



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 الثانية

عصر تأسيس الفقه وفيه مرحلتان:

مرحلة الوحي

مرحلة الصحابة

السبت الثامن من شعبان ١٤٣٢هـ

الموافق ٩-٧-٢٠١١

عصور الفقه الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم. وفي حقيقة الأمر كما قلنا أن هذه الدورة المقصود بها تبادل الأفكار والآراء حول القضايا المطروحة في منهج يتعلق بتاريخ التشريع. ومحاضرة اليوم نبدأ بها موضوعاً قد يستغرق ثلاثة أو أربعة أيام من أيام الدورة وهو موضوع «عصور الفقه الإسلامي» وحين نتحدث عن عصور الفقه الإسلامي فنحن نتحدث عن حركة العقل الفقهي في الزمن. فلا بد أن يكون واضحاً نحن نتكلم عن معنى عصور الفقه الإسلامي أي حركة العقل الفقهي في الزمان من عصر الرسالة إلى يوم الناس هذا هناك القرآن كان ينزل وهو مصدر من مصادر التشريع كما سنرى عندما ندرس موضوع مصادر التشريع؛ فالرسول ﷺ كان يتكلم وكان يفعل وكان يقرر - أنواع السنة سنة قولية وسنة فعلية وسنة تقريرية- وهذه أيضاً من مصادر التشريع في عصر الرسول ﷺ.

وانتقلت بعد ذلك القيادة الإسلامية إلى صحابة رسول الله وإلى التابعين وإلى الأمة عبر العصور والأجيال لأنها المخاطبة بهذا الدين والمسئولة عن حمايته على مستوى الفكر وعلى مستوى الحياة وعلى مستوى التنزيل والتطبيق ومن هنا كان من الضروري أن ندرس عصور الفقه الإسلامي ونحاول أن نتبين قساماتها وملامحها لأن هذا من الأمور الضرورية في هذا الإطار.

بدايةً حينما نقول عصور الفقه الإسلامي أي حركة هذا الفقه في الزمان وبالتأكيد في المكان لسبب بسيط جداً لأنه يلتقي إنسان يعيش على جغرافيا يعيش في وطن يعيش في مكان والمكان أيضاً له ظروفه وله تأثيراته على حركة الفقه ولذلك رأينا كما سنشاهد بعض القواعد الفقهية

التي تنشأ نتيجة حركة الفقه في الزمان وربما تأتي في مقدمتها القاعدة الفقهية التي نقول: "تغير الأحكام بتغير الأزمنة وتغير الأمكنة".

معايير تقسيم عصور الفقه

فيما يتعلق بعصور الفقه الإسلامي نحن بدءاً نتوقف من الزوايا المنهجية العلمية وقفة أمام المعيار الذي تم به التقسيم لأن هناك كتابات لشيوخنا وأساتذتنا وكلهم نتعلم منهم ونأخذ ونسأل ونستفتي ونحاور حول ما كتبوه عن تاريخ التشريع منهم من جعل عصور تاريخ التشريع الإسلامي ستة عصور، ومنهم من جعلها سبعة، ومنهم من جعلها أربعة إلى غير ذلك، فنحن قبل أن ندخل إلى هذه التقسيمة لابد أن نبحث عن معيار فنحن قد نقسم تاريخ التشريع:

١- معيار سياسي: فيصبح تاريخ التشريع في عصر الدولة الأموية، تاريخ التشريع في عصر الدولة العباسية، تاريخ التشريع في عصر الدولة الفاطمية أي حسب التقسيم الدولي، وعيب هذا التقسيم أنه يربط الفقه بالسياسة بينما الفقه هو حركة علماء وليس حركة حكام وهناك تفتت سياسي وتفكك في داخل الدول الإسلامية إلى دول طوائف ويكون الفقه في أعلى ذروة من ذروات العلم والترقي والنهوض إذن ليس هناك صلة ما بين السياسة والفقه ولكن السياسية قد تستجد بالفقه لمعرفة الأحكام الشرعية ولمعرفة موقعها من المشروعية الإسلامية العليا لكن لا يمكن أن يرتبط الفقه بحركة السياسة وبالتالي هذا النوع من التقسيم بهذا المعيار من وجهة نظري محل نظر؛ وإذا كان يمكن أن يطبق على تاريخ فقه في أي مكان من العالم فلا يصلح للتطبيق على الفقه الإسلامي وتطوره لأنه لم يرتبط كما قلت بحركة الحكام والسياسة وإنما بحركة الفقه والعلم الإسلامي واحتياجات الجماهير والمجتمعات وخاصة أن العلماء كانوا يعملون في جانب لحكم المجتمع وصنعه عن عين بشرية

الإسلام وكان الحكام يعملون في جانب آخر قد يحدث توافق وقد يحدث أيضاً اختلاف وعدم تألف.

٢ - معيار مذهبي: هناك معيار ثان يمكن أن يُؤخذ في تقسيم حركة العقل الفقهي من خلال معيار مذهبي فنقيس العقل الفقهي في المذهب الحنفي والمذهب المالكي وهذا ربطاً للفكر برجال مع أن الأصل أن يرتبط الفقه بالمصادر فلا نربطه بشخص ولا نربطه بمذهب وإنما نربطه في تطوره العام بالمصادر الأساسية للشريعة الإسلامية.

٣ - معيار العصمة: أيضاً ممكن أن نقسم الفقه بمعيار فنقول هذا فقه معيار العصمة المتعلقة بالمصدر الأساسي للفقه فنقول أن هذا فقه في عصر ولاية الرسول، وهذا فقه في عصر ولاية الأئمة، وهذا فقه في عصر ولاية الفقيه، هذا تقسيم لكنه تقسيم لا يصلح إلا لمذهب الشيعة الإمامية لتطور الفقه الشيعي الإمامي لأنه هو الذي يقرر بأن هناك فترة تسمى ولاية الرسول تنتهي بوفاة الرسول ٣ وميزتها انقطاع الوحي، وهناك فترة تتميز تسمى ولاية الإمام وتنتهي ليس بانقطاع الوحي لأنه لا يوجد وحي في هذه الفترة وإنما بغيبة الإمام، وهناك بعد ذلك مرحلة الثالثة وهي المتعلقة بولاية الفقيه وهي باقية إلى أن يظهر الإمام. هذا تقسيم يتعلق بعقيدة الشيعة الإمامية ولذلك فهو لا يصلح تعميمه.

إذن هناك اقتراح هو ما قدمته وهو أن نقسم الفقه الإسلامي من خلال النظرية الأصولية -نظرية الأصول أو نظرية علم الأصول- فنقسمه إلى:

- عصر التأسيس حيث اكتملت فيه المصادر الأساسية للتشريع فهذا نسميه عصر التأسيس.

- ثم نتكلم عن عصر الازدهار حيث تم التفاعل الشديد ما بين العقل الفقهي وهذه المصادر فازدهرت الساحة الفقهية وظهرت

المدارس الفقهية المختلفة والمذاهب الفقهية المختلفة وأصبح
الفقه الإسلامي غنيّ بآراء ومذاهب علمائه وكتاباتهم.

- ثم بعد ذلك انتقل من مرحلة الازدهار إلى مرحلة الاستقرار التي
نسميها مرحلة التقليد، والتقليد هنا لا نقصد به القول أو العمل
بالقول بغير حجة وبغير برهان هذه كلمة تقليد في المعنى العام
فمعنى كلمة تقليد هي العمل بقول الغير من غير دليل فلا تحتاج
إلى دليل لأن هذا هو مرشدك وهذا هو مذهبك وهذا هو إمامك
نحن لا نقصد بها هذا وإنما نقصد بها عصر الاستقرار حيث
بدأ تدوين المذاهب وبدأ تقنين الآراء الفقهية وبالتالي أصبح
هناك استقرار في العقل الفقهي حتى وإن كان هذا الاستقرار ما
بين مدٍ وجذر ففي بعض الأحيان يكون استقراراً على الحال
القائمة فلا يحدث تطور وإنما يوجد جمود وقد يكون هناك
حركة واجتهاد فيصبح هناك اجتهاد ولكن هذا كله تقليد لماذا؟
لأن جميع الأنساق الفقهية في هذا الوقت تعمل من خلال مذهب
فهناك فقيه كبير جداً مثل الإمام الغزالي، فقيه كبير جداً مثل
الإمام الجويني، فقيه كبير جداً مثل ابن تيمية، فقيه كبير جداً
مثل العز بن عبد السلام، فقيه كبير جداً مثل الإمام ابن القاسم
كل هؤلاء فقهاء كبار لكن كل واحد منهم على كثرة اجتهاده
وعمق معرفته الفقهية إلا أنه يتحرك في دائرة مذهب؛ فمن
ينتمي إلى المالكي يعتمد المذهب المالكي أصولاً وفروعاً، ومن
ينتمي إلى الأحناف يعتمد على الأحناف أصولاً وفروعاً، ومن
ينتمي إلى الحنابلة يعتمد على الحنبلية وأصولها وفروعها أي
أنه لا يخرج عن أصول إمامه وإن انتهى في بعض الآراء
الفقهية لترجيحاتٍ قد تختلف عن ترجيحات الفقهاء الأوائل في
المذهب أو ربما تختلف عن ترجيحات الإمام مؤسس المذهب

لاختلاف في الزمان والمكان والظروف التي أنتجت الرأي الفقهي.

إذن المعيار الذي استخدمناه لتقسيم عصور الفقه هو استخدام علم أصول الفقه في تقسيم عصور الفقه الإسلامي إلى عصر التأسيس الذي اكتملت فيه مصادر التشريع، وإلى عصر الازدهار الذي نضج فيه إلى أقصى حد التعامل مع هذه المصادر، ثم إلى عصر التقليد الذي أصبحت هذه الآراء والأفكار مستقرة وهذه المذاهب موجودة والناس يتفاعلون معها ولكن كل فريق يتفاعل معها من خلال إمام مذهبه أو من خلال قواعد مذهبه أو من خلال أصول مذهبه.

نأتي إلى العصر الأهم والأول وهذه أولوية اكتسبها لأنه العصر الذي تنزلت فيه الرسالة وظهرت فيه المصادر وكان التأسيس فيه ليس عقلاً محضاً وإنما قائمٌ على العلاقة ما بين السماء والأرض في تنزيلٍ للأحكام بواسطة الرسول ﷺ ولذلك فإن هذا العصر ينقسم إلى مرحلتين:

- المرحلة الأولى أسميناها مرحلة الوحي وتنتهي بوفاة الرسول ﷺ حيث انقطع الوحي ولا صلة بين السماء والأرض بعد رسول الله ﷺ من خلال نبيٍ أو رسولٍ لأنه خاتم الرسل وخاتم النبيين، وبالتالي إذن مرحلة الوحي هذه هي المرحلة التي اكتمل فيها الدين {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا} (المائدة: ٣) تنتهي هذه المرحلة الأولى وهي مرحلة الوحي ولذلك سميناهم مرحلة الوحي لأن القاسم الأساسي فيها هو الوحي وأن مصادر التشريع فيها كانت أيضاً في الوحي كما سنرى بعد قليل.

- ثم تأتي بعد ذلك المرحلة الثانية وهي مرحلة الصحابة من عصر التأسيس حيث وجدنا صحابة رسول الله ﷺ الذين تربوا في مدرسة النبي ﷺ وتعلموا على يديه وانفتح أمامهم الأفق الواسع

لمصادر التشريع فاكتملت مصادر التشريع عندهم فظهر الإجماع ولم يكن الإجماع موجوداً على عصر رسول الله ﷺ كما سنرى بعد قليل لسبب بسيط -أرجو أن تنتبهوا إليه ولا تقولوا أنني أحاول أن أصعب المسألة- لا يمكن من الناحية المنطقية أن تتوافر عصمتان في وقت واحد عصمة الرسول وعصمة الإجماع، عصمة الأمة وعصمة الرسول لن يتواجدا في عصر واحد لأنه لو تواجدا في عصر واحد لتناقضا مباشرةً ففي عصر الرسول ﷺ لم تكن الأمة بحاجة إلى عصمة الأمة لأن عصمة الرسول كاملة وكافية {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ} (الحشر: ٧) وفي كل مسألة حتى إذا توقف رسول الله ﷺ عن الإجابة قد يُسأل ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ فينتظر رسول الله ﷺ إلى أن يعلم ما يأتيه من خبر السماء. إذن كانت الإجابة دائماً تأتي من السماء وحتى لو أجاب رسول الله ﷺ وكان الأمر يحتاج إلى رأي آخر وإلى حكم آخر كانت تنزل الأحكام من السماء مرة أخرى ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يَتَّخِذَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ (الأنفال: ٦٧).

إذن في هذه المرحلة الدقيقة التي تم فيها التأسيس الرسالة المحمدية واكتمل فيها نزول القرآن باعتباره المصدر الأول للتشريع الإسلامي واكتمل فيها المصدر الثاني وهو السنة النبوية الشريفة لأنه لا سنة بعد رحيل رسول الله ﷺ المصدر الرسول ﷺ سواءً ما جاء به بلفظه ومعناه من عند الله وهو القرآن الكريم أو ما جاء المعنى من الله واللفظ من رسول الله فهو كله وحى من الله ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ هذه هي المرحلة التي تتعلق بالتأسيس.

في مرحلة التأسيس نريد أن نناقش قضايا ثلاث:

القضية الأولى تتعلق بمصادر التشريع في عصر التأسيس.

القضية الثانية تتعلق بكيفية التعامل مع النص الإسلامي في عصر

التأسيس.

والقضية الثالثة تتعلق بما يمكن أن يعتبر ما نسميه الملامح الفارقة

لعصر التأسيس.

أولاً: مصادر التشريع في عصر التأسيس:

مصادر التشريع أي المصادر التي نستمد منها الأحكام التشريعية، الأحكام التي تنزل من عند الله وتمثل خطاباً من الله للإنسان يتضمن أمراً ونهياً ويتضمن حكماً ينبغي على الإنسان أن يلتزم به وهو حرّ في هذا الالتزام لأن هذه هي دائرة الطاعة ودائرة المعصية الخطاب هنا خطاباً اختياري وليس خطاباً يتعلق بالجبلة والتكوين ليس إجبارياً وإلا لم نكن أمام تشريع؛ فالتشريع أي أن هناك قدرة بجانب الإنسان على أن يكون في اتجاه المعصية أو في اتجاه الطاعة.

لم تكن للتشريع في عصر الرسول ٣ إلا هذين المصدرين:

المصدر الأول القرآن الكريم.

والمصدر الثاني هو سنة رسول الله ٣.

أولاً: القرآن الكريم

وكانت هناك ما يمكن أن نسميه جدلية بين الواقع والقرآن، والسنة والقرآن ما هي مصدر هذه الجدلية، وما هو مصدر هذا الحوار أو هذا الصراع؟

إن القرآن نزل على رسول الله ٣ مُنجماً أي على فترات إذن كانت هناك لحظة يوجد فيها سؤال ولا يوجد فيها جواب هذه هي الجدلية أن الواقع يفترض سؤالاً و"جبريل" عليه السلام لم ينزل بالحكم الشرعي

وبالتالي أصبح الناس يتساءلون وقد توجد فترة انتظار بين السؤال وبين الإجابة، وقد يتولى رسول الله ﷺ بأن يجيب مباشرة حينما يرى أن الناس في حاجة إلى الإجابة أو لأنه يريد أن يعلمهم -رسول الله ﷺ- أن عليهم أن يستجيبوا لما يقوله لأن ما يقوله في نهاية المطاف إذا لم يكن من السماء فالسمااء ترعاه وتصححه وتضيفه؛ وبالتالي كان هناك حركة دائمة ما بين الوقائع المتجددة وبين القرآن الذي ينزل على رسول الله ﷺ منجماً أي على دفعات وليس مرة واحدة.

كان المصدر الأول إذن هو القرآن الكريم وكان المصدر الثاني هو سنة رسول الله ﷺ، وفي هذا العصر لا يسمح الإسلام أن تكون عملية ترتيب مصادر التشريع اجتهادية لا من الرسول ولا من الناس ولا من الصحابة ولا من المجتمع وإنما الترتيب توقيفي أي من عند الله -سبحانه وتعالى- ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ أطيعوا الله فيما أنزل من قرآن وأطيعوا الرسول ﷺ فيما جاء به من بيان وبالتالي هذا ترتيب توقيفي نص عليه رسول الله ﷺ كما نص عليه القرآن الكريم في حديث معاذ الذي نقلته الأمة بالقبول وإن كان فيه مقال عند بعض رجال الحديث في حديث معاذ حينما أرسله رسول الله ﷺ قاضياً إلى اليمن قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ أَبِي عَوْنٍ ، عَنْ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ أَخِي الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ ، عَنْ نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ مِنْ أَهْلِ حِمصَ ، عَنْ مُعَاذٍ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ ، فَقَالَ: "كَيْفَ تَصْنَعُ إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟" ، قَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ ، قَالَ: "فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ" ، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَ: "فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟" ، قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي لَأُؤْوِ ، قَالَ: فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرِي ، ثُمَّ قَالَ: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»^(١) والحديث هنا الترتيب فيه ترتيبٌ توقيفيٌّ وهو منهج صحابة رسول الله في العصر التالي وهو عصر الصحابة حينما يتعاملون مع الأحداث والوقائع كانت الواقعة تحدث فيأتي الشخص إلى الخليفة أبي بكر الصديق **t** فيقول أبو بكر: "إذا وجد فيها حكمًا من القرآن قضى به". إذن نقطة البحث الأولى هي البحث في القرآن فإذا وجد فيه حكمًا قضى به فإذا لم يجد فيه حكمًا بحث في سنة رسول الله وسأل صحابة رسول الله هل لرسول الله فيها قضاء؟ وكلمة قضاء ليس فقط فصل بين المنازعات وإنما كلمة قضاء هل له فيها حكم؟ فإذا وجده قضى به لم يسأل الناس بعد ذلك إذا وجده سواء عن طريقه هو أو عن طريق صحابة رسول الله **٣** الذين تحملوا سنة الرسول، وتحملوا مسئولية أدائها قضى به فإذا لم يجد بدأت تظهر الأدلة الجديدة ليسأل الصحابة فإذا اجتمعوا قضى وإذا لم يجتمعوا اختار من هذه الآراء. إذن المصدر الأول هو القرآن الكريم والمصدر الثاني هو سنة رسول الله **٣**.

وسنة رسول الله **٣** في هذه المرحلة اكتمل تنوعها لأنه كما قلنا لا يوجد سنة بعد عصر الرسول بمجرد أن انتهى الرسول **٣** وذهب إلى الرفيق الأعلى أصبح لا سنة بعد عصر الرسول ولا قرآن لا تضاف كلمة ولا تُحذف كلمة بعد عهد الرسول **٣** حتى موضوع النسخ انتهى برحيل الرسول **٣** إلى الرفيق الأعلى لأنه بعد أن ذهب الرسول إلى الرفيق الأعلى فلا نسخ لأن النسخ إنما يكون من عند الله ولا يُبلغ النسخ أحدٌ سواه - لا أحد مفوض - أن يبلغ النسخ لأن هذا أمر من الله مباشر إلى رسول الله عن طريق الوساطة وهو جبريل فإذا انقضى عصر الوحي فلا

(١) حديث مرفوع، رقم الحديث: ٢١٤٤٤، مسند أحمد بن حنبل «مُسْنَدُ الْعَشْرَةِ الْمُبَشِّرِينَ بِالْجَنَّةِ...» «مُسْنَدُ الْأَنْصَارِ»

نسخ لا بالإضافة ولا بالزيادة ولا بالنقص لأن القرآن قد اكتملت أحكامه واکتملت أوامره ونواهيه واکتمل الكتاب واکتمل القرآن.

ثانياً: السنة النبوية

السنة أيضاً بنفس المعيار لأنه إما أن ينطق بها الفم النبوي الشريف فهي سنة قولية، وإما أن تكون فعلاً من رسول الله ﷺ فهي سنة فعلية، وإما أن تكون إقراراً ولكل منها مثال على سبيل التسيير:

السنة التي ينطق بها رسول الله ﷺ كما في قوله: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه" هذا من نوع السنة القولية.

ومن السنة الفعلية: رسول الله ﷺ كان مهمته ليس فقط أن يبلغ القرآن للناس وإنما أن يبين لهم أحكام دينهم ﴿لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ فقد تأتي الآية القرآنية مجملة تحتاج إلى بيان وقد تأتي عامة تحتاج إلى تخصيص وقد تأتي مطلقة تحتاج إلى تقييد وكان كل ذلك هو ما يقوم به رسول الله ﷺ الآية جاءت مجملة ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ هذه آية مجملة في كتاب الله لا بد لها من بيان من رسول الله وإلا فهذا الركن لن يؤدي فرسول الله ﷺ طاف حول البيت الحرام سبعة، وسعى بين الصفا والمروة سبعة، ووقف بعرفة، ومر بمنى وبالمزدلفة ثم قال رسول الله ﷺ: "خذوا عني مناسككم" أي افعلوا كما فعلت.

الآيات القرآنية جاءت في كتاب الله مجملة ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ كلها آيات مجملة ما هي مواقيت الصلاة وإن أشارت إليها بإشارات قد تكون واضحة آيات القرآن الكريم للمتأمل المتعمق ولكن بالأمر العام جاءت هذه الآيات مجملة. متى

نصلي، كيف نصلي، ما هي مقدمات الصلاة، ما هي عدد الركعات؟
فصلى رسول الله ﷺ الفجر اثنتين وصلى الظهر أربع وصلى العصر
أربع وصلى المغرب ثلاثاً وصلى العشاء أربعاً وتوضأ ثم قال لأمته:
"صلوا كما رأيتموني أصلي". هذه سنة فعلية أي كما فعلها رسول الله ﷺ
ينبغي أن نفعها بدون تساؤل ولا ينبغي أن يأتي عقلنا القاصر ليسأل لماذا
لم تكن صلاة العصر ثلاث وتكون المغرب أربعة؟ هذا سؤال لا يرد لأنه
يتعلق بأمر الله والله لا يُعبد إلا بما شرع ولو أن واحد منا أراد أن يصلي
العصر عشر ركعات من منطلق أنه يريد أن يكون أكثر طاعة لله
فبالتأكيد العشرة أكثر من الأربعة ومع ذلك لا تقبل صلاته لأن الله لا يعبد
إلا بما شرع لأن المقصود بها الامتثال والطاعة والكيفية وليس الكم ليس
كم ما تصليه من ركعات وإنما أن تصليها كما أمرت بهذه الصلوات هذه
سنة قولية وسنة فعلية.

ثم تأتي السنة التقريرية التي هي من رسول الله ﷺ إقراراً بالسكوت
أو إقراراً بالمباشرة الرسول ﷺ قال لأصحابه: فعن ابن عمر، رضي الله
عنهما، قال: "قال النبي، صلى الله عليه وسلم، يوم الأحزاب: لا يصلين
أحد العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال:
لا نصلي حتى نأتيهم، وقال بعضهم: بل نصلي لم يرد منا ذلك فذكر ذلك
للنبي، صلى الله عليه وسلم، فلم يعنف واحداً منهم"^(١).

(١) متفقٌ عليه، واللفظ للبخاري. قال الحافظ ابن حجر، رحمه الله [الفتح ٤٧٣/٧]:
"قال السُّهيلي وغيره: في هذا الحديث من الفقه أنه لا يعاب على من أخذ بظاهر
حديث أو آية ولا على من استنبط من النص معنى يخصه" وقال ابن القيم، رحمه
الله [إعلام الموقعين ٢٠٣/١]: "وقد اجتهد الصحابة في زمن النبي، صلى الله عليه
وسلم، في كثير من الأحكام ولم يعنفهم، كما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلوا العصر
في بني قريظة، فاجتهد بعضهم وصلوها في الطريق، وقال لم يرد منا التأخير، وإنما
أراد سرعة النهوض، فنظروا إلى المعنى، واجتهد آخرون وأخروها إلى بني قريظة

بعض صحابة رسول الله استعمل عقله وقال إن هذا غايته ومقصده من رسول الله الإسراع في الوصول إلى بنو قريظة وليس من مقصود رسول الله أن تتعطل الصلوات عن مواقيتها لأن الآيات القرآنية التي جاءت محكمة ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ فصلوا العصر في موعده لم يؤجلوه حتى الوصول إلى بني قريظة، وفئة أخرى من صحابة رسول الله أخذت ظاهر الأمر النبوي وقالوا إن رسول الله ﷺ كما تفيد اللغة العربية أمرنا بألا نصلي العصر إلا في بني قريظة فنحن نمثل لأمره وليس لنا أمام رسول الله إلا أن نمثل ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ وعادوا بعد ذلك جميعاً إلى رسول الله فهذا أجزاءه صلاته وهذا أجزاءه صلاته أي أنه أقرهم ليعلمهم الاجتهاد من ناحية ولأن فهم كل واحد منهم هو حكم الله في حقه فهذا انتظر وكان انتظاره امتثالاً لأمر رسول الله، وهذا صلى وكان أيضاً امتثالاً لأمر رسول الله مع اختلاف في الإفهام والمناهج فهذا منهج ظاهري يتوقف عند الألفاظ، وهذا منهج مقاصدي يبحث عن الحكم والغايات وكلاهما من المناهج التي تأسست في زمن رسول الله ﷺ.

مدرسة رسول الله ﷺ وضعت أساس العلوم الإسلامية كبتها وضعت العناصر الأساسية التي يقوم عليها علم الإسلام بعد أن تحول إلى شجرة مليئة بالأغصان هذه علوم فقه وهذه علوم تصوف وهذه علوم عقيدة كل هذه وجدت أسسها الأولى الرئيسة في عصر النبي ﷺ وتعلمها وتلقاها عنه صحابته، وبالتالي إذن هذه سنة تقريرية لأن رسول الله ﷺ كما أقر معاذ في الحديث الذي أشرنا إليه: "بم تقضي؟"، قال: بكتاب الله، قال: فإن

فصلوها ليلاً، نظروا إلى اللفظ، وهؤلاء سلف أهل الظاهر، وهؤلاء سلف أصحاب المعاني والقياس.

لم تجد؟، قال: فبسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد؟، قال: اجتهد رأيي ولا آلوا، فقال له رسول الله: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله" إذن نحن أمام سنة تقريرية كل هذه الأنواع من السنة كان في بعضها قضاء وبعضها سنة غير تشريعية وبعضها سنة تشريعية لأنه لا يمكن أن يأتي الفقهاء بعد عصر الرسول ويخترعوا من عندهم تقسيماً للسنة فلو أن سنة رسول الله ٣ نزلت كلها على أنها تشريع لما استطاعت الأمة من بعده إلا أن تلتزم بهذا التشريع؛ إنما حينما تكون قضاءً فالقضاء يختلف عن التشريع بماذا؟ -وأرجو أيضاً أن ننتبه حتى لا يقال أن المسألة صعبة- الرسول ٣ حدد مباشرة الفرق بين القضاء والتشريع حينما قال: حَدَّثَنَا سُرَيْجُ بْنُ يُونُسَ أَبُو الْحَارِثِ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدِ الْأَمْوِيِّ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: "إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَأَنْتُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ أَحَدَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِي نَحْوَ مَا أَسْمَعُ مِنْهُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ، فَلَا يَأْخُذَنَّ مِنْهُ شَيْئًا، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ" (١) في الحكم القضائي الأمر فيه على ظاهر الإثبات، الرسول ٣ في مجال التشريع ليس الأمر فيه على ظاهر الإثبات وإنما على ظاهر التلقي عن الله مباشرة هو الذي ينقل أحكام الله إلى دنيا الناس وبالتالي في مجال التشريع التلقي وليس الأخذ بالظاهر لأن رسول الله ٣ تأتيه الحقيقة الصريحة الواضحة من عند الله والأمر الصريح الواضح من عنده فالمسألة ليس فيها ظاهرٌ ولا باطن وإنما فيها أمرٌ واجب سواء أكان هذا الأمر متعلقاً بوجوبٍ يسمى في الأحكام التكليفية الواجب أو بوجوبٍ يسمى المندوب

(١) حديث مرفوع، رقم الحديث، ٦٨٣٤، مسند أبي يعلى الموصلي - حديثُ عبدِ

الرَّحْمَنِ بْنِ حُبَيْشٍ

إلى غير ذلك من دائرة الأحكام التكليفية التي سوف نتوقف أمامها حينما يحين وقتها.

إذن التشريع غير القضاء ولذلك حينما يقضى الرسول قد يكون يعلم الحقيقة وأن هذا الرجل كاذب وهذا الرجل على صواب ومع ذلك لا يقضي بعلمه ومن هنا نشأ في فقه المرافعات الإسلامي أن القاضي لا يقضي بعلمه وأصبحت هناك مشكلة هل يقضي بعلمه في الحدود أو لا يقضي وهل يقضي على الإجمال أو لا يقضي في التفصيل؟ لأن كقاضي لا تقضي بعلمك وإنما اقضي بما قررتَه الأدلة لماذا؟ لمقصد أساسي ولحكمة رئيسية حتى يثق فيك الخصوم ويثق فيك الناس لسبب بسيط جداً أنك حينما تأتي وقد ظهرت أدلة فلان وأصبحت واضحة أمام الناس أقل من أدلة فلان، وفلان أدلته أضعف فكيف تقضي بمن أدلته ضعيفة وتترك من أدلته قوية؟ سوف ينظر الناس إلى القضاء على أن ميزان العدالة فيه قد اختل. والقضاء يتأسس على الثقة ومن هنا جعل رسول الله ﷺ "لا يقضى القاضي وهو غضبان" "وجعل القضاة ثلاثة اثنان في النار وواحد في الجنة" لكل هذه الأسباب فإذن حتى لا يختل ميزان العدل ينبغي أن يكون الحكم بالظاهر فمن رجحت أدلته قضي له ومن سقطت أدلته لا يقضى له ويكون ذلك حتى لو أن الأمر في باطنه غير ما قضى به القاضي.

الرسول ﷺ باب السماء أمامه مفتوح والله -سبحانه وتعالى- يعطيه ما يشاء من العلم ولكن حينما يجلس مجلس القضاء فهو يكون بمواصفات القاضي وبأحكام القاضي وبواجبات القاضي وبمهمة القاضي وبوظيفة القاضي وبالتالي إذن كان هناك جزء من سنة رسول الله ﷺ هو قضاء وهناك جزء من سنة رسول الله ﷺ بالمعنى الحديثي وليس بالمعنى الفقهي ما هو جبلي وما هو أمر طبيعي متعلق بالبيئة فالرسول ﷺ كان يرتدي

جلبابًا فهل معنى ذلك أن يلتزم المسلمون في كل عصرٍ بارتداء الجلباب إذن أنا وأنتم على خلافٍ مع ما قاله رسول الله ﷺ.

الرسول ﷺ كانت له أنواعٌ وأصنافٌ من المأكولات يميل إليها ككل إنسان فهذا طبع جبليّ وأنواع من المأكولات والمشروبات المباحة يأنف منها فلو أكلتها أنا أو أكلها أحد منكم ليس عليه شيء... هنا في الجبليّ مما فعله رسول الله ﷺ قد يثاب المرء على أنه يفعل ما فعل رسول الله ﷺ للإقتداء والأسوة ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ فإذا كان بمعنى الأسوة فهو في خاصة نفسه بمعنى أن هذا اللون من أفعال الرسول ليس جزءاً من الدعوة التي ينبغي أن يدعو الناس إليها فيقول عليكم أن تلبسوا جلبابًا، عليكم أن تأكلوا هذا الأكل لأن رسول الله ﷺ كان يأكله.

إذن في عصر التأسيس تم تقسيم السنة ليس فقط إلى سنة قولية وسنة فعلية وسنة تقريرية وإنما تقسيمها أيضًا من زاوية الحجية أي من زاوية الأمر هل هو أمرٌ مستديم، أم هو أمرٌ متغير، وهل هو متعلق بالمباحات، أو متعلق بتقسيم الأوامر والنواهي إلى ما هو حلال وما هو حرام؟ لأن الرسول ﷺ تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك فهذه التقسيمية من رسول الله ﷺ ليست من عمل المحدثين ولا من عمل الفقهاء وإنما هي جزءٌ من البناء الإسلامي الذي صنعه رسول الله ﷺ وقدمه للأمة لأنه جاء بمهمة البلاغ وبمهمة البيان وبمهمة القضاء وبمهمة سياسة الدولة ورئاستها، وكل ميدان من هذه الميادين وكل مجال من هذه المجالات له طبيعته الخاصة وله ظروفه المختلفة.

القياس^(١)

حتى بعض الأدلة التي غير القرآن والسنة وُجِدَتْ إرهاباتها على عصر رسول الله ﷺ ونضرب بذلك القياس والمصلحة فالقياس من الأدلة -كما نراها- الفرعية ليست مثل القرآن والسنة من الأدلة الأصلية وجدنا أن رسول الله ﷺ يستخدم القياس في فتاويه وإجاباته.

ثبت في الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما: (أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: نعم حجي عنها أرأيت لو كان على أمك دين أكننت قاضيته؟! اقضوا الله فالله أحق بالوفاء).^(٢)

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رجل: يا رسول الله! إن أبي مات ولم يحج. أفأحج عنه؟ قال: أرأيت لو كان على أبيك دين أكننت قاضيه؟ قال: نعم، قال: فدين الله أحق)^(٣)

(١) القياس في اللغة: يطلق القياس على تقدير شيء بشيء آخر، فيقال: قست الأرض بالمتر، أي قدرتها به. ويطلق على مقارنة شيء بغيره، لنعرف مقدار كل منهما بالنسبة للآخر. ثم شاع استعمال القياس في التسوية بين الشيئين، حسية كانت التسوية أو معنوية. مثال التسوية الحسية بين شيئين: قول القائل: قست هذه الورقة بهذه الورقة؛ بمعنى سويتها بها. مثال التسوية المعنوية: قول القائل: علم فلان لا يقاس بعلم فلان، بمعنى لا يساويه؛ أي لا يسوّى به. أما القياس في اصطلاح الأصوليين (علماء أصول الفقه الإسلامي) القياس هو إلحاق ما لم يرد به نص على حكمه بما ورد فيه نص على حكمه في الحكم، لاشتراكهما في علة ذلك الحكم. أو هو تسوية واقعة لم يرد بها نص بحكمها، بواقعة ولرد النص بحكمها في الحكم المنصوص عليه لتساوي الواقعتين في علة الحكم.

(٢) رواه البخاري.

(٣) رواه النسائي ١١٨/٥.

قال أبو إسحق الشيرازي: [ولأنه حق تدخله النيابة لزمه في حال الحياة فلم يسقط بالموت كدين الأدمي، ويجب قضاؤه عنه من الميقات لأن الحج يجب من

محض قياس كامل فيه فرع وفيه أصل وفيه علة. إذن وجد القياس حتى في عصر رسول الله ﷺ وبعض من دونوا سيرة رسول الله ﷺ بجميع جوانبها الشاملة كتبوا عن أقيسة رسول الله ﷺ فهناك كتاب عن أقيسة الرسول كما كتبوا كتابًا عن أفضية الرسول مثل كتاب ابن الطَّلَّاع^(١) عن أفضية رسول الله ﷺ يعني حتى هذه الميادين كانت مجالاً لكتابات جمع فيها ما صدر في فتاوى رسول الله ﷺ باعتباره قياساً، وما صدر من أفضية لرسول الله ﷺ حتى نتبين أن الصورة كانت واضحة منذ هذا العصر الذي أسس لكل العلوم الإسلامية.

المصلحة

الرسول ﷺ حينما تكلم عن أمره بادخار لحوم الأضاحي ثم جاء في سنة قادمة أو أخرى ففي حديث مسلم : "كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم (وحديث عائشة) "إنما نهيتكم للدافة التي دفت، فكلوا وتزودوا وتصدقوا ، وادخروا"^(٢) كثرة القادمين الذين يأتون من كل فج عميق فكثرت وأهل مكة في ذلك الوقت كانوا ليست لديهم إمكانيات وكانوا في حياة بسيطة وموارد قليلة واقتصاد عيني

المبيقات ويجب من رأس المال؛ لأنه دين واجب، فكان من رأس المال كدين الآدمي [المهذب مع شرحه المجموع ١٠٩/٧ .

(١) ابن الطَّلَّاع، محمد بن الفرغ القرطبي المالكي، أبو عبد الله، ابن الطَّلَّاع، ويقال الطَّلَّاعي، توفي ٤٩٧هـ، ابن الطَّلَّاع (٤٠٤ - ٤٩٧ هـ / ١٠١٤-١١٠٤م)

محمد بن الفرغ القرطبي المالكي، أبو عبد الله، ابن الطَّلَّاع، ويقال الطَّلَّاعي: مفتي الأندلس ومحدثها في عصره. من أهل قرطبة. كان أبوه مولى لمحمد بن يحيى البكري (الطَّلَّاع) فنسب إليه. له كتاب في (أحكام النبي) صلى الله عليه وسلم، وكتاب في (الشروط) وغيره ذلك. نقل عن: الأعلام للزركلي

(٢) (ولم يجز ذلك علي وابن عمر لأنه لم تبلغهما الرخصة) (قال: الشيخ إل زمن جماعة)؛ لأنه سبب تحريم الادخار. "كشاف القناع عن متن الإقناع" كتاب الحج باب الهدى والأضاحي والعقيقة وما يتعلق بها « فصل الأضحية مشروعة إجماعاً.

والناس فقراء فلم يرد ادخار لحوم الأضاحي حتى يأكل الجميع، لكن حينما أصبحت الأمور ميسرة فلم يمنع رسول الله ﷺ ادخار لحوم الأضاحي حتى يستفيد الناس منها في أيام آخر يستطيعون أن يأكلوا منها وبالتالي المصلحة هنا ظهرت أيضاً باعتبار وجودها دليلاً في عصر رسول الله ﷺ.

هذه هي المرحلة الأولى من عصر التأسيس وهي المرحلة الأهم لأنها مرحلة الوحي والتي انتهت بذهاب رسول الله ﷺ إلى الرفيق الأعلى وبدأت مرحلة جديدة في هذه العصر هي مرحلة الصحابة.

مرحلة الصحابة

ليس هناك فاصل بين مرحلة الصحابة ومرحلة الوحي إلا انقطاع الوحي وإلا اكتمال الدين وإلا اكتمال المصدرين الأساسيين "القرآن والسنة" لا يوجد عند جميع المسلمين حتى ما قيل عند الشيعة بأن هناك مصحف فاطمة وهناك كذا الأثبات والمعتدلون والنقات من علماء المذاهب الإسلامية كلها سنية وشيعية يقولون إن القرآن هو ما وصلنا عن رسول الله ﷺ منقول إلينا بالتواتر يُتَّعَد بتلاوته لا يضاف إليه حرف ولا ينقص منه حرف، فهذا اتفاق عام ومن شذ شذ في النار في هذه القضية. لكن جاء عصر صحابة رسول الله ﷺ أول مظهر من مظاهر التغير الأصولي هو زيادة مصدر من مصادر التشريع فقد انتهت عصمة النبي ﷺ كرسول وعصمة الرسالة فانتقلنا إلى عصمة الأمة بأمر رسول الله ﷺ وبأمر القرآن ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة: ١٤٣) وكذلك ينص القرآن

الكريم ليبين عنه رسول الله ﷺ " لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ " (١) ولذلك لدينا في المجال الأصولي ثلاثة أنواع من العصمة:

- عصمة القرآن: وهي منصوص عليها ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩).

- وعصمة بيان: وهو الوظيفة البلاغية التي قام بها رسول الله وظيفة التبليغ وهذه نسميها عصمة بيان والرسول ﷺ نص القرآن

(١) (حديث مرفوع) حَدِيثٌ: " لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ "، أحمد في مسنده، والطبراني في الكبير، وابن أبي خيثمة في تاريخه، عن أبي بصرة الغفاري مرفوعا في حديث: سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيها، والطبراني وحده وابن أبي عاصم في السنة له عن أبي مالك الأشعري رفعه: إن الله أجازكم من ثلاث، وذكر منها وأن لا تجتمعوا على ضلالة، وأبو نعيم في الحلية، والحاكم في مستدركه وأعله، واللالكائي في السنة، وابن منده، ومن طريقه الضياء في المختارة عن ابن عمر، رفعه: إن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبدا، وإن يد الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم، فإنه من شذ شذ في النار، وهكذا هو عند الترمذي لكن بلفظ: هذه الأمة، أو قال: أمتي، وابن ماجه، وعبد في مسنده، عن أنس مرفوعا: إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم، والحاكم في مستدركه عن ابن عباس رفعه بلفظ: لا يجمع الله هذه الأمة على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، والجملة الثانية منه عند الترمذي وابن أبي عاصم وغيره عن أبي مسعود عقبة بن عمرو الأنصاري موقفا في حديث: وعليكم بالجماعة فإن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة، زاد غيره: فإياكم والتلون في دين الله، والطبري في تفسيره عن الحسن البصري مرسل بلفظ أبي بصرة، وبالجملة فهو حديث مشهور المتن، ذو أسانيد كثيرة، وشواهد متعددة في المرفوع وغيره، فمن الأول: أنتم شهداء الله في الأرض، ومن الثاني قول ابن مسعود: إذا سئل أحدكم فليظن في كتاب الله فإن لم يجده ففي سنة رسول الله فإن لم يجده فيها فليظن فيما اجتمع عليه المسلمون وإلا فليجتهد . موسوعة الحديث، إسلام ويب.

الكريم على أنه معصوم ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: ٣-٤).

- والنوع الثالث عصمة إيمان الذي يتعلق بالأمة كلها "لا تجتمع أمتي على ضلالة".

ومن هنا ظهر الإجماع وهو: اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ على حكم شرعي اجتهادي، وسيأتي حديث مفصل عن الإجماع ونحن نتحدث عن مصادر التشريع ولكن المهم هنا أن نعرف الإضافة أنه عندما وصلنا إلى هذا العصر أضيف إلى مصادر التشريع الأصلية لأن مصادر التشريع تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

- مصادر تشريع أصلية.
- مصادر تشريع فرعية.
- مصادر تشريع احتياطية.

مصادر التشريع الأصلية:

التي تستقل بإثبات الأحكام لا نسأل بعد أن نجد الحكم فيها عن شيء آخر وترتيبها توقيفيّ وليس ترتيباً اجتهاديّ وإنما ترتيب توقيفي أي من عند الله.

والأدلة في عصر التأسيس تأسست الأدلة الأصلية الثلاثة "الكتاب والسنة والإجماع" وجميعها تستقل بإثبات الأحكام قد يوجد أحد إخواننا الذين درسوا علم الأصول في الأزهر أو في دار العلوم فيقول أليس للإجماع سند؟ نعم للإجماع سند ولكن حينما نستنبط الحكم من الإجماع لا نبحت عن سنده. لماذا؟ لأن الإجماع ينقل الحكم من الظنية إلى القطعية وعندما ينتقل الحكم من الظنية إلى القطعية فلا مجال للسؤال عن سنده فأصبح الإجماع مثل القرآن لا نسأل ومثل الرسول لا نسأل، فالسؤال دائماً في موضوع السنة أو في موضوع الإجماع هو في ثبوت الإجماع

أو في ثبوت السنة وليس في حجية السنة ولا في حجية الإجماع وهذا هو ما يخدعنا بهم متقفوا هذا الزمان حينما يبحثون في ميدان الحجية في مجال لا يتعلق بالحجية لأن الحجية ثابتة فالحجية منطقة إيمان؛ أما الثبوت فمنطقة معرفة لا نسمح لأحد أن يعيب بمنطقة الإيمان، أما منطقة المعرفة فيمكن أن يوجد مندوحة يقول أنا لم يثبت لدي هذا الإجماع، هناك مندوحة، أنا لم يثبت لدي هذا الحديث، أما أن يقول أن هذه الأحاديث التي ثبتت عن رسول الله ليست حجة فهذه منطقة إيمان، أو أن هذا الإجماع الذي جاء عن المسلمين موثقاً وقطعياً ليس حجة فهذه منطقة إيمان. وهنا نفرق تفرقة دقيقة وأساسية بين منطقة الإيمان التي لا يستطيع أحد إلا أن يتعامل معها إلا بالطاعة التي تدخله في الدين أو بالمعصية التي تخرجه من الدين وبين منطقة المعرفة التي قد يقصر بعض الناس عن الوصول إليها إما جهلاً وإما غفلةً المهم أنه لا يصل إليها وهي في نهاية المطاف منطقة علم وليست منطقة إيمان. قضية تحتاج منا إلى فهم.

في عصر الرسالة وجد المصدرين الأولين وفي عصر الصحابة أو في مرحلة الصحابة وجد المصدر الرئيس الثالث وهو الإجماع وهو اتفاق المجتهدين وليس اتفاق العمال والفلاحين فهي ليست عملية انتخابية وإنما اتفاق المجتهدين أي الذين يستطيعون أن يبذلوا أقصى وسعهم وطاقتهم للوصول إلى الحكم الشرعي الاجتهادي.

إذن هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ، لأن هناك مجتهدون في كل أمة فالمسيحية لها مجتهدوها، واليهودية لها مجتهدوها، وحتى العقل والفلسفة اليونانية لها مجتهدوها ففيها أفلاطون وفيها أرسطو وغيرهما... وهؤلاء يعدون من المجتهدين في بنائهم المعرفي أو في أديانهم ومن هنا كان التعريف دقيقاً من أمة محمد ﷺ، فقد يوجد أحد المستشرقين يبحث وبعث فيما هو متعلق بالقرآن الكريم، أو فيما هو متعلق بالسنة ولكن لن يصبح من المجتهدين المسلمين الذين يصح بهم الإجماع لأن منطقة

الإيمان مختفية عنه لأن نقطة البداية عنده أن هذا كتاباً بشرياً وليس كتاباً إلهياً طالما أن هذه المسلمة غير موجودة فلا يدخل في زمرة المجتهدين من أمة محمد ﷺ لأن التعريف واضح - من أمة محمد ﷺ - فإذا ما جاءنا عالمٌ كبير لا ندخله إلى مجموعة المجتهدين ولا نأخذ عنه الأحكام الشرعية كمجتهد لأن المسلمة الأساسية للدخول إلى هذه الزمرة من المجتهدين لها مقدمة أولى رئيسية وهي أن يكون مؤمناً بالله وكتابه ورسوله فإذا فقد هذا الإيمان واعتبر القرآن كتاباً من عند محمد ﷺ وليس كتاباً من الله فلم يعد ممكناً أن يستنبط أحكام الله وهو قد استقر في عقله وقلبه أنها ليست أحكام الله. هذه مسألة عقلية وبسيطة وسهلة.

اتفاق المجتهدين

اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ على حكم شرعيّ فالأحكام مختلفة: فهناك أحكام عقلية وهناك أحكام حسية، بالنسبة للأحكام العقلية مثل $1+1=2$ فهذا حكم عقلي والثالث المرفوع حكم عقلي في المنطق، وهناك أحكام حسية فعندما أضع يدي على شيء ساخن فأحس بالسخونة فأقول إن قطعة الحديد هذه ساخنة وأضعها على الثلج فتصبح باردة هذه أحكام حسية، وأن أرى غروب الشمس وشروقها بعيني، وهناك أحكام شرعية التي تتضمن أمراً ونهياً فالاجتهاد الذي هو من أصول الإسلام التشريعية هو الاجتهاد في الأحكام الشرعية وليس في كل الأحكام فليس في الأحكام العقلية وليس في الأحكام الحسية وإنما اجتهاداً في الأحكام العملية لأن الأحكام في شريعة الإسلام تنقسم إلى:

- أحكام عقائدية.

- أحكام عملية.

الأحكام العقائدية: التي تتصل بعلم العقيدة أو علم أصول الدين أو علم الكلام ومنها: السمعيات والنبوات والإلهيات والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر كل هذا منطقة أصول الدين وليست أحكام

عملية. نأتي للأحكام العملية المتعلقة بالجزئيات من صوم وصلاة وزكاة وحج وبيع وزواج وطلاق كل هذه تسمى الأحكام الشرعية العملية. فالاجتهاد الذي يترتب عليه الإجماع هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد عصر الرسول - فعلماء الأصول وعلماء أثبات يدركون الفوارق مباشرة، فلم يقولوا كلام عام وإنما حددوا بعد عصر الرسول - لأنه قبل أن ينتهي عصر الرسول لا يوجد إجماع فكما قلنا المصادر في عصر الرسول "القرآن والسنة وبعض المصادر العقلية مثل القياس والمصلحة" التي تعود كلها إلى السنة لأن الذي ينطق بها رسول الله فتصبح داخلة في جزئيات سنته إما سنة تشريعية قولية، أو سنة تشريعية فعلية، أو سنة تشريعية تقريرية. ولذلك اختلفت هذه المصادر في عصر الرسول ليس لعدم وجودها وإنما لأنها في نهاية المطاف تعود بها لرسول الله وتصبح جزءاً من السنة ولم تصبح كياناً مستقلاً ولكن بعد عصر الرسول بدأ الإجماع باعتباره دليلاً لأن كما قلنا إن عصمة رسول الله ﷺ لا تجعل المسلمين في حياته بحاجة إلى عصمة الإيمان لأنه لا تنزل الأوامر تنزل من الله - سبحانه وتعالى - ولا تنزل النواهي تنزل من الله - سبحانه وتعالى - أما حينما يذهب الرسول إلى الرفيق الأعلى فنصبح نحتاج إلى عصمة الإيمان وهم المجتهدون الذين يمثلون الأمة وهم يتفقون على حكم شرعي اجتهادي بعد عصر الرسول. لماذا؟ لأن المفروض أن هؤلاء الذين يمثلون الأمة يؤمنون بأن هناك أحكاماً قطعية للقرآن ولرسول الله، لأنهم لو لم يؤمنوا بهذه الأحكام القطعية ما دخلوا في زمرة المؤمنين وبالتالي إذن نقطة البداية أحكام شرعية اجتهادية أي في منطقة تصلح لأن يفكر الناس فيها، وإنما ليست هناك منطقة اجتهاد في قول الله تعالى ﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ ليست هناك منطقة اجتهاد في قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ لا يصبح الخلاف في

العقوبة وإنما قد يصبح خلافاً في شروط التوقيع فيسميه علماء الأصول في تنقيح المناط^(١) وليس في النص والعقوبة هذا لا يجوز لأن هذا خطاب من الله ينبغي أن نتقبله بالامتثال لأنه جزء من الإيمان الذي نؤمن وندين الله به.

وبالتالي فإن التعبير عن نشأة الإجماع تعبير دقيق بأنه اتفاق المجتهدين من أمة محمد ٣ بعد عصر الرسول - حدد الزمن الذي يشرع فيه الإجماع لا بد أن يكون بعد عصر الرسول؛ فقبله لا يوجد إجماع - والذي ينسب إجماعات في عصر رسول الله ٣ - حتى الشيعة الإمامية - وهذا زيادة عن ما كنت أتحدث به - يريدون أن يضيفوا على أقوال أئمتهم أنها من السنة الأئمة معصومين فحينما عرف السنة ماذا قال؟ قالوا السنة في عرفهم هي: ما صدر عن المعصوم من قول أو فعل أو تقرير.. فأنا عندما أقرأ تعريف السنة أو أفقههم الرأي لأنني لم أدرك أنهم يفرقون بين عصمة الرسول وعصمة الإمام فأقول هذا تعريف صحيح وفي ذهني مفهوم أهل السنة أن المعصوم هو النبي ٣، أما في مفهومهم فالإمام أيضاً معصوم وهم وضعوا هذا التعريف بالذات حتى تلتبس الأمور عليك فحينما يقول ما صدر عن المعصوم من قول أو فعل أو تقرير ليشمل إلى جوار ما صدر عن رسول الله ما صدر عن أئمتهم وهذا تلبس. وحينما يتكلمون عن الإجماع ليس الإجماع عندهم مصدره عصمة الأمة، ليس

(١) و(المناط): وهو من تعلق الشيء بالشيء، ومنه (نياط) القلب لِعَلَّاقَتِهِ، فذلك هو عند الفقهاء متعلق الحكم. والبحث فيه، إما لوجوده وهو (تحقيق المناط) أو تنقيته وتخليصه من غيره وهو (تنقيح المناط) بأن ينص الشارع على حكم عقيب أو صاف، فيلغى المجتهد غير المؤثر، ويعلق الحكم على ما بقي. و(تخرجه) بأن ينص الشارع على حكم غير مقترن بما يصلح علة، فيستخرج المجتهد علة باجتهاده ونظره. <http://majles.alukah.net>

مصدره الإيمان، ليس مصدره قول رسول الله ﷺ: "لا تجتمع أمتي على ضلالة" وإنما مصدره أن الإمام الغائب ينضوي تحت دائرة المجتهدين طالما أننا نقول أن الإجماع هو اتفاق المجتهدين وهو حي لا يزال قائماً فهو ضمن المجتهدين وإن لم يروه فمصدر الحجة للإجماع عند الشيعة الإمامية وجود الإمام بين المجمعين حتى ولو لم نراه وليس مصدرها إجماع المؤمنين وعصمة المؤمنين فسلبوا ما أعطاه القرآن للمؤمنين بأن إيمانهم حينما يجتمع الناس عليه فهناك عصمة إيمان وحجية إيمان؛ قضية أساسية أيضاً يحدث منها تلبيس كثير وتحتاج إلى إيضاح وتحتاج إلى تعريف.

حدث أمر آخر -نحن قلنا أننا انتقلنا من عصر الوحي إلى عصر الصحابة- فلماذا لما أقل من عصر الوحي إلى عصر الدولة الإسلامية في عصر الصحابة، بدلاً من عصر الصحابة؟ كنت أقصد من وراء ذلك أن الفقه قد انتقل من أيدي البلاغ الإلهي ممثلاً في جبريل والرسول ﷺ إلى أيدي التطبيق البشري ممثلاً في صحابة رسول الله ﷺ. ما قيمة هذا من زاوية التأريخ للعقل المسلم أو التأريخ لمراحل التشريع؟ أنه ظهر الخلاف أصبحت من تفكر عقول لا تجد من يقول لها أن هذا الرأي ليس هو رأي السماء؛ فالرسول ﷺ الذي يقول بذلك ذهب إلى الرفيق الأعلى ولم يصبح هناك مجال لعدم الخلاف إلا في القطعيات سواء أكانت قطعيات صادرة عن الرسول أو قطعيات جاء بها القرآن، وأصبح الباقي في مساحة الحوار والرأي ولذلك نشأ خلاف الصحابة، وخلاف الصحابة دليل على أن الخلافات كان لها مصادر. اختلاف في اللغة في بعض الأحيان يكون سبب الخلاف أن معاجم اللغة حتى ولو لم يكن قد تأسست المعاجم فاللغة العربية في سماعها عند العرب تفرق بين معان متعددة في اللفظ الواحد كما في قول الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ كلمة قرء في لسان العرب تحتمل أكثر من معنى فقد يراد بها الحيض وقد يراد بها الطهر فوجدنا صحابة رسول الله ﷺ من أخذ بهذا

ومن أخذ بهذا وبالتالي حدث خلاف في الآراء الاجتهادية وليست الآراء التي مصدرها الإجماع أو مصدرها القهر وكان سبب هذا خلاف متعلق باللغة العربية وأنها في بعض المعاني تتعدد في اللفظ الواحد فيصبح له أكثر من معنى فصحابي يأخذ بالمعنى هذا وصحابي يأخذ بالمعنى الثاني.

أيضاً خلاف مصدره السنة ليس السنة من ناحية الإيمان بها، وليس السنة من ناحية حجيتها فأصحاب رسول الله ﷺ هم الذين نقلوا لنا سنة رسول الله وهم الذين علمونا منذ اللحظة الأولى أن الحجية جزء من الإيمان وأن قول رسول الله جزء من الإيمان، وإنما اختلفوا أن بعضهم سمع عن رسول الله وكان يجلس مع رسول الله طول الوقت، وبعضهم كان يذهب إلى تجارته، وبعضهم كان جندي أرسله رسول الله ﷺ في المعارك، وبعضهم أرسله مبعوثاً ورسولاً، فهذا سمع وهذا لم يسمع فاختلّفوا فبعضهم أخذ بهذا الحديث لأنه سمعه عن رسول الله ﷺ، وبعضهم اجتهد للوصول إلى رأي لأنه لم يسمع هذا الحديث ولم يأخذه من غيره حتى في الصحابة الكبار كأبي بكر وعمر وعليّ بعض الناس حينما يأتون بحديث عن رسول الله كان يقول أمعك شاهد؟ لكي يتأكد فهو لم يسمع عن رسول الله هذا الحديث فقد كان غائباً ولكنه لا يريد أن ينسب الحديث إلى رسول الله ﷺ **حدثنا يعلى بن عبيد عن محمد بن حيان عن يزيد بن حيان عن زيد بن أرقم قال: سمعته يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار** ⁽¹⁾ وبالتالي كانوا يتأكدون من أن هذا نطق به الفم النبوي الشريف أن هذا حديث عن رسول الله ﷺ وبالتالي كانت سلسلة الإسناد لا توجد سلسلة إسناد أصلاً فهم كانوا الإسناد الأول ولا توجد سلسلة إسناد في عصر الصحابة ولكن إما سمعه عن

(1) أحاديث الأحكام، المصنف، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، دار الفكر سنة النشر: ١٤١٤هـ/١٩٩٤م عدد الأجزاء: ثمانية أجزاء، كتاب الأدب.

رسول الله ﷺ وإما لم يسمعه. فليس هناك فحص للسند بأن به كاذب وبه موهم وكذا فكل هذا نشأ بعد ذلك بعد هذه المرحلة لأن هذه المرحلة كانت مرحلة التأسيس فكان التلقي فيها مباشرة عن رسول الله ﷺ ففيهم من تلقى وفيهم من لم يتلقى ففيهم من كان بعيداً في تجارة، ومنهم من كان بعيداً في سفارة، ومنهم من كان بعيداً في حربٍ ومرابطة، ومنهم من كان إلى جوار رسول الله ﷺ يأخذ عنه. ولذلك كان صحابة رسول الله ﷺ الكبار وكذلك كان يفعل عمر بن الخطاب لا يجعلهم يتركون المدينة بل يظلون معه في عاصمة الدولة الإسلامية الأولى "أنتم أهل الشورى وأنا الذين أرجع إليكم في المسائل المهمة للأمة" مجلس شورى مُعَيَّن بصفاته هؤلاء عشرة مبشرين بالجنة أو عشرين كما تظنون لأن هؤلاء هم الذين سمعوا وشهد لهم القرآن وشهد لهم رسول الله ﷺ وشهد لهم طول الصحبة وطول المران وطول المراس في التعامل مع النص القرآني في مدرسة رسول الله ﷺ. مسألة مختلفة خلافاً كبيراً وبالتالي وجدنا هؤلاء يأتون إلى بعضهم البعض ويسأل بعضهم الآخر - في بعض الأحيان - ليس لعدم ثقة ففي "الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ خُصَيْفَةَ عَنْ بَسْرِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ كُنْتُ فِي مَجْلِسٍ مِنْ مَجَالِسِ الْأَنْصَارِ إِذْ جَاءَ أَبُو مُوسَى كَأَنَّهُ مَدْعُورٌ فَقَالَ اسْتَأْذَنْتُ عَلَى عُمَرَ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي فَرَجَعْتُ فَقَالَ مَا مَنَعَكَ قُلْتُ اسْتَأْذَنْتُ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي فَرَجَعْتُ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اسْتَأْذَنْ أَحَدُكُمْ ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَلْيَرْجِعْ فَقَالَ وَاللَّهِ لَتَقِيمَنَّ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ أَمِنْكُمْ أَحَدٌ سَمِعَهُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَبِي بْنُ كَعْبٍ وَاللَّهِ لَا يَقُومُ مَعَكَ إِلَّا أَصْغَرُ الْقَوْمِ فَكُنْتُ أَصْغَرَ الْقَوْمِ فَقُمْتُ مَعَهُ فَأَخْبَرْتُ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ذَلِكَ" (١)

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الاستئذان - باب الاستئذان والتسليم ثلاثاً

فهذا من كبار صحابة رسول الله ولكن لأن الحديث عن رسول الله وكانوا يعلمون أن هذه مذلة أقدام وأفهام وأن من ينسب إلى رسول الله ٣ حديثاً خطأً أو كلمة خطأً فإنما يتبوأ بها مقعداً من مقاعد النار يوم القيامة. ولذلك كان الخوف شديداً والرغبة شديدة وكما قلت لكم لم تكن هناك سلسلة إسناد تُفحص ولم يكن هناك محدثون يبحثون عن فلان هذا له ذاكرة ضعيفة أو فلان هذا له تحمل وهذا له أداء كل هذه المسائل اصطلاحية نشأت بعد هذه الفترة التأسيسية الرئيسية.

أيضاً كان هناك خلاف سببه تفاوت العقول. العقول تختلف فهناك عقل يحب أن يلتزم بالكلمات الظاهرة كما هي ولا يحب أن يتأمل ويبحث عن أسرار التشريع حتى في البيت الواحد أعطيك النموذج "عمر بن الخطاب" و"عبد الله بن عمر" في بيت واحد ومن مشكاة واحدة وعبد الله بن عمر بن عمر بن الخطاب وهذا يتوقف عند ظاهر النصوص حتى يقال شذائد بن عمر وهذا يفكر ويرى الأسباب والأسرار ففي الخطيب البغدادي - الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع - من حديث يعقوب بن سفيان

١٦٣٤- نا: يعقوب، قال:، أخبرنا: هارون بن إسحاق الهمداني، قال:، أخبرنا: المحاربي، عن الحجاج بن دينار الواسطي، عن ابن سيرين، عن عبيدة، قال: جاء عيينة بن حصن والأقرع بن حابس إلى أبي بكر فقالا: يا خليفة رسول الله إن عندنا أرضاً سبخة ليس فيها كلاً ولا منفعة فإن رأيت أن تقطعناها لعلنا نحرثها ونزرعها فلعل الله ينفع بها بعد اليوم قال: فأقطعهما إياها وكتب لهما كتاباً وأشهد وعمر ليس في القوم فانطلقا إلى عمر ليشهداه فوجداه قائماً يهنأ بعيراً له، فقالا: إن أبابكر

برقم (٦٢٤٥)، ومسلم في كتاب الأدب - باب الاستئذان - برقم (٥٧٥١).

قد أشهدك على ما في هذا الكتاب أفقرأ عليك أو تقرأ، قال: أنا على الحال التي ترياني فإن شئتما فأقرأ وإن شئتما فانتظرا حتى أفرغ فأقرأ قالوا: بل نقرأ فقراً فلما سمع ما في الكتاب تناوله من أيديهما ثم نفل فيه فمحاء فتذمرا وقالوا: مقالة سيئة فقال: إن رسول الله كان يتألفكما والإسلام يومئذ ذليل، وإن الله عز وجل قد أعز الإسلام فاذهبا فاجهدا عهدكما لا أرعى الله عليكما إن رعيتما، قال: فأقبلا إلى أبي بكر وهما متذمران فقالوا: والله ما ندري أنت الخليفة أم عمر فقال: بل هو لو كان شاء، فجاء عمر مغضباً حتى وقف على أبي بكر فقال: أخبرني عن هذه الأرض التي أقطعتها هذين الرجلين أرض لك خاصة أم هي بين المسلمين عامة؟، قال: بل هي بين المسلمين عامة قال: فما حملك على أن تخص هذين بها دون جماعة المسلمين قال: استشرت هؤلاء الذين حولي فأشاروا علي بذلك، قال: استشرت هؤلاء الذين حولك؟ أكل المسلمين أوسعت مشورة ورضى؟، قال: فقال أبو بكر: قد كنت قلت لك: إنك أقوى على هذا الأمر مني، ولكنك غلبتني:

فقد عطل عمر بن الخطاب - حسب قول البعض - "سهم المؤلفه قلوبهم" لأن الإسلام قد أعز بأهله ولسنا بحاجة إلى تأليف أحد ولا يعطي المؤلفه قلوبهم رغم أنهم لا يزالوا بأسمائهم كما كانوا في عصر رسول الله ﷺ.

طبعا بعض الدارسين المتقفين يقولون أن عمر بن الخطاب عطل آية من آيات القرآن الكريم، حيث عطل حد السرقة ولكن المسألة بمنتهى البساطة وأرجو أن يعين الله على توصيلها ببساطة، فبالتالي منذ البداية نسأل أنفسنا هل هذه الأحكام تتعلق بأوصاف أم تتعلق بأشخاص وأعيان؟ هذه نقطة البداية والسؤال الأساسي حينما يأتي قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ هذا الفقر هل هو وصف أم أن فلان يولد فقيراً ويعيش فقيراً ويموت فقيراً؟ فهو وصف ولذلك حتى سيدنا عليّ قال: "لو

أن الفقر رجلاً لقتلته" فياليت الفقر يكون أشخاص كان من الممكن أن نتخلص منهم ونتخلص من الفقر في العالم، ولكن المشكلة أنه أوصاف فالوصف متغير، فإذا كان هناك شخص كان فقير بالأمس ثم ورث من أحد أقاربه فكيف يأتي ويطلب أن يكون من مصارف الصدقات لقد تحول وصفه مباشرة نام واستيقظ فتحول من فقير إلى غنيّ إذن هناك أحكام تتعلق بأوصاف ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ فهذا الفقر وصف ﴿وَالْمَسَاكِينِ﴾ فالمسكنة وصف ﴿وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾ فالوظيفة وصف فمن الممكن أن يخضع للفصل أو يحال إلى المعاش فإذا جئت بعد المعاش للمطالبة بنصيبه من الزكاة باعتبارك من العاملين عليها. لا. فقد انتهى العقد الوظيفي وانتهت الصفة الوظيفية. ﴿وَالْمَوْلَةَ قُلُوبُهُمْ﴾ وصف أيضاً يتعلق بظرفية مكان وزمان، لأن هناك ظرف يتعلق بشخص يتحول من حال إلى حال وهناك وصف يتعلق بظرفية زمان ومكان فهذا وصف يتعلق بظرفية زمان ومكان. فلم يعد المسلمون بحاجة مثل حاجتنا إلى الاقتراض الآن دخل قناة السويس لم يصبح في جيب أحد وإنما في جيوبنا، دخل البترول لم يصبح في جيب أحد وإنما في جيوبنا، إن شاء الزراعة تصبح جيدة والصناعة كذلك وبذلك لن نصبح بحاجة إلى الاقتراض لأن الاقتراض يسبقه وصف الحاجة -الحاجة التي تجعل دخلي لا يكفي- ولا بد أن أسد هذا العجز وهذه الفجوة في عجز ميزان المدفوعات.

إذن لم يعطل عمر بن الخطاب إطلاقاً ما جاء في هذه الآية القرآنية وإنما كل ما فعله ما يسميه علماء الأصول "تحقيق مناط" وقد كنت في مؤتمر سابق حول تحقيق المناط من خلال حوار منهجي حول تحقيق المناط هذا مجرد مثال.. إذن نحن أمام حاكمٍ يستخدم عقله وفقهه مسلم عظيم والخليفة الثاني وهو من أعظم أصحاب رسول الله ومن أعظم فقهاء الإسلام حيث انفتح على المقاصد والأسرار والأسباب ولم يتوقف عند الألفاظ وإنما يتبين معانيها وحكمها وأسرارها فتبين له مسألة متعلقة بأوصاف فهذا الشخص لم يتوافر فيه وصف المؤلف إذن ليس له حق،

ولو حدث أن المسلمين في عصر آخر أو في عصر حتى عمر احتاجوا إلى التأليف فلا توجد آية من آيات الله - سبحانه وتعالى - تحذف ولا تنتهي، فكنت أناقش أحد الأشخاص على التلفاز فإذا به أراه يقول كيف نطبق الحدود؟ فرددت عليه السؤال أولاً هل المطلوب حذف هذه الآيات؟ فسكت. فلنملك أن نحذفها من القرآن الكريم؟! أليست هي خطاب إلهي وجزء من القرآن المنقول إلينا بالتواتر أليست هي جزء من كتاب الله المنزل على محمد ﷺ المنقول إلينا بالتواتر المتعبد بتلاوته العربي المفتوح بسورة الفاتحة المنتهي بسورة الناس. أليس هذا هو القرآن؟ ومنقول بالتواتر أي لا نضيف له ولا ننقص منه. فهل نملك أن نحذف هذه الآيات؟ هذه الآيات للزينة أم للاستخدام؟ فهذه الآيات للاستخدام.

إذن نقطة البداية الصحيحة ليست في أننا نستبعد هذه الآيات ولكن نقطة البداية الصحيحة أن نفهم هذه الآيات وأن نتحقق هل الوقائع الموجودة في دنيا الناس يُنزل عليها هذا الحد أم أن شروط تطبيقه غير متوافرة إذن غياب الحكم لغياب المحل ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ أقر الفقهاء بقطع يده اليمنى ثم يده اليسرى فإذا بحالة لشخص ليس لديه يد اليمنى ولا يسرى إذن غياب الحكم لغياب المحل كما يحدث ذلك في الأفراد يحدث في المجتمعات. ولذلك حينما قالوا أنه عطل حد السرقة وقد سمعتها من متقنين كبار ومن بعض الدعاة فكيف يعطله؟ السلطة التشريعية لله - سبحانه وتعالى - الحاكمة الأساسية هي الله وبالتالي لن يعطي لأحد من الناس إلا أن يفهم ويطبق وإذا لم يفهم فلا تطبيق عليه لا بد أن يفهم وأن يطبق. إذن في عملية التطبيق هناك آليات وأدوات، حينما ننزل لوصف السرقة لا بد من التحقق من وجود سارق، وأن هذا المسروق داخل في النصاب، وأنه لا توجد شبهات، فهذه عملية ضخمة وكبيرة في الفقه الجنائي الإسلامي.

ثم بعد ذلك الذي حدث مع عمر بن الخطاب t أن هذه السرقة الموجودة في هذه اللحظة سواء سرقة في مال بن أبي بلتعة أو ما حدث في مال المجاعة كلاهما ليست هي السرقة الواردة في كتاب الله. السرقة الواردة في كتاب الله لها أوصاف محددة مجردة لا بد أنها عندما تنزل على دنيا الناس نجد نفس الموصفات ونفس العناصر فإذا غاب عنصر انتقلنا من مجال الحد إلى مجال التعزير. والقاضي العادل يفعل ذلك لأنه عندما ينتقل الحكم من التجريد إلى التحديد سيكون من المطلوب معرفة ظروف الشخص، وظروف الزمان والمكان، وهل هو عاقل أم مجنون، صغير أم كبير، جوعان أم شبعان، كل هذه المسائل لا بد أن نراها لأن الحكم أصبح ليس خطاباً من الله - سبحانه وتعالى - يتجاوز حدود الزمان والمكان وإنما هو حكم ينزله القاضي على شخص معين في مكان معين له اسم معين له ظروف معينة.

كنت أقرأ في الصباح فوجدت أحد الفقهاء يقول: "إن المصلحة المتعلقة بالمناط الجزئي قد يترتب عليها عند الاقتضاء ترك النص الجزئي" لسبب بسيط جداً وهو أنه تبين النص الجزئي لو تم تطبيقه في هذه الحالة سيترتب عليه ذرائع ونتائج تؤدي إلى ضرر أكبر من نفع تطبيقه فيتوقف عن تطبيقه، ودلالة الاقتضاء تعني الدلالة الإلزامية كما يقول علماء الأصول.

إذن المسألة ليست كما يتصور البعض حينما يفهمون ما يقوله صحابة رسول الله ﷺ ولذلك اختلفوا - كما قلت لكم - بين ابن عمر الذي كان يتوقف عند النص ولا يبحث عن مقاصده ولا غاياته ولذلك قيل: "تريد أن نبعد عن شذائد ابن عمر وعن رخص ابن عباس فأحدهما يكثر من التيسير والثاني يكثر من التشديد" عمر بن الخطاب وسط ما بين الأمرين فكان لا يتجاوز اللغة الصحيحة للنص فلا يضيف من عنده إلى

النص صرف ونحو وبيان وإنما يبحث عن المقصد العام من التشريع،
يبحث عن الأسرار والحكم التي وراء الحكم ويبدأ ويطبقها.

إذن من أسباب الاختلاف بين الفقهاء أيضاً هو اختلافهم في مناهج
التفكير عند التعامل مع النص فمنهم من ينغلق على لغة النص فلا يكاد
يخرج عن ظاهرها ومنهم من يفتح على النص من خلال مقاصده
وغاياته وأسارره فيعطي أحكاماً جزئية قد تختلف عن الفقيه الآخر وكل
منهم كلامه صحيح ومشروع وينتمي إلى دنيا الإسلام يعني ليس الذي
تشدد بخارج وليس الذي يسر أيضاً بخارج وهذا ليس بخارج الذي جعل
للمقاصد مكاناً في بنية الفهم الإسلامي للنصوص، كلهم من رسول الله
مقتبسٌ وبالتالي حتى لا تأخذنا الشدة وتتصارع في الآراء ويُغلق بعضنا
الباب على البعض الآخر فكلٌ عليه أن يعبد الله بما استنتجه، وتظل
سماحة الإسلام. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ قَالَ: (إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا
وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ)^(١)

إذن لدينا في عصر الصحابة ثلاثة أسباب أدت إلى هذه الخلافات:

١. سبب لغوي يتعلق ببعض الألفاظ المشتركة بعضها حقيقي
ومجازي وبعضها لفظ له أكثر من معنى... إلى غير ذلك.
٢. وبعضها يتعلق بسماع عن رسول الله أو عدم السماع عن رسول
الله فالخلاف حول السنة.

(١) رواه البخاري (٣٩) ومسلم (٢٨١٦)، قال الحافظ ابن رجب رحمه الله: "معنى
الحديث: النهي عن التشديد في الدين، بأن يحمل الإنسان نفسه من العبادة ما لا يحتمله
إلا بكلفة شديدة، وهذا هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم: (لن يشاد الدين أحد إلا
غلبه) يعني: أن الدين لا يؤخذ بالمغالبة، فمن شاد الدين غلبه وقطعه.

٣. وبعضها خلاف على فهم الحكم بعضهم يتوقف عند ظاهر الخطاب وبعضهم يبحث عن أسرار الخطاب ومقاصده وغاياته. ولكن الظاهرة اللافتة للنظر ظاهرة أخلاقية لا بد أن نتعلمها من مدرسة صحابة رسول الله في هذه المرحلة، وظاهرة علمية. أما الظاهرة الأخلاقية فتتعلق بأن هؤلاء جميعاً كان كل منهم يحترم اجتهاد الآخر ورأيه، سيدنا عمر وهو خليفة المسلمين كان الحكم قد أصدره القاضي علي بن أبي طالب فسأل أحد الصحابة: "بماذا قضى علي؟"، قال: بكذا وكذا، فقال: لو كنت أنا لكنت قضيت بكذا وكذا، فرد عليه: ما الذي منعك؟، قال: لو كنت أردت إلى بيان من الله -سبحانه وتعالى- قاطع لفعلت لكن هو الاجتهاد وليس هناك ما يجعل اجتهادي أرجح من اجتهاد" انظر وهو الحاكم والخليفة فلو نظر إلى اليمين فلا بد للأمة كلها أن تنظر يمينها فقد روى هذا الحديث الترمذي في سننه عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تكونوا إمعة، تقولون إن أحسن الناس أحسنا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم، إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أساءوا فلا تظلموا. وقد ضعف الشيخ الألباني إسناده في ضعيف الجامع الصغير، وكذا في تعليقه على مشكاة المصابيح، ويصح وقفه على ابن مسعود. فهؤلاء الصحابة لم يكونوا على هذا النحو ولا على هذا النمط وإنما كان كل واحد منهم يقول رأيه ويمضي ويحترم الآخر ويجلس مع الآخر وهذا هو الجانب الأخلاقي الذي ينبغي أن نستمد منه أدب الخلاف الذي كان بين صحابة رسول الله ﷺ القائم على الاحترام والقائم على التوقير والقائم على التقدير والقائم حتى على قبول فكرة الاختلاف في التناول والتداول مع النصوص وهذا يمثل ميثاق أخلاقي.

الأمر الثاني يتعلق بأنهم كانوا يقلّ الخلاف بينهم لأنهم كانوا يستشيرون بعضهم البعض لم يكن أحداً منهم ينفرد برأي فكان كل واحد منهم بما فيهم الخليفة يستشير صحابة رسول الله ﷺ ماذا نعمل في هذه

المسألة؟ وقد يصل إلى إجماع وقد وصلوا إلى إجماعات كثيرة في ميراث الجدة وفي أن الجد يحجب الأبناء وفي تحريم الجدات لأن النص القرآني ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ فهل هي الأم المباشرة فقط أما أن ما يعلوها من الجدات والتحريم اتفق عليهم الصحابة على أن الحكم لا يشمل فقط الأم المباشرة وإنما يشكل الجدات. كل هذا لأن صحابة رسول الله ﷺ يجلسون مع بعضهم البعض ويتداولون ويتناوبون في التفكير إما أن يتفقوا فيكون إجماعاً وإما أن يختلفوا فيصبح لكل منهم رأياً، الخليفة يطبق الرأي كما يراه ويلزم به المسلمون بسلطة السياسة الشرعية باعتباره الخليفة وهذا رأيه فيلزم الأمة بهذا الرأي طالما أنه لم يصبح هناك إجماع، فلو هناك إجماع فهو واحد من المجمعين وعليه أن يلتزم بنتيجة الإجماع مع الجميع ولكن إذا لم يكن إجماع وهناك آراء كل واحد منهم، ومن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: "أَنَا كَلُّكُمْ رَاعٍ وَكَلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكَلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ" سيطبق رأيه ويلزمنا به وعلينا جميعاً أن نحاسبه إذا ما كانت نتائج هذا الرأي تؤدي إلى ضرر أو تؤدي إلى مخاطر والجميع كانوا يحاسبون أنفسهم قبل أن يحاسبهم الناس هكذا كان صحابة رسول الله ﷺ من أول تولية لأبي بكر الصديق "إن كنت على خطأ فقوموني، وإن كنت على صوابٍ أو حقٍ فأعينوني" فمنذ البداية هو يعترف بأنه قد يكون اجتهاده صواباً وقد يكون اجتهاده خطأً، وحتى العلماء الكبار وأصحاب المذاهب كأبي حنيفة والشافعي ومالك كان يقول: "رأيي هذا صوابٌ يحتمل الخطأ، ورأيي غيري خطأً يحتمل الصواب" فالجميع كانوا يلتزمون بأدب الإسلام في الحوار وليس تخطئة مباشرة وفي بعض الأحيان نرف فيها مشكلات الوطنية والدين والأخلاق.

فهذه هي مرحلة الوحي الأولى التي أشرنا إليها بقسماتها ومصادرها ومرحلة الصحابة التي أشرنا إليها بقسماتها ومصادرها. وفي مرحلة الصحابة كما قلت كان عماد التشريع "القرآن والسنة والإجماع والاجتهاد" ونقول الاجتهاد لماذا؟ لأن لم تكن قد تبلورت بعد المصادر الأخرى بحيث نستطيع أن نقول هذا قياس، وهذا مصلحة، وهذا استحسان، وهذا شرع من قبل، وهذا استصحاب، وهذا عرف فكل هذه المسائل كانت موجودة ولذلك أحب أن أفرق في مجال تدوين علم الأصول بين أمرين:

- الظاهرة الأصولية.

- والعلم الأصولي.

فالعلم الأصولي نشأ مع تدوين علم الأصول ونشأة المدونات الأصولية مع بداية الشافعي وكتابه "الرسالة"، أما الظاهرة الأصولية فموجودة منذ أيام الرسول ٣ اللفظ العام موجود، واللفظ الخاص موجود، والعرف موجود حتى رسول الله ٣ حينما جاءت هند زوجة أبي سفيان: "فمن عائشة رضي الله عنها - أن هندا بنت عتبة قالت يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم فقال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف" رواه البخاري -أي بما تعارف عليه الناس بالنسبة لمن هم في مثل ظروفك وعدد أولادك ومكانتك لأن هذه النفقات عند تقديرها لها حال اليسر والعسر والظروف فكل هذه عناصر في النفقات تأتي من العرف - إذن كل هذا كان موجوداً ولكن كظاهرة ولكن لا يوجد ما يقول هذا مصدره العرف، وهذا مصدره الاستحسان، وهذا مصدره القياس وإنما كانت هذه موجودة كآليات يتحرك بها العقل الفقهي وتجد مكانها في استنباط الأحكام الشرعية والناس يبدعون بالتسلسل المنطقي المعروف حيث يبحثون في الحكم أولاً في كتاب الله فإذا وجدوه قضوا به، وإذا لم يجدوه بحثوا عن الحكم في سنة رسول الله فإذا لم يجدوه بحثوا عنه في الإجماع فإذا لم يجدوه بحثوا عنه في الاجتهاد الواسع.

عندما نتأمل اجتهادات الصحابة نجد أن بعضها يشير إلى مسألة قياسية وبعضها الآخر يشير إلى المصلحة مثل حادثة جمع القرآن فالصحابية جمعوا القرآن لأنهم رأوا أن المصلحة في جمعه حينما استحر القتل بالقراء في معركة اليمامة فوجدوا أنه لا بد من جمع القرآن في أوراق وحينما جامعوهم على مصحف واحد أيضاً كانت المصلحة وراء هذا الجمع على مصحف واحد.

القياس: حتى في ثقيفة بني ساعدة حينما قاس عمر بن الخطاب تولي الإمام أبو بكر باعتبار أن الرسول ولاه إمامة الصلاة فقال: "لقد رضيه لديننا أفلا نرضاه لديننا" فالقياس موجود وقائم فالمصالح إذن موجودة، والقياس موجود، وشرع من قبلنا موجود وكان يجري العمل به لكن لم تكن قد ظهرت ما نسميه العلم الأصولي الذي يرتبط بقواعد منظمة وله مدونات نلجأ لها وله ترتيب وله تأصيل كل مصدر من هذه المصادر له مجال وميدان عمل وأصول نحتكم إليها.

هذا مجمل ما أردت من هذه المحاضرة وأرجو أن أكون حاولت قدر الإمكان أن تكون الأمور سهلة ومبسطة وميسرة. وإن شاء الله بعد صلاة المغرب نبدأ ما نسميه محاولة أن نخلق معاً عملية تدريب كيف يمكن أن نحول هذه المحاضرة والمحاضرة التي سبقتها إلى تدريب؟

والله ولي التوفيق

مداخلات المحاضرة الثانية

الشيخ محمد عوض/

في بعض المقتطفات الفقهية للفقهاء المعاصرين مثل الشيخ الزرقا مثلاً هو يراعي الزمان والمعاصرة بشكل كبير ومن ذلك على سبيل المثال أنه ينظر إلى العقود المستحدثة على اعتبار أنها تكون في الإطار العام للقواعد لكن يرفض أن تقاس على عقود سابقة ويتقدم أكثر فيقول أنه من الممكن أن يُحدِث نوع من الاستثناءات العامة في القواعد ومثل ذلك بعقد التأمين، فيرفض مقايستها إلى عقود سابقة ويرى أن الفيصل في المسألة هي المصلحة فالسؤال الآن تحت هذا الرأي من يحدد أن في هذا العقد مصلحة؟

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

بسم الله الرحمن الرحيم، أولاً قاعدة "حيث توجد المصلحة فتمَّ شرع الله" ينبغي أن نقرأها قراءة صحيحة بوجهها الثاني فنحن نأخذ وجه من أوجه العملة من هذه القاعدة ونترك الوجه الثاني للعملة هذه القاعدة تُقرأ وحيثما يوجد شرع الله توجد المصلحة أي حينما أنشأ هذه القاعدة كانت فحواها كالاتي "حينما يُوجد شرع الله توجد المصلحة، وحينما توجد المصلحة -أي في غياب النص- لا يوجد شرع الله -ثم شرع الله" إذن لا ينبغي أن نقرأها بعيدة عن أن نعتبر أن المصلحة في حد ذاتها هي شرع الله المصلحة التي هي شرع الله حيث لا توجد مصلحة قضت بها النصوص الأساسية هذه واحدة.

الأمر الثاني أن المصلحة إما أن تكون هي في ذاتها دليل وإما أن تكون المصلحة قد وصلنا إليها بالاستقراء فأصبحت جزءاً من دليل الاستقراء؛ فالاستقراء قد يكون تام وقد يكون ناقص فنحن حينما نستقرأ

مصالح العباد في جزئية معينة من جزئيات العقود فنقول إن هذه المصلحة قد أصبحت يقينية ومتعينة أن المصالح المرسلّة هي التي لم يقد دليل من الشارع على اعتبارها ولا على إلغائها، فإذا حدثت حادثة لم نجد حكمها في نص، ولا في إجماع، ولا في قياس، ووجدنا فيها أمراً مناسباً لتشريع الحكم، أي: أن تشريع الحكم فيها من شأنه أن يدفع ضرراً، أو يحقق نفعاً، فهذا الأمر المناسب في هذه الحادثة يسمى المصلحة المرسلّة، والذي يهمني فيها كلمة القطعية ومعنى قطعية أنه لا يختلف لا العقل ولا النص عليها فهي مصلحة عند الجميع هنا في ظل هذا تصبح المصلحة لها حجيتها ومصدر الحجية ليس اختيار الناس للمصلحة وإنما مصدر الحجية هو أن المصلحة أصبحت قطعية فإذا كانت مسألة من المسائل وصلنا فيها إلى هذه المصلحة القطعية أصبح تنزيلها واجب شرعي قبل أن يكون واجب ورأي فقهي.

المشكلة هو أن المصالح الجزئية الأصل فيها أنها ظنية كل المصالح الجزئية أي أن ما تراه أنت مصلحة قد يراه غيرك مصلحة حتى في إطار الفقهاء فالشيخ "الزرقا"⁽¹⁾ رجل قانون ويرى أن العقود أصلاً نوعين: عقود مسمّاة موجودة بطبيعتها في القانون أو في الشريعة ولها خصائص، وعقود غير مسمّاة وهي التي تأتي نتيجة التطور الطبيعي لحياة الناس فتوجد عقود جديدة مثل العقود الإلكترونية هذه عقود جديدة فهل هذه العقود الجديدة مستحسن أن نقيسها على عقود جزئية مماثلة لها من

(1) ولد الشيخ مصطفى الزرقا بمدينة حلب في سورية عام ١٣٢٢ هـ الموافق ١٩٠٤م في بيت علم وصلاح. فوالده هو الفقيه الشيخ أحمد الزرقا مؤلف (شرح القواعد الفقهية)، وجدّه العلامة الكبير الشيخ محمد الزرقا، وكلاهما من كبار علماء مذهب الأحناف، في حلب الشهباء، وقد سماها الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي بسلسلة الذهب في العلم.

الأفضل أن نحتكم فيها مباشرة إلى كليات الشريعة؟ مع اعتبار أنه ليس المصلحة هنا وإنما كليات الشريعة والكليات كما يحدد "الإمام الغزالي" هي القطعيات أي ما وصلنا إليه عن طريق المصالح عن طريق القطع وليس عن طريق الظن فإذا كانت هي كليات الشريعة فالأمر أقرب إلى العقل وإلى طبيعة الفقه الإسلامي أن الاحتكام في المسائل الجديدة إلى كليات الشريعة أكثر من الاحتكام إلى الجزئيات لأن الجزئية تنشأ في زمان ومكان معين ولا تستطيع أن تجردها من طبيعة هذا الزمان والمكان. وأيضاً العودة إلى الزمان والمكان الذي نشأت فيه يحوطها الغموض حتى في أحداث قريبة تريد أن تعرف ما هو وجه الحقيقة فيها فقد لا تستطيع أن تعرف وهذه هي مشكلة المؤرخين فما بالناس بالأحداث الطبيعية التي تحدث في دنيا الناس. إذن من البداية بدلاً من أن أبحث عن الواقعة وصفتها أخذ المنهج الأوسع طالما أنه لا يوجد نص قطعي في كتاب الله أو في سنة رسول الله فأرجع إلى القطعي العقلي وهو كليات الشريعة.

وكليات الشريعة هي كما قلت أول أمس احتقالاتاً بالأستاذ الدكتور جمال الدين عطية، القرافي يقول: "الأمر فيها العقلي لا يختلف عن الشرعي إلا فيما نبخته فإذا كان البحث في الوجود فنسميها كليات عقلية، وإذا كان البحث في الخطاب الشرعي نسميها كليات شرعية لكن طبيعة الكليات العقلية هي نفس طبيعة الكليات الشرعية" ولذلك من الناحية المنهجية لا بد أن يكون لدينا عقل أوسع وانفتاح أكبر طالما أنه ليس لدينا نص قطعي يكون الانفتاح على الكليات العقلية أفضل من القياس على الجزئيات المتزمنة القديمة لسبب بسيط جداً لأننا نسمع عنها ونقرأها في كتب الفتاوى لكن لا نستطيع أن نتيقن ما هي الحالة التي كانت أمام الفقيه؟ لأن الفقيه والمفتي يصدر حكم المفتي في ذلك الوقت فلم يذكر الواقعة ولا الشهود ولا المكان الذي حدثت فيه الواقعة ولا البلدة ولا الأطراف المشتركين فيها ولا طبيعة هؤلاء الأطراف فنحن نعتمد على

وثاقتنا وثقتنا في الفقيه الذي أفتى وهذا لا يكفي فهذا يكفي للثقة في صحة حكمه لكن لا يكفي للثقة في أن هذا الحكم يمكن أن ينتقل إلى عصرنا فهذه مشكلة ولا بد أن نسلم بهذا ونكون على ثقة من أن هذه المشاكل كلما طرحت في إطار عصرها واحتكمتنا فيها إلى كليات الشريعة كلما كان هذا من الناحية المنهجية أكثر دقة وأكثر توثيقاً.

برنامج تدريبي في مجال الفقه

طبقاً للتنظيم الذي أجرته إدارة مركز الدراسات المعرفية - وهي محقة في ذلك - أنها تريد الساعة التي سوف نقضيها معاً أن تكون جزءاً من برنامج تدريبي. فكيف يمكن أن نصنع برنامجاً تدريبي في مجال الفقه؟ نحن نعلم أن التدريب - عند الذين يتخصصون في هذا المجال - اكتساب مهارات فعلية التدريب تختلف عن عملية التعليم فعلية التعليم اكتساب معلومات، أما في عملية التدريب اكتساب مهارات. فكيف يمكن أن نحول العلم الفقهي إلى مهارة؟ أنا لذي إجابة ممكن أن نتأملها جميعاً. المعلومة الفقهية إما أن تأتي من مصدر من مصادر التشريع أو من كتاب من كتب التشريع، بالنسبة لمصادر التشريع لا نحتاج فيها إلى أن نتجادل حولها، لكن حينما تأتي من كتاب نريد أن نتعلم أولاً كيف ندخل إلى المكتبة، كيف نختار الكتاب، كيف نقرأ فيه؟ أولاً كيف ندخل إلى المكتبة فنحن نقوم بدراسة موضوع الفقه الإسلامي ونقوم بدراسة تاريخ التشريع ما ينبغي أن أتعلمه أنني حينما أذهب إلى المكتبة الآن لا بد أن أذهب إلى القسم الذي فيه تاريخ التشريع موضوع الدراسة؟ حينما أقرأ كتاب في تاريخ التشريع ماذا ينبغي أن أتكلم فيه ينبغي أن أصنفه هل هو كتاب قديم أم كتاب حديث وهل هناك قديم في تاريخ التشريع؟ نعم. الكتب التي تناولت تاريخ الفقهاء وطبقات الفقهاء تمثل مصدر من مصادر تاريخ التشريع لأنها تتحدث عن حياة هذا المؤلف وعن مذهبه وعن كتاباته ومؤلفاته التي تسمى "كتب الطبقات".

"كتب تاريخ المدن" مثل "تاريخ بغداد"، و"تاريخ دمشق: لابن عساكر، و"رفع الإصر عن قضاة مصر" لابن حجر العسقلاني، مثل هذه الكتب تبين لنا من القضاة الذين عاشوا في هذه المنطقة، من العلماء الذين دخلوا بغداد وخرجوا منها ومن الذين دخلوا دمشق وعاشوا فيها وخرجوا منها، وماذا كتبوا وماذا ألفوا؟.

إذن المهارات التي نكتسبها هي كيف نتعرف على العناصر الأساسية لموضوعنا من مراجعه الأصلية وهذه مهارة تكتسب، ثم كيف نقرأ هذا الكتاب لأننا نقرأ فيها المعلومة هل المعلومة حينما ترد عند ابن عساكر أو عند ابن حجر العسقلاني أو عند الخطيب البغدادي في "تاريخ بغداد" هل نأخذ هذه المعلومة على أنها قطعية و يقينية أم أن هذه المعلومة تحتاج إلى أن نقارنها مع معلومات هو نفسه أوردتها في الكتاب ونقارنها مع معلومات أوردتها آخرون في كتبٍ أخرى في وقت معين؟ فقالوا أن فلان توفي سنة كذا أو ولد سنة كذا نحتاج إلى مقارنة لنثبت في النهاية التاريخ الأقرب إلى الصحة وهذا يحتاج إلى فن تحقيق. وأنت حينما تدخل إلى المكتبة تجد من تاريخ بغداد مجموعة من النسخ فهناك نسخة قديمة وهناك نسخة حديثة وهناك نسخة حُققت قديماً وهناك نسخة حُققت حديثاً فتقارن بين هذه الطبقات حيث لا تستخدم في عملك العلمي إلا تلك الطبعة التي تيقنت أنه قد بُدِّل فيها أقصى مجهود هذا اللون من المهارات الذي نريد أن نكتسبه في مثل هذه الدراسة.

أيضاً من المهارات أن تدخل إلى عالم الفقه لأنك حينما تقرأ في تاريخ الفقه لا تقرأ فيه لكي تعيش التاريخ وإنما لكي تقرأ الفقه نفسه وترى الأنساق الفكرية كيف تكونت وما هي مصادرها وما هي المؤثرات التي أثرت فيها وبماذا يتميز ابن حنبل عن مالك عن الشافعي عن الإمام زيد عن الإمام الصادق؟، هذا كله عمل علمي فأدخل إلى المصادر الأصلية كيف أقرأ في كتاب مثل "المبسوط" أو كتاب مثل "بدائع الصنائع"؟ أنا لا أقول أن تمسك بهذا الكتاب من أوله إلى آخره وتقرأه ولكن أنت تريد أن تعد بحثاً عن المضاربة، أو بحث عن السهو في الصلاة، أو بحث عن جريمة القذف، أو بحث عن العلاقات الدولية. كيف يمكنك أن تقرأ هذا وكيف يمكن أن تعرف مصطلحات هذا الكتاب؟ فمن المهارات التي تكتسب هي مصطلحات الكتاب وهذا فن قديم عند العرب وعند المسلمين فأنت حينما تقرأ تجد الإمام النووي له كتاب اسمه "طلبه

الطلبة" وفيه المصطلحات الواردة في كتاب النسفي، وعندما تقرأ في مختصر أو الوجيز للإمام الغزالي تجد في بداية الوجيز وضع حروف ليبين أن هذه الحروف هي مختصرات لعبارات واردة أو لرموز واردة في الكتاب فأنت من غير أن تقرأ هذه المصطلحات وتدرکها وتعرفها لا يمكنك إطلاقاً أن تقوم بصياغة عمل علمي جيد معتمد على هذه المصادر.

هناك قواعد منهجية في التعامل مع المصادر وهذا ما نسميه المهارات التي ينبغي أن تكتسب فهي ليست معلومات، ولا تعطي أحكاماً شرعية وإنما تعطي تنظيم منهجي. على سبيل المثال لدينا ثلاثة قواعد منهجية للتعامل مع الكتب الإسلامية أول هذه القواعد المنهجية: "لا ينقل عن مخالف في المذهب" مهما كان هذا المخالف شخصية كبيرة وعظيمة فمثلاً "المغني" لابن قدامة، كتاب مهم جداً في الفقه المقارن وفي الآراء الإسلامية المختلفة لكن من الخطأ أن أنقل آراء الشافعية من كتاب المغني، أو آراء الأحناف من كتاب المغني، أو آراء الحنابلة من كتاب المغني لأنه لا يُنقل عن مخالف للمذهب لأنه قد يختصر ابن قدامة رأي الأحناف حتى ينتصر لمذهبه، قد يختصر رأي المالكية أو الشافعية حتى يبدو أن الأدلة التي توجد في المذهب الحنفي في هذه المسألة أقوى من الأدلة التي قدمها المالكية أو الأحناف أو الشافعية في هذه المسألة. إذن أول قاعدة منهجية تعتبر مهارات تدريبية للباحث الذي يدخل إلى عالم الدراسات العليا "لا ينقل عن مخالف في المذهب" وهذه ليست قاعدة تتعلق بالعلم الإسلامي فقط فلو أنك تدرس الماركسية والرأسمالية فليس من الإنصاف العلمي أن تقرأ وتنقل آراء الماركسية من كتاب رأسمالي لشخص معادي للشيوعية أو الماركسية وإنما تقرأ في كتب ماركس نفسها وتنقل ما تريده ثم انقده كما تشاء. فالمهارة تتطلب ألا تنقل من كتاب وسيط من شخص من غير بيئته ومن غير مذهبه ومن غير فكره وتنقل مادة علمية قد يكون قد وضعها في غير سياقها وقد يكون قد اقتطع منها

جزءاً وترك جزءاً وبالتالي إذن من هنا قال الفقهاء "لا ينقل عن مخالف في المذهب" وهذه هي القاعدة الأولى التي نحتاج إلى أن نتعرف عليها في عملية تدريب وتكوين المهارات كما قلت لكم فالعملية التعليمية تعطي معلومات أما الدورة التدريبية فتعطي مهارات إذن "لا ينقل عن مخالف للمذهب".

القاعدة الثانية: "إذا كنت ناقلاً فالصحة" وهي لا تعطي حكم ولا تعطي معلومة ولكن تقول إذا كنت ناقلاً من كتاب فأول ما ينبغي أن تلتزم به صحة النقل فنقول قال فلان عن كذا وتفتح أقواس وتنتقل كما قال هو وتغلق القوس ثم بعد ذلك انتقد ما تشاء وشرح ما تشاء يأتي شخص آخر فيجادلك ويقول لك أنك استنبطت استنباطاً غير صحيح. وبعض المحققين يقولون أنه حتى لو ورد فيه خطأ لغوي انقله بخطئه ثم صوبه بعد ذلك في المتن أو في الهامش فحتى لا يعطيك حق تصحيح الأخطاء ولكن يمكنك أن تنتقده بعد ذلك في هذا الخطأ وهذا نوع من الأمانة في نقل العلم حتى لا تنسب إلى كتاب وإلى كاتب ما لم يقله إذن "إذا كنت ناقلاً فالصحة" هذه أيضاً مهارة، وهذا لون من التدريب العملي في مجال الفقه وفي مجال الشريعة وينتشر على بقية العلوم المعرفية الإنسانية.

أيضاً قاعدة الثالثة وهي قاعدة مهمة وهذا أهم من قواعد "ديكارت"^(١) مثل القاعدة التي تقول "أو مدعيًا فالدليل أو إذا كنت مدعيًا فالدليل" لا يكفي في عملية البحث العلمي أن تقول أن فلان قال كذا وفلان قال كذا والراجح قول فلان فهذا كلام مرسل لأن هذه دعوى فأنت تقول أن الراجح قول فلان على أي أساس ولذلك علمنا فقهاؤنا إذا كنت مدعيًا بمعنى أنك تدعي أن هذا الرأي أرجح من الرأي الآخر فعليك أن تقدم الدليل. انظر إلى العقلية العلمية التي تتكون من هذه المهارات فحينما يصبح لديك كم من المعلومات أنا قلت لك هذا الكم من المعلومات فيجب أن تحاجني بالمهارة فنقول لي أنت قلت أن عصر الوحي يتميز بكذا

(١) رينيه ديكارت (٣١ مارس ١٥٩٦ - ١١ فبراير ١٦٥٠)، فيلسوف، ورياضي، وفيزيائي فرنسي، يلقب بـ"أبو الفلسفة الحديثة"، وكثير من الأطروحات الفلسفية الغربية التي جاءت بعده، هي انعكاسات لأطروحاته، والتي ما زالت تدرس حتى اليوم، خصوصا كتاب (تأملات في الفلسفة الأولى-١٦٤١م) الذي ما زال يشكل النص القياسي لمعظم كليات الفلسفة. كما أن لديكارت تأثير واضح في علم الرياضيات، فقد اخترع نظاما رياضيا سمي باسمه وهو (نظام الإحداثيات الديكارتية)، الذي شكل النواة الأولى لـ(الهندسة التحليلية)، فكان بذلك من الشخصيات الرئيسية في تاريخ الثورة العلمية. وديكارت هو الشخصية الرئيسية لمذهب العقلانية في القرن ١٧م، كما كان ضليعا في علم الرياضيات، فضلا عن الفلسفة، وأسهم إسهاما كبيرا في هذه العلوم، وديكارت هو صاحب المقولة الشهيرة: "أنا أفكر، إذن أنا موجود".

المنهج الديكارتى

هو المنهج الجديد في الفلسفة، وبسببه سمي ديكارت بـ"أبو الفلسفة الحديثة"، ويقوم المنهج الديكارتى على أساسين، هما:

- ١ - البداهة: أي التصور الذي يتولد في نفس سليمة منتبهة عن مجرد الأنوار العقلية.
- ٢ - الاستنباط: أي العملية العقلية التي تنقلنا من الفكرة البديهية إلى نتيجة أخرى تصدر عنها بالضرورة.

وكذا فما هو الدليل على ذلك فهذا كلام مرسل فما هي أدلتك على أن عصر الوحي يتميز بكذا وكذا فأقول لك لماذا تسأل؟ فتقول لي لأن هذه دعوى وقد تعلمت إذا كنت مدعيًا فالدليل والنص القرآني يقول: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ إذن لدينا في مجال الخبرة العلمية التي تعطي مزيدًا من اكتساب المهارات ثلاثة قواعد منهجية:

القاعدة الأولى تقول "لا ينقل عن مخالف في المذهب" وأنا حينما أذهب لأناقش رسالة أو أطروحة أو بحث وأنظر في المراجع ليقول لي الباحث قال الأحناف وانظر لأجد أن المرجع "مواهب الجليل" للحطاب أو "المغني" لابن قدامة أو "المحلى" لابن حزم، أنا احترم ابن حزم احترامًا شديدًا من الناحية العلمية واحترم أيضًا ابن قدامة من الناحية العلمية احترامًا شديدًا واحترم الحطاب من الناحية العلمية كفتيه مالكي لكني أقول للباحث أنت قد أخلت بالمنهج الدقيق في عملية البحث فلا تنتقل أقوال الأحناف من كتاب لغير الأحناف. ليس فقط هكذا وإنما الكتاب الذي هو من كتب الأحناف وقال عنه علماء الأحناف أن هذا كتاب ليس ثقة عندنا والآراء فيه مجردة من أدلتها ولدينا شك فيه مثل شرح العيني مثلاً لكتاب "رمز الحقائق في شرح كنز الدقائق لأبي محمد محمود بن أحمد العيني" هذا لا يعتمد الأحناف من المتأخرين، فأنا إذن من واجبي ألا اعتمد عليه لأن أهل العلم من الأحناف قد قالوا أن هذا الكتاب ليس مصدرًا ثقة للتعبير عن فقه الأحناف ولكن يمكن الرجوع لبدائع الصنائع أو المبسوط أو حاشية بن عابدين. ثم بعد ذلك حتى في داخل المذهب لا تقول والراجح فهناك فرق بين أن تقول: "والراجح عندي" -عندك أنت كباحث- وأن تقول "والراجح عند الأحناف" فلو أن الراجح عند الأحناف أي ما رجحه فقهاء الأحناف وسأعطيكم مثال أو نموذج فحينما تقرأ في حاشية ابن عابدين تجد حاشية ابن عابدين هي حاشية على شرح

الحصكفي على متن التمرتاشي^(١) - كما تعلمون جميعاً - فهناك متن صغير للتمرتاشي في الفقه الحنفي بعنوان "تنوير الأبصار" جاء الحصكفي وشرح تنوير الأبصار وجاء ابن عابدين ووضع حاشية على شرح تنوير الأبصار المسمى "الدر المختار على شرح تنوير الأبصار" لو نظرت في الداخل وهذا ما نسميه المهارة ماذا يفعل ابن عابدين؟ يفعل الآتي يأتي بنص التمرتاشي، ثم يأتي بشرح الإمام الحصكفي لهذه الفقرة، ثم يأتي بعد ذلك ويقول أن هذه الفقرة هل هي نقل صحيح عن فقه الأحناف عند الإمام أبو يوسف أو عند الإمام محمد الحسن الشيباني أو عند الحسن بن زياد ويحققه ويقول إن هذا المتن صحيح إذا كان صحيحاً أو غير صحيح أو غير دقيق، ويضع النص الصحيح، ثم بعد ذلك يأتي ابن عابدين بالدليل على الرأي الذي قال الأحناف إنه صحيح، ثم يأتي بعد ذلك بإعطائنا الرأي الراجح ويقول: "وقد اتفق الأحناف على أن الراجح في هذه المسألة هو رأي محمد أو هو رأي أبو يوسف أو هو رأي الشيخان أيًا ما كان" ثم بعد ذلك يأتي بعبارة من عنده وهذه أنا اعتبرها قمة العملية العلمية المهنية فيقول: "والفتوى على الرأي المرجوح" فبعدما رأينا أن الإمام ابن عابدين ذكر ما هو راجح في المذهب وهذا ما كنت أقوله منذ قليل في

(١) التمرتاشي (محمد بن عبد الله -) (٩٣٩ - ١٠٠٤هـ/١٥٣٣ - ١٥٩٦) هو شيخ الإسلام شمس الدين العارف بالله تعالى أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أحمد الخطيب بن محمد الخطيب بن إبراهيم الخطيب التمرتاشي الغزي العمري الحنفي الأصولي المتكلم، وتمرتاش من قرى بخارى ونسبته إليها، والأقرب أنه نسبة إلى جده التمرتاشي، ولد في غزة هاشم. لطيف العبارة فصيحها وبلغها، له شعر وغزل، وكلام يطرب ويبيكي، كما نقل المحبي، محاوراً في العلوم كلها ومناقشاً لمخالفه فأتى بما أدهش العقول والأذهان، حسن المحاضرة، ممدوحاً من أهل عصره، محباً لصفاء العيش وحلوه ولصحبة الأحباب والإخوان.

المحاضرة بعدما أوضح وبين الراجح في المذهب من المفروض أي الآراء الأقوى هل الراجح أم المرجوح؟ الراجح. وقد جاء بأدلة الراجح لكن قال "والفقه على الرأي المرجوح". لماذا؟ لأن الفتوى تنزل على واقعة محددة وعلى شخص معين فقد رأى أن تطبيق الراجح لا يحقق المصلحة وربما يأتي بعكس الحكم في المال فقرر أن يأخذ بالمرجوح ويترك الراجح في نفس الحادثة البسيطة هذه قال: "والفتوى -أي المسألة المتعلقة بجزئية من جزئيات الحياة الواقعية- سنأخذ بالمرجوح وليس بالراجح" وفي بعض الأحيان يفعل هذا في المذاهب ككل وليس في المذهب الواحد بل نفعل ذلك في المذاهب ككل. إذن هذه هي كيفية قراءة الكتاب.

انظر إلى ابن عابدين في الشرح كيف قرأ التمرتاشي فكتاب التمرتاشي متن يمكن أن يحفظ فالمتن يكون وجيز ولا فيه أدلة، وعندما شرحه الحصكفي شرحه بناء على فقه الأحناف القديم، يأتي ابن عابدين ليحقق النقول هل صحيحة أم غير صحيحة وبعد أن يتحقق منها الصحيح يرده إلى صحيحه والناقص يعطيه الناقص ثم بعد ذلك يتحرر فيبين لنا الراجح على مذهب الأحناف وهذا مهم لأنه عندما نرى قانون الأحوال الشخصية فيما ليس فيه نص يطبق القاضي أرجح الأقوال في مذهب أبي حنيفة فمن أين يأتي بها؟ هل القاضي الحالي يستطيع أن يرجح آراء ما بين الفقهاء الأحناف ويقول ما هو الراجح عند أبي حنيفة وإنما يلجأ إلى كتب الترجيحات أو إلى ما اختاره قدري باشا لأن المشروعات التي أعدها قدري باشا للقوانين كلها قائمة على فكرة الراجح في مذهب أبي حنيفة فنأخذ بما قاله قدري باشا على أنه الراجح ويطبقه القاضي.

هذه هي المهارات التي يمكن أن تُكتسب ومن هنا تكون عملية التدريب في كل مرة نقوم بالتعقيب على المحاضرة تأتي بمبدأ علمي من المبادئ التي ينبغي أن نحفظها كما قلت "لا ينقل عن مخالف في المذهب"

فلو أنك نقلت عن مخالف في المذهب لست انتقلت من الحق إلى الباطل ولا من الحلال إلى الحرام أو من الحرام إلى الحلال، وإنما انتقلت من الخطأ إلى الصواب أو من الصواب إلى الخطأ لأنك اجتهدت وقلت أن الإمام ابن قدامة إمامٌ كبير ورجل ثقة ولا ينقل عن الغير بدون تحقيق فأخذت وقلت قال الأحناف والمرجع ابن قدامة ما يمنعك من هذا ليس صواب الرأي أو خطأه، وإنما خطأ المنهج وخطأ المهارة التي اكتسبتها وهذا لا يصح يقولون لك أن هذا لا يصح لأنه ينبغي طالما أنك تريد أن تأخذ رأي الأحناف أن تبحث عنه في كتب الأحناف المعتمدة وليس في أي كتاب للأحناف فلا تأتي بكتاب عليه عنوان الفقه الحنفي وتأخذ منه الرأي وإنما تعتمد على كتاب معتمد في فقه الأحناف، نفس الشيء ينطبق على الشافعي؛ نفس الشيء على المالكية؛ نفس الشيء على الحنابلة. حينما تأتي في مرحلة تالية ونقضت الرأي وعدت إلى الكتاب فوافقت على المبدأ وقلت ما هو الكتاب الذي أنقل عنه ويعتبر كتاباً معتمداً عن الأحناف فأشار إليك البعض بكتاب "بدائع الصنائع" للكساني وقد يكون بدائع الصنائع وإنما يوجد كتاب "المبسوط" للإمام السرخسي فنقوم بالإطلاع عليه وتحقق منه المسألة وتنقلها نقلاً صحيحاً فنقول لأنني تعلمت كمهارة أنه لا ينقل عن مخالف للمذهب وأني عند النقل لا بد أن يكون النقل صحيحاً لأن القاعدة تقول وإذا كنت ناقلاً فالصحة.

تأتي القاعدة الثالثة والأخيرة بعد إتمام عملية النقل وفكرت وتدبرت أقوالي وقلت أن الراجح هو قول فلان فهذا لا يكفي لأن هذه دعوى إذا كنت مدعيًا فالدليل فلكي ترجح فلان على فلان على رأي فلان فلا بد من دليل تتخذه هذه مهارات فهذه ليست معلومات تحفظ وإنما هذه مهارات تكتسب وعليك أن تمارسها حينما تدخل عند البحث العلمي تدخل إلى المكتبة وتحدد الموضوع الفقهي الذي تريد أن تتحدث فيه في تاريخ التشريع أو في عصور التاريخ أو في أصول الفقه... الخ ثم تبدأ بعد هذا الاختيار بأن تبدأ بتطبيق القواعد المنهجية وأنت تدخل إلى اختيار الكتاب

ولأنك عندك القاعدة التي تقول لا يُنقل عن مخالف في المذهب فأول شيء تدخل على كتب الأحناف فيما يتعلق بآراء الأحناف وتساءل في المكتبة عن كتب الأحناف وتختار منها، وبعدما تضع أمامك المراجع وتختار كتاباً في فقه الأحناف واخترت كتاباً في فقه الحنابلة واخترت كتاباً معتمداً عن الشافعية واخترت كتاباً معتمداً عند المالكية التي هي كتب المذاهب الأربعة كيف تتعامل معها؟ بالنسبة لمصطلحات المذهب هي مسألة دخلت في العمق فعند الأحناف الفرض يختلف عن الواجب لأن تقسيم الحكم التكليفي عند الأحناف سبعة وليس خمسة فهناك الفرض والواجب فعندما يرد بأن هذا فرض إذن لا بد أن تفهمه بغير كلمة الواجب الواردة بعده بقليل ولا تقول هذا فرض وواجب يكون هذا خطأ لو قلت هذا عند المالكية يكون صحيح لكن لو قلته عند الأحناف خطأ.

إذن ما هي مصطلحات الكتاب حتى تدخل عليه؟ حينما يتكلم الأحناف في كلمة معينة أو مصطلح معين ولذلك نرجع إلى ما نسميه "كتب مصطلحات المذهب" التي لا بد أن تفهم من خلالها وهذه مهارة أيضاً وليست مجرد معرفة عادية فهي مقدمة لدخولك إلى عالم المذهب دخولاً صحيحاً وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وهذه مسألة ضرورية ولا بد من أن تستفيد منها.

تأتي بعد ذلك إلى مرحلة أخرى فقد قررت المرجع وعرفت المصطلحات وتقوم بنقلها في البحث فتقفز إلى الذهن مباشرة المهارة التي تحدثنا عنها أنه لا بد أن تبدأ العبارة حيث ينبغي لها أن تبدأ بنقل صحيح وتنتهي بنقل صحيح لأنه إذا نقلت نقلاً خاطئاً فقد أخرجت العبارة عن سياقها وجعلت المؤلف ينطق بما لم يقل به وهذا يسمه الراغب الأصفهاني "النقل المستكره أو التفسير المستكره" بأن تجعل النص ينطق بما ليس فيه لأنك شوهت النص أو لأنك قسمته تقسيم غير موضوعي أو لأنك أخذت منه عبارة مأخوذة أو منتزعة من سياقها فأصبح ما يقوله

كلامًا غريبًا على فقه الرجل وعلى فقه الأحناف. من أجل ذلك كانت كلمة "إذا كنت ناقلًا فالصحة" ضوء أخضر أن تتقل وضوء أحمر أن لا تتقل نقلًا صحيحًا.

ثم تأتي بعد ذلك القاعدة الأخيرة التي قلنا عنها بمجرد أن تقدم رأيًا سواء بالترجيح أو بالاجتهاد من عندك أو بالاختيار بين عدد من الآراء فعليك أن تأتي بالأدلة ولا تقول فقط أنني أرجح كذا فهذا ترجيح بالصدفة، ترجيحٌ بمحض الإحساس ولكنه ليس ترجيحًا بالعلم. فالترجيح بالعلم أن تقول وأدلتى على ذلك كذا وكذا وتظل مع الأدلة لأن الذي لا دليل له لا يمكن أن يكون صحيحًا حتى ولو كان صحيحًا في مجمله لأنه كما يقولون الذي لا يأخذ بالطريق الصحيح فقد يصح كلامه بالصدفة وهذه الصحة التي بالصدفة لا يمكن أن تمثل علمًا حقيقيًا.

في هذا الإطار من الممكن أن يقول لي قائل أن الأمور قد تيسرت بهذا الشكل أضع يدي على الكمبيوتر ومن خلال الذاكرة الإلكترونية استخرج المعلومات عند أبي حنيفة أو الكاساني فيقوم بتجميع كل ما كتب عن الكاساني من خلال تحديد الموضوع والرقم فهل هذه تصبح هي العلم المطلوب أم لا؟ هنا نفرق بين أمرين: بين ما نسميه العلم، والمعلومات فالمعلومات هي عبارة عن كم من الكلام المكتوب في الموضوع الواحد الذي يتوافر بين يديك ويمكن أن يصل إليه الطفل كما يصل إليه الكبير لأنه في النهاية أنت تنتهي إلى زر عند الضغط عليه تستخرج كثافة من المعلومات، أما العلم ليس هو هذه المعلومات وإنما هو العلاقات بينها وهذا ما لا يقدمه لك الحاسب الآلي فهذا يحتاج منك أن يكون لديك مجموعة من المعارف ومجموعة من الأدوات ومجموعة من المهارات.

إن العلم هو العلاقات وهذا ما قاله العرب قديمًا فعبد القاهر الجرجاني في "أساس البلاغة" يقول: "المعاني مطروحة في الطريق - فلم يكن لديه حاسب آلي لكنه قال بنفس التصور - يعرفها البدوي والحضري

-الصغير والكبير- ولكن حينما تتحول إلى معارف الأساس فيها النظم "نظرية النظم"⁽¹⁾ فكيف يمكن أن تتركب هذه المسائل بعضها على بعض وترى العلاقات التي تربط بين بعضها البعض ومن هنا تنشأ المعرفة العلمية في مجال العلوم الطبيعية كما هي في مجال العلوم الإنسانية كما هي في مجال العلوم الفقهية الأصل فيها العلاقات بين المعلومات وليس وجود المعلومات.

هذه هي الخبرات التي ينبغي أن نحاول في لقاءاتنا بعد المحاضرة أن نسأل فيها وأن نكتسبها.

(1) تعد نظرية النظم إحدى أهم النظريات في التنظيم، والتي جاءت بعد عدة نظريات سبقتها، مثل النظرية الكلاسيكية، والنظرية السلوكية، اقتبست النظرية من العلوم البيولوجية باعتبار الكائن الحي مجموعة من الأجهزة، ثم انتقلت إلى العلوم الأخرى بما فيها الاجتماعية وانتقلت إلى الإدارة ابتداء من الخمسينيات على يد مجموعة من الباحثين نذكر منهم **SELZNICK1949/BLAU** **BUCKLEY** **1969/** **SILVERMAN1970M** وقد انقسمت هذه النظرية إلى فرعين:

١- يشمل نظريات جزئية وهو ناتج عن تطوير جوانب تنظيمية خاصة بالمؤسسة مثل علاقات المؤسسة بالمحيط، تنظيم وتسيير الموارد

٢- يتعلق بالنظريات الكلية: نماذج تعرض المؤسسة بشكلها الكلي وينظر إلى هذه النظرية على أساس أنها أداة تحليل مرتبطة بالنظام) **System** الأصل اللاتيني **(systema)** أما اليوناني **σύστημα** أي **(sustēma)** و هو أي مجموعة من العناصر تشكل بمجموعها كلا واحدا مع بعضها البعض حيث يرتبط كل عنصر بالآخر.

أ. / عبد الله محروس

نشكر سيادتكم على هذا المحاضرة القيمة وجعل الله مسعاكم ومسعى السادة الزملاء للجنة، فيما يتعلق بالنزاع المعروض على القضاء فالقاضي يكون أمامه مستندات هذه المستندات تمثل الحقيقة القانونية وفي بعض الأحيان لا تتوافق هذه الحقيقة القانونية مع الحقيقة الواقعية هذه مسألة. المسألة الأخرى نرجو من سيادتكم حتى نحافظ على الثقة في القضاء يجب على القاضي أن يأخذ بالدليل القوي فكيف التوفيق بين المسألة الأولى -الحقيقة القانونية والحقيقة الواقعية- وبين المحافظة على الثقة في القضاء وحكمه بالأدلة القوية؟.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

ما سأله يحتاج للإجابة عليه بالفعل أولاً لن نغير من طبيعة نظام القاضي لأنه عليه أن يحكم بما أمامه من أدلة وبما يصل إليه من اقتناع لكن قد تختلف الحقيقة التي أصدرها القاضي على الواقع كيف نحل هذه المشكلة؟ من الجانب الإجرائي هناك أكثر من حل الحل الأول: تعدد درجات التقاضي بحيث أن صاحب الشأن الذي حكم عليه يرى أن في هذا الحكم عدم إنصاف له وأنه يستطيع أن يتقدم بأدلة أخرى، ويستطيع أيضاً أن يذهب إلى قاضٍ آخر فتعدد طرق التقاضي أو درجات التقاضي أحد الوسائل التي يستخدمها القضاء في الوصول إلى الحقيقة ولذلك قد تقرأ في بعض الأحيان أن الحكم تنقضه محكمة النقض وتعيده مرة ثانية للمحكمة لدائرة أخرى يتعدد فيها القضاة والدائرة الأخرى تنظر ويبدأ الحوار مرة أخرى حتى يحدث قدر كبير من إمكانية الوصول للحق. هذا بالنسبة لمرحلة التقاضي.

هناك ما بعد مرحلة التقاضي وهو مرحلة صدور الحكم فقد صدر الحكم وأصبح بات وواجب النفاذ، العدالة لا تعرف حكماً باتاً على الإطلاق بمعنى أن هذا الحكم بات أي كأنه شرعة منزلة وإنما في الفن القضائي تعطى دائماً سلطة للنائب العام فيما نسميه دليل أو طريق إعادة النظر وهذا الطريق من طرق الطعن غير العادية إذا توفرت دلائل جديدة فلو قلنا أن فلان هذا في الدرجة الأولى حكم عليه بالإعدام وفي الدرجة الثانية حكم عليه بالإعدام وأصبح على مشارف تطبيق حكم الإعدام عليه ثم لأمر ما اكتشف القاتل الحقيقي أو الجاني الحقيقي فهذه تسمى واقعة أدلة جديدة على أساسها يقوم النائب العام بأمرين الأمر الأول وقف تنفيذ الحكم الأول، والأمر الثاني إحالة الوقائع الجديدة إلى المحكمة مرة أخرى هذا الطريق من طرق الطعن غير العادية أي الذي لا يتم بواسطة المدعي أو الشخص العادي فأنت لك طعن سواء في الاستئناف أو في النقض وهذه طرق النقض العادية وطرق الطعن العادية وهناك طريق غير عادي حتى إذا ما ظهرت أدلة جديدة وهذه الأدلة الجديدة تؤدي إلى تغيير حكم القاضي مباشرة سلطة النائب العام مباشرة وقف وتنفيذ الحكم الذي جرى وبعاد الأمر إلى المحكمة طبقاً للوقائع الجديدة والأدلة الجديدة التي ظهرت، ومع ذلك سيظل حكم القضاء رغم كل هذه التحفظات نسبياً لأن الأمر فيما يتعلق بالحقيقة لا يعلمه إلى الله ولذلك ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ فهذا العلم غير موجود للإنسان فهذه المعرفة معرفة إلهية محضة وبالتالي إذن سيظل إمكانية الخطأ في حكم القاضي قائماً ولكن حينما نفعل هذا اللون من الجانب الإجرائي - وهو تعدد درجات التقاضي - إضافة إلى إعادة النظر في الحكم بناءً على النظر إلى الوقائع الجديدة والأدلة الجديدة تقترب إلى حد الحقيقة الواقعية مع الحقيقة التي أظهرها القاضي.

أ./ سمر حسب الله

لي تعليق لو سمحتم لي. فالقاضي لا يخطأ ولكنه يعتمد على ركن مادي وهذا الركن المادي دليل دامغ قد يراه بالعين أو يُثبت إثبات لا يقبل الشك فهو لا يخطأ حينما يعتمد على الركن المادي الذي لا يوجد غيره ويحكم ببراءة أحد لأن البراءة معتمدة على أركان مادية أو معنوية فإذا لم يتواجد الركن وحكم بالبراءة إذن هو لا ينتقص من عمله شيء كون أن يوجد أحد آخر يرى حقيقة أخرى فليثبت هذه الحقيقة أو يقدم ما يثبت كلامه وإلا سنخضع للتأويلات والإشاعات يجعلنا نبتعد عن دائرة القانون وندخل إلى دائرة أخرى لاتهام كل من نعرفه ومن لا نعرفه بصرف النظر عن الأشخاص.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

هذا كلام مهم ولكن لابد أن نضبطه لأن أولاً في هذا المجال لابد أن نفرق بين القضاء الجنائي والقضاء المدني ففكرة اقتناع القاضي بالأدلة بغض النظر عن أمر آخر هذا يتعلق بالقضاء الجنائي، لأن القضاء الجنائي قائم على فكرة الاقتناع المطلق للقاضي ولذلك الشك في أي دليل في المسائل الجنائية يُفسر لمصلحة المتهم ولا يقضي القاضي الجنائي أصلاً بالركن المادي وإنما يقضي بالركن المادي والركن المعنوي لأنه قد يحدث الركن المادي في جريمة القتل ويتم القتل ويكون القاتل مجنون أو يكون القاتل طفل صغير أو يكون القاتل غير معروف والركن المادي يتكون من ثلاث عناصر:

العنصر الأول: السلوك

العنصر الثاني: علاقة السببية ما بين السلوك وبين النتيجة

العنصر الثالث: النتيجة

هذه هي عناصر الركن المادي لابد من السلوك والنتيجة والسبب، والركن المعنوي عناصره إما عمد وإما إهمال هذه عناصر الركن المعنوي فلا بد من أن يتم التوازن لهذين العنصرين فالقاضي لا يمكن أن يفصل إذا وجد الركن المادي ولم يوجد الركن المعنوي وبالضرورة إذا وجد الركن المعنوي ولم يوجد ركن مادي فمعنى وجود الركن المعنوي ولا يوجد ركن مادي أي أن هناك نوايا والقضاء لا يحكم على أساس النوايا وإنما هذا الأمر يقوم به الله - سبحانه وتعالى. أما في المجال المدني فالدليل هو الأدلة التي يتقدم بها الخصوم سواء كانت أوراق فلو أن الأوراق مخالفة للحقيقة ولم يُطعن عليها بالتزوير فالحكم صحيح فحينما توجد الأوراق لابد أن يُطعن عليها بالتزوير إذا لم يطعن عليها بالتزوير إذن حكم القاضي صحيح حتى لو القاضي له رأي آخر لأن القاضي لا يقضي بعلمه كما قلنا حفاظاً على ثقة الجمهور وثقة المجتمع في القاضي فعلمه هذا يدخره لنفسه أو إذا رأى أنه محرج جداً وتصارع إيمانه وعلمه مع قضائه ينتحى فمن حقه أن يقول أنني لا أستطيع أن أحكم في هذه القضية لوجود مانع نفسي أو لوجود مانع مادي يمنعي من الحكم في هذه القضية.

أ. / أمينة عبد اللطيف

بالنسبة لما قاله الدكتور محمد كمال من أن اجتهاد الصحابة بدأ بعد وفاة الرسول -عليه الصلاة والسلام- وما أقرأه من خلال قراءاتي البسيطة أن مسألة وجود مصدرين للتشريع في عهد النبوة هذه مسألة مُجمع عليها هما الكتاب والسنة ولا يستطيع أي مسلم أن يدعي وجود مصدر آخر وأن الإجماع وجد بعد وفاة الرسول أيضاً مسألة متفق عليها، لكن فكرة أن الصحابة اجتهدوا في أثناء حياة الرسول أعتقد أن هناك أدلة

كثيرة وهناك الكثيرون الذين يؤمنون بهذا الرأي مثل الشيخ مصطفى عبد الرزاق ورأي الدكتور محمد كمال متفق مع رأي ابن خلدون.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

أحب أن أحرر محل النزاع أو الخلاف أنا حينما أتحدث في فترة التأسيس فنحدث عن الاجتهاد الذي يكون مصدرًا للأحكام الشرعية وليس الاجتهاد كعملية عقلية، حتى لو اجتهد الصحابة في عصر رسول الله وقد اجتهدوا وقد أشرنا إلى اجتهاداتهم ففي النهاية يعود ذلك إلى ما يقره رسول الله، وبالتالي يدخل في إطار السنة التقريرية فكل اجتهاد يتم في عصر رسول الله ﷺ ليس بذاته مصدرًا من مصادر الأحكام الشرعية وإنما المصدر هو السنة بإقرار الرسول منعًا أو ردًا أو أخذًا وبالتالي تظل السنة والقرآن هما المصدران الموجودان أما الاجتهاد كعملية عقلية فقد اختلف الناس لأنهم اختلفوا في الرأي إذن معنى ذلك أنني قلت أن الخلاف كان موجودًا كاجتهادات حتى يتعلموا في مدرسة رسول الله ﷺ فقد كان الاجتهاد في عصر الرسول عملية تعليمية وليست مصدرًا من مصادر الأحكام الشرعية ونحن نتحدث هنا عن الاجتهاد في عصر الصحابة كمصدر للأحكام الشرعية واجتهاد الصحابة في عصر الرسول ليس مصدرًا للأحكام الشرعية وبالتالي ليس بيني وبينك خلاف.

أ./ أمينة عبد اللطيف

التوضيح كاف جدًا. الأمر الثاني بالنسبة لمسألة من الممكن ذكرها في إطار واسع وهي مسألة النص الواقع من أن عمر بن الخطاب عطل بعض النصوص وهي مسألة أوسع من إطار مسألة النص والواقع ومن الممكن أن تكون مدخل واسع لهدم النص أو توسيعه أو وضع إسلام

أمريكي أو إسلام جديد وغير هذه من المسميات والشيخ محمد يوسف موسى له كتاب عرض فيه عشرات الصفحات وعشرات الأمثلة من فقه الصحابة واقترب من فقه عمر بن الخطاب يثبت فيه أن أحكام الصحابة تتغير بتغير العلل ويأتي في رأيه بحكم تعطيل أو إيقاف المؤلفلة قلوبهم والتقسيم سواد أرض العراق. والاهتمام يتعلق بدراستي الأصلية في مجال الفلسفة.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

الأستاذ الدكتور يوسف موسى له كتاب بعنوان "تاريخ التشريع الإسلامي في عصر الصحابة" وآراء الفقهاء في عصر الصحابة وهو مكون من ثلاثة أجزاء وهو كتاب ممتاز وهو أستاذنا وشيخنا. فقط أريد ضبط المصطلحات باعتبار أنني أتحدث مع أشخاص في دائرة البحث العلمي وأنتم أيضاً أعلى مستوى من الطلاب العاديين في الجامعات أحب أن تعرفي أمرين:

أنه لا يوجد فقيه من فقهاء الإسلام لا في القديم ولا في الحديث يقول أن الحكم بالمعنى الأصولي يتغير لأن الحكم بالمعنى الأصولي هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تغييراً أو وضعاً وخطاب الله مثل كلام الله لا يتغير فبالتالي إذن حينما نتحدث عن تغير الأحكام بتغير الأزمنة فنحن نتحدث عن الحكم بالمعنى الفقهي وليس بالمعنى الأصولي فدائرة التغير لا تجري إطلاقاً على الحكم بالمعنى الأصولي ما هو واجب، وما هو سبب لأي شيء جاء فيه النص القرآني بأصوله سيظل سبباً إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وما هو واجب سيظل واجباً إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها إذن كلمة تغير الأحكام بتغير الأزمنة لا ترد على الحكم الأصولي لأنه هل أنتي دارسة فلسفة ففي علم الفلسفة الإسلامية أو في علم الكلام هل خطاب الله قابل للتغير؟ فالحكم الأصولي

هو خطاب الله المتعلق بأحكام المكلفين اقتضاءً أو تقييداً طالما أن خطاب الله فهو خارج الزمن وطالما أنه خارج الزمن إذن فهو غير قابل للتغيير. وأنا أعرف أنك قرأت للشهرستاني أن الوقائع لا متناهية والأحكام متناهية، وأريد أيضاً أن أضبط هذه العبارة وتصورنا أن معنى ذلك أن النصوص القرآنية والنصوص الحديثية الثابتة متناهية وأن الوقائع لا متناهية وأن اللامتناهي لا يحكمه المتناهي كما تتصورين وهذا خطأ لأن الحديث عن المتناهي واللامتناهي يقصدون به - وهذا ما نص عليه الشهرستاني والكثيرون قالوا العبارة دون أن يقرأوا كلمة الشهرستاني - الشهرستاني قرأها مقيدة بأنها غير قابلة للعد فإذا نظرت لآيات القرآن الكريم تجد أن الحروف والآيات قابلة للعد فلو نظرت إلى الأحاديث تجد أن كلها قابلة للعد فالأحاديث الصحيحة قابلة للعد والبخاري قابل للعد وكله معدود بالحروف والكلمات ولكن ليس معناه أن الوقائع لا متناهية بمعنى أن العقل الإنساني لأن جزء من الوقائع ليس أمامنا الآن وإنما سيأتي في المستقبل لأنه خارج عن علمنا نحن البشر الآن وإنما هو في علم الله فسيحدث بعد مئة سنة هو في علم الله فهو بالنسبة لي لا أعرفه وبالتالي أصبح بالنسبة لي وقائع غير معروفة. أما حقيقة هذه العبارة فهو أن النصوص لا متناهية والوقائع متناهية لماذا؟ لأن النصوص وهي خطاب الله خارج الزمن كما أن الله خارج الزمن، والوقائع مهما كان عددها لو بالبليون واقعة تحدث بين الناس داخل الزمن فهي إذن متناهية فكل ما هو داخل الزمن متناهي، وكل ما هو خارج الزمن لا متناهي، وبالتالي إذن فالنصوص القرآنية هي اللامتناهية وهي قادرة على أن تحكم كل ما يحدث في الزمن لأن هذا هو خطاب الله المتعلق بجميع أفعال المكلفين سواء الذين كانوا أيام الرسول أو من سيأتون إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

لكن ما يتعلق بسؤالك هو أن الحكم الفقهي قد يحدث له تغيير فالأحكام الفقهية متنوعة هناك أحكام فقهية قطعية مثل أحكام الصلاة والصيام

والزكاة، وهناك أحكام فقهية استنبطها الفقهاء لعصرهم ما قام على المصلحة وتغيرت المصلحة يتغير معها الحكم، ما قام على العرف وتغير العرف يتغير معه الحكم وهكذا بالنسبة للتغير ولذلك كما قلت لك أن قاعدة التغير تجري في الأحكام الشرعية الفقهية التي يستنبطها عقل الناس وفقاً للقياس أو المصلحة أو العرف وليس الأحكام بالمعنى الأصولي التي هي خطاب الله.

أ. / أمينة عبد اللطيف

أنا لست متبينة موقف محمد موسى بالكامل بالعكس أنا موقفي أكثر تشدداً وأنا منزعة من مسألة إهدار النصوص تحت مسمى المصلحة فكتاب محمد يوسف موسى بالنسبة لي كان كنزاً حيث أنني لأول مرة أقرأ ما هو معتمد على تراث ابن القيم وأتى بعشرات الأمثلة وهذا الكتاب عندما قرأته واستخدمته في رسالتي أود أن يكون محل بحث حيث أنني تطرقت إليه في نقطة جزئية وأنا أعيد النظر في الكتاب من خلال الذاكرة باعتبار أن الكتاب ليس معي الآن فأنا أتبنى الموقف الإسلامي الأكثر صحة بالنسبة لي وهو أن النصوص لا متناهية والوقائع هي المتناهية وليس العكس. ما أريد الوصول إليه أن محمد يوسف موسى ومن يتبنى رأيه هل هناك خلط عندهم في الرأي؟ فالرأي كلمة عامة يتم قصرها على الرأي الفقهي فالشافعي وحد بين الاجتهاد والقياس والرأي، وجاء مصطفى عبد الرزاق في العصر الحديث أخذ الثلاث مسميات بنفس المعنى وقد سجلت هذه النقطة في رسالتي ولم أفكر فيها لأنها كانت نقطة جزئية وليست في صلب الرسالة وبعدها انتهيت هل الاجتهاد هو نفسه القياس هو الرأي؟ وما أميل له في رأيي أن الرأي كلمة أعم من القياس لأن القياس هو رأي فقهي والرأي الفقهي جزء من الرأي العام ومحمد يوسف موسى عندما يساوي في الأمثلة بين توريث الجدة أو عدم تقسيم

أرض العراق أو حكم المؤلفة قلوبهم هذا أحكام فقهية في رأيي أما حكم منع زواج الكتابيات عمر بن الخطاب أو أي صحابي لم يمنع زواج الكتابيات لأنه مثبت بالقرآن الكريم وكل ما حدث أنه بعض الصحابة أرادوا الزواج من بعض الكتابيات أنه كان يحاول مضايقتهم بنوع من الضغط الاجتماعي لترغيبهم في الزواج من المسلمات وهذا رأي اجتماعي فبعض الناس أمثال محمد يوسف موسى اعتبر أن كل رأي هو رأي فقهري .

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

فقد أثارَت المتحدثة مسائل أصولية مهمة أولاً كلمة الاجتهاد في الشريعة الإسلامية عندما ترد عند الأصوليين تستوعب كل الأدلة الاجتهادية التي هي القياس والعرف والمصلحة والاستصحاب والاستحسان كل هذه تسمى أدلة اجتهادية بمعنى أن العمل فيها قائم على فكرة العقل. ففي العرف لا بد أن نحدد ما هو العرف الصحيح وما هو العرف الفاسد وما هي شروطه، في القياس لا بد أن نوجد أصل نحدد على أساسه القياس وبالتالي لا بد من فرع وأصل وعلّة مشتركة فيما بينهما حتى تتم العملية العقلية القياسية وقد يصل الإنسان إلى علة للقياس لا يصل إليها غيره ويصبح هناك خلاف في الأقيسة نتيجة الخلاف في العلة، وكذلك المصلحة لا بد أن ننظر فهناك مصلحة ملغاة وهناك مصلحة معتبرة وهناك مصلحة مرسلّة ولا يؤخذ الحكم الفقهي إلا من المصلحة المعتبرة أو المصلحة المرسلّة أما المصلحة الملغاة التي تناقض أصلاً قطعياً من أصول الشريعة لا يؤخذ منها حكم لأنها أصلاً مصلحة ملغاة وليست معتبرة ولا تعتبر دليلاً في وجهة نظر الإسلام.

نأتي إلى أستاذنا العلامة محمد يوسف موسى أنت قلت أنه مسموح وتقبلت الاجتهاد في الصحابة في أرض السواد واجتهاد الصحابة في ما

يتعلق بالمؤلفة قلوبهم إلى غير ذلك نأتى إلى الاجتهاد فيما يتعلق بالكتابات وهذا نص قرآني أولاً بقياس النص القرآني السرقة نص قرآني ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، المؤلفة قلوبهم نص قرآني ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ وفيما يتعلق أيضاً بزواج الكتابيات نص قرآني. هناك في النصوص القرآنية وأنت تتأملينه نص قرآني دليل على الإباحة، ونص قرآني دليل على الوجوب، والنص الإسلامي بالنسبة للزواج من الكتابيات هذا نص لا للوجوب ولا للندب وإنما للإباحة وولي الأمر يستطيع لظروف تتعلق بحالة المجتمع ومكانه وما يحيط به أن ينقل المباح إلى الممنوع ويقيد المباح وهناك أبحاث كبيرة في تقييد المباح أي ينقله إلى ممنوع في فترة زمنية معينة ويقيده فما قام به وما قال به الشيخ يوسف موسى يتعلق بسلطة ولي الأمر في تقييد المباح، فتقييد المباح أمر مسموح به لولي الأمر في نطاق السياسة الشرعية، مثل الملكية الأصل فيها أن يتمتع الإنسان بما يملك والملكية الخاصة من الأمور التي يبيحها الشريعة الإسلامية ومع ذلك أصبح من الممكن تقييد الملكية إذا ما أضرت بالمصلحة العامة أو لصالح المصلحة العامة. كذلك فيما يتعلق بتوظيف المال غير الزكاة ممكن لولي الأمر أن يضع ضرائب إذا ما احتاجت الأمة وطبعاً هذا يكون بشروط مثل أن يكون ولي الأمر مسلم وأن تخلو خزينة بيت المال وشروط كثيرة جداً تتعلق بهذا الأمر هذا في إطار المباحات.

المباحات لا يحكمها إلا مسألة تتعلق بالنية أشار إليها الإمام الغزالي فهي تتعلق بالحساب عند الله وليس الحساب عند الإنسان ما أشار إليه الإمام الغزالي حيث قال: "إن أفعال الإمام الغزالي تنقسم إلى طاعات ومباحات ومعاصي - وقال: إن الطاعات قد تنقلب إلى معاصي بالنية" مثل أن يستأجر شخص شقة فعقود الإيجار مباحة ولكنه استأجرها لغرض أن تكون مخزن للمخدرات تحولت إلى عقد باطل بالنية.

إذن الطاعات قد تنتقل إلى معاصي بالنية، والمعاصي لا تنتقل إلى الطاعة بالنية أبدًا فالمعاصي فعل خارجي فلو أن أحدًا قتل يكون قتل ولكن أن يكون ذلك عن غير قصد فهذا يخفف العقوبة ولكنه لا يجعل المعصية تنتقل إلى طاعة بالنية، أما المباحات فتظل في دائرة ما يمكن للإنسان أن يتخير فيه ما بين الفعل والترك. ولي الأمر لا يتخير فيما بين الفعل والترك ولكنه قد يلزم فيه بالترك وقد يلزم فيه بالفعل وهذه هي سلطة ولي الأمر في تقييم المباح. وبالتالي لو تأملنا ما كتبه الشيخ محمد يوسف موسى سنجد أن القضية بالنسبة له واضحة على مستوى علم الأصول وواضحة على مستوى علم الفقه ولم يقصد من وراء ذلك أن يقول أن الفقهاء المسلمين كانوا يضعون الأمور على أهوائهم فيحلون حرامًا أو يحرمون حلالًا فهذا لم يرد على لسان محمد يوسف موسى وإنما هو له آراء قد تختلف معه فيها في الجزئيات وليس في المنهج فيقول مثلاً أن تحقيق المناط أن هذه البيوع التي أباحها - فهو له كتاب في البيوع - قد تتصادم مع بعض الفروع للنصوص الشرعية، وهذا خلاف مشروع بين فقيه وفقيه وبين عالم وعالم لكن الخلاف ليس حول منهجه لأن منهجه هو فتح النص وليس إغلاقه وهذا منهج وارد من أيام صحابة رسول الله ﷺ.

سؤال

تحدثت سيادتكم عن إلزام ولي الأمر في منطقة المباحات ونريد أن نعرف ما هي شروط ولي الأمر؟.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

لا يشترط أن يكون في إطار المباحات فقط لسبب هو أننا كنا نفرق بين منطقتين ولا نفرق بين أوامر ونواهي ولكننا كنا نفرق بين منطقة

التراث الفقهي، ومنطقة القانون، والتراث الفقهي يشتمل على آراء متشعبة ومتعددة للمذاهب الإسلامية المختلفة وكلها مشروعة فأنت توضح أن أو صليت أو بعت أو اشتريت على مذهب الأحناف أو مذهب المالكية أو مذهب الحنابلة كل هذه بيوع مشروعة وليس فيها خلاف وأنت كمقلد أخذت بأي من المذاهب فعملك مشروع. لكن في لحظة ما يأتي ولي الأمر ويلزم القضاء والسلطة القضائية بأنه حينما تأتيك القضية الفلانية في الأحوال الشخصية أو في الجنائي أو في المدني فالحكم فيها على مذهب أبي حنيفة أو على مذهب مالك أو على مذهب القانون، هذا الإلزام إلزام مصدره ولي الأمر من الذي ألزم القاضي؟ فهو لم يلزم الأمة ككل فلو أن البيع والشراء تم في خاصة نفسه مع زملائه دون الوصول للقضاء بأي طريقة فهذا مشروع لأنه لا يوجد مانع شرعي في التراث الفقهي يمنعه من أن يقوم بهذا الإجراء لكن إذا ما اختلف وذهب إلى القضاء فالقاضي لن يطبق إلا ما يقول به النص القانوني إذن هناك ثلاثة مصادر:

مصدر يتعلق بالمجتهد أساسه أن المجتهد بعد أن بذل جهده وطاقاته في الوصول للحكم الشرعي أن هذا هو الحق بالنسبة له فإذن هو ملزم به أمام الله إلى أن تتغير نظرتة للأمور فالمفتي الذي يفتي بأن هناك شيء حرام أول شيء ينطبق عليه هو قبل أن يطبقها على غيره لأن هذا هو الحق بالنسبة له أما بالنسبة لغيره فهو مقلد.

أما القطعية في النص فهذا إلزام ليس له إلا مصدر هو القطعية الذي يتساوى فيه العقل والنقل.

نأتي في الصورة الأخيرة وهو إلزام ولي الأمر هو اختيار رأي من بين جميع الآراء المشروعة والتي كلها معتبرة فالأحناف مثلاً يعتبرونها والمالكية لهم رأي فيها ومع ذلك يقول أن الأصل للمجتمع في هذه اللحظة أن يُمنع زواج الكتابيات فقرر هذا فعندما تذهب إلى القاضي يقر

ببطلان الزواج لكنه ليس حراماً إذا لم يصل إلى القاضي مثل الزواج العرفي الآن أو زواج الصغار التشريع المصري لم يقل بحرمة زواج الصغار مثل القانون السوري فالقانون السوري اعتبر زواج الصغار حرام والعقد فيه باطل وكل ما فعله القانون المصري أنه أقر بأن زواج الصغار لا تُسمع به الدعوى فلو تزوجت وأنت صغير ورفعت دعوى أمام القاضي والزوج أو الزوجة سنهم أقل من ١٦ سنة إجرائياً لا تسمع هذه الدعوى من قبل القاضي وليس معنى هذا أن الزواج باطل ولا العلاقة التي تمت غير مشروعة ولا الأولاد لا ينسبوا إنما لا تستطيع المرأة التي تزوجت عرفياً أو تزوجت دون السن القانونية أن تأخذ حقوقها من القاضي لكن ممكن أن تأخذ حقوقها صلحاً، ومن الممكن أن لو تأخرت الدعوى إلى أن تكتمل سنها وسن زوجها تسمع الدعوى لأن النص القانوني تغير وقال ليس وقت التعاقد وإنما وقت رفع الدعوى فقد يتزوجها صغاراً ولا يرفع الدعوى إلا عندما يبلغ السن القانونية هنا تسمع الدعوى ولا اعتراض عليها لأن الأصل أن تدخل المشرع هنا ليس للحل والحرمة وإنما لتنظيم إجراءات التقاضي. وشكراً لكم والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.