



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

١٤٣٢/٨/٢٧ هـ - ١٤٣٢/٨/١ هـ

الموافق

٢٠١١/٧/٢٨ م - ٢٠١١/٧/٢ م

بقاعة رواق المعرفة - مركز الدراسات المعرفية

المحاضرة الثالثة

عصر الأذهار

مرحلة المدارس الفقهية

مرحلة المذاهب الفقهية

السبت ١١ من شعبان ١٤٣٢هـ

الموافق ١٢-٧-٢٠١١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، والصلاة والسلام على رسول الله وبعد.

محاضرة اليوم حول عصر الازدهار فقد قمنا بتقسيم الفقه الإسلامي من الزاوية الزمنية إلى ثلاثة عصور:

- عصر التأسيس والذي انقسم إلى مرحلتين:
 - المرحلة الأولى مرحلة الوحي
 - والمرحلة الثانية مرحلة صحابة رسول الله ﷺ.
- العصر الثاني هو عصر الازدهار وينقسم أيضاً إلى مرحلتين:
 - مرحلة المدارس الفقهية.
 - ومرحلة المذاهب الفقهية.

أريد أن أدخل إلى هذه المحاضرة من باب يتعلق بمحاضرة الأسبوع الماضي أو المحاضرة الماضية وهي أن أدخل إليه من باب ما لم أشرحه في المحاضرة الماضية عن موضوع اجتهاد الرسول ﷺ، لأن هذا هو المقدمة الطبيعية لهذه التفرقة ما بين المدارس الفقهية وبين المذاهب الفقهية. نحن جميعاً نعلم أن رجال الأصول قد اختلفوا فيما بينهم بين عدد من الأصوليين الذين قالوا أنه لا يوجد اجتهاد من الرسول ﷺ فكل ما يأتي به هو من الوحي وأن مصدر التشريع في هذا العصر هو الوحي وبين جمهرة الأصوليين الذين قالوا إن رسول الله ﷺ قد اجتهد وأن اجتهاده هذا من الأمور الواقعة وأن الخلاف لا ينبغي أن يكون في الاجتهاد وإنما في هل الاجتهاد في حد ذاته كان مصدرًا من مصادر التشريع أم أنه لم يكن

مصدرًا من مصادر التشريع؟ تحريرًا لمحل النزاع كما يقول علماء الأصول نحن أمام اتجاهين:

- الاتجاه الأول يرى أنه لا يمكن أن ننسب رأيًا ولا اجتهادًا لرسول الله ﷺ في أمور التشريع وإنما هو رسول مُبلِّغ، وأن الرسول ﷺ كان يتلقى عن جبريل ما تريده السماء من الأرض وما يتضمن أمرًا ونهيًا من الله - سبحانه وتعالى - يكلف فيه العباد وأن هذه هي الدائرة التي يتحرك فيها ميدان التبليغ الذي أرسل به رسول الله ﷺ.

- جمهرة من الأصوليين ومن أغلب الأصوليين حتى على مذاهب المتكلمين وعلى مذاهب الفقهاء الجميع في ذلك سواء يعني من كانوا على مدرسة الشافعية في الأصول ومن كانوا على مدرسة الأحناف في الأصول العدد الأكبر منهم يقول أن رسول الله ﷺ قد اجتهدوا وأدلتهم على اجتهاد رسول الله ﷺ من أمرين:

أولاً: من إباحة الاجتهاد للصحابة من الرسول ﷺ ولو لم يكن أمرًا مباحًا ومشروعًا لما أباحه رسول الله ﷺ لصحابته، فكون رسول الله ﷺ أعطى حكم الإباحة لاجتهادات فقهاء الصحابة في عصره بين يديه أو وهم غائبون عنه فهذا يُمثل دليلاً على مشروعية اجتهاد صحابة رسول الله ﷺ في عصره، وأيضًا مشروعية الاجتهاد عمومًا سواء قام به رسول الله ﷺ أو قام به غيره.

ثانيًا: يضاف إلى ذلك أن قراءة آيات القرآن الكريم ترى ما يمثل أن الاجتهاد قد وقع وأن القرآن قد يأتي باجتهادٍ يرى غير ما رآه رسول الله ﷺ وهذا الاجتهاد الذي جاء به رسول الله ﷺ سده وأنزل الحكم المتعلق بالواقعة بحيث لم نعد في حاجةٍ إلى اجتهاداتٍ بشرية. من ذلك الخلاف الذي حدث في غزوة بدر بين صحابة رسول الله ﷺ ماذا يفعلون بالأسرى؟ فمنهم من اشتد كعمر بن الخطاب ورأى أن هؤلاء هم الذين

حاربوا رسول الله وقاوموا الدعوة الإسلامية وكانوا مصدر إيذاء لكل الذين أسلموا على يدي النبي ﷺ وصحابته فيستحقون أشد العقاب نتيجة أسرهم، وهناك من صحابة رسول الله ﷺ من قال لرسول الله هم أهلك ولعل الله يأتي من ورائهم بخير واقترح أن يُفدى هؤلاء الأسرى بتعليم نفرٍ من المسلمين القراءة والكتابة بدلاً من قتل هؤلاء الأسرى. والرسول ﷺ وهو الرحمة المهداة اختار ما هو أرحم ونحن نعلم أن رسول الله ﷺ كما جاء في حديث أم المؤمنين عائشة: "ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً" فوضع طبيعى من رسول الله ﷺ أن يختار الرأي الأكثر رفقا لهؤلاء الأسارى الذي هم من أبناء عمومته أو من أبناء قبائله أو من أبناء القبيلة العربية أو القبائل العربية فوشائج القربى بينهم وشائج قربي كبيرة ورحم كبير عائلي وأسري وفي بعض الأحيان قبلي واجتماعي فالرسول ﷺ اختار الرأي الأرفق وجاءت بعد ذلك آيات القرآن الكريم تؤكد على الرأي الثاني ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُبْخَنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ (الأنفال: ٦٧)..

نحن إذن أمام موقف ثابت لرسول الله ﷺ. ولكن السؤال لا يزال قائماً هل هذا الاجتهاد من رسول الله، وهل هذا الاجتهاد من صحابه رسول الله ﷺ يرقى إلى أن يكون مصدراً من مصادر التشريع في عصر الرسالة؟ وهذا هو محك الأمر كله لأنه إذا كان مصدراً من مصادر التشريع فقد أضفنا أمراً غير العلاقة بين السماء والأرض تكون مصدراً للأحكام، وإذا أخذنا بالرأي الذي هو رأي جمهور الأمة بأن هذه الفترة كل ما ورد فيها من أحكام مصدره الوحي ولذلك لا يوجد من مصادر التشريع إلا القرآن والسنة "عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما ما تمسكتم بهما، كتاب

الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض" (١) ، "ويقول ٣ "تركتم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك" (٢) أيضاً تنطبق على كتاب الله وعلى سنة رسول الله.

إذن تحريراً لمحل النزاع نقول إن اجتهاد رسول الله ٣ واجتهاد صحابته كان أمراً واقعاً في حياة رسول الله ٣ ولكنه لم يكن مصدرًا تشريعيًا وليس مصدرًا للأحكام الشرعية لأن الأمر إما أن يعود إلى القرآن وإما أن يعود إلى رسول الله ٣ وكلاهما وحي من السماء هذا هو القرآن الكريم وحي بلفظه ومعناه، وسنة رسول الله ٣ المعنى فيه من الله واللفظ من اختيار رسول الله ٣ وهذا ما اتفق عليه المسلمون جميعاً حتى فيما يتعلق بما يسمى الأحاديث القدسية المنسوبة إلى الله - سبحانه وتعالى - لأنها ليست منقولة بالتواتر فاللفظ فيها عن رسول الله ٣.

لكن كيف يمكن أن يكون ذلك مدخلاً لعصر الازدهار؟

نحن في عصر الازدهار قسمنا هذا العصر إلى مرحلتين:

- المرحلة الأولى هي مرحلة المدارس الفقهية.
- والمرحلة الثانية هي مرحلة المذاهب الفقهية.

(١) أخرجه مالك مرسلًا، والحاكم مسنداً وصححه، وقال عنه قال الشيخ الألباني رحمه الله في رسالته "مقدمة في مصطلح الحديث والحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام.

(٢) رواه ابن ماجة وأحمد وغيرهم عن العرياض بن سارية رضي الله عنه، وصححه الألباني انظر حديث رقم: ٤٣٦٩ في صحيح الجامع. وقال الأرنؤوط في تعليقه على المسند حديث صحيح بطرقه وشواهد، كلهم بلفظ "قد تركتم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك" إلا أن لفظ (المحجة) على شهرتها وكثرة تداولها؟ لم أجدها؟ فيما وقفت عليه! والله أعلم. ملنقى أهل الحديث.

أولاً ما هو الفرق بين المدرسة والمذهب؟ المدرسة تعني أساتذة وطلاب، والمذهب يعني إمام له موقف حتى ولو لم يكن له تلاميذ ولذلك وُجِدَت مذاهب في تاريخ الأمة الإسلامية تنتسب فقط إلى أصحابها ولا نعرف لها عددًا كبيرًا من التلاميذ ولذلك أصبحت كما يقولون من المذاهب المختفية التي لم تبقى حتى يوم الناس هذا ومن بينها مذاهب لأئمة كبار مثل مذهب الإمام الليث بن سعد^(١) فقيه مصر، ومذهب الإمام الطبري^(٢) شيخ المفسرين، مذهب إسحاق بن راهويه^(٣) أحد كبار علماء

(١) بن سعد بن عبد الرحمن بن عقبة الفهمي أبو الحارث الإمام الفقيه الحافظ الحجة، شيخ الإسلام في مصر، ولد في قرية قلقشندة من أعمال محافظة القليوبية بدلنا مصر سنة ٩٤ هـ. كان مولى لآل مسافر بن خالد بن ثابت بن طاعن الفهمي من قبيلة فهم القيسية المضرية فانتسب لهم، وكان أبوه من موالى قبيلة قريش قبل أن يصير مولى لقبيلة فهم. ويكيبيديا الموسوعة الحرة

(٢) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الشهير بالإمام أبو جعفر الطبري (٨٣٨-٩٢٣) (٢٢٤ هـ - أمل، طبرستان - ٢٨ شوال ٣١٠ هـ) مؤرخ ومفسر وفقيه مسلم صاحب أكبر كتابين في التفسير والتاريخ. يعتبر أكبر علماء الإسلام تأليفًا وتصنيفًا. إمام المؤرخين والمفسرين الإمام الطبري. ويكيبيديا الموسوعة الحرة

(٣) ابن راهويه (١٦١ هـ - ٢٣٨ هـ / ٧٧٨ - ٨٥٣ م)، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي. الإمام الكبير، شيخ المشرق، سيد الحفاظ، أحد أئمة المسلمين، وعلماء الدين، اجتمع له الحديث والفقه والحفظ والصدق والورع والزهد. نزل نيسابور، ورحل إلى العراق والحجاز واليمن والشام وعاد إلى خراسان. روى عن ابن علقمة، وابن عيينة، وابن مهدي، وعبد الرزاق، وغيرهم، وروت عنه الجماعة سوى ابن ماجه. قال الإمام أحمد عنه: إسحاق إمام من أئمة المسلمين. وقال نعيم بن حماد: إذا رأيت الخراساني يتكلم في إسحاق بن راهويه فاتهمه في دينه. وقال الدارمي: ساد إسحاق أهل المشرق والمغرب بصدقه. وقد حكي إجماع الصحابة م في كفر تارك الصلاة. وله مصنفات منها؛ المُسند، والتفسير. وقد أملى المسند والتفسير من حفظه، وما كان يُحدث إلا حفظًا. ويكيبيديا الموسوعة الحرة

الإسلام وفقه الإسلام، الإمام أبي ثور^(١)، الإمام الأوزاعي^(٢) فقيه الشام، كل هؤلاء أصحاب مذاهب ولكن لم يكن لهم أصحاب ولا تلاميذ يحملون عنهم هذه الرسالة إذن المدارس في أساسها أشبه بالمؤسسة التي تتبنى عمليةً تربويةً منهجيةً يلتقي فيها الأساتذة بالطلاب وتكون نواة بعد ذلك لتأسيس مذهبٍ أو لتأسيس مذاهب وهذا ما حدث الاجتهاد الذي انفتح في عصر الرسول ٣ حيث تربي المسلمون في مدرسة رسول الله وأباح لهم الاجتهاد فمارسوه وصنع على عينه الأئمة المجتهدون من صحابة رسول الله فكان يعلمهم كيف يكون الاجتهاد، وكيف تجتهد؟ لابد من سياق اجتهادي وهو التعامل مع المصادر. رسول الله ٣ رتب للمسلمين المصادر أنهم لا يلجئوا إلى الاجتهاد إلا طبق خطة علمية منظمة مرتبة دقيقة حينما أرسل معاذ إلى اليمن ليقتضي "قال له: بم تقضي؟ -والقضاء هنا لم يشمل القضاء بالمعنى الدقيق فقط أي يشمل القضاء والفتوى والتعليم فكان يشمل كل هذه المجالات- في حديث معاذ حينما أرسله رسول الله ٣ قاضيًا إلى اليمن قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي عَوْنٍ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ أَخِي الْمُغْبِرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، عَنْ نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ مِنْ أَهْلِ حِمَصَ، عَنْ مُعَاذٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ، فَقَالَ: "كَيْفَ تَصْنَعُ إِنْ عَرَضَ لَكَ

(١) أبو ثور إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي: فقيه من بغداد وصاحب الإمام الشافعي، وناقل الأقوال القديمة عنه، ويعد أحد أهم فقهاء الدين المأخوذ برأيهم. ذكر أنه حين قدم الشافعي العراق وأخذ عنه رفض مذهبه الأول واتبع مذهب الشافعي حتى مات. توفي في ٢٧ صفر سنة ٢٤٦هـ ببغداد والموافق ٢٢ مايو ٨٦٠، ودفن بمقبرة تسمى باب الكناس. وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٦/١

(٢) وهو الإمام الفقيه عبد الرحمن بن عمرو بن يحمذ الأوزاعي وكنيته لأبيه أبو عمرو على عادة بعض العرب بالرغم أن ابنه اسمه محمد، وهو عالم أهل الشام. ولد بمدينة بعلبك في عام ٨٨ هـ/٧٠٧م. لقب بالأوزاعي نسبة إلى محلة «الأوزاع» وهي قرية خارج باب الفراديس من قرى دمشق إلا ان اصل نسبه يعود إلى قبيلة سيبان الحضرمية القحطانية. ويكيبيديا الموسوعة الحرة

قَضَاءً؟"، 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 لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"^(١) الرسول وضع أساس الإباحة "الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله" ولكنه في نفس الوقت وضع خطة الطريق، خارطة الطريق بتعبيراتنا المعاصرة، حيث ينبغي أن يتوجه المجتهد أولاً إلى القرآن الكريم ليتعرف على أحكام الله في المسألة بكلياتها وجزئياتها فما لا يجده بدليل جزئي مباشر صريح قد يجد توجيهاً له في كليات الشريعة ومقاصدها وأحكامها العامة ومبادئها العامة، وما وجد له رأياً صريحاً فإنه يأخذ به، فإذا لم يجد في كتاب الله عليه أن ينتقل مباشرة ليس إلى عقله ولا أن يسأل الناس بينما يتوجه مباشرة إلى سنة رسول الله ﷺ فيرى ماذا في صحيح ما نطق به الفم الشريف من أحاديث للأحكام فيأخذها ويعمل بها وقد يسترشد بالمبادئ العامة التي جاءت بها هذه الأحاديث النبوية فهناك أحكام مباشرة وهناك مبادئ عامة " عَنْ أَبِي سَعِيدٍ سَعْدِ بْنِ سِنَانَِ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ"^(٢).

فهذا مبدأ عام، وهذا المبدأ العام ينبغي أن يتوقف الفقيه المجتهد أمامه يبدأ من ناحية اللغة ماذا يُقصد بلا هنا؟ "لا" في معاجم اللغة وعند النحاة

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

(٢) حديث حسن رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما مُسْنَدًا، ورواه مالك في الْمُوطَّأِ مُرْسَلًا، عَنْ عَمْرٍو بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَسْقَطَ أَبُو سَعِيدٍ، وَلَهُ طُرُقٌ يُقَوِّي بَعْضُهَا بَعْضًا.

وعند أهل اللغة قد تكون "لا" ناهية، وقد تكون "لا" نافية إما "لا" تنهى وإما "لا" تنفي هل المقصود في حديث رسول الله ﷺ " لا ضرر ولا ضرار" هل المقصود لا النافية أم لا الناهية؟، لو كانت "لا" النافية معنى ذلك أنه لا يوجد في أحكام الله التي نزلت على نبينا محمد ﷺ أي حكم فيه ضرر للإنسان وأن ما يتصوره الإنسان ضرراً في هذه الأحكام فهو ضرراً متوهم تصور للضرر هو لا يعرف أين مصلحته ولا يعرف أين النفع الذي ينبغي أن يكون بين يديه وبالتالي حينما نقول لا النافية أي أنها تنفي عن كل أحكام الله الضرر، وحينما يكون "لا" ناهية فهي تنهى المكلف عن فعل الضرر فهي ناهية ولذلك تتشقق عنها قواعد أخرى الضرر يزال، الضرر لا يكون قديماً، مقدم الضرر، يتحمل الضرر الخاص في مواجهة الضرر العام... إلى غير ذلك من القواعد الجزئية التي تتفرع عن هذا المبدأ الكبير، عن هذه الشجرة العامة التي تنفي الضرر عن حياة المسلمين ولذلك كل ما وجد في فعل المكلف أو في أحداث الحياة من أضرار وجب رفعها ووجب أن نوازن بين ما فيها من منافع وما فيها من أضرار فإذا كثر ضررها امتنعت وإذا زاد نفعها شرعت.

هكذا ينطلق منذ البداية فقه المجتهد من صحابة رسول الله ﷺ. انتقل ذلك إلى أننا وجدنا في عصر صحابة رسول الله -وهو مرحلة من المراحل التي تتعلق بالعصر الأول من عصور التشريع- وجدنا فقهاء الصحابة منهم من يقف عند ظاهر النصوص ويتمسك بألفاظ الحديث ويرى أن الآية على ظاهرها، والحديث على ظاهره وبالتالي نجد هؤلاء أسسوا مقدمة لما سمي بعد ذلك "مدرسة الحديث" أي مدرسة الأثر أي الناس الذين يتوقفون عند ظاهر النصوص ولا يبحثون عن أسرارها ولا عن مقاصدها أي أنهم ينظرون إلى النص مغلقاً على لغته ولا ينفثون على النص في آفاقه العامة الرجبة ولا في مقاصده ولا يبحثون عن أسرارها وهذا اتجاه وكان في مقدمة هذا الاتجاه عبد الله بن عمر رضي الله عنه وفي ذات البيت في مدرسة عمر بن الخطاب وجدنا عمر بن

الخطاب نفسه يؤسس لمدرسة الرأي فينفتح على معاني النصوص وينفتح على أسرار الأحكام وينفتح على مناطات التشريع بحيث نجد النص الذي كان مغلقاً عند ابنه عبد الله أصبح مفتوحاً واسعاً رحباً عند عمر بن الخطاب.

وعندما تفرق صحابه رسول الله ﷺ في البلاد فالإمام الخليفة عمر بن الخطاب كان يمنع الصحابة من أن يتركوا المدينة وكان يمنعهم من أن يتركوا المدينة لأنهم مجلس شورى المجلس التشريعي الذي عنده مجلس الشورى الذي عنده فهو لا يريد لهؤلاء الكبار أن يغادروه لأنه يعلم أن الشورى ضرورية في حياة الأمة وأنه كحاكم لا ينفرد بالرأي فقد ينفرد بالقرار ولكنه لا ينفرد بالرأي الذي يؤسس عليه القرار فيسأل هذا ويسأل ذلك ثم يتحمل أمر المسلمين على عاتقه ويعلن قراره وبالتالي لابد أن من أن يسأل هؤلاء الصحابة لعل عندهم من عنده حديث عن رسول الله ﷺ لم يسمع به عمر رضي الله عنه، لعل عندهم من الرأي ما يكون أكثر تحقيقاً لمصلحة المؤمنين من الرأي الذي رآه عمر فكان يستبقيهم، بعد رحيل عمر إلى الرقيق الأعلى انتشر هؤلاء في البلاد ومن أشهر تلاميذه وهو من الصحابة أيضاً الذين ذهبوا إلى العراق وكان ذهابهم هو التأسيس الحقيقي لمدرسة الرأي كان "عبد الله بن مسعود" رضي الله عنه عبد الله بن مسعود الصحابي الجليل انطلق من المدينة إلى العراق ووجد أن هناك أعراف جديدة، هناك مجتمع متمدين ليس كمجتمع المدينة مجتمع أعرابي بسيط، المشكلات عنده بسيطة وليست معقدة مجتمع قائم على الرعي وعلى التجارة البسيطة ولكنه وجد مجتمعاً فيه الحضارة البيزنطية تصارع الحضارة الفارسية وفيه فلسفات وفيه آراء وفيه قوانين قديمة وفيه وفيه فكان الإسلام في هذه المنطقة من العالم لا يحتاج إلى النص المغلق وإنما بحاجة إلى النص المفتوح، والنص المفتوح لا يمكن أن يفتحه إلا عقلٌ منهجيٌ مفتوح وبالتالي وجدنا بدأت مدرسة الرأي

ومدرسة الحديث. لكن كما يقول ابن قتيبة^(١) في كتاب "المعارف" المشهور وربما في هذا الكتاب أول حديث حقيقي عن مدرسة الرأي ومدرسة الحديث لأننا وجدنا في كتاب المعارف لأول مرة إشارة دقيقة عن المدرستين بنفس المصطلح وبنفس التسمية هذه مدرسة الرأي وهذه مدرسة الحديث ولا يعني هذا أن أهل الرأي لم يكونوا يعتمدون الحديث وإنما يعني أنهم كانت لديهم شروط يضعونها قبل قبول الحديث لأنه لا يمكن لأي مدرسة إسلامية أن تمتنع عن أن تجعل الحديث مصدراً كما يظن بعض متقفي هذا الزمان فبعض متقفي هذا الزمان يظنون أنه من الممكن أن نعتمد على القرآن ونترك السنة وهذا كلام بالغ السقوط والوهن لسبب بسيط هل وضع القرآن أساساً ما هي مواقيت الصلاة، ما هي أركان الصلاة، ما هي عدد ركعات الصلاة؟ لم يفعل ذلك القرآن الكريم وإنما هذا بيان من رسول الله ﷺ فالسنة بدونها لا يمكن أن ينفذ المسلمون الصلاة ولا أن يعبدوا الله بهذه الصلاة على النحو الذي أراده الخالق وكذلك في الصيام وكذلك في الزكاة وكذلك في الحج. إذن هؤلاء الذين يعطلون سنة رسول الله ﷺ عن أن تؤدي وظيفتها في دنيا الناس باعتبارها ثلاثية الوظيفة فهي أنا تبين ما جاء في القرآن وأنا تؤكد ما جاء في القرآن وأنا تضيف إلى ما جاء في القرآن فهي ثلاثية التوجه.

(١) ابن قتيبة كاتب وأديب ولغوي مشهور عاش في عصر بني العباس في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري في عهد المأمون أيام كانت الدولة العباسية في أوج مجدها وازدهارها السياسي والفكري والثقافي.. إذ نشطت حركة الترجمة وتلاقحت أفكار وعلوم الشعوب فأعطت ثقافة متنوعة ساهمت في إيجاد نهضة علمية وأدبية. وابن قتيبة هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري.. كان والده فارسياً.. وقد ولد في الكوفة، لكنه لم يبق فيها كثيراً، فانتقل إلى مدينة السلام. ابن قتيبة الكاتب والأديب واللغوي، العروبة، يومية سياسية تصدر عن مؤسسة الوحدة للصحافة والطباعة والنشر - حمص

السنة قد تبين كل مجمل القرآن وعامه ومقيدته هذا كله جاء من السنة النبوية الشريفة وأول ما يتعلق بتأكيد ما جاء في القرآن فالقرآن نهى عن الضرر ورسول الله ﷺ نهى عن الضرر نهى القرآن عن الضرر في قول الله تعالى: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ﴾ (البقرة: ٢٣٣) ويأتي رسول الله ﷺ ليؤكد ذلك "لا ضرر ولا ضرار" في الإسلام كله في أي حكم من أحكامه هذه سنة مؤكدة لما جاء في القرآن. وهناك سنة تصنيف مثل ما يتعلق بالاستثناءات الخاصة في بيع المعدون ومثل ما يتعلق بحرم من الرضاع ما حرم من النسب إلى غير ذلك من الأحاديث التي تأتي بحكم جديد لا يوجد بجزيئاته وتفصيله في كتاب الله فأولئك إذن نفر من شذاذ المتقنين في زماننا الذين يريدون أن يجعلوا من مصادر التشريع القرآن كله وبعده العقل البشري يفعل ما يشاء وكأن رسول الله ليس رسول هذه الأمة وكأنه ليس مطلوباً منه البيان مع أن النص القرآني واضح ﴿لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤) إذن هذه قضية القرآن قد حسمها ونحن لا نجادل أولئك في فكرهم يكفي أن نشير إلى أنه فكرٌ مغلوط وأنه فكرٌ منبوذ من جماهير الأمة وأنهم سوف يأتئون أمام الله عندما يقفون بين يديه يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون.

هذه المرحلة وهي اجتهاد رسول الله ﷺ ومناهج الاجتهاد التي رسمها صحابته هي التي أسست لعصر الازدهار فانفتحت المدارس الفقهية ليست فقط لتكون تعبيراً عن البيئة لأن مدرسة الحديث صحيح أن لها امتداداتها في بلاد أخرى فنحن نعلم أن الشافعي كان يعيش في أرض سوريا ومذهبه في العراق قبل أن ينتقل إلى مصر ومع ذلك فإن مذهب فيه دمجٌ بين الحديث والرأي فإذن مدرسة الحديث ليست هي المدرسة التي لم تنتقل إلى بلاد المسلمين ومكانها فقط المدينة أو الحجاز وبعض الذين يؤرخون للتشريع يقولون إنها مدرسة الحجاز على أساس أن الجغرافيا التي تتحرك عليها هي مدرسة الحجاز أو أرض الحجاز لكن هي مدرسة عامة كانت في اليمن من هم من أصحاب الحديث، وكان في العراق من

هم من أصحاب الحديث، وكان في سوريا من هم من أصحاب الحديث، وكان في مصر من هم من أصحاب الحديث ثم جاءت بعد ذلك مدرسة الرأي التي أسس ووضع أصولها كما قلنا الخليفة عمر بن الخطاب ومعه أم المؤمنين عائشة ومعه الإمام علي رضي الله عنه ونخبة من كبار صحابة رسول الله هم الذين أسسوا مدرسة الرأي، وفتحوا النص الإسلامي لكي يستوعب الزمان والمكان وقالوا أنه لا ينبغي أن نتوقف عند ألفاظ النص فقط وعند تنزيله على دنيا الناس عند تطبيقه في حياة الناس لابد من أن نعرف هذا النص ما هي المقاصد العامة التي يستهدفها، ما هي الأسرار الكامنة وراء منع ذلك أو إباحة هذا أو النهي عن هذا، ما هي المآلات، إلى أي شيء ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب والأشياء التي تؤدي إلى الممنوع فمن باب سد الذرائع أن لا نجعلها مشروعة؟ كل هذه المسائل ينبغي أن يفكر فيها الفقيه وهذا هو صلب مدرسة الرأي، صلب مدرسة الرأي يقوم على أمرين:

- الأمر الأول أن لا نتخلى عن مصادر التشريع الأصلية من كتاب وسنة وإنما أن نقرأهما بمنهج مفتوح وعقلٍ قادر على البحث فيما وراء التعبير اللغوي، فيما وراء الحكم المباشر لكي نقرأ ما هي المقاصد وما هي الغايات وما هي الأهداف وما هي المآلات؟
- وأمر آخر هو أنه ينبغي لمن ينظر إلى التشريع أن يشعر بأنه يُطبق في زمن معين وعلى أشخاص معينين وأنهم يختلفون من عصر إلى عصر ويختلفون من مكان إلى مكان فللعادات تأثيرها وللبلاد والجغرافيا تأثيرها وللتاريخ أيضًا تأثيره كل هذه المؤثرات لا يقرأها أصحاب مدرسة الحديث وإنما قرأها صحابة رسول الله ﷺ الذين أسسوا لمدرسة الرأي وكان طبيعيًا أن تصبح مدرسة الرأي هي مدرسة العراق ففي التعبير الاصطلاحي قد يقال مدرسة الرأي وقد يقال مدرسة العراق، وكما يقال مدرسة الحديث ومدرسة الحجاز هذا لا يعني هناك في المدينة نفسها من

كانوا من فقهاء الرأي وفي مقدمتهم عبد الله بن مسعود قبل أن ينتقل إلى العراق وهناك في العراق من كان من مدرسة الحديث لكن كما قلت لكم لماذا اشتغل أهل الحديث بالسنة ولم يتعدوها إلى الرأي؟ لأن المدينة كانت مليئة بالأحاديث عن رسول الله ﷺ ولم يكونوا بحاجة نظرًا لأن الحياة البدوية البسيطة السهلة ليست فيها متغيرات ضخمة فكان يكفيهم ما عندهم من سنة رسول الله ﷺ ليحكم واقعًا بسيطًا غير معقد واقع سهل والجعبة مليئة بالحلول وصحابة رسول الله ﷺ الذين ينقلون السنة عدد كبير قد يُعد بالآلاف ولم تحدث متغيرات كبيرة في الحياة الإسلامية تستدعي أن نقول ما حدث منذ خمسين عامًا لا يصلح الآن لازلت الحياة نفس الحياة الهدوء نفس الهدوء والبساطة نفس البساطة وبالتالي كنا أمام مجتمع يمكن للسنة أن تستوعب كل مشاكله فكانوا يتوقفون عندها فهم ليسوا بحاجة إلى فقه افتراضي ولا لبحث العقل المجرد لكن حينما ذهب الناس على العراق من صحابة رسول الله ﷺ كعبد الله بن مسعود وجدوا أولاً واقعًا اجتماعيًا وحضاريًا مختلفًا وبيئة مختلفة وثقافة مركبة بعضها فارسي وبعضها بيزنطي وبعضها عربي، عادات مختلفة وعادات أهل الحضر تختلف عن عادات أهل البدو فالعادات المختلفة يضاف إلى ذلك أن النفوس البشرية في هذه المرحلة في هذه الأمكنة قد تغيرت لأن من دخل الإسلام من الممكن أن يكون منهم بعض الشعوبيين ومنهم بعض أعداء الإسلام الذين أضافوا إلى حديث رسول الله ﷺ ما ليس منه ولذلك أحد كبار رجال الحديث يقول: "إن الحديث يكون في المدينة شبرًا فيصل إلى الكوفة ذراعًا" من كثرة الإضافات التي تضاف إليه فكلما ينتقل من بقعة جغرافية فيذهب من الحجاز إلى المدينة ومن المدينة إلى غزة وهكذا إلى أن يصل إلى الكوفة أضاف إليه كثيرًا من الرواة عن عمد أو عن

غير عمد ما ليس من أقوال رسول الله ﷺ ولذلك تحرزوا لأن هذا نقلٌ عن رسول الله "من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" مسألة إيمانية فكان كل واحدٍ منهم يضع شروط هذه الشروط تقلل من وجود الأحاديث الصحيحة التي يُعتمد عليها ولا بد للإسلام أن يكون له حُكمٌ في كل مسألة تحدث في دنيا الناس ولذلك الإمام الشافعي في الرسالة منذ القرن الثاني الهجري ماذا قال؟ قال: "إنه لا يوجد في دنيا الناس نازلةٌ إلا ولها في كتاب الله وسنة رسول الله حُكمٌ" لأنه ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ ولا تركنا سدى وإنما ما توجد مسألة من التي تحدث في دنيا الناس إلا وتدور حول الأحكام التكليفية الخمسة هل هي واجبة أم مندوبة أم مكروهة أم محرمة أم مباحة لا يوجد عمل يفعله الإنسان سواء لبس أو أكل أو شرب أو فن أو ثقافة أو حرب أو سلام أو زراعة أو تجارة أو صناعة إلا وله حُكمٌ في كتاب الله وسنة رسول الله إما أن يكون مباحًا وهذا يتعلق بالأفعال الإنسانية الكثيرة ولذلك حينما حرم بعض المأكولات ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ انظر الإباحة تتعلق بأمر واسع كأن المحرمات يمكن عدها بينما المباحات لا يمكن أن نحصرها ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾، ﴿وَالْمُنْخَنَقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ﴾ فإذا عددنا هؤلاء فكم سيكون عددهم؟! ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ لذلك إن فضل الله علينا كبير في هذه الإباحة الواسعة ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ فما هي الأرض؟ فمن الممكن أن تكون المدينة أو قرية أو الحي الذي نعيش فيه ومن الممكن أن تكون الأرض الكونية كلها والآن نضيف إليها الفضاء. أرض الله واسعة فهاجر إليها إذن إلى أي مدى تجد دائمًا دائرة المباح ودائرة المشروع أوسع بكثير جدًا من دائرة الممنوع ومع ذلك الناس لا تسعى إلا إلى الممنوع مع أن المباحات والمشروعات ضخمة وكبيرة جدًا وقد تُعد في بعض

المسائل الممنوعات على أصابع اليد الواحدة بينما المباحات لا تُعد لا بالآلاف ولا بالملايين.

هذه هي التي أدت إلى وجود هذه المدارس وتقسيماتها ولها حديث طويل بعضه فيما بين يديكم من كتاب وبعضه له توجهات ضخمة لأنه بدأ في مدرسة الرأي يظهر القياس ويتم استخدامه بتوسع بينما مدرسة الحديث تكاد تتوقف عند الأحاديث ولذلك أصبحت لا تسعى كثيراً إلى ما نسميه نقد الحديث خاصة من ناحية المتن أي من ناحية الموضوع نفسه من ناحية الحكم وليس من ناحية سلسلة الإسناد مع أن ذلك النقد بدأته مدرسة الرأي منذ عصر الصحابة فنجد مثلاً مثال نحن قلنا أن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها من كبار فقهاء مدرسة الرأي فحينما سمعت حديث لرسول الله ﷺ "إِنَّ الْمَيْتَ لِيُعَذَّبُ بِبِكَاءِ الْحَيِّ" فخرج هذا حديث مكذوب على رسول الله ﷺ فقدت المتن مباشرة ولم تسأل عن السند وقالت أنه يخالف قول الله تعالى: ﴿أَلَّا تَتَرَّرُ وَازِرَةً وَزِرَةً أُخْرَى * وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى﴾ (١) مدرسة الرأي

(١) وَحَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهَا أَخْبَرَتْ أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ تَقُولُ وَذَكَرَ لَهَا أَنَّ عَبْدِ اللَّهِ بْنَ عَمَرَ يَقُولُ إِنَّ الْمَيْتَ لِيُعَذَّبُ بِبِكَاءِ الْحَيِّ فَقَالَتْ عَائِشَةُ يَغْفِرُ اللَّهُ لِأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ وَلَكِنَّهُ نَسِيَ أَوْ أخطأَ إِنَّمَا مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِبِهُودِيَّةٍ يَبْكِي عَلَيْهَا أَهْلُهَا فَقَالَ إِنَّكُمْ لَتَبْكُونَ عَلَيْهَا وَإِنَّهَا لَتُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا.

٥٥٣ - ٥٥٥ (مالك، عن عبد الله بن أبي بكر) بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري (عن أبيه، عن عمرة بنت عبد الرحمن (بن سعد بن زرارة الأنصارية المدنية (أنها أخبرته) أي أبا بكر (أنها سمعت عائشة أم المؤمنين تقول) وقد (ذكر لها) من ابن عباس كما في الصحيح (أن عبد الله بن عمر يقول) عن النبي صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين من طريق ابن أبي مليكة عن ابن عمر (إن الميت ليُعَذَّبُ بِبِكَاءِ الْحَيِّ) الظاهر أنه مقابل الميت، ويحتمل القبيلة، واللام بدل من الضمير، أي حبه أي قبيلته، فيوافق رواية ابن أبي مليكة ببكاء أهله. وفي رواية لمسلم: " من يبكي =

= عليه يعذب " ولفظها أعم، وفيه أنه ليس خاصا بالكافر (فقالت عائشة: يغفر الله لأبي عبد الرحمن) كنية ابن عمر، وهذا من الآداب الحسنة قدمته تمهيدا ودفعاً لما يوحش من نسبته إلى النسيان والخطأ (أما إنه لم يكذب) أي لم يتعمده حاشاه من ذلك وإلا فالكذب عند أهل السنة: الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عمداً أو نسياناً، ولكن الإثم يختص بالعمد (ولكنه نسي أو أخطأ) في الفهم، فحدث بما ظنه صواباً (إنما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بيهودية ص (١٠٧) يبكي عليها أهلها، فقال: إنكم لتبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها) بعذاب الكفر لا بسبب البكاء، ولم ينفرد ابن عمر برواية ذلك، بل رواه أبوه وصهيب بن سنان كما في الصحيحين من طريق ابن أبي مليكة عن ابن عمر: " أنه صلى الله عليه وسلم قال: إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه " فقال ابن عباس: لما أصيب عمر دخل صهيب يبكي يقول: وأخاه واصحابه، فقال عمر: يا صهيب أتبكي علي وقد قال صلى الله عليه وسلم: " إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه " قال ابن عباس: فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة فقالت: يرحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله، وقالت: حسبكم القرآن: ولا تزر وازرة وزر أخرى ((سورة الأنعام: الآية ١٦٤) قال ابن عباس: والله هو أضحك وأبكى. قال ابن أبي مليكة: والله ما قال ابن عمر شيئاً وفي الصحيحين أيضاً عن أبي موسى: " لما أصيب عمر جعل صهيب يبكي ويقول: يا أخاه، فقال عمر: أما علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الميت ليعذب ببكاء الحي؟ " وفيه دلالة أن صهيباً سمعه من المصطفى أيضاً وكأنه نسيه حتى ذكره به عمر. قال القرطبي: ليس سكوت ابن عمر لشك طراً له بعدما صرح برفع الحديث، ولكن احتمل عنده قبوله للتأويل، ولم يتعين له محمل يحمله عليه حينئذ، أو كان المجلس لا يقبل الممارسة، ولم تتعين الحاجة إليها حينئذ، ويحتمل كما أشار إليه الكرمانى أن ابن عمر فهم من استشهاد ابن عباس بالآية قبول روايته؛ لأنها يمكن أن يتمسك بها في أن الله له أن يعذب بلا ذنب، ويكون بكاء الحي علامة على ذلك. وقال الخطابي: الرواية إذا ثبتت لم يكن إلى دفعها سبيل بالظن، وقد رواه عمر وابنه، وليس فيما حكته عائشة ما يدفع روايتهما، فالخبران معا صحيحان ولا منافاة بينهما، فالميت إنما يعذب إذا أوصى بذلك في حياته، وكان ذلك مشهوراً في العرب موجوداً في أشعارهم كقول طرفة: إذا مت فاتعيني بما أنا أهله وشقي علي الجيب يا ابنة =

= معبد . وعلى هذا حمل الجمهور حديث عمر وابنه، وقال النووي: إنه الصحيح، وأجمعوا على أن المراد بالبكاء هنا البكاء بصوت ونياحة لا بمجرد دمع العين، انتهى. واعترض بأن التعذيب بسبب الوصية بمجرد صدورها، والحديث دال على أنه إنما يقع عند امتثالها، وأجيب بأنه لا حصر في السياق فلا يلزم من وقوعه عند الامتثال أن لا يقع إذا لم يمتثلوا، وحمل أيضا على من كانت عادته النوح والبكاء فمشى أهله على عادته، وحمل أيضا على من أهمل نهي أهله على ذلك، قال ابن المرابط: إذا علم المرء ما جاء في النهي عن النوح وعرف من شأن أهله فعله ولم يعلمهم بحرمة ولا زجرهم عن تعاطيه فإذا عذب على ذلك فبفعل نفسه لا بفعل غيره بمجرد، وبأن معنى الحديث أنه يعذب بنظير ما يبكيه به أهله [ص: (١٠٨) لأن الأفعال التي يعددون بها عليه غالبا من الأمور المنهية، فهم يمدحونه بها وهو يعذب بصنعه عين ما مدحوه به، وقيل: معنى التعذيب توبيخ الملائكة له بما يندبه أهله به كما رواه أحمد عن أبي موسى مرفوعا: " الميت يعذب ببكاء الحي إذا قالت النائحة: واعضدها، وانصراه، واكاسباه، جذب الميت وقيل له: أنت عضدها، أنت ناصرها، أنت كاسبها . " ورواه الترمذي وابن ماجه بنحوه.

وفي البخاري عن النعمان بن بشير قال: " أغمي على ابن ربيعة فجعلت أخته تبكي وتقول: واجبله واكذا واكذا، فقال حين أفاق، ما قلت شيئا إلا قيل لي أنت كذلك " وقيل: معنى التعذيب تألم الميت بما يقع من أهله من النياحة وغيرها. واختاره ابن جرير، ورجحه ابن المرابط وعياض وتبعه جماعة، واستشهدوا له بحديث قليلة بنت مخزومة: " قلت يا رسول الله قد ولدته فقاتل معك، ثم أصابته الحمى فمات، ونزل علي البكاء، فقال صلى الله عليه وسلم: أيعلم أحدكم أن يصحب صويحبه في الدنيا معروفا فإذا مات استرجع، فولدني نفس محمد بيده إن أحدكم ليبكي فيستعبر إليه صويحبه، فيا عباد الله لا تعذبوا موتاكم . " الحديث أخرجه ابن أبي خيثمة وابن أبي شيبة والطبراني وغيرهم. قال ابن المرابط: هذا نص في المسألة فلا يعدل عنه، واعترضه ابن رشيد بأنه ليس نصا في أن المراد صويحبه الميت بل يحتمل أنه صاحبه الحي، وأن الميت يعذب حينئذ ببكاء الجماعة عليه وقيل غير ذلك، قال الحافظ: ويحتمل الجمع بتتزيل هذه التوجيهات على اختلاف الأشخاص، فمن كانت طريقته النوح فمشى أهله عليها فأوصاهم بذلك عذب بصنعه، ومن كان ظالما فندب بأفعاله الجائزة عذب بما ندب به، ومن علم من أهله النياحة وأهمل نهيهم عنها راضيا بذلك التحق بالأول، وإن كان غير راض عذب بالنوح ; لأنه أهمل النهي، ومن سلم من ذلك كله واحتاط فنهاهم ثم =

تحركت بسرعة لكي تقدم واقعا عقليا مختلفا أما أهل الحديث فقد توقفوا مباشرة وقالوا وصلنا عن رسول الله ﷺ: "إن المرء ليعذب ببيكاه أهله" فإذا بأهم المؤمنين عائشة تقول: "هذا حديث لا يصح عن رسول الله" ما يعنينا ليس قولها عما يصح ما يعنينا هو تعليلها وكيف أنها في مرحلة مبكرة من مراحل العقل الفقهي الإسلامي بدأت بنقد المتن وليس نقد الرواة فلا تقول أن الراوي هذا ينسى أو أن الراوي هذا كبير أو صغير أو الراوي هذا لم يلتقي برسول الله أو إلى غير ذلك لم تقل ذلك ولم تتحدث عن السند مطلقا وإنما تحدثت عن المتن ومع ذلك نظرا لسيطرة مدرسة الحديث على فقه المحدثين غاب نقد السند وأصبح كثيرا ما يوجد نقد الرواة المسمي بالجرح والتعديل هذا راو مجرح وهذا راو معدل أي أن هذا في عدالته شيء وفي عدالته مقال وهذا عدالته ليست محل شك وأنه ثقة لكن أم المؤمنين عائشة مدرسة الرأي ماذا فتحت؟ فتحت بابا أوسع وقالت لا يكفي أن يصح السند لابد أن يدق المتن في بعض الأحيان حتى نقد السند لم يكن يتوقف عند نقد السند من ناحية الحكم فلغة السند في بعض الأحيان تكون نقداً للمتن فيقولون أن هذه الألفاظ لم تكن موجودة في عصر رسول الله ﷺ أو يقولون إن هذه الركافة في اللغة ليست هي لغة رسول الله ﷺ الذي كان أفصح العرب والذي تربي وهو صغير في بادية العرب ليتشرب لغتها العربية السليمة الدقيقة فحينما يأتي منسوبا إلى رسول الله ﷺ حديث بألفاظ ركيكة لا يمكن أن يقبلها إذا كنا لا

= خالفوه، فعذابه تألمه بما يراه منهم من مخالفة وإقدامهم على معصية ربه، وهذا الحديث أخرجه البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك، لكن اختصره فقال: سمعت عائشة تقول: إنما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخره، ومسلم عن قتبية بن سعيد عن مالك به تماما. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهرى، مكتبة الثقافة الدينية، سنة النشر: ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م ، أربعة أجزاء.

يمكن أن نقبلها على المتنبى فكيف نقبلها على رسول الله ﷺ وهو أفصح الفصحاء في دنيا العرب وبلاغة الرسول من الأمور حتى تجد عند الشيعة كتب كثيرة عن بلاغة الرسول ﷺ ويأتون بحكم من أحاديث رسول الله ﷺ تمثل القمة في أداء اللغة العربية وبيانها وصرفها ونحوها وبلاغتها. إذن حتى هذا يتحرى مجرد أن يأتيك حديث ركيك في اللغة أنت عليك أن تتوقف وتساءل بغض النظر عن معناه أن هذا لا يصح أن يُنسب إلى رسول الله ﷺ وكانت أم المؤمنين عائشة تفعل ذلك كثيرًا وكان عمر بن الخطاب يفعل ذلك كثيرًا ولكنه في بعض الأحيان كمسئول يأتي بالنسبة للسند لا يكفيه أن أبو سعيد الخدري هذا من صحابه رسول الله ﷺ الذين لا يُشك ذرة في صحة نقلهم عن رسول الله ﷺ ومع ذلك يأتي عمر الحاكم ويطلب شاهد فأبو سعيد الخدري يحتاج إلى شاهد فما بالك بمن يعيشون في يوم الناس هذا ألا يحتاج إلى شهداء بل يحتاجون إلى أن يشهد كل أهل الأرض لهم حتى يصح ما يقولون لماذا كان يسأله؟ ليس لأنه لا يعرف أبو سعيد الخدري لكنه الحديث عن رسول الله ﷺ، وقد قال هذه العبارة "ولكنه الحديث عن رسول الله ﷺ" أي مسؤولية جليلة وضخمة وكبيرة لا ينبغي أن نتوقف عندها ونحن نستسهل الأمور هذا ينطق عن رسول الله ﷺ ويعبر عنها ورسول الله ﷺ ينطق عن الله فالذين يكذبون عن رسول الله ﷺ هم يكذبون على الله فهي مسألة مركبة بعضها مع بعض ولذلك فالقضية جريمة خيانة عظمى للحديث وجريمة خيانة عظمى للقرآن أن ينسب إلى رسول الله ﷺ ما لا يقوله.

ومن هنا أُلخص أن كل من مدرسة الرأي ومدرسة الحديث الخلاف بينهما منهجي والتلاقي بينهما ضروري لأنه لا بد أن يفكر أهل الحديث في معنى الحديث وهذا جزء من الرأي ولا بد أن يفكر أهل الرأي في الحديث باعتباره حجة وسند وهذا هو بحث في الحديث لكن الخلاف في المنهج كما قلت هذا يأخذ النص مغلقاً على بنيته

اللغوية ويتوقف عند ظاهره، وهذا يفتح النص على أسراره وعلى معانيه وعلى مقاصده وعلى مآلاته لكنهم جميعاً يحترمون حديث رسول الله ﷺ ولذلك في عصر المذاهب الفقهية كما سنرى بعد قليل نرى أن أبو حنيفة ممثل مدرسة الرأي حينما تطورت إلى مذهب مدرسة الرأي كانت في العراق وأبو حنيفة ومذهبه في العراق، أبو حنيفة مصادر التشريع عنده القرآن ثم السنة لكن حينما يعمل بأحاديث الأحاد يضع لها شروط دقيقة عقلية بحيث في لحظة ما يقدم القياس على الحديث وهذا لا يفعله شيخ المحدثين الإمام أحمد بن حنبل فيقدم الحديث الضعيف حتى على القياس لأن هذا ينتمي إلى مدرسة المحدثين وهذا جزءٌ نامٍ منطور من مدرسة الرأي وهو المذهب الحنفي لكن انظر إلى الشروط التي يضعها أبو حنيفة للعمل بأحاديث الأحاد لتبين أن المسألة عنده قائمة على عقلٍ لا يمكن أن يتعارض مع النص وأنها قائمة على حرجٍ شديد في أن يقال على لسان رسول الله ﷺ لا يشك أبو حنيفة في قوله:

أول شرط وضعه أبو حنيفة للعمل بأحاديث الأحاد وأنا أسبق الكلام في المذاهب الفقهية بهذا المدخل كما كان الاجتهاد مدخل إلى المدارس الفقهية يصبح هذا مدخل إلى المذاهب الفقهية ماذا جعل أبو حنيفة؟ وضع ثلاثة شروط للعمل بأحاديث الأحاد لتأملها سوياً تأملاً عقلياً:

١. الشرط الأول ألا يكون الحديث مما تعم فيه البلوى. كلمة تعم فيه البلوى هنا يقصد أن لا يكون الحديث في المسائل العامة التي ينبغي أن يعرفها المسلمون جميعاً فالمسائل التي تعم فيها البلوى أي المسائل التي ينبغي أن يعرفها المسلمون جميعاً فإذا كانت مسألة ينبغي أن يعرفها المسلمون جميعاً فلا يبلغها رسول الله ﷺ لوحد ويترك الباقيين إذن عقلاً الرسول مكلف بالبلاغ فكيف يبلغها واحد ويترك بقية الأمة من غير بلاغ وبالتالي أول شرط

وضعه -كما ترون شرط عقلي- أن لا يكون الموضوع فيما تعم فيه البلوى أي من الأمور العامة وقد يجوز في الأمور الخاصة.

٢. الشرط الثاني ألا يعمل الراوي -راوي الحديث- بخلاف ما روى. أيضًا شرط عقلي لأن راوي الحديث وهو الصحابي الأول نحن نعرف عدالة الصحابة عند الفقهاء وعند المحدثين وهذا رجلٌ عدل فكيف يروي حديث عن رسول الله ﷺ ويعمل بخلافه إذا عمل بخلافه معنى ذلك أنه سمع عن رسول الله ما نسخ هذا الحديث إذن هذا الحديث الأول ليس هو الحديث المستمر عن رسول الله ﷺ في هذه المسألة. مسألة عقلية ولذلك رفض الأحناف حديثًا مرويًا عن أم المؤمنين عائشة: حدثنا حفص بن غياث، عن ابن جريج، عن سليمان بن موسى، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل، وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له)^(١) الأحناف رفضوا هذا الحديث وقالوا أن المرأة البالغة الرشيدة تزوج نفسها لماذا؟ بناء على هذا الشرط فقالوا أن راوية الحديث وهي أم المؤمنين عائشة زوجت ابنة أخيها عبد الرحمن وهو غائب فعملت بخلاف ما روت فلو أن رسول الله ﷺ لم يكن نسخ هذا الحديث لما استطاعت أن تفعل بخلاف ما روت وبالتالي امتنع الأحناف عن الأخذ بهذا الحديث الذي أخذ به جمهور الفقهاء بناءً على هذا الشرط الدقيق الذي هو شرط عقلي وليس شرطاً يتعلق بالسند وإنما هو شرط عقلي وهو ألا يعمل الراوي بخلاف ما روى وهذا الشرط الثاني الذي وضعه الأحناف من شروط العمل بأحاديث الآحاد عندهم، وحديث الآحاد كما

(١) صحيح ابن حبان ٩ / ٣٨٦ .

سنرى قبل أن نتحدث عن السنة "هو ما يسقط من أحد طبقاته حد التواتر سواء كانت الطبقة الأولى أو الطبقة الثانية أو الطبقة الثالثة أو الثلاث طبقات" هذا هو الحديث المتواتر ما يسقط حد التواتر من طبقة من طبقاته أو من جميع طبقاته حد التواتر هذا هو حديث الأحاد لم يعملوا بهذا الحديث.

٣. الشرط الثالث ألا يكون الحديث مخالفاً للقياس إذا كان راويه غير فقيه - فهم عندهم دقة عقلية شديدة كما قلت لكم المسألة عقلية- أولاً لم يجعلوا الشرط الثالث شرط عام وإنما قالوا أن الحديث ينبغي ألا يكون مخالفاً للقياس إذا كان راويه غير فقيه أي غير مشهوراً بالفقه أما إذا كان مشهوراً بالفقه يأخذون بالحديث لسبب بسيط لأنه يمكن أن يجيء حديث عن رسول الله ﷺ مخالف للقياس لأنه يمثل مرحلة استثنائية أو حكم استثنائي لكن لا بد أن يكون الراوي فقيه حتى يأخذون عنه.

إذن لماذا جعلوا القياس مقدم على حديث الأحاد الذي راويه غير فقيه مع أن الترتيب ليس كذلك؟ الترتيب أن يكون الحديث أولاً ثم يأتي القياس في المرة الثالثة أو الرابعة فحديث القياس له مكان مختلف لسبب بسيط جداً أيضاً عقلي:

أولاً: القياس في نتيجته قطعي، وحديث الأحاد في نتيجته ظني فهو ليس تقديماً للقياس على الحديث ولكنه تقديمٌ للقطعي على الظني لماذا القياس قطعي؟ لأنه مقدمة ونتيجة فلدينا مقدمة ولدينا أصل وفرع وعلّة مشتركة نصل في النهاية إلى نتيجة فالنتيجة كلها عملية عقلية فإذا طلب منا الآن شخص أن نعطي له عدد الطلاب الموجودين في هذه القاعة فالمقدمة أن نبدأ بعدهم وبعد ذلك نخرج بالنتيجة هذه العملية عملية عقلية مصدرها الاستقراء، والاستقراء يعطي علم يقيني وقطعي وكذلك القياس مقدمة كبرى ومقدمة صغرى ومقدمة أولى ومقدمة ثانية وعلّة مشتركة تخرج بنتيجة في النهاية واحدة أن السبب في تحريم الخمر أنها تذهب العقل

والمخدرات الأخرى مثل الهيروين وغيره تذهب العقل فكما أن هذه محرمة فهذه محرمة مسألة قائمة على عملية منطقية قطعية ولذلك قدموا القياس باعتبار أن نتيجته قطعية وأخروا حديث الآحاد باعتبار أن نتيجته ظنية فهو تقديم للقطعي على الظني وهذا يوافق النص والعقل معاً فلا يوجد أي خلاف والذين قالوا بغير ذلك هم الذين لم يتأملوا هذه المسألة.

طبعاً المذاهب الفقهية نشأت -كما قلت وهي المرحلة الثانية من مرحلة عصر الازدهار وهي مرحلة المذاهب الفقهية- والمذاهب الفقهية نشأت متأثرة ببيئة المدارس الفقهية فمنهم من انتمى إلى أن يكون في مصادره للأحكام وفي انتمائه للمنهج أنه من المحدثين منهج أهل الحديث فنشأت مذاهب فقهية قائمة على هذا وفي مقدمة هذه المذاهب مذهب الإمام أحمد بن حنبل ونشأت مذاهب فقهية تتجه إلى مدرسة العراق ومدرسة أهل الرأي وكان أبو حنيفة من الذين تتلمذوا على "ربيعة الرأي" أحد فقهاء الرأي في العراق فكان مذهبه من مذاهب أهل الرأي ولذلك نجد هنا المذهب لا يمثل مدرسة وإنما يمثل موقف الإمام فيمثل أبو حنيفة فأبو حنيفة وضع الأحكام والقواعد وأصبح هو ممثل المذهب الذي ينسب إليه فانتقلنا من مدرسة المدارس إلى مدرسة المذاهب.

في مدرسة المدارس كان فيه اتجاهين لكن حينما ارتبطت هذه الاتجاهات برجال على قدر عدد الرجال أصبحت هناك مذاهب ولذلك أحد الفقهاء حصر عدد المذاهب الفقهية في القرن الهجري الرابع وجد أنهم حوالي ثلاثمائة مذهب لأن هناك أكثر من ثلاثمائة فقيه مجتهد كل واحد منهم صاحب مذهب نعرف منهم الأوزاعي ونعرف منهم الطبري ونعرف منهم أبو سرور ونعرف منهم الحسن البصري ونعرف منهم الإمام الليث بن سعد ونعرف منهم أحمد بن حنبل، والإمام داود الظاهري، والإمام أبو حنيفة، لكن حينما نجلس إلى كتب الطبقات والكتب التي ترسم خريطة حركة الفقهاء مثل تاريخ بغداد للخطيب البغدادي أو

تاريخ دمشق للحافظ بن عساكر نجد عدد كبير جدًا لأنه لا يمكن تقسيمه لمدرستين وإنما أصبحت كل فكرة تبنها إمام فأصبح هذا الإمام صاحب مذهب. ولكن هذه المذاهب لم تكن كلها على حظ واحد فمن هذه المذاهب من نما وحمله تلاميذ ونشروه في البلاد، ومن هذه المذاهب من تولى رجاله القضاء مثل مذهب أبي حنيفة حيث ولى الخليفة هارون الرشيد الإمام أبو يوسف تلميذ أبو حنيفة الشهير قاضي قضاة الدولة العباسية الأولى فأصبح هو لا يولي القضاة إلا من مذهبه فترتب على ذلك أن المذاهب الإسلامية بعضها انتشر وبعضها اندثر ولذلك أصبح عندنا المذاهب الدارسة والمذاهب الباقية.

المذاهب الباقية نستطيع أن نحصرها عند أهل السنة وعند غير أهل السنة إلى ثمانية مذاهب:

١. مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان.
٢. مذهب الإمام مالك.
٣. مذهب الإمام الشافعي.
٤. مذهب الإمام أحمد بن حنبل.
٥. نضيف إليه مذهب داود الظاهري الذي أصبح يسمى مذهب الظاهرية لأنه مازال مستمرًا ولكن كعلم وليس كمذهب له أهل يحملونه إلا قلة من بعض الإخوة في السعودية حوالي عشرون شخصًا أو خمسة وعشرون شخصًا وحوالي ثلاثون شخص أو خمسة عشر شخص في المغرب العربي كله الذين يعيشون على المذهب الظاهري أي لا يوجد له أي أتباع انتهى من القرن الخامس الهجري انتهى تمامًا المذهب الظاهري لكن لا يزال في العلم لأن الله -سبحانه وتعالى- أتاح للمذهب الظاهري الإمام ابن حزم الظاهري فدون المذهب أصولاً وفروعاً فكتب كتاب "المحلى" في فروع المذهب كله وكتب كتاب "الإحكام في أصول

الأحكام" و"النُبذ في الفقه الظاهري" في فقه الظاهرية كعلم أصول فقه فحفظ المذهب من القرن الخامس إلى الآن وأصبحنا نعود إلى هذين الكتابين لكي نأخذ بعض الحلول الفقهية وبعض الآراء الفقهية من الفقه الظاهري وهو ما لم يحدث فليس لدينا أي كتاب للإمام إسحاق بن راهويه، أي كتاب للإمام الليث بن سعد كل هذه الكتب نأخذها من الموسوعات الفقهية التي يتكلم فيها الخصوم وليس أهل المذهب ولذلك هذه الآراء نأخذها على حذر شديد وفي بعض الأحيان لا نعرف مدى حقيقة نسبتها إلى الإمام الأول لكن حفظت.

٦. ثم مذهب الإباضية وهو الذي أسسه هو عبد الله بن إياض ورجال الإباضية الكبار يقولون أن تأسيسه كان على يد الصحابي جابر بن زيد وليس على يد عبد الله بن إياض.

٧. ثم مذهب الزيدية الذي أسسه الإمام زيد.

٨. مذهب الشيعة الإمامية الذي أسسه الإمام أبو جعفر الصادق.

هذه هي المذاهب المنتشرة حقيقة كفرقة طبعاً نستطيع أن نضيف الإسماعيلية لكن المذهب الإسماعيلي الذي هو مذهب الفاطمية ليس له فقه أكيد بين أيدينا إلا بعض شذرات فقهية نستطيع أن نشير إليها في كتاب "دعائم الإسلام" لأبي حنيفة بن حيون^(١) أو كتاب "تأويل الدعائم أو الانتصار" أو غير ذلك من الكتب.

السؤال الذي يفرض نفسه إذن حينما نشأ هؤلاء الفقهاء كيف كانت علاقة بعضهم ببعض؟ لكي تروا فترة التوهج. الحقيقة أن هؤلاء الأئمة كان يتلمذ بعضهم على بعض ولذلك العلاقات بينهم كانت وثيقة ولم تكن علاقة حرب بحيث نصل إلى مرحلة من الجمود يقول فيه بعض الفقهاء:

(١) المؤلف: القاضي أبو حنيفة النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون التميمي المغربي، المتوفى ٣٦٣ هـ، من علماء الشيعة الإسماعيلية إبان الدولة الفاطمية.

إنه لا يجوز أن يتزوج حنفي بشافعي وبعض الأحناف الذين أجازوا قالوا ذلك يعني قياساً على زواجه من الكتابين انظر إلى أي مدى انغلق العقل الفقهي. لكن القرن الثاني الهجري الذي نشأ فيه المذاهب لأن مذهب أبو حنيفة أبو حنيفة ولد سنة ٨٠ هـ وتوفي سنة ١٥٠ هـ والإمام مالك أيضاً توفي بعده سنة ١٧٣ هجرية أو ١٧٩ هـ على خلاف في الآراء المختلفة نجد أنفسنا أمام كيف أن الأحناف تتلمذوا على المالكية وكيف أن المالكية تتلمذوا على الأحناف ونعطيكُم مثال بسيط للإمام محمد بن الحسن الشيباني يعد أحد كبار رجال المذهب الحنفي وهو مقعد المذهب ومدون الإمام محمد بن الحسن الشيباني هذا تلميذ نجيب للإمام مالك ذهب إلى الإمام مالك وجلس على يديه وروى عنه "الموطأ" ورواية الإمام مالك للموطأ ورواية الإمام محمد بن الحسن الشيباني^(١) للموطأ رواية معتمدة لأنها قرأت على الإمام مالك نفسه قبل أن يتركه الإمام محمد بن الحسن، والإمام بن الحسن وضع بدايات للفقهِ المقارن لأنه في كتاب الموطأ برواية الإمام محمد بن الحسن نجده يعرض رأي الإمام مالك ثم يعقب عند الخلاف برأي الأحناف فهي نسخة نادرة يعقب برأي الأحناف إذن هذا فقيه حنفي تتلمذ على يد الإمام مالك وأخذ عنه وروى عنه فقه أهل المدينة وفي مقدمتها كتاب الموطأ للإمام مالك.

نجد مثلاً الإمام الشافعي كان تلميذ الإمام محمد بن الحسن الذي هو منظر المذهب الحنفي وكان يقول الإمام الشافعي عن محمد بن الحسن إنه وعاءٌ ملاء علمًا فكان يرى فيه كل ما لديه هو العلم وحتى وهو يناقشه

(١) محمد بن الحسن الشيباني، هو صاحب الإمام أبو حنيفة النعمان وناشر مذهبه وفقه العراق. ولد سنة ١٣١ هـ، وهو يعد صاحب الفضل الأكبر في تدوين مذهب الحنفية، على الرغم من أنه لم يتلمذ على شيخه أبي حنيفة إلا لفترة قصيرة، واستكمل دراسته على يد أبي يوسف، وأخذ عن سفيان الثوري والأوزاعي، ورحل إلى مالك بن أنس في المدينة. تولى القضاء زمن هارون الرشيد. وانتهت إليه رئاسة الفقه بالعراق بعد أبي يوسف.

في كتابه الخلاف مع الإمام أبي حنيفة من خلال الشافعي تجده يتكلم عن أستاذه بأدبٍ شديدٍ ورقةٍ شديدةٍ والإمام أحمد بن حنبلٍ أخذ كثيرًا سواء عن مدرسة العراق أو عن مدرسة الشافعي أو عن مدرسة المالكي فكان الاحترام والتعاطف والتلاقي بين أئمة المذاهب الأربعة بما لا يبرر أي تعصب جاء بعد ذلك وحمله كبار فقهاء المذاهب.

لكن على قدر ما وجد من تلاقي بين فقهاء المذاهب الإسلامية إلا أنه نشأ بينهم ما نسميه اختلاف الفقهاء فأصبح اختلاف الفقهاء علم بعضه للانتصار للمذاهب الذي يسمى "علم الجدل" وبعضه للمقارنة بين المذاهب الذي يسمى "علم الخلاف" ومن علم الخلاف نشأ ما نسميه الآن "الفقه المقارن أو القانون المقارن".

طبعًا الخلاف بين المذاهب الإسلامية له أسباب كثيرة بعضها أسباب وجدت في عصر الصحابة وكانت أسباب الخلاف في عصر الصحابة من هذه الأسباب خلافات حول بعض المعاني اللغوية ونحن قد أشرنا إليها في المحاضرة الماضية كسبب من أسباب الخلاف بين الصحابة، خلاف في بعض معاني الألفاظ المشتركة لأن الألفاظ فيها ما يأخذ أكثر من معنى سواء في القرآن والسنة وفيها بعض الألفاظ على الحقيقة وبعض الألفاظ على المجاز فأيهما المقصود؟ أي حينما يقول رسول الله ﷺ: "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل" فهل النكاح هنا المقصود به عقد الزواج أم أن المقصود به الدخول. المالكية من الذين أخذوا بهذا الحديث قلنا الذي لم يأخذ بهذا الحديث هم الأحناف المالكية أخذوا بهذا الحديث ومع ذلك يصح العقد عندهم بغير شهود على أن يتم الإشهاد عند الدخول لأنهم أخذوا لفظ النكاح باعتباره الدخول وليس باعتباره العقد، بينما عند الشافعية يقصدون به العقد إذن خلافات الألفاظ وأن تكون الألفاظ لها أكثر من معنى هذه تؤدي إلى خلافات بين المذاهب الإسلامية.

أيضاً اختلاف حول الحديث كما قلنا أن مدرسة الحنفية أو مدرسة الإمام أبي حنيفة نشأت في العراق وفي العراق كان عدد الأحاديث قليلاً وكان هناك قد نشأ الوضع في الأحاديث أصبح وضاع الحديث كثيرون وأشرنا إلى الحديث الذي قيل أو الكلام الذي قيل على أن الحديث يكون في المدينة شبراً فيصل إلى الكوفة ذراعاً فبالتالي أصبحوا لا يطمئنون كثيراً على أن ما نقل إليهم من أحاديث على أنها من أحاديث رسول الله ﷺ لكن لابد أن يعملوا بحكم الواقع للشريعة الإسلامية فكانوا يستنبطون بعقولهم الأحكام من مصادرها ويلجئون إلى القياس ويلجئون إلى الاستحسان ويلجئون إلى المصالح وبالتالي كان فكرهم أوسع من الناحية العقلية. نجد الشافعية كانوا يجمعون ما بين الأثر وبين الرأي ولذلك هم يقولون بالقياس ولكنهم لا يقولون بالاستحسان ولذلك كان الإمام الشافعي يقول: "إن من استحسن فقد شرع" كأنه جاء بشريعة من عنده لأنهم كانوا يرفضون الاستحسان الذي يقول به الأحناف.

ثم وجدنا أن الأحناف تعاملوا مع الشافعية بشيء من الشدة ولذلك قامت المعارك ما بين الشافعية وبين الأحناف في العراق كما قامت أيضاً بين الحنابلة والشافعية وكانت معارك شديدة أدت إلى أن الإمام الشافعي ينتقل من العراق إلى مصر ويؤسس مذهبه ويعيش في مصر ويعيد كتابة الرسالة في مصر ويدفن في مصر عندما توفي سنة ٢٠٣ من هجرة رسول الله ﷺ.

هذه البيئة المتنوعة هي التي أصدرت وأوجدت هذه الخلاف ولذلك أيضاً من الأسباب المهمة للخلاف ما بين الفقهاء اختلاف الأعراف والتقاليد فالبيئة في العراق غير البيئة الموجودة في سمرقند غير البيئة الموجودة في الأندلس غير البيئة الموجودة في الحجاز في مكة والمدينة فكانت الخلافات الموجودة مصدرها الجغرافيا الممتدة التي تحرك عليها الإسلام عندما انتشر في شرق الدنيا وغربها وشمالها وجنوبها فأصبح

فقهاء الأندلس لهم آراء، والمغرب العربي لهم آراء، وفقهاء الشام لهم آراء، وفقهاء العراق لهم آراء، وفقهاء مصر لهم آراء، وهذا كله تنوع نابع من وحدة المصادر يمثل ثراء الفقه الإسلامي ولا يمثل تضاد أو تعارض في الفقه الإسلامي وإنما هذا الخلاف الذي يعتبر رحمة من خلاله نستطيع نحن المسلمين أن نرى حلولاً لمئات المشكلات التي نعانيها فإذا وجدنا الحل غير موجود عند الأحناف نجده عند المالكية لم نجده عند المالكية نجده عند الحنابلة وهكذا ولذلك في العشرينيات من القرن الماضي بدأت الدولة المصرية تضع قوانين مستمدة من الشريعة الإسلامية للأحوال الشخصية وجدت المذهب الحنفي شديد في الرأي حول فرقة الزوجة لغياب الزوج وهي زوجة المفقود المالكية لهم رأي هم والحنابلة رأي بسيط وهو أن المرأة التي يغيب عنها زوجها ويُفقد ولا نعرف حياته من مماته ترفع دعوى أمام القاضي خلال أربع سنوات بعد أن تنتظر أربع سنوات وهذه المدة قُصرت بعد ذلك حتى عند مالك هناك رأي من يقصرها إلى عام وجدنا إنها بعد فترة تطلق ويصدر قرار من المحكمة وتعتد عدة وفاة نظرًا لأنه لا أحد يعرف شيئاً عن زوجها وتنتزوج وحياتها تسير.

إن مذهب الأثر وأهل الحديث وهو مذهب المالكية أفضل من مذهب الإمام أبو حنيفة. أبو حنيفة ماذا يقول في هذه المسألة؟ يقول أن المرأة عليها أن تنتظر ذلك الرجل ولا تطلق منه إلى أن يموت أقرانه، وأقرانه حدهم أقل سن بعد أن يكمل خمسة وثمانون عامًا وهناك رأي عند الأحناف يقول مائة وخمسة عشر عام يعني هذه السيدة لابد أن تصبح عجوزًا كبيرة جدًا أو يحملها الرجال والنساء على أكتافهم فإلى أين تذهب بعد أن تصبح سنها مائة وخمسة عشر عام فهذا رأي الأحناف ولذلك القانون المصري الذي كان قائمًا على تخصيص المذهب الحنفي ترك المذهب الحنفي وأخذ برأي المالكية وبعد حوادث كثيرة الآن قانون المفقود كمن يفقد في العمليات الحربية بعد سنة من تاريخ قرار وزير

الحربية ومن يفقد في حوادث طائرة أو غرق سفينة أو عبارة بعد عام من التاريخ الذي يصدره وزير النقل فالمسائل تغيرت طبقاً لحالات الناس فهذا مجرد مثال على أن الخلافات رحمة فتركنا المذهب الحنفي وأخذنا بالمذهب المالكي ببساطة ويسر وفي بعض الأحيان تركنا المذهب الحنفي وأخذنا بالمذهب الحنبلي لأنه في مجال العقود المذهب الحنبلي أكثر المذاهب تيسيراً بينما قد يظن البعض أن المذهب الحنبلي متشدد بلي في مسائل العقود بالذات والتعاقدات بين البشر أكثر المذاهب تيسيراً لأن العقود كلها عنده على الإباحة والشروط كلها على الإباحة إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً فالمسألة عندهم مفتوحة وواسعة.

هذه مجرد إشارات حاولت فيها بقدر من البساطة أن أضع هذه المادة العلمية بين أيديكم ولكنها ليست بديلاً للمعلومات الواردة في المذكرة التي بين أيديكم وليست أيضاً بديلاً على أن تعودوا إلى كتب الفقه. هذا مفتاح للدخول إلى عالم التشريع ومفتاح للدخول إلى قراءة كتب الفقه الإسلامي. ونحن طلاب في المدرسة الابتدائية قديماً كانوا يوزعون علينا كراسة مكتبة صغيرة مكتوب فيها "أن المدرسة تعطيك مفتاح العلم أما العلم نفسه ففي المكتبة وهذه العبارة صحيحة فحقيقة المدرسة أنها تعلمك القراءة والكتابة وكيف يمكن أن تدخل إلى عالم الكتاب لكن العلم نفسه موجود في المكتبة وليس فيما يقوله الأستاذ في محاضرة فمحاضرة مثل هذه في موضوع كبير هذه أشبه بكبسولة ونحن لا نريد كبسولات في هذا الوقع وإنما نريد تفاصيل ولذلك إذا نجحت هذه المحاضرة بأن تجعل كل مستمع يلجأ إلى كتاب ويقرأ فيه وأرشح لكم كتب كثيرة في هذا المجال فإذا قرأ في هذا الكتاب سوف يجد أن ما قلناه ليس إلا قطرة في بحر وأن المعلومات بحمد الله كثيرة وإن ما قلته مجرد معلومات حفظتها وأنا أمر على شاطئ العلم ولم أدخل بحر العلم نفسه ولا غرقت فيه فنريد أن نغرق سوياً.

فكل ما أريد في هذه المحاضرات أن نفتتح جميعاً بأن الفقهاء المسلمون لهم مناهج مستقلة ولذلك نجد من الأشياء المهمة التي ينبغي أن نعرفها كيف كانوا يرتب الفقهاء المصادر التي يأخذون منها الأحكام تجد أبو حنيفة طبعاً لا خلاف حول القرآن والسنة ولا خلاف حول الإجماع- ثم يأتي بعد ذلك قبل القياس الأحناف يضعون القياس قبل أحاديث الآحاد بالشروط التي أشرنا إليها ثم يعملون بالاستحسان وهو مصدر استثنائي يُعرفه الفقهاء بتعريف دقيق يقولون في تعريف الاستحسان: هو العدول في مسألة عن حكم نظائرها -فالمفروض أن المسألة تأخذ حكم النظير- لدليل أقوى خفي تأخذ حكم خاص ولذلك البعض سماها القياس الخفي. ثم بعد ذلك يأخذون بالاستصحاب وقول الصحابي وغير ذلك.

نجد الحنابلة يأخذون القرآن والسنة والإجماع ويتحرون في الإجماع تحريماً دقيقاً إلى درجة أن الإمام ابن حنبل يقول: "من ادعى الإجماع فهو كاذب" ثم يأخذون بالأحاديث كلها حتى لو كان حديث ضعيف ولذلك أنتم تتذكرون أنني قلت لكم ما هي شروط العمل بأحاديث الآحاد عند الأحناف؟.

تجد بقية المذاهب المالكية لا يشترط في العمل بأحاديث الآحاد إلا أن لا تكون مخالفة لعمل أهل المدينة لأن المالكية يقدمون عمل أهل المدينة على السنة يسأل شخص كيف أن الإمام مالك يقدم عمل أهل المدينة على السنة وهذا فقيه أرض الحجاز وفقه مدينة رسول الله؟ هنا لابد أن نفهم موقفه فهم صحيح فهو يرى أن عمل أهل المدينة جزء من السنة وأن عمل أهل المدينة نقل جماعي أي نقل جماعة هم أهل المدينة عن رسول الله وليس ناقل واحد أو آحاد فهو قدم نقل الجماعة على نقل الآحاد وهو كلامٌ منطقيٌّ لأنه قدم فيه ما هو نقل عن مجموع أهل المدينة عن نقل واحد من مكة أو واحد من غيرها من البلاد فهو ليس تقديم لعمل

أهل المدينة على السنة وإنما هو تقديم للنقل الأكثر عددًا عن النقل الأقل عددًا.

الإمام الشافعي كان يشترط في الحديث الذي يأخذ به أن يكون صحيح الإسناد وأن يكون متصل الإسناد ولا يوجد به انقطاع.

الإمام أحمد بن حنبل لا يأخذ إلا بشيء واحد هو أن يكون الحديث صحيح الإسناد سواء متصل أو غير متصل ولذلك المنقطع يؤدي دور. ومن هنا المُسند للإمام أحمد حنبل به أحاديث تعد أربعين ألف أو يزيد بينما نجد صحيح البخاري ثمانية آلاف حديث بين المكرر ولو حذفنا المكرر يكون ثلاثة آلاف حديث ولو حذفنا المقطعات من الأحاديث قد يصل إلى ألفين حديث أو ما يزيد بينما إلى أي مدى مُسند أحمد بن حنبل كما أشرنا، وذلك لأنه لم يكن يشترك في الحديث فقط إلا أن يكون صحيح الإسناد إذن أبو حنيفة في مدرسة الرأي النموذج لها في مذهب أبي حنيفة ثلاث شروط للعمل بالحديث:

- ألا يكون فيما تعم فيه البلوى.
 - وألا يعمل الراوي بخلاف ما روى.
 - وألا يكون مخالفًا للقياس إذا كان راويه غير فقيه.
- بينما نجد المالكية يشترطون أن لا يكون مخالفًا لعمل أهل المدينة. بينما الشافعية يشترطون أن يكون صحيح الإسناد وأن يكون متصل الإسناد. الحنابلة يشترطون أن يكون صحيح الإسناد ولذلك للتعامل معهم قماش واسع والأرض التي يتحركون عليها في مجال الحديث أوسع من غيرهم هذه كما قلت مجرد كبسولة.

سؤال /

الإمام مالك قدم أهل المدينة على السنة لأنه قدم العمل الجماعي بينما الإمام الشافعي أنكر عمل أهل المدينة.

رد أ.د. محمد كمال الدين إمام/

الإمام الشافعي أنكر عمل أهل المدينة لأنه كان يراد به أن يكون إجماعاً لأهل المدينة وليس مجرد عمل لأهل المدينة، ولم ينظر إليه وإنما نظر إليه على أنه لا يجوز أن يكون إجماع بلد يعتبر إجماعاً فكما رفض إجماع أهل المدينة رفض إجماع أهل البيت ورفض إجماع كل مدينة حتى إجماع أهل مكة أي إجماع قائم على الجغرافيا رفضه فهو رفض الإجماع لكنه لم يرفض عمل أهل المدينة وإنما لم يعتبره جزء من السنة.

خالد عبد المنعم/

هذا ليس سؤال وإنما هو توضيح لعلك توضحه للإخوة فقد شاهدت لك مع الأستاذ جمال البنا لقاء أراد فيه الأستاذ جمال البنا أن يضيف الحكمة إلى مسألة التشريع ويقول: الشافعي قال: أن الحكمة من السنة، هو أراد أن يضع تصورات العصر وأفكار العصر ضمن مفهوم الحكمة.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

هذه مشكلة لأنه يريد أن يجعل الدين كله عقليّ وبالتالي ما يراه بعقله هو الفردي صحيحاً فهو الصحيح ولذلك كل العلم الحديث لا قيمة له عنده ولذلك يقول جناية البخاري على رسول الله ﷺ لأنه يتصور أن كل سلسلة الإسناد هذه ليست سليمة وهذا يدل على أنه لم يقرأ شيئاً في سنة رسول الله ﷺ على الإطلاق لسبب بسيط جداً حتى أن المستشرقين يقولون إن إحكام سلسلة السند عن حديث رسول الله ﷺ هو منهج ينبغي أن يلتزم به المؤرخون في العالم كله حتى يصلوا إلى الحكمة التاريخية أو إلى الحقيقة التاريخية. فهذا كلام ساقط في ذاته ولا يعتد به وساقط في شخصه الذي يأتي ويرفض كل سنة رسول الله ﷺ ليقول لن يصح إلا المتواتر فكم عدد المتواتر؟ خمسة فيكون كل ما نفعه نحن المسلمين بعد

الخمسة من تأليفنا وبالتالي إذن لسنا على دينٍ صحيحٍ فإذا كان المتواتر خمسة وهم الذين يُلحقوا والباقي كله ليس صحيحاً وكله ما فعله البخاري كان جناية وما فعله مسلم كان جناية هذا الذي يقول أن أحمد بن حنبل ومالك وأبو حنيفة والشافعي لم يفهموا فكيف يمكن لهؤلاء جميعاً الذين اعترفت بهم الأمة لا يفهمون ومعهم آلاف وملايين من الفقهاء ويفهم شخص فرد لم يتعلم أصلاً في أية مدرسة ويبدو أن الإلهام عنده قد وصل إلى حد الجنون العقلي فلو جاء واحد قال لك كل الناس منذ عصر الرسول إلى الآن على خطأ.

هناك شخص يدعى "عدنان الرفاعي" كان يظهر في التلفزيون قال إن جميع الذين فسروا آية الكلاله من عصر الرسول إلى الآن من الصحابة ومن الفقهاء ومن اللغويين ومن النحاة كانوا على خطأ وهو على صواب فعندما يأتي شخص أمام عدد لا يمكن حصره من الفقهاء وملايين من علماء اللغة والفقه والتاريخ والسنة وقال أنا الوحيد الذي وصلت إلى هذه الحقيقة عليك أن تتهم عقله مباشرة فهو ليست له حجة لأنه لو تصورت أن كل الناس قد أخطأت وأنا قد أصبت فقط وكل الناس على خطأ هذه نقطة البداية التي تبين أن هذا الرأي قد وصل إلى الفساد درجة لا يمكن أن يقوم بعدها وصل إلى أقصى درجة من درجات الفساد. فما يقوله الأخ جمال البنا هو من سقط المتاع، وعندما أسأله هل قرأت؟ يرد على بأنه هل تريدني أن أقرأ كل هذه الكتب فأقول له إن هذا الكلام الذي نقوله لم أجده في الكتب فهل قرأت كتاب كذا أو كتاب كذا. هناك تعبير إبراهيم عبد القادر المازني الروائي المشهور والناقد المعروف كان يقول إن عقل الإنسان مثل عربة الرش لا بد أن يتم ملئه كل فترة لكي يستطيع أن يعطي ويتحرك ويروي بها الآخرين أما هو فهو يرى في نفسه أنه أهل الحكمة في الأولين والآخرين غفر الله له.

أ. نوال بيومي

استكمالاً لموضوع الأستاذ جمال البنا فهم يعتبروه مفكر عصري يدعو لليبرالية والعلمانية وهذا يقودنا إلى موضوع مهم وهو موضوع الدولة الدينية والدولة المدنية ذات المرجعية الدينية والدولة أيام الرسول كيف كانت؟ وما هي الدولة الصحيحة التي يمكن أن نتحدث عنها تجمع بين الدولة المدنية وبين الدولة التي تقوم على قيم ومبادئ الإسلام ماذا نسميها؟

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

سوف أجيب على جزء صغير من السؤال لأنه يحتوي على مجموعة أسئلة تحتاج إلى محاضرات ولذلك لا يمكن اختصاره لكي تكون المعلومة صحيحة فقد ذكرت السائلة أنه مفكر عصري هو ليس مفكراً وليس عصرياً فهو ليس مفكراً لأنه لا يستخدم عقله وإنما يستخدم ما نسميها أهوائه فاستخدام العقل يبدأ من استيعاب ما قيل وليس من موقف مما قيل وليس ردود أفعال فلا بد أن أقرأه بدليله ثم أورد عليه بدليله وإنما لا أقرأه أبداً فأنا ليس لدي عقل وإنما كم الجهل الذي لدي أكثر مما يتخيله صاحب هذا الرأي وليس عصرياً لسبب بسيط جداً وهو أنه رجل عمره تجاوز التسعين فهو ليس عصري بأي مقياس، أما موضوع الدولة الدينية فلها محاضرة خاصة.

بسم الله الرحمن الرحيم

الجزء الثاني

من المحاضرة الثالثة

أ.د. محمد كمال إمام/

بداية أولاً هناك ثلاث مسائل إجرائية أجدني مهتماً بها وهو أولاً بعض الإخوة قدموا اقتراحات عن ورشة العمل وكيفية الاستفادة منه وكانت ورقة متميزة تتضمن عناصر رئيسية لبعض ما قيل في المحاضرات وهم يشعرون بأن تعميق هذه المسألة وإدارة النقاش حولها واقتراح موضوعات جديدة وإضافة أيضاً مراجع يمكن أن يعتمد عليها الباحثون في هذا الأمر هذا أمر يعد من المسائل العلمية الدقيقة والمهمة، وأنا اتفق مع الأخ الزميل الذي كتب هذه الورقة وبقدر ما يكون لدي من طاقة وجهد ألبى رغبات هؤلاء الزملاء في داخل المركز وفي خارجه.

الأمر الثاني أيضاً فيما أشار إليه الأستاذ خالد الآن وهو موضوع "إسلامية المعرفة" وربما يتضح هنا من أن كلمة المعرفة هنا جاءت بإطلاق أي أن كل ما يمثل معرفة في المنظور الإنساني فالمعارف الإنسانية تنقسم إلى معارف شرعية وإلى معارف اجتماعية وإلى معارف طبيعية هذه هي تقسيمة هذه المعارف هل المعارف الشرعية منفصلة انفصلاً تاماً عن المعارف الاجتماعية؟ سنجد أن القاسم المشترك الأعظم لكل المعارف هو الإنسان على هذه الأرض، فالإنسان هو موضوع كل هذه المعارف فالإنسان بعلاقته بالطب فيما يتعلق بصحته ومرضه، الإنسان فيما يتعلق بعلم الاجتماع فيما يتعلق بالفرد وخصوصيته والمجتمع وعموميته، فيما يتعلق بالشرع الحلال والحرام، إذن ليست الموضوعات ما بين الشريعة وما بين العلوم الاجتماعية وحتى العلوم

الطبيعية بمنفصلة وإنما المنهجية الإسلامية تجعل أن هناك منطلقات أساسية تجمع بين كل هذه العلوم في سلة واحدة أو فيما نسميه وحدة متكاملة وهي وحدة إسلامية المعرفة لأننا نبدأ من التوحيد الذي هو أساس رئيسي في العلم الإسلامي الشرعي وفي نفس الوقت هو أساس في العلم الإنساني الاجتماعي وهو أساس أيضاً في العلم الإنساني الطبيعي فالرسول ٣ مثل هذا بحديث نبوي: "ففي الصحيحين عن النعمان بن بشير رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى شيئاً تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى". وفيهما عن أبي موسى رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً، وشبك بين أصابعه". هذه قضية فيها بنية أخلاقية وتشريعية "كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضوٌ تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى" وهذه قضية طبيعية فالذي يؤلمه إصبع في قدمه يؤثر على كل أجزاء جسده وحتى على قدرته على الممارسة، تأتي إسلامية المعرفة لكي تعطي منهجية هذه المنهجية تتطلق أساساً من توحيد الله والإيمان به والإيمان بالرسالات لكي لا تفصل العلم الشرعي عن العلم الاجتماعي عن العلم الطبيعي ولذلك انظر إلى فقهاء الإسلام حينما يريدون أن تحل مشكلة طبية من وجهة النظر الطبية هم يريدونها كخبرة لا يمكن أن يتم التعامل مع الفقه الشرعي من غيرها فيأتي الفقيه المسلم ويقول لك إنه لابد أن يكون هذا الطبيب ثقة عدل، أي لابد أن يكون لديه معرفة علمية ويكون من الناحية الإنسانية محل ثقة ويكون عدل من الناحية الشرعية فيما يتعلق بشهادته هذه في الشخص الواحد لابد أن تتكامل كل هذه المستويات. ومن هنا نجد أن العلوم الطبيعية لها نموذج أبستمولوجي معرفي يتعلق بالدين وقواسمه الرئيسية ومبادئه الكلية العامة

ومن هنا لعل أحد كبار مؤسسي إسلامية المعرفة وهو الدكتور إسماعيل راجي الفاروقي^(١) كان يربط ربطاً وثيقاً بين الفنون وكيفية تحركها في واقع الحياة الإنسانية وبين مبدأ التوحيد الإسلامي وله أبحاث كثيرة موجودة في المعهد ومنشورة في مجلة المسلم المعاصر هو وزوجته لمياء الفاروقي حول الفنون الإسلامية بكل صورها سواء كانت الموسيقى أو تصوير أو غير ذلك الفنون الإسلامية في مجملها وهذا جانب قد يغفل عنه الفقيه الشرعي العادي.

هناك ما نسميه في دائرة العلوم الاجتماعية العلوم البيئية أي العلوم التي تتحرك بموضوعاتها ونتائجها إلى أكثر من أفق علمي فحينما نتكلم عن علم الاجتماع أنت فعلا تتكلم عن علم اجتماع قد يكون بمنظور مادي وهو ما أسماه مؤرخو علم الاجتماع علم الاجتماع الماركسي وقد يكون بمفهوم اقتصادي فردي وهذا ما سماه الفكر الغربي علم الاجتماع الرأسمالي فما الذي يمنع أن يكون هذا العلم علم الاجتماع الإسلامي فالإسلام ثقافة وحضارة ودين وبالتالي ومن هنا لا ينبغي أن نتخرج كثيراً من أن يكون الطب باعتباره علماً أمر محايد ولكن باعتباره ممارسة ليس أمراً محايداً ونحن كثيراً ما نسمع عن ممارسات غير أخلاقية تتم حتى في الإبداع الطبي نفسه مثل مشكلات الأجنة ومشكلات تأجير الأرحام وكل هذه المشكلات سببها ولها صلة ليس فقط بتقدم الطب والعلم وتأخره وإنما أيضاً ارتباطه بالأخلاق وأنا اذكر منذ سنوات طويلة قرأت كتاب من سلسلة عالم المعرفة التي تصدر عن الكويت عن "التغيرات الوراثية

(١) إسماعيل راجي الفاروقي (١٩٢١ - ١٩٨٦م) هو باحث ومفكر فلسطيني تخصص في الأديان المقارنة، من أوائل من نظروا لمشروع إسلامية المعرفة، وقد انتخب أول رئيس للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، وقد استشهد برفقة زوجته لمياء الفاروقي ليلة ١٨ رمضان ١٤٠٦ هـ الموافق ٢٧ مايو عام ١٩٨٦م بالولايات المتحدة الأمريكية طعناً بالسكاكين. ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

والأخلاق " إذن هذه دائرة علمية دقيقة متقدمة لكنها ذات صلة وثيقة لما يمكن أن يكون لها أثر سلبي أو إيجابي على الأخلاق ومن هنا تأتي فكرة مقاصد الشريعة والموازنة بين المنافع والمضار كأساس رئيسي لبناء معرفة تجعل جزءاً من عناصرها لتقويم قيمة المعرفة سواء كانت اجتماعية أو طبيعية أو دينية بمعيار الموازنة بين النافع والضار وهذا ربما جعل المعهد العالمي للفكر الإسلامي يكون مشغولاً جداً بقضية إسلامية المعرفة أي إسلامية المنهج الذي ننظر فيه إلى التنوع في الشخصية الإنسانية فالإنسان فيه جانب عقلي وهذا الجانب العقلي يدرس الفلسفة، وجانب جسدي يدرسه الطب وأنواعه سواء كان طب نفسي أو طب عقلي أو طب علاجي، وهناك أيضاً الإنسان بالمعنى الروحي الذي لا يستغني مطلقاً عن الدين وهذا كله موجه للإنسان فاشترك العلوم الإنسانية كلها بصورها المختلفة بأن الإنسان هو ميدانها والطبيعة هي مجالها والطبيعة في علاقتها بالإنسان وليست الطبيعة لأنه ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أي الطبيعة في علاقتها بالإنسان وليست الطبيعة فقط منفردة ومنبثّة الصلة بالإنسان كل هذا يجعل مثل هذا المركز والمحاضرات التي تبث فيه والأساتذة المشكورين الذين يقفون على إدارته ودفعه إلى الأمام لا يفصلون ما بين ثقافة أزهرية وثقافة جامعية مدنية ولا بين ثقافة متعلقة بالشرع وثقافة متعلقة بالمجتمع وثقافة متعلقة بالعلم الطبيعي كل هذه الثقافات ينبغي أن تكون متنوعة في إطار قسامات واحدة وهي الحضارة الإسلامية فننتاج الحضارة الإسلامية كانت نتاج طبيعي قام به أطباء كبار مثل ابن رشد وابن سينا وابن زهر، ونتاج اجتماعي قام به كبار مثل ابن طفيل وابن خلدون وابن الأزرقي، ونتاج فقهي قام به الفقهاء الذين تكلمنا عن بعض منهم كأبي حنيفة ومالك والشافعي والإمام أحمد وغير هؤلاء من الأئمة الأربعة وحتى في المذاهب المختلفة.

إذن قراءة الحضارة الإسلامية مصبوبة في اتجاه واحد مثل "عابد الجابري"^(١) في كتابه "تقد الفكر العربي" قال أن هذه الحضارة بيانية أي أنه ربطها باللغة العربية وتصور أن اللغة العربية كانت حاجزاً بين أن يتلقى أهل المغرب ما قدمه أهل المشرق ولذلك كانت فكرته قائمة على نظرية القطيعة المعرفية ما بين المشرق والمغرب ويرى أن المغرب لأنه ارتبط بأوروبا فقد تصور الحضارة بمفهوم أوسع مما تصورته الحضارة في المشرق العربي وهذا كلام غير صحيح البيان العربي هو لسان الشرع؛ فالشرع هو ليس الشعر العربي والبيان واللسان العربي ليس هو قصائد امرؤ القيس ولا قصائد المتنبي ولا قصائد الشريف المرتضى إنما هو في الأساس القرآن الكريم ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ وما جاء بعد ذلك من علوم نشأت كلها حول القرآن الكريم فالتفسير نشأ حول القرآن الكريم والحديث نشأ حول القرآن الكريم حتى التاريخ نشأ حول القرآن الكريم وحول المسلمين في حركتهم في الدنيا وحركتهم في التاريخ إذن لا بد أن نوسع من إطار ثقافتنا وأنا أتصور أن هذا المركز حتى يتسع للمصريين جميعاً ومسلمين وغير المسلمين لأن القاسم المشترك هو الإنسان وأن العقل المفتوح يستوعب كل إنسان على هذه الأرض ومن يقرأ في حالات المسلمين في الشرق والغرب من قدامى يجد أن المواطن هو ما يستهدفونه وأن تقويم العقل هو غاية أساسية قبل أن يتكلموا عن أن هذا مسلم وهذا غير مسلم، قبل أن يتكلموا عن هذه الحضارة قادمة من مناطق فيها إسلام أو قادمة من مناطق ليس فيها إسلام لأنهم كانوا يفصلون بين أمرين:

(١) محمد عابد الجابري (١٩٣٦ بفيك، الجهة الشرقية - ٣ مايو ٢٠١٠ في الدار البيضاء)، فيلسوف مغربي، له ٣٠ مؤلفاً في قضايا الفكر المعاصر، أبرزها "تقد العقل العربي" الذي تمت ترجمته إلى عدة لغات أوروبية وشرقية. ويكيديا الموسوعة الحرة.

- بين الخبرة البشرية التي يعتبرونها تراثاً مشتركاً بين الناس جميعاً وهي ما عبر رسول الله ﷺ: "الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق بها" فالخبرة تعني النتاج البشري الذي يؤدي إلى الصلاح العام والذي يؤدي إلى خير الإنسانية، وبين الفكرة التي تتنوع لأن الفكرة النابعة عن الإسلام تختلف عن الفكرة النابعة عن أي دين آخر وتختلف عن الفكرة النابعة عن نظم وضعية إذن الفكرة ترتبط دائماً بالدين وبأحكامه ولكن الخبرة ترتبط بالممارسة البشرية والخبرة كم مشترك أو تراث مشترك بين الناس جميعاً ومن هنا الأفكار ليست دائمة تهاجر في الزمان والمكان إلا إذا هاجر بها أصحابها أما الخبرات فتنتقل في الزمان والمكان بدون هجرة فلا ينبغي أن يأتي الطبيب الأمريكي إلي بل يكفي أن أعرف الخبرة والممارسة في كيفية علاج المعدة وأدرسها في أمريكا ثم أطبقها وتصبح هذه خبرة إنسانية عامة ولا يختلف فيها المسلم عن غير المسلم إلا بوعي داخلي لأن هذا وهو يعالج يعلم أن العلاج في نهاية المطاف الأمر عند الله سبحانه وتعالى هو ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ فبهذا المعنى أرجو أن تكون الأمور مع المعهد.

الإخوة طرحوا فكرة التعاون في مجال ورشة العمل أو مجال التدريب يكون كل محاضرة لها عناصر رئيسية وهذه العناصر الرئيسية ندونها ونسجلها مع بعضنا البعض ثم نقوم بأمرين بعض الزملاء يدرسوها ويعمقوها بشكل أوسع ويعطوها مساحة من المرجعية ونقول إن الكتاب الفلاني أشار إلى هذه النقطة بتوسع وكذا مثلما أشرنا إلى فكرة المصلحة ودورها في التشريع فبعض الإخوة كتبوا فالمصلحة مكتوب فيها كتب تراثية قديمة وحديثة نجد مثلا نتكلم عن الطوفي ونظريته في المصلحة نتكلم عن رسالة المصلحة للدكتور حسين حامد حسان نتكلم عن رسالة المصلحة للدكتور البوطي. إذن يأتي أحد الزملاء ليقول أن سأنظر

في المكتبة عن ما كتب في المصلحة، بعض الزملاء والزميلات يلخص جزء مما كتب في المصلحة ويكون هذا ميدان لتعميق وتوسيع الرؤيا والجغرافيا الفقهية لدى كل واحد منا وفي نفس الوقت تعريف بالمصادر بحيث أنه إذا أحد الزملاء عن له في أن يبحث في موضوع سيعرف أن هذا الموضوع الذي تمت معالجته على عجل وبسرعة كتب فيه عشرات الكتب أو كتب فيه عشرين رسالة وعشرين كتاب ومقالات وأبحاث وهذا يجعل المعرفة حاضرة بين يديك فأنت حينما يدخلن الزميلات إلى المطبخ وكل ما يتعلق بالمطبخ يكون موجود من سمن وخضروات والبوتجاز سيصنعوا لنا ما نريد بصورة سهلة وميسرة وطبيعية. كذلك عالم الفكر لا يختلف عن هذا فكل واحد من الزملاء يستطيع أن يقدم هذه الفكرة ويعطينا مصادرها موضوع المصلحة يعطينا مصادره، وموضوع تاريخ التشريع يعطينا مصادره، موضوع منهاج عمر بن الخطاب في فهم النصوص القرآنية ويعطينا أكثر من كتاب عن منهجية عمر بن الخطاب ولدينا مراجع كثيرة في هذا الإطار فلدينا الأستاذ الدكتور محمد بلتاجي له كتاب عظيم في منهج عمر بن الخطاب أو فقه عمر بن الخطاب ومنهجه في التشريع لدينا العلامة الشيخ محمد المدني الذي كان عميداً لكلية الشريعة له كتاب عن اجتهادات عمر بن الخطاب وهو كتاب ممتاز ولنا أحد الزملاء درسوا الفكر المقاصدي عند عمر بن الخطاب، أحد إخوانا في السعودية في جامعة الملك عبد العزيز أعدوا رسالة عن فقه عمر بن الخطاب في رسالة من حوالي ثلاث مجلدات جمعوا فيها كل ما ينسب إلى فقه عمر بن الخطاب. إذن لدينا مراجع كثيرة وإذا كنا بحاجة إلى فهم شخصية عمر فأضيف إلى هذا كتاب عبقرية عمر للعقاد، وإذا أردنا فهم النظم السياسية في عصر عمر فأضيف كتاب عنوانه النظم السياسية والإدارية عند عمر بن الخطاب. مثل هذا التصور وهو أننا نريد أن نعطي مراجع للقراءة وكل واحد يقوم بجمع بما لديه من حصيلة من المعرفة من خلال إطلاعه على المكتبات وفهارسها يستطيع أن كل

عنصر من عناصر المحاضرة أن يضع له ذيل على هامش هذا العنصر ليقول أن الموضوع الذي تناوله المحاضر في سطور أو في صفحة أو صفحتين مكتوب في مئات الصفحات أو عشرات الصفحات وهذا يؤدي إلى إدارة حوار جاد حقيقي وتصبح ورشة العمل طبيعية لأننا من الممكن أن نجد أن هناك زميل في المحاضرة القادمة سيقوم بتلخيص أهم العناصر الفقهية عند عمر بن الخطاب التجديدية فيقوم بكتابة بعض الأوراق يلخص فيها هذه العناصر. ولذلك أرجو أن تكون ورشة العمل هي عمل معرفي بالدرجة الأولى وأن المقصود بها تكوين مهارات في التعامل مع المكتبة، مهارات في التعامل مع المعلومات، مهارات في كيفية اختيار منهج البحث للموضوع، مهارات في كيفية اختيار الموضوع ذاته لأنه كثيراً ما يعاني الطلاب وأنا أشهد على معاناتهم هذه بأن الطالب يأتي يريد أن يسجل أطروحة ماجستير أو دكتوراه ويعاني لأنه ليست لديه منهجية في اختيار الموضوع فكل ما يفعله أن يأتي بقائمة للموضوعات من غير أن يرى هل هذه الموضوعات بحثت أم لم تبحث، هل هذه الموضوعات يمكن أن تحمل رسالة أو لا تحمل رسالة، هل هذه الموضوعات تصلح للماجستير والدكتوراه أم أنها موضوعات عامة لا تصلح لدراسة رئيسية وإنما هذه تصلح لأن تكون بحث أو مقالة لكن لا تصلح لأن تكون دراسة عميقة في هذا المجال؟ كل هذه المسائل خبرات تتكون ومن المفيد جداً أن طالب البحث العلمي أن يكون على دراية بهذه المهارات فحينما كنا طلاب حينما اخترت موضوع رسالة الدكتوراه لم يرفضه الأستاذ ولكنه قال لي اذهب وقرأ في هذا الموضوع لمدة خمس أو ست شهور ولكن ما يحدث الآن عندما تقول للطالب أن هذا الموضوع قد تمت دراسته يأتي اليوم التالي بأكثر من موضوع ولكن المسألة ليست بهذه السهولة فالأفكار لا تهبط مباشرة على العقل الإنساني ولكن لابد أن يكتشفها العقل الإنساني ولذلك أن يدرس الطالب سنة على الأقل في موضوعه قبل أن يسجله أن أحبها وبعض الطلاب يقولون إن هذا العام

سيضيع وزملائي سيسجلوا وأنا لم أسجل وفي حقيقة الأمر هو سوف ينتهي من رسالته قبل أي زميل آخر لأنه دخل إلى موضوعه وقد ألم بكل جوانبه وعناصره وعرف مداخله ومراجعته فبالتالي دخل إلى الموضوع مباشرة. بعض الموضوعات تصلح لأن تكون رسالة ماجستير وبعض الموضوعات تصلح فقط لأن تكون رسالة دكتوراه وبعض الموضوعات المهمة جداً لا تصلح لأن تكون رسالة دكتوراه أو ماجستير لأنها تحتاج إلى أستاذ تم تكوينه سلفاً ونسبها الموضوعات التي تحتاج إلى نضج معين فهذه لن تعلمك الكتابة ولن تعلمك كيف يمكن أن تعد رسالة لأن الموضوعات التي بها دققة جداً وبحاجة إلى أستاذ تم تكوينه وأصبح أستاذ مثل أساتذة كثيرون وإخواننا الموجودين في مراكز علمية مختلفة كل واحد منهم هو أدري بهذا الموضوع وشبكة العلاقات المعرفية القائمة فيه والموضوعات الشائكة والموضوعات المتوترة الموجودة فيه وبالتالي هو الأقدر على أن يقدم دراسة علمية دقيقة في هذا الموضوع وليس طالب لأول مرة يدرس، فهناك موضوعات لا يصلح لأن تكون في مرحلة التكوين ولا في مرحلة الشباب العلمي وإنما هي مرحلة النضوج التي ينبغي أن يصل إليها الباحث قبل إلى يدخل إلى هذا الموضوع. كل هذه الخرائط المعرفية لا يمكن أن تكون وليدة محاضرة تلقى وإنما تدريب نستعد له جميعاً والأستاذ يحتاج إلى هذا التدريب بين طلابه فكما أن الطلاب يستفيدون ويتدربون الأستاذ من باب أولى يستفيد ويتدرب لأن هناك مشكلات لم يعد يتذكرها لأنه الأمور استقرت في ذهنه فنتسي كثيراً من المشكلات التي كان يعاني منها منذ ثلاثون عاماً بمجرد أن يأتي بها الطالب هو يكتشف هذه السنوات السابقة ويبدأ يحس أن هناك ثغرات في تفكيره وفي منهجه تحتاج إلى ملء ولذلك لا تحس بأن دورك سلبي مجرد متلقي ولكن دورك إيجابي فأنت لست مجرد مستقبل أنت في هذه القاعة مستقبل ومرسل في آن معاً وهذه هي الحوارية العلمية أو الجدلية العلمية الحقيقية لأنه لا الأستاذ عنده العلم كله ولا الطالب ينقصه العلم كله

فالأستاذ لديه جزء من العلم يقدمه والطالب أيضًا أو الباحث لديه جزء من العلم يقدمه والعلم نفسه ثمرة هذا التعاون ما بين هذه العقول كلها مشتركة كل منهم يقدم ما لديه وفي النهاية سوف يظهر عمل جماعي اسمه تهيئة الطلاب لأن يكونوا باحثين أكثر نضجًا وأكثر معرفةً بالعلاقات ما بين العلوم الإنسانية والعلوم الشرعية وليس إحساس بأن هناك علاقات قطيعة فالأمور لا تسير في طرق متوازية لا تجتمع وإنما في طرق متقابلة ومتداخلة وكل منا يقابل الآخر في لحظة فلا توجد فكرة إسلامية علمية شرعية طبيعية إلا وتحتك منذ اللحظة الأولى بكل جوانب الإنسان، فكل فكرة فحينما نتحدث عن الوضوء والصلاة فحتى في العبادات نجد أن كل فكرة مثلما هي متعلقة بالفرد فهي متعلقة بالجماعة فناهيك عن البيع والشراء والإيجار والحياة اليومية الإنسانية والذهاب إلى طبيب وإجراء عملية وما هو واجب على الكفاية وما هو واجب على العين كل هذه المسائل هي جزء من الطبيعة الإنسانية فكلمة واجب على العين وواجب على الكفاية تمثل كيف أن علم الأصول عند المسلمين اهتم منذ البداية بما نسميه مبدأ تقسيم العمل ومبدأ التخصص في العمل أنه لا يمكن أن يعمل كل الناس في عمل واحد فلا يجوز أن يكون كل الناس فقهاء فمن يكون طبيب ومزارع وصانع وتاجر بالرغم من أن كلها واجبات ولكن أصبح هذا واجب كفائي وهذا واجب عيني وهذه التقسيمة تشير إلى أنه داخل بنية الفقه الإسلامي ما نسميه علم الاجتماع من منظور إسلامي وهكذا في كل أجزاء المعرفة البشرية.

سؤال

الإجماع كمصدر من مصادر التشريع هو أمر اجتهادي فيما ليس فيه نص، هناك كتب الفقه مثل الفقه الشافعي يستند في ثبوت فرضية الصلاة بالكتاب والسنة والإجماع فالسؤال هنا إسناد الإجماع كمصدر من مصادر التشريع فيما فيه نص الذي هو الكتاب والسنة؟.

كيف نقول أنه اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد عصر الرسول على حكم شرعي اجتهاديّ أي قابل للاجتهاد، وهو ليس ما فيه نص ولكن هذا يسمى بـ "أثر الإجماع في سند" فالإجماع دائماً له سند من القرآن والسنة ولكن هذا السند الموجود في القرآن ظنيّ وليس قطعيّ فتأتي آلية الإجماع فتنقله من الظنية إلى القطعية فيصبح مصدر تشريعيّ دائم وليس مصدر تشريعيّ قابل للاجتهاد ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ أو ميراث الجدة في تفسير حرمت عليكم أمهاتكم هناك خلاف في اللغة هل الأم تعني الأم المباشرة أم الأم والجدة وما علاها من الجدات اتفق صحابة رسول الله ﷺ واجمعوا على أن الأم وما علاها من الجدات وأصبح ذلك إجماعاً لا خلاف فيه إذا كان الإنسان لا يستطيع أن يتزوج من أمه فلا يستطيع أن يتزوج من جدته مسألة لم تعد محل نقاش فانتقل الحكم من الظنية التي هي محل حوار إلى القطعية.

عندما اختلفوا في ميراث الجدة ثم اتفق صحابة رسول الله ﷺ على ميراثها فأصبح لا خلاف بعد عصر الصحابة على ميراث الجدة هل تأخذ ميراث أم لا وماذا تأخذ من الميراث؟ فقد اتفقوا على مقدار ميراثها واتفقوا على أحقيتها في الميراث. لكن حينما نريد أن نأخذ الحكم من الإجماع لا نسأل عن سنده لا من القرآن ولا من السنة لأن الإجماع بذاته أصبح دليلاً لأن الحكم قد انتقل من الظنية إلى القطعية، والقطعية العقلية مثل القطعية النصية لأن القطعيات لا تتعارض. فأنا قد ذكرت لكم بلغة المنطق في المحاضرة السابقة أن هذا هو الثالث المرفوع وهو تعارض القطعيات غير ممكن تعارضها سواء أكانت قطعية عقلية أو قطعية نصية وإذا وجدت شبهة تعارض فهذا يعني أن النصي ليس قطعياً أو العقلي ليس قطعياً لذلك لا يوجد حوار حول الإجماع ولكن من الممكن أن يكون هناك حوار في ثبوت الإجماع فالاختلاف حول الإجماعات ليس خلافاً

حول حجية الإجماع وليس خلافاً في أن الإجماع ينقل الحكم من الظنية إلى القطعية ولكن خلاف حول ثبوت الإجماع مثل هل هناك خلاف على حجية السنة؟، هل هناك خلاف على أن السنة مصدر؟، لكن الخلاف ما بين الفقهاء حول صحة الحديث أو عدمه أو ثبوته أو عدم ثبوته وكذلك في الإجماع لأنه دليل نقلي وطالما أنه دليل نقلي فلا بد من أن نتأكد من سلسلة إسناده وهل هو صحيح الإسناد أم غير صحيح.

مداخلة:

إذن لا يكفي الكتاب والسنة في إثبات فرضية الركن لابد من الإجماع؟ فمثلاً في إثبات فرضية الصلاة فقد استندوا على إثبات فرضية الصلاة بآية من القرآن وحديث صحيح.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

فرضية الصلاة يكفي فيها فقط القرآن لسبب بسيط جداً هو أن الصلاة يكفي فيها لفرضية أصل الصلاة لأنه لا يوجد في القرآن ما يتعلق بأركان الصلاة ولا بركعاتها ولا بمواقيتها فأنت أخذت الحجية على فرضية الصلاة لكن لم تأخذ الحجية على أن صلاة العصر أربع ركعات وأن المغرب ثلاث ركعات من أين أتوا بذلك؟ من السنة ثم يأتي بعد ذلك بعض الناس قد يقولون أن هذه السنة سنة آحاد فليست إلا ظنية فكيف نقيم حكماً شرعياً دائماً على حجية ظنية فيأتي الإجماع فينقل من الظنية إلى القطعية فيخلق كل دوائر الشبهات وبالتالي إذن التعامل هو تعامل حول مستوى منهجية في الوصول إلى حكم شرعي وليس حول عدم إمكانية كل دليل على أن يثبت بمفرده الحكم الشرعي فكل دليل يستطيع أن يثبت بمفرده الحكم الشرعي لكن كل دليل يؤدي وظيفة من الخطاب الإسلامي العام فالصلاة جاء في القرآن ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ إذن حجيتها أصبحت موجودة ولكن كيف تؤدي؟ من خلال السنة فتعطي حجية السنة وحجيتها ما بعد، فيأتي نفر من الناس ويقول هل من الممكن أن يكون المغرب خمسة

بدل ثلاث والخمسة أكبر ويكون طاعة أكبر؟ فيأتي الإجماع ويقول لا يقبل الله وقد أجمع المسلمون على ذلك توظيف كل دليل في مكانه الطبيعي.

أ.د. عبد الناصر زكي العساسي/

نريد تحرير المناط في قضية اجتهاد الصحابي كمصدر من مصادر التشريع فهذا سمعناه في المحاضرة السابقة.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

لا أنا لم أقل أبداً أنه مصدر من مصادر التشريع أنا قلت كالاتي قلت أن اجتهاد الصحابة كان لتعليمهم أن الاجتهاد مباح حتى لا يحذروا الاجتهاد بعد عصر الرسول ٣، وجميع مصادر التشريع في عصر الرسول حتى اجتهاد الرسول نفسه ليس مصدراً للتشريع في عصر الرسول وإنما التشريع مصدره القرآن والسنة أي الوحي في عصر الرسول فقط أما في عصر الصحابة اجتهدوا ولم أقل أن الاجتهاد مصدر للتشريع وإنما الاجتهاد مصدر للعمل بالأحكام وليس التشريع ولذلك نجد أنهم قد اختلفوا فعمل بما رأى، وأبو بكر عمل بما رأى، وعثمان عمل بما رأى فبالتالي كل واحد من هؤلاء ملزم بالاجتهاد الذي وصل إليه. والاجتهاد لم يكن مصدراً للأحكام بمعنى أننا لا نأخذ منه الحكم الشرعي وإنما مصدر للحكم الفقهي أي أنه مصدر لكيف يصل عقل الفقيه إلى الحكم من المصادر مصدر للحكم الفقهي.

د. عبد الناصر زكي العساسي/

أي اعتبار أن طريقتهم منهجاً فقط.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

منهج استنباط الأحكام وبالتالي لا يمكن أن تكون مصدر من مصادر التشريع لكن إجماعهم مصدر من مصادر التشريع.

مداخلة

عندما وضع الأحناف الشرط الثالث لقبول الحديث وقالوا أن يقبل إذا لم يكن مخالفاً للقياس وكان الراوي غير فقيه مع أنه بناه على تعليم على أن حديث الأحاد نتيجته ظنية والقياس نتيجته قطعية فلم يكن مفترضا أنهم ينكرون حديث الأحاد كله حتى لو كان الراوي فقيهاً أو غير فقيه؟

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

السؤال مهم وجيد هم لا يختلفون عن المذاهب الإسلامية في حجية السنة بما فيها حجية سنة الأحاد وتقديمتها على القياس في كل الأحوال ولكنهم وجدوا أنه في بعض الأحيان يكون نقل الراوي غير الفقيه لا يعطيهم مساحة دقيقة كاملة من الحجية فأصبح هناك موازنة ما بين ما هو حجة وما هو ليس بحجة عندهم فهذه المقارنة مصدرها غياب الفقيه وهذا الفقيه قدرته على الاستنباط تعطي الثقة في المتلقي حينما يصبح الراوي غير فقيه لا تعطي هذه الثقة للمتلقي فأصبح لابد من آلية ترجيح أيهما أكثر إمكانية للترجيح الراوي غير الثقة بالنسبة للأحناف أم القياس الذي هو يمثل نتيجة قطعية بالنسبة لهم في المسألة الفردية، فالقياس لم تكن أبداً نتيجته قطعية ولذلك اختلف الناس في دور القياس لكن فيما يتعلق بالحكم الجزئي وحينما نوافق ونقول إن هذه هي المقدمة الأولى وهذه هي المقدمة الثانية وهذه العلة الرابطة بين الاثنين تكون في العملية القياسية فقط النتيجة قطعية منظوراً إليها من زاوية من أجرى القياس وليس من زاوية القياس مجرداً ولأنه من زاوية من أجرى القياس لا يصح أن نسوي بين الفقيه وغير الفقيه فقد تقدم القياس الفقهي على حجية الأحاديث الأحاد التي تصدر من غير الفقيه. مسألة معرفية دقيقة لا ترتد على حجية أحاديث الأحاد بالبطلان لأن الأصل في أحاديث الأحاد كلها صحيحة إذا ثبت صحة سندها عند الأحناف وغيرهم لأن أغلب الأحاديث التي تتناول بيان كثير من مجمل القرآن الكريم هي أحاديث

الآحاد فلو قلنا أن الأحناف يشكون في حجية أحاديث الآحاد ولكنهم وضعوا شروط من خلالها يستوثقون من أن هذا الحديث صدر عن رسول الله ﷺ فأعطوه درجة الحجية التي أصلاً قائمة على الظنية لأن مصدر الحجية من أين يأتي؟ فقد قطع حيث لا يوجد تواتر ولذلك عندهم تفرقة للسنة لتبين أن درجة السنة عندهم المتعلقة بأحاديث الآحاد التي يرفضونها إذا كان الراوي غير فقيه ليست هي درجة السنة عند المذاهب الأخرى لأنهم يقسمون السنة تقسيم ثلاثي وليس تقسيم ثنائي بأن هذه سنة متواترة وهذه سنة آحاد لأن التقسيم عندهم هذه سنة متواترة ثم هذه سنة مشهورة ثم هذه سنة آحاد... السنة المشهورة عندهم تقترب من العلم اليقيني ويسمونها علم الطمأنينة عند الأحناف أي ما تنتج من معرفة عن السنة المشهورة عند الأحناف التي هي أحاديث آحاد عند غيرهم في المذاهب الثلاثة الأخرى هذه يسمونها علم طمأنينة فلا يقولون بأنه قطعي ولا يقولون بأنه ظني وإنما يسمونه علم طمأنينة درجة أعلى ولذلك كان من المنطقي أن جميع الأحاديث التي تسمى آحاد عند الفقهاء الآخرين هي عند الأحناف داخلة في المشهورة وليست داخلة في أحاديث الآحاد التي وضعوا لها هذه الشروط. هذه التقسيمة تجعله ما يقول به الآخرون على أنه ظنيًا أحاديث آحاد يقول به الأحناف على أنه علم طمأنينة تبعًا لتقسيمهم للسنة إلى سنة متواترة وسنة مشهورة وسنة آحاد.

أ. نرمين الجندي

اتفق العلماء من زمن على غلق باب الاجتهاد وقد تغيرت معطيات الزمان والمكان فهل يصح الآن أننا نعود لفتح باب الاجتهاد فأمة تعد قرابة المليار والنصف لن تعدم وجود مجتهدين.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

أولاً هذه دعوة في القرن الرابع الهجري لم يصح سندها وإذا افترضنا صحة إسنادها فتعني الاجتهاد المطلق لم يعد موجودًا بعد القرن السادس

الاجتهاد المطلق الذي يقوم على إنشاء مذاهب جديدة، فبعد القرن الرابع كان هناك كبار المجتهدين حجة الإسلام الإمام الغزالي، الإمام الجويني، الماوردي، الشاطبي، العز بن عبد السلام، الإمام ابن تيمية، الإمام ابن القيم، ولذلك في عصر الجمود الإمام جلال الدين السيوطي ألف كتاب بعنوان "من أخذ إلى الأرض ولم يعلم بأن الاجتهاد فرض" فحتى في عصر التقليد الذي هو عصر الإمام السيوطي كان الإمام السيوطي وغيره من العلماء يرون أن الاجتهاد فرض وهناك نوعين من الاجتهاد:

- الاجتهاد في تطبيق النص وهذا مستحيل أن يقف أبداً فكل فقهاء الإسلام متفقون على أن الاجتهاد في تطبيق النص إحدى الضرورات التي لا ينفك عنها نص لا تشريعي وضعي ولا تشريعي ديني إنما الاجتهاد فيما يتعلق مع النص نفسه هل هذا الاجتهاد مطلق؟

ما حدث بعد القرن الرابع كان اكتملت المذاهب الفقهية فكان الإمام الجويني والإمام الغزالي من كبار المجتهدين ومعهم الإمام الماوردي لكن يجتهدون طبقاً لأصول المذهب الشافعي ويختلفون ويأتوا بآراء غير إمامهم حتى في عصر المتأخرين قالوا أن قراءة القرآن في المذهب الحنفي في القرن الثاني الهجري والثالث لا يجوز أخذ الأجرة على قراءة القرآن ثم جاء بعد ذلك الفقهاء المتأخرين وقالوا تؤخذ الأجرة على قراءة القرآن لأن بغير ذلك يضيع القرآن من العقول والقلوب فالمصالح بدأت تعمل فإذن الاجتهاد الذي قصده أصحاب هذه العبارة إذا صحت يقصدون به الاجتهاد المطلق الذي يؤسس مذاهب جديدة وليس الاجتهاد المرتبط بأصول المذاهب الفقهية بحيث ماذا تسمى الإمام الغزالي؟ تسميه مجتهد أم غير مجتهد؟ ولكن الإمام الغزالي توفي ٥٠٥ هـ أي في بداية القرن السادس وعاش عمره في القرن الخامس في منتصف القرن الخامس لأنه عاش خمسون عاماً ولكنه كان مجتهداً وكذلك الجويني أستاذه وكذلك الماوردي وكذلك العز بن عبد السلام وكذلك القرافي المالكي وكذلك

المقاري المالكي وكذلك الشاطبي المالكي كل هؤلاء كانوا مجتهدين ولكن في إطار قواعد مذهب الإمام مالك فقال بأن الاجتهاد المطلق الذي يؤسس لقواعد اجتهادية جديدة نابعة من الأصول لن يعد يتسع له لأن الفقهاء الكبار القدامى حصروا كل الأصول العقلية التي يتم بها الاجتهاد وكل الأصول النقلية التي يتم بها الاجتهاد عن طريق الاستقراء فالاستقراء التام يفضي إلى نتيجة قطعية فهم وصلوا إلى هذا الاستقراء التام فأصبح ما يقوم به تلاميذه هو اجتهاد عظيم جداً ولكن في إطار المذهب.

سؤال

بسم الله الرحمن الرحيم، هل ما ذكره الإمام ابن القيم إمام الموقعين عن شيخ الإسلام ابن تيمية وذكر قصة لشيخ الإسلام ابن تيمية أنه مر وطائفة من أصحابه على قوم من التتر يلعبون بالشطرنج، ويشربون الخمر في شارع من شوارع دمشق علنا، فقال أحد أصحاب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : ألا ننكر على هؤلاء؟ فقال شيخ الإسلام: دعهم، فإن انشغالهم بذلك أهون من أن يعيثوا في المسلمين، أو أن يعتدوا عليهم، وهذا من الفقه العظيم؛ لأن هذا منكر ومحرم لكنه قاصر، ولإنكاره عليهم قد يكون معه أن ينتقلوا إلى منكر متعد على بعض المسلمين، ومعلوم أن المنكر القاصر أهون من المنكر المتعدي. هل هذا يعتبر من قبيل الاجتهاد المطلق في تطبيق النص أم اجتهاد في فهم النص؟

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

هو اجتهاد في فهم النص أنت تعلم أن المصلحة عند الحنابلة إذا كانت قطعية فتصبح في حد ذاتها جزءاً من الحجية فهو رأى أن المصلحة القطعية أن هؤلاء الجنود الذين يسكرون فيظلوا سكارى حتى لا يحاربوا المسلمين وهم ليسوا مسلمين أصلاً فهم كانوا تتر غير مسلمين سكروا لأنهم لو استيقظوا فسيهاجمون المسلمين ويقتلهم فمصلحة الدين

ومصلحة النفس على شرب الخمر وخاصة أن حسابهم عند الله وهم أيضاً حتى من وجهة نظر الإسلام لا يمثل شرب الخمر بالنسبة لهم حراماً أنت تعلم أن الخمر مباح عند غير المسلم ولا يعاقب عليها غير المسلم إذا شربها في داخل الدولة الإسلامية وإذا باعها تعد مالاً متقومًا مضموناً أنت إذا كسرت قنينة خمر لغير مسلم فأنت ضامن له وإذا كسرتها لمسلم فلا ضمان عليك.

سؤال

هل لو مررت على شخص مسلم ولكن معروف عنه العنف أو سفك الدماء ويشرب الخمر ولا أنهيه عن شرب الخمر هل في هذا تغييب للمصلحة العامة أو مصلحة حفظ الدين؟

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

لا يتم النظر إلى هذا الأمر بهذه النظرة ولكننا ننظر لها بشروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهي أولاً أن يكون المنكر حلاً وأن يكون غير مختلف فيه وأن تكون قادراً على تغييره بحيث لا يترتب عليه ضرر أكبر فإذا كان مترتب عليه ضرر أكبر وهو حماية النفس فليس المطلوب أن تقتل في الشارع لكي تنهى عن الخمر فهذه من شروط الأمر عن المعروف والنهي عن المنكر وهذا ليس له علاقة بأن الخمر حلال أو حرام أو أنك امتنعت عن النهي عن المنكر فالنهي عن المنكر له شروط ما هو مختلف فيه لا إنكار فيها حتى لو كان الخلاف بعيداً هذه شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما هو ليس حالاً فلا بد أن يكون المنكر حالاً أي في حالة تلبس وإلا ليس لك، ومن ضمن دعوى الحسبة أن يكون التغيير باليد أو اللسان فيكفي الذهاب إلى الشرطة ولذلك دعوى الحسبة ماذا يقصد بها؟ فالناس تتصور أن رفع دعوى الحسبة أمام المحاكم مثلما كانوا يفعلوا بعض إخواننا الإسلاميين المقصود بها إبلاغ الشرطة المقصود بها شهادة الحسبة ولذلك بعض الفقهاء الأحناف مثل

"ابن النجيم"^(١) لم يتكلم عن دعوى الحسبة تحت عنوان دعوى الحسبة وإنما تحت عنوان شهادة الحسبة لأنها شهادة أبلغت بها ولي الأمر وهو مسئول عن تحريك الدعوة ومنع المنكر والترتيب هنا "من رأى منكراً فليغيره أولاً باليد وإن لم يستطع فبلسانه وإن لم يستطع فبقلمه" الترتيب هو أن يبدأ بالقلب أولاً ثم يبدأ باللسان ثانياً ثم إذا قدر ولذلك قال بعضهم أن التغيير بالقلب فرض عين على كل مسلم والتغيير باللسان على العلماء والتغيير باليد على الحكام والأمراء فلا بد من عدم خلط المسائل.

أ. أمينة عبد اللطيف

د. محمد عمارة أصدر كتاب منذ سنتين عن الدكتور عبد الرزاق السنهوري الكتاب يبرز الوجه الإسلامي للسنهوري ود. عمارة كان متوخي الحذر في هذا الكتاب ويدرك أن إبراز هذا الوجه ربما يكون غير مريح للكثيرين ويستشهد بالحديث عندما ترجم توفيق الشاوي رسالة السنهوري عن الخلافة أن الكاتب الراحل أحمد بهاء الدين علق أن الشاوي جعل السنهوري أخوانياً، والكتاب ممتع جداً وقد قمت بعرض له وتأثرت به جداً وعندما كتبت عن الكتاب كتبت عنه بطريقة شعرية لأنني أحببت السنهوري من خلال الدكتور عمارة. والفكرة الأساسية أن السنهوري كان في طريقه نحو أسلمة القوانين المصرية ثم القوانين في العراق والسودان والكويت. الغريب أنني حاولت أن أبحث عن المزيد عن السنهوري فوجدت أن هناك هجوم ضاري عليه في كثير من مواقع الإنترنت وتصويره كأنه شيطان وأنه مسئول عن تشويه القوانين وبعكس

(١) ابن نجيم (٩٧٠ هـ / ١٥٦٣ م) زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم: فقيه حنفي، من العلماء. مصري. له تصانيف، منها (الأشباه والنظائر - ط) في أصول الفقه و) البحر الرائق في شرح كنز الدقائق - ط) فقه، ثمانية أجزاء، منها سبعة له والثامن تكملة الطوري، و) (الرسائل الزينية - ط) ٤١ رسالة، في مسائل فقهية، و) (الفتاوى الزينية - ط) نقلا عن : الأعلام للزركلي

ما يقوله د. عمارة فأريد رأي سيادتكم باعتبار أنكم من أهل الفقه والقانون لأنني من خارج مجال الفقه والقانون؟ وشكراً.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

نحن نظلم السنهوري ظلماً بيئاً. أولاً السنهوري لعل الكثيرين الذين لا يعرفون أنه كان معيداً في مدرسة القضاء الشرعي سنة ١٩١٩م بعد أن تخرج من كلية الحقوق وكان يُدرّس في مدرسة القضاء الشرعي "المرافعات الشرعية" ومذكراته محفوظة لا تزال عندي لأنها طبعت في سنة ١٩١٩م قبل أن يذهب حتى إلى البعثة فكان يُدرّس ووقتها من الذي يُدرّس في مدرسة القضاء الشرعي الشيخ عبد الحكيم محمد، الشيخ عبد الوهاب خلاف يُدرّس في مدرسة القضاء الشرعي في ذلك الوقت، الشيخ أحمد أبو الفتوح أي جهابذة الفقه الإسلامي ولذلك هو تعلم الفقه الإسلامي منذ نعومة أظفاره في مدرسة الحقوق كان الشيخ أحمد إبراهيم هو أستاذه، والشيخ محمد الخضري هو أستاذه والشيخ محمد الخضري هو الذي يُدرّس أيضاً في مدرسة القضاء الشرعي في هذه الفترة إذن صلة العلامة السنهوري بالشرعية الإسلامية بدأت منذ كان طالباً في كلية الحقوق، ثم حينما ذهب إلى باريس في البعثة كان أحد أساتذة القانون الفرنسي الكبار الذين تولوا عمادة كلية الحقوق السلطانية في أواخر القرن التاسع عشر وهو الأستاذ إدوارد لامبير أحد أشهر أساتذة القانون في فرنسا وأحد أشهر الذين درسوا القانون المقارن في مقدمة الشريعة الإسلامية وأقام ما يسمى بالمعهد العلمي الشرقي في ليون سنة ١٩١٢م وأصبح يأتي بالتلاميذ المصريين النجباء الذين عرفهم في كلية الحقوق أو رشحهم له أساتذة الشريعة في كلية الحقوق وأخذهم عنده في باريس لكي يقوم بأمرين:

- يقوموا بعمل أطروحات عن الشريعة الإسلامية لأنه كان يرى أن أي جهد قانوني ينبغي أن يبذله الطلبة المسلمون هو أن ينظروا إلى

الشريعة الإسلامية كنظام تطبيقي وتشريعي وكان يعلمهم ذلك وكان يُدرس في نفس الوقت لطلبة كلية الحقوق أصول الفقه الإسلامي وتاريخ التشريع فكان يعطي المحاضرة ويكلف تلاميذه محمود فتحي، محمد لطفي جمعة الشهير الذي تعرفونه وتقرأ ذلك في مذكرات محمد لطفي جمعة، وعبد السلام زهني، وعزيز مرعي -ليس مسلماً- أن يقوموا بتدريس الشريعة الإسلامية وأصول الفقه فيه هذه الجامعة في هذا المكان وفي ليون سنة ١٩٢١م ذهب إلى فرنسا السنهوري وتعلم على يد الأستاذ إدوارد لامبير وكتب في ذلك الوقت أوراقه الشخصية التي عبر فيها عن موقفه من الشريعة الإسلامية التي نشرت بعد ذلك تحت عنوان "أوراق شخصية للسنهوري" كتبها وهو في فترة البحث فلو قرأتها فستجدي آرائه في هذه الفترة في هذا الوقت كتب رسالتين رسالته عن الخلافة وهي في القانون الدستوري، ورسالته عن قيود التعاقدية للعمل وهذه في القانون المدني فهو أخذ رسالتين في هذا التوقيت، والأستاذ إدوارد لامبير اختار رسالة الخلافة لنشرها في المجموعة التي كان يسميها روائع الرسائل الفرنسية وكان العدد الأول فيها سنة ١٩١٢م الدراسة التي قدمها تلميذه محمود فتحي عن نظرية التعسف في استعمال الحق في الشريعة الإسلامية طبقاً للمذاهب الأربعة - وما أقوله ليس معلومات للأخذ والرد هذا تاريخ موثق- هذه الرسالة بمجرد أن صدرت في فرنسا سنة ١٩١٢م والأستاذ إدوارد لامبير كتب لها مقدمة من مائة صفحة حول قيمة التشريع الإسلامي كعائلة قانونية مستقلة في العالم نحن لا نقرأ في تراثنا ولا نقرأ تاريخنا ولا نعرف ماذا قدمنا للشريعة الإسلامية وهذه الرسالة صدرت في باريس سنة ١٩١٢م لدرجة أن الأستاذ جاليسون كان أصدر كتاب سنة ١٩١٠م بعنوان "روح القوانين ونسبيتها" ودرس فيه نظرية التعسف في استعمال الحق لم يكن يقصد الشريعة الإسلامية في الطبعة التي تلت سنة ١٩٢٠م كتب جيسيران كتب الطبعة الثانية ولخص فيها النتائج التي أفضت إليها رسالة محمود فتحي وقال:

"الآن أشهد بأن الشريعة الإسلامية هي أعظم نظام قانوني قدم نظرية للتعسف في استعمال الحق وهي لا تزال تحبو في فرنسا وألمانيا وهي نظرية مكتملة في المذاهب الفقهية الأربعة" فهذا الكلام لم أكتبه أنا ولم يكتبه عالم مسلم وإنما أشهر فقيه فرنسي في القرن العشرين وهو الأستاذ رينيه جيسيران في كتابه "روح الحقوق ونسبائها" لسبيريدي ديروا، الكتاب موجود منه نسخة في كلية الحقوق جامعة القاهرة الطبعة الأولى والطبعة الثانية وتداولت بعد ذلك الرسائل.

فالدكتور السنهوري هو وليد هذه الحركة حينما قام بعد ذلك بتطوير القوانين وذهب إلى بغداد وكان عميد كلية الحقوق هناك سنة ١٩٣٦م وكان يُدرس هناك مجلة الأحكام العدلية وهو القانون الإسلامي المدني كان يقوم بتدريسه، والإمام محمد عبده في كلية الحقوق السلطانية سنة ١٨٩٥م أثناء المنفى في بيروت كان أيضاً يُدرس مجلة الأحكام العدلية في كلية الحقوق السلطانية ومن تلاميذه الذين درسوا عليه هذه المجلة في حقوق لبنان أو في حقوق بيروت شكيب أرسلان وستجد هذا الكلام في مذكرات شكيب أرسلان وما كان يدرسه محمد عبده في هذه المرحلة.

أنا درست هذه المرحلة دراسة متعمقة ولذلك ما قيل عن السنهوري أقل من حقيقته لأنه ليس فقط وضع قوانين إسلامية مثل القانون المصري والقانون الكويتي وإنما وضع منهج لكيفية تطوير الشريعة الإسلامية وتحويلها إلى قانون وإلى دراسة وهو الذي دعا في سنة ١٩٤٣م في مذكرة منشورة له حوالي عشرون صفحة كيف يمكن أن ننشئ معهد للقانون الإسلامي المقارن الذي ترتب عليه بعد ذلك في أواخر الأربعينيات نشأ ما يسمى في جامعة القاهرة معهد الشريعة الإسلامية ثم طوره بعد ذلك إلى معهد الشريعة الإسلامية في معهد الدراسات العربية العالية الذي قام بالتدريس فيه كتابه المعروف عن الفقه الإسلامي أو مصادر الحق في الفقه الإسلامي.

جهد الدكتور السنهوري في الكويت لم يدرس، جهد العلامة السنهوري في العراق لم يدرس لأنه درس مجلة الأحكام العادلة ووضع ثلاث بحوث شهيرة من مجلة الأحكام العدلية إلى الفقه الإسلامي الجديد وعمل في مجلة جامعة الدول العربية في أوائل الخمسينيات مقالة مشهورة عن القانون العربي المدني أو القانون المدني العربي كيف يمكن أن ننشأ قانوناً مدنياً عربياً. ما كتبه د. عمارة أقل بكثير جداً مما هو عليه العلامة السنهوري وما كتبه الذين يهاجمون السنهوري هو تقليد مباشر لعالم مسيحي هو مجيد خدوري⁽¹⁾ في كتابه "التيارات الجديدة في العالم العربي" حيث نسب إلى السنهوري أنه يقوم بعلمنة التشريع الإسلامي ويقوم بدور جعل القوانين الأجنبية إسلامية لأنه يريد أن يفرض العلمانية في العالم العربي الإسلامي ما يقوله الآخرون هو ترداد للكلام الذي قاله مجيد خدوري وهو عراقي ترك العراق في الثلاثينيات وعاش في الولايات المتحدة الأمريكية وله كتب كثيرة خطيرة من بينها هذا الكتاب وله فصل عمله عن السنهوري في كتاب التيارات الفكرية في العالم العربي وهذا الكتاب به فصل عن السنهوري ستجدي فيه كلام لا صلة له بالسنهوري إلا أنه محاولة لتشويه أحد كبار علماء القانون الذين أسلموا القوانين المستمدة من القانون الفرنسي لكن على تدرج لأن له منهج في التدرج فما قيل عن السنهوري قليل جداً.

(1) مجيد خدوري عالم سياسة عراقي ومؤرخ من مواليد مدينة الموصل شمال العراق في العام ٢٥،٠١،٢٥٠٧، ١٩٠٨. له دراسات ممتازة في تاريخ العراق الحديث منها مثلاً "العراق الجمهوري" و"حرب الخليج". درّس في الولايات المتحدة الأمريكية ومصر وليبيا التي ألف كتاباً مهماً عنها منتصف الستينات من القرن العشرين. كتب مجيد خدوري أيضاً في الإسلام والقانون الإسلامي ومفهوم العدل في الإسلام وعن المتصوفة. استقر في الولايات المتحدة الأمريكية وحصل على جنسيتها منذ الخمسينيات. رحل في ٢٥ / ١ / ٢٥٠٧ بواشنطن دي سي. ويكيبيديا الموسوعة الحرة

سؤال

ما الفرق بين مدرسة الحديث والمدرسة الظاهرية.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

أولاً مدرسة الحديث مدرسة نشأت في القرن الهجري الثاني والمدرسة الظاهرية نشأت في القرن الثالث عند داود الظاهري، المدرسة الظاهرية تتمسك ليس بالأحاديث فقط وإنما بظاهر النصوص عموماً سواء أكان أحاديث أو آيات قرآنية فهي مدرسة نشأت على اعتبار الظواهر القرآنية هي المقصودة ولا ينبغي للمسلم أن يبحث عن غايات ولا يبحث عن أحكام تتعلق بأسرار النص ولا بمقاصد النص، ولذلك رفضت المدرسة الظاهرية كل ما هو عقلي بينما مدرسة الحديث لم ترفض ما هو عقلي ولذلك الإمام داود الظاهري ثم تبعه أيضاً الإمام ابن حزم الظاهري يرفض القياس كمصدر من مصادر التشريع بينما مدرسة أهل الحديث مثل مدرسة أهل الرأي لا ترفض القياس كمصدر من مصادر التشريع ولكنها لا تقدمه على الحديث، أما الظاهرية فهم يرفضون القياس تماماً لأن إذا لم تكن علقته منصوصة -لكي نحرر رأي ابن حزم الظاهري لأنه طور رأي داود الظاهري- فابن حزم الظاهري قال: "إذا كانت العلة منصوصة فهذا جزء من خطاب النص ولا يمثل قياساً، وإذا كانت العلة غير منصوصة فاستتبطها ممنوع ومحرم وبالتالي لا يجوز القياس باعتباره مصدر من المصادر" لأن الشريعة الإسلامية كانت بتعبير ابن حزم "تفرق بين المتماثلات في الحكم" فمن الذي قال أن المتماثل في الحكم يأخذ حكم مثيله أو نظيره فهو رفض هذه الفكرة ويرفضه معه الظاهرية جميعاً وبالتالي هناك خلاف كبير ما بين المدرسة الظاهرية باعتبارها متأخرة أيضاً عن مدرسة أهل الحديث وبين مصادر الأحكام عند المدرسة الظاهرية التي لا تعترف بالقياس ولا بالمصلحة من باب أولى طبعاً لأن المصلحة جزء مستتبط أصلاً من المصلحة المرسله

فهناك خلاف كبير بينما الشيخ الحنابلة الإمام ابن حنبل يعتبر القياس دليلاً ويعتبر أيضاً بالمصلحة دليلاً.

الشيخ محمد عوض /

ذكرتم أن هناك قولين قول يرى بأنه لا اجتهاد لرسول الله، وقول يرى بأن هناك اجتهاد لكنه ليس مصدرًا للتشريع في ذاته لأنه راجع إلى الوحي تصويبيًا وإقرارًا هل يمكن أن نقول في المسألة الأولى أن هذا الخلاف خلاف لفظي لأنه في النهاية سيؤول إلى نتيجة واحدة؟

المسألة الثانية أننا حينما نحتاج لاجتهاد رسول الله ٣ نحتاج بمسائل ربما يكون فيها بعض الإشكاليات مثل أن نحتاج بمسألة بأسرى بدر، نحتاج بعيس وتولى، نحتاج بعفا الله عنك لما أذنت لهم. هؤلاء المسائل الثلاث على سبيل المثال قضية الأسرى ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ هل هذا حكم شرعي؟ فهذه مسألة من مسائل السياسة الشرعية المتعلقة بنظر المسئول إلى القضية فقد وقع في أيدينا أسرى في مرحلة ما فالأمر نحن مخيرين فيه بين هذا وذاك، لكن هل يكون هذا حكم شرعي ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ بمعنى أنه إذا تعرض المسلمون لظرف مشابه ينبغي أن يطبقوا هذه القاعدة هذه من الممكن أن تسير في هذا الإطار، لكن مثلا حين يستشهدون لوجود الاجتهاد يستشهدون بالقصة المعروفة أن جماعة من المنافقين أتوا رسول الله يعتذرون إليه بأعذار هو عليه الصلاة والسلام يعلم أنهم كاذبون فيها فيأذن لهم بظاهر أقوالهم فينزل القرآن ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يُتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ لتعلم أنك لا ينبغي لك أن تأذن حتى يتبين الصادق من الكاذب فهل هذه قاعدة شرعية؟ وهو أمر مردود فهل تصلح هذه الأمثلة للاجتهاد يقولون مثلا في موقف حينما يربطون الآية بسبب النزول في قصة عبد الله بن أم مكتوم الأعمى الذي جاء رسول الله فأعرض عنه انشغالا بما رأى أنه أولى من ذلك فهل تصلح

هذه النماذج كمحل للاستدلال بها عن الاجتهاد، هل وقع من رسول الله سواء قلنا أنه اجتهاد سيئول للوحي في النهاية تصويباً وتقريراً لكن هذه النماذج تصلح للتطبيق؟

أ. د. مُحَمَّد كمال الدين إمام/

هو سؤال في محله وهو سؤال يتعلق باجتهاد الرسول ﷺ، وكما قلنا في المحاضرة الماضية أن علماء المسلمين في مجال الأصول قد اختلفوا في اجتهاد الرسول ﷺ بين فريقين: فريق ينفية، وفريق يثبته، والفريق الذي ينفية يرى مثلما قال الأخ الآن أن الاجتهاد لا يكون إلا في الأحكام الشرعية والرسول ﷺ يتلقى الأحكام من السماء وبالتالي فهو لا يقوم بدور المجتهد وإنما يقوم بدور المبلغ وهناك اتجاه آخر يرى أن رسول الله ﷺ اجتهاد ويشير إلى عدد من الأمثلة التي تتعلق باجتهاد النبي ﷺ.

أما بالنسبة لآية ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ فهذا ليس كما فهمه أخي بعيد عن الأحكام الشرعية وأنه من السياسة الحكيمة أو من الطرق الحكيمة حيث كما يرى ولي الأمر أو الحاكم، نحن نعلم أن آيات الجهاد وما يتعلق بها من أحكام أصابها تطور في النزول وبعض آيات الجهاد نسخت وبعضها لم ينسخ وبالتالي إذن هي أحكام شرعية انطوت على مبدأ التدرج في التشريع لكنها في نهاية الأمر ليست سياسة شرعية للحاكم سواء كانت لنبي أو غيره وله مساحة كبيرة فيها أن يختار فيها بين مصالح المسلمين والرسول ﷺ في هذا لم يخبر بين أن يفدي الأسيرة أو أن يقتل الأسرى لم يجد النص القرآني بمعنى التخيير وبالتالي إذن ما قلناه بالأمس هو أن ما أراه أكثر وأولى بالترجيح طبقاً لما قرأته في كتابات الفقهاء والأصوليين هو أن رسول الله ﷺ الاجتهاد منه حقيقة واقعة وليس من الأمور التي يختلف عليها الناس كثيراً لأنها الأحداث التي تثبت هذا الاجتهاد أحداث موثوق بها في تاريخ السيرة النبوية الشريفة وفي تاريخ الفقه الإسلامي، ولكن الخلاف يحتاج

إلى تحرير هل هي مصدر للأحكام أو ليست مصدراً للأحكام وطالما أن هذه الفترة بمجملها هي فترة الوحي فلا يمكن أن يكون مصدر للحكم إلا الوحي، والوحي بشقيه القرآن والسنة وبالتالي إذن الرأي الأكثر رجحاناً هو أن رسول الله ﷺ اجتهد وقلنا أن هذا الاجتهاد من رسول الله ﷺ هو حكم شرعي يعطي للمسلمين إباحة الاجتهاد ويجيز لهم العملية الاجتهادية ويدفعهم إلى أن ينظروا في كتاب الله وسنة رسول الله بعد عصر النبي ﷺ وأنهم أيضاً جزء من تعليم كيفية الاجتهاد وآلية الاجتهاد ومن هنا تم تنظيم المصادر -تنظيم توقيفي للمصادر الأصلية- والمصادر الأصلية كما سنرى بعد قليل عندما نأتي إلى مصادر التشريع الإسلامي ومحاضراته هي التي تستقل بإثبات الأحكام الشرعية ولذلك تسمى مصدر أصلي وهذه العبارة ليست من عندي فأنا أذكر أنني قرأتها عند كثير من الأصوليين حينما تكلموا عن الدليل المستقل بإثبات الأحكام وأعطوه صفة الأصالة بأنه هو دليل أصلي لأنه يستقل بإثبات الأحكام. فالأمر هين على كل حال فالرسول ﷺ اجتهد في الأمور البشرية أمر لا يحتاج إلى أن يتنازع فيه أحد حينما أصبح الرسول حاكماً فاجتهاده في مجال السياسة الشرعية ليس محل خلاف وحينما كان الرسول يتعامل مع البشر باعتباره بشراً أيضاً اجتهداه معهم واختلافه معهم أو قبوله آرائهم ليس محل خلاف الخلاف يأتي في المنطقة المتعلقة بالأحكام وبالتالي حينما نقول أن الرسول ﷺ قد اجتهد فهذا يعني أنه اجتهد في أحكام شرعية وأن هذه الأحكام الشرعية الأمر فيها في عصر الوحي قابل للتدرج وقابل للنسخ حتى عند الذين لا يرون النسخ حقيقة شرعية ومع ذلك فالتدرج عندهم حقيقة شرعية فلا نستطيع أن نختلف في هذا وبالتالي إذن فالرسول ﷺ كان في بعض الأحيان يرى أن إجابته على السؤال المطروح لا بد وأن تكون آنية وسريعة وحالية، وقد ينتظر إلى أن يأتيه أمر السماء فإذا أجاب فهذه الإجابة إذا لم يأت الوحي بخلافها فهي حكم الله عن طريق السنة النبوية الشريفة، وإذا أتى الوحي بخلافها فمعنى ذلك أن هناك قرآن من

السماء يُتلى وهو يتقدم على السنة في زاوية المصادر وحتى لو كان حكماً جاءت به السنة فهو حكم غيره رسول الله ﷺ بما وصله من أمرٍ إلهيٍّ يتعلق بحكم هذه المسألة أو نظائرها وبالتالي لا أعتبر هذه المسألة من القضايا التي تحتاج إلى كثيرٍ من الجدل حولها وربما هناك كتيب صغير لشيخنا العلامة الكبير الشيخ عبد الجليل عيسى له كتاب تحت عنوان "اجتهاد الرسول ﷺ" وهذه كانت رسالته التي تقدم بها في أواخر الأربعينيات إلى هيئة كبار العلماء فكل من ينضم إلى هيئة كبار العلماء في الأربعينيات والثلاثينيات وأوائل الخمسينيات كان يتقدم برسالة معينة ينضم بها إلى هذه اللجنة وهذا الكتاب من الكتب الدقيقة جداً وعلى صغره فحجمه قد لا يصل في أكبر طبعاته في عدد الصفحات إلى ١٧٠ أو ١٨٠ صفحة ولكنه كتابٌ دقيقٌ في اجتهاد رسول الله ﷺ حرر الشيخ عبد الجليل عيسى فيه المسائل ودقق ونظر وانتهى إلى نتائج أرجو أن يتسع وقتكم لقراءة الكتاب كله. وهذا من مقترحات الدورة أن نقرأ هذا الكتاب في هذا الموضوع الهام لأنه كما قلت يُعدُّ من الكتب الرائدة والدقيقة وأيضاً السهلة في معالجة قضية اجتهاد رسول الله ﷺ وإلا فهناك كتابات كبيرة فالدكتورة نادية العمري كتبت في اجتهاد رسول الله ﷺ كتاب كبير وهناك كتب في القديم والحديث تتعلق باجتهادات النبي ﷺ سواء كانت اجتهادات في مجال السياسة أو اجتهادات في مجال الأفضية مثل "أفضية الرسول ﷺ" لابن الطلاع أو اجتهادات الرسول في مجال تطبيق الأحكام الشرعية واستنباطها من القياس كالذين كتبوا عن أقيسة الرسول ﷺ.

على كل حال يبقى الأمر مفتوحاً لأنَّ اختلاف رأي فيما بيننا ليس لمصادرة رأي على حساب رأي وإنما فقط للقول بأن المسألة اجتهادية من عند الأصوليين وهناك من الأصوليين وإن كانوا قلة يرون أن الاجتهاد في عصر الرسول لم يكن موجوداً لا من الصحابة ولا من الرسول ﷺ وهناك من رأى أن الاجتهاد كان موجوداً من رسول الله ومن صحابته على حدٍ سواء وقالوا أن هذا اختلافٌ في الأساليب وتتوَّع في التفكير كان

ضروريًا ومهمًا لكنه لم يكن مصدرًا من مصادر الأحكام الشرعية حيث أن الوحي هو المصدر الوحيد بشقيه القرآن والسنة هو المصدر الوحيد للأحكام الشرعية في عصر الوحي أو في عصر الرسول ٣ أو في مرحلة الوحي التي أشرنا إليها.

والله ولي التوفيق