه الأزمة فأنا أرى مثلاً بعض الأساتذة الذين أباحوا قالوا أنني أبيحه للأفراد ولا أبيحه لنفسى... وقولت له هذا يناقض حقيقة الأصل فإذا كنت لا تبيحه لنفسك فمن الأولى ألا تبيحه للأفراد، والجميع متفقون على قضية أن الربا محرم ولكن الوقائع التي تدخل تحت الربا في ظل تطور الظروف الاقتصادية والبنوك هذه هي محل الخلاف فهناك من يرى أن مراعاة الخلاف من المبادئ الموجودة عند المالكية في الأصول مبدأ مراعاة الخلاف فمن قالوا به الحل فمراعاة لخلافهم لا يبطل هذه المعاملة في ضوء ظروفهم وفي ضوء واقعهم، ومن قالوا بالحرمة أيضاً لا يبطل معاملاتهم في هذه الدائرة مراعاة للخلاف. فالقضية أهون من أن نصل بها إلى مشكلة.

لكن الدكتور رفعت باعتباره خبير اقتصادي كبير يأتي ينظر للمسألة ليس من الإطار الفردي الشخصي المتعلق بالضرورة الفردية أو امرأة تحب أن تضع مالها في البنوك حتى لا تضيع ما لديها من أموال لأن المال في البنك أكثر اطمئناناً لكن هناك ما نسميه هل الأعمال البنكية بصفتها الرهانة وبطرقها الحالية تمثل إضراراً بمستقبل الاقتصاد القومي أم لا تمثل إضراراً؟ حتى يكون هناك رأي عام فلا ضرر ولا ضرار في الإسلام فإذا ما كانت هذه البنوك سواء بمعاملاتها الحالية أو بمعاملاتها مع البنوك الأجنبية تسبب فوائد حقيقية للأمة فهي في دائرة ما يمثل مصالح محمية والحل أقرب الأشياء إليها، وإذا كانت تسبب أضرار من خلال الاتصال بالدكتور رفعت وزملائه أضرار تتعلق بمستقبل الأمة

وبنيتها الاقتصادية وغير ذلك إذا ما أخذنا بالآراء البنكية أو برأي الفريق الذي يقول بحل فوائد البنوك فتكون الحرمة هي الأقرب إلى هذا لأن قاعدة لا ضرر ولا ضرار تعمل ومصدرها حديث لرسول الله ﷺ ومصدرها حتى آيات قرآنية ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ إلى غير ذلك من الآيات التي تتحدث عن منع الضرر في الشريعة الإسلامية بكل أنواعه.

يعجبني في إطار التصرفات الخاصة بالفوائد رأي طرحه أستاذي العلامة الشيخ محمد مصطفى شلبي في ختام كتابه المشهور المعروف "الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية" وقال: إنه ينبغي أن نعترف إلى أن لا ينبغي أن نصدر قراراً عاماً في موضوع الحل والحرمة في مسائل الفوائد البنكية وإنما أن نجعل المرحلة على مستوى الأفراد وعلى مستوى المجتمع مرتبطة بفكرة الضرورة الشرعية. وهذا يحل كثير من الإشكالات فالضرورة تقدر بقدرها، والضرورات تبيح المحظورات حتى ما إذا اكتشفنا أن هذا النظام سوف يتغير وقد رأينا في الأزمة المالية العالمية أن كثير من الاتجاهات العالمية رأت أن النظام الإسلامي الذي يمنع الفوائد على القروض البنكية ربما يكون حماية للعالم من انهيار اقتصادي لنعود إلى عصر الكساد في سنة ١٩٣٠ أو الأزمة المالية الماضية فأنا أستريح إلى رأي أستاذي بأن هذه المسائل ينظر إليها في نطاق الضرورة سواء أكانت ضرورات عامة أو ضرورات خاصة والحاجة عند كثير من العلماء الأصول تنزل منزلة الضرورة في بعض الظروف الوقتية.

أ.حسين صالح نعيم - طالب بكلية دار العلوم/

أريد أن أعرف ما المراد بكلمة النص في القاعدة المشهورة "لا اجتهاد مع نص"؟.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

النص عند الأصوليين هو الكلام أو اللفظ التي لا تحتل غيرها من المعنى على المستوى اللغوي والفقهي أي ليس لها معنى آخر وأشرنا إلى ذلك في قول الله تعالى: [فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ] إذن المعنى أو اللفظة التي لا تحتل إلا معنى واحداً في معاجم اللغة وعند الفقهاء يسمى نص، أما الكلمات التي لها أكثر من معنى مثل قول الله تعالى: [وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ] فكلمة قرء لها في معاجم اللغة أكثر من معنى فهذه لا تعد نصاً وإنما يستطيع المجتهد أن يتحرك فيها وليس معنى لا اجتهاد مع نص أنه ليس هناك ضرورة لفهم النص لابد أن نفهمه لأنه لا يمكن تطبيقه إلا بعد فهمه فالشخص الذي لا يعرف ماذا تعني كلمة نصف أو ماذا تعني كلمة مائة ينبغي أولاً أن يفهم النص ويعرف ماذا تعني كلمة مائة إذن لا اجتهاد مع نص أي أنه حينما نصل إلى المعنى الذي لا معنى غيره في اللغة وأنه جاء هكذا في النص القرآني فلن نستطيع أن نغيره ولا أن نبتعد عن حكمه ومن هنا قال لا اجتهاد مع نص ولكن هناك اجتهاد في النص اجتهاد في تنزيله فمن الممكن أن نقول أن الواقعة التي ينطبق عليها هذا النص ليست هي الواقعة النصية بل الاجتهاد التنزيلي قائم في كل شيء أما الاجتهاد الاستنباطي فغير جائز أمام النص.

أ.نوال/

في إطار السؤال السابق حول موضوع الربا فما درسته أن هناك مجامع فقهية بالفعل اتفقت على أن الفوائد البنكية هي الربا المحرم، وهناك أكثر من مؤتمر أو مجمع للفقهاء وعلماء الإسلام في العصر الحديث وفي نفس الواقع أثبت أن الفائدة لها ضرر كبير على الاقتصاد حتى أن الاقتصاد العالمي تأثر تأثراً كبيراً ووصل على مستوى العالم بأن الفائدة كانت سبب الأزمة العالمية التي حدثت مؤخراً وأنهم توصلوا إلى

أن الاقتصاد الإسلامي هو الحل فلماذا حتى الآن لا يوجد قول ثابت بحرمة الفوائد البنكية بحيث نستقر على رأي لا يحتمل معه التأويل مرة أخرى؟.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

هذا سؤال مهم وأنت تدرسين في مجال الاقتصاد الإسلامي وأنا أدافع عنك لأنك ماجستير في الاقتصاد الإسلامي إذن هناك مستوى لا بد أن نصل إليه في التعامل مع الشريعة الإسلامية فعلية التبسيط التي كانت مطلوبة أصبحت غير مطلوبة ولكن في كل الأحوال نحن قلنا إن المجتهد ملزم بما انتهى إليه الاجتهاد فرد كان أو جماعة والاجتهاد الجماعي ليس هو الإجماع الذي يُلزم الأمة فهناك فرق بين الاجتهاد الجماعي وبين اجتهاد الإجماع فالإجماع "لا تجتمع أمتي على ضلالة" لأن لدينا ثلاثة أنواع من العصمة وأرجو أن أبسطها:

١. عصمة القرآن {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}.
٢. عصمة البيان وهي تبليغ الرسول ٣ {مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ} فكل ما جاء به رسول الله ٣ تبليغاً لا يمكن أن يوصف أي حرف منه بالخطأ لأنه لا ينطق عن الهوى فهذا هو الحق الذي جاء به رسول الله ٣.
٣. ثم هناك عصمة الإيمان المتعلقة بالإجماع في قول رسول الله ٣: "لا تجتمع أمتي على ضلالة" وفي قول القرآن الكريم: {وَكذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا}، {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا} إلى غير ذلك من الآيات القرآنية التي تشهد بأن الأمة المؤمنة معصومة بإيمانها ولذلك قال رسول الله ٣: "لا تجتمع أمتي على ضلالة" وهذا هو سند الإجماع الذي ينقل الحكم من الظنية إلى القطعية كما يقول علماء الأصول.

وبالتالي إذن حينما نتكلم هنا لا يوجد في الاجتهاد الجماعي سواء المجمع الفقهي في الهند أو المجمع الفقهي في منظمة المؤتمر الإسلامي أو المجمع الفقهي في مجمع البحوث الإسلامية يظل هذا رأي جماعة من الفقهاء وليس رأي كل الفقهاء وليس إجماعاً حتى نلزم به الأمة لأن الإجماع هو فقط الذي يلزم الأمة لأن نتيجته في الأحكام القطعية كما قلت في المحاضرة وبالتالي لا نستطيع أن نضيق واسعاً طالما أن الجميع لم يتفقوا لا أستطيع أن ألزمك فكل مجتهد ملزم بما انتهى إليه اجتهاده لأن هذا الحق بالنسبة إليه فمن قال إن فوائد البنوك ليست هي الربا المحرم بناءً على عناصرها وقواعدها فهو ملزم بهذا الرأي، ومن يقلده يقلد شخص مجتهد له رأي اجتهادي. وإذا كان لا يحب أن يقلده ويقلد غيره هذا له فهناك من يرى في مسائل الفقه ما نسميه مبدأ الاحتياط الفقهي ومبدأ الاحتياط الفقهي قد يعني التشديد في قبول الرأي وقد يعني التساهل في قبول الرأي فنحن نفهم الاحتياط الفقهي على أنه التشديد فقط وهذا غير صحيح بل له وجهان مثل فتح الذريعة وسدها فهناك فتح للذريعة وهناك سد للذريعة وكذلك أيضاً الاحتياط الفقهي قد يتعلق بالتشديد وقد يتعلق بالتساهل طالما أنه لم يصل إلى رأي فلا نقول لماذا لا يخرج رأي موحد ويُقطع السبيل لأنهم لم يتفقوا لأن أدلة كل منهم لم تجعله يتفق مع الرأي الآخر إلا إذا كنت تتهمين أن من يقول بالحل يتبع هواه أو أنه يتبع أمر سلطة معينة فهذا موكول أمره إلى الله وبذلك تصبحين مسئولة أن لا تتبعي رأيه ديناً لأنه بالنسبة لك ليس محل ثقة لأن الجزء الأساسي في عملية الإتياع والتقليد هي الثقة في العالم أن تتقي في أنه عالم ثبت يرضى الله فيما يقوله كالطبيب الذي تذهبين إليه لابد أن تتقي بأنه طبيب لديه القدرة على معرفة الطب ولديه القدرة على علاجك فلماذا الناس يذهبون إلى هذا الطبيب ويتكاثرون حوله ويظلون إلى الفجر ويتركون غيره، لأن الثقة في علمه والثقة في أخلاقه وكذلك أيضاً العالم من باب أولى فأنت لا تأخذين إلا من رأي عالم تتقين في علمه وتتقين في أخلاقه ولا يكفي

أخلاقه فالمسألة ليست قضية أخلاقية وإنما هي قضية علمية فلا يكفي أن تأخذي بأخلاقه وإنما عليك أن تأخذي بعلمه مع أخلاقه لأن العلم هو الذي يستتبط والأخلاق هي التي تجعل هذا الاستنباط يصل به إلى درجة الورع ولو كان الأمر حتى يتعلق به هو فلن يحيد عن الحق فهذه المسألة علمية بالدرجة الأولى وأنا لست ضيقاً بأن هناك مجموعة تقول بأن ليس هذا هو الربا المحرم ومجموعة تقول إن هذا هو الربا المحرم.

الشيخ علي الخفيف ليس أقل قيمة من الناحية العلمية من الشيخ يوسف القرضاوي فكلاهما قمة علمية فقهية فحينما يأتي الشيخ علي الخفيف ويتوقف أو يُحل فلا أقول أن الشيخ علي الخفيف قد انتحى جانباً ممالة للحكام وعندما نقرأ رأيه نجد مجموعة من القواعد، الشيخ عبد الله المشد -رحمة الله عليه- حينما يكون صاحب رأي مخالف وهو لا يقل أهمية عنهم إذن هؤلاء أعلام طالما أننا نثق في علمهم ونثق في أخلاقهم فنقول أن المسألة لا تزال محل اجتهاد. والاجتهاد لا يتعلق بالربا الاجتهاد يتعلق بواقعة بعضهم يدخلها في الربا وبعضهم يخرجها من الربا وكما قلت أني أميل للرأي الثاني أنه حسماً لكل هذا الخلاف نجعلها في منطقة ضرورة أليست الأمة الإسلامية في اقتصادها وفي ظروفها في حالة ضرورة الضعف أليس حالة ضرورة تقتضي ملائمة الأحكام له.

والله الموفق