



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 الثامنة

مصادر التشريع "أحاديث النبي ٣"

ألقاها أ. د. مُحَمَّد كمال الدين إمام

أستاذ الشريعة - كلية الحقوق - جامعة الإسكندرية

الخميس ٢١ / ٧ / ٢٠١١ م

## أ. د. مُحَمَّد كمال الدين إمام/

بسم الله الرحمن الرحيم، في محاضرتنا الماضية كان حديثنا حول المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي وهو السنة النبوية الشريفة، وأنا دائماً أحاول أن أرتبط كثيراً بما هوَ مدون بين أيديكم في الكتاب لأنه يمكن العودة إليه وتفحص هذه المادة وهضمها علمياً ولكن أحاول أن أنقب فيما يمكن أن يكون محل تساؤل في موضوعات بالغة الأهمية وهي مصادر التشريع.

نحن كنا نتكلم عن السنة وتكلمنا عن تقسيماتها وتكلمنا عن حجيتها وفي التقسيمات تكلمنا عن تقسيم السنة إلى: سنة فعلية، وسنة قولية، وسنة تقريرية وتكلمنا عن تقسيمها إلى سنة آحاد، وسنة متواترة، ولم نتوقف كثيراً أمام المتواتر لأننا كنا نريد أن نستوعب قضية سنة الآحاد عند المذاهب الإسلامية المختلفة وتكلمنا عن شروط العمل بأحاديث الآحاد عند الأحناف ولفت نظرهم إلى أن هذا التقسيم وهذه الحجية ينبغي أن تكون واضحة لأنها تتعلق بتقسيم الأحناف للأحاديث لأنهم قسموا الأحاديث إلى متواتر، ومشهور، وآحاد... فهذه الشروط تتعلق بأحاديث الآحاد عند الأحناف وأحاديث الآحاد عند الأحناف مستبعد منها المشهور لا يعد ذلك من أحاديث الآحاد.

طبعاً هذه الشروط التي وضعها الأحناف لا تعني أن بقية المذاهب لم يضعوا شروطاً للعمل بأحاديث الآحاد، نحن نرى أن المالكية يرون أن عمل أهل المدينة يقدم على أحاديث الآحاد ووجهة النظر لدي أن هذا تقديم سنة على سنة وليس تقديم لعمل أهل المدينة على أحاديث الآحاد عندنا إذا قرئنا بإمعان في مصادر أصول الفقه عند المالكية نجدهم حينما يقدمون عمل أهل المدينة على أحاديث الآحاد يقدمونه ليس باعتباره نقلاً عن رسول الله بطريقة فردية وإنما نقل جماعي مجتمع هو الذي ينقل عن رسول الله ٣ فنحن في نهاية المطاف نقدم نقل مجموع على نقل أفراد وآحاد ولذلك أنا لا اعتبره يضيف جديداً إلى الشروط ولكن لو عمل أهل المدينة بمفرده معنى أنه عُرف أهل المدينة فهذا لا يقدم يقيناً على أحاديث الآحاد، ولكن هم يقدمون عمل أهل المدينة الذي نقل نقلاً من خلال المجموع أو من خلال الجماعة عن رسول الله ٣ فسمي عمل أهل المدينة ولذلك لم يقولوا

أعراف أهل المدينة ولا تقاليد أهل المدينة لو كانت أعرافاً وتقاليد فإنها لا يمكن أن تتقدم على سنة رسول الله ﷺ حتى ولو كانت سنة آحاد.

### شرط الإمام الشافعي

#### للعمل بأحاديث الآحاد:

نجد الإمام الشافعي أيضاً وضع شروطاً للعمل بأحاديث الآحاد بلورها في شرطين:

- الشرط الأول اتصال السند.

- والشرط الثاني صحة السنة.

أي اشترط الصحة والاتصال ولذلك لم يأخذ بالحديث المرسل إلا لأسباب معينة كمراسيل سعيد بن المسيّب<sup>(١)</sup> على سبيل المثال فهو قد أخذ بهذه لأنه رويت هذه الأحاديث المرسلة عن طرقٍ أخرى عند الشافعية فقوت هذه المراسيل، ولذلك لم يعمل الإمام الشافعي بالحديث المرسل، والحديث المرسل حتى يكون واضحاً - وأنا أعلم أن حضراتكم تعرفون ذلك وهو من باب لزوم ما لا يلزم - وهو الذي سقط منه الصحابي أي أن سلسلة الإسناد استمرت ولكن الصحابي سقط من سلسلة الإسناد وهذا يسمى حديث مرسل لسبب بسيط جداً وهو أن الصحابي الذي نقله عن رسول الله ﷺ لم ينقله ولم نعرفه فيسمى حديثاً مرسلًا والإمام الشافعي لا يأخذ بالأحاديث المرسلة إلا بمراسيل القلة كمراسيل سعيد بن المسيّب وهو في هذا

---

(١) سعيد بن المسيّب المخزومي القرشي، (٦٣٧ - ٧١٥ م / ١٤ هـ - ٩٤ هـ) تابعي من كبار التابعين كنيته أبو محمد، ولد لسنتين من خلافة عمر بن الخطاب. كان سعيد بن المسيّب من كبار أهل العلم في الحديث والفقه والتفسير القرآني، يعتبر سيد فقهاء المدينة والتابعين، روى عن عدد من الصحابة وبعض أمهات المؤمنين وكان أعلم الناس بقضايا رسول الإسلام محمد بن عبد الله، وقضاء أبي بكر وعمر بن الخطاب، جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع واسع العلم ويقال له فقيه الفقهاء، كان رجلاً وقوراً له هبة عند مجالسيه فكان يغلب عليه الجد عفيفاً معتزاً بنفسه لا يقوم لأحد من أصحاب السلطان ولا يقبل عطاياهم ولا هداياهم ولا التملق لهم أو الاقتناع بهم وكان يعيش من التجارة في الزيت فقد طلب عبد الملك بن مروان والي المدينة المنورة في ذلك الوقت يد ابنته فلم يوافق عليه زوجها لابنته وفضل عليه رجلاً فقيراً من قومه يدعى كثير ابن أبي وداعة القرشي السهمي على مهر قدره درهمان، ومن أجل ذلك كانت علاقته بالولادة والحكام علاقة يشوبها التوتر والتربص بالمدينة في خلافة الوليد بن عبد الملك.

يرى أن هذه المراسيل إنما رويت من طرقٍ أخرى كل طريق منها يعضد رواية الإمام سعيد وبالتالي أخذوا بهذه المراسيل.

**الحنابلة:** لم يشترطوا إلا شيئاً واحداً وهو صحة السند فإذا صح السند عندهم سواءً كان الحديث مرسلًا أو غير مرسل، سواء كان الحديث متصلًا أو غير متصل فهم يقدمونه على القياس ويعتبرونه حديثًا صحيحًا منسوبًا إلى رسول الله ﷺ وبالتالي إذن المذاهب الإسلامية السنية كل مذهب من هذه المذاهب له شروطه في العمل بأحاديث الآحاد. نأتي من الأدنى إلى الأعلى فنجد الحنابلة لا يشترطون إلا شيئاً واحداً وهو صحة السند ولهذا يقبلون الأحاديث الكثيرة ولا يحتاجون إلى القياس إلا في القليل النادر ولا يقدمون أبدًا القياس على الحديث.

### مداخلة

عند الحنابلة ألا يدخل ضمن صحة السند الاتصال كما عرفه علماء الحديث هو نقل العدل الضابط.

### أ. د. مُحَمَّد كمال الدين إمام/

الاتصال لا يقصد به نقل العدل الضابط بينما الاتصال هنا يقصد به وجود الصحابي راوي الحديث ضمن سلسلة الإسناد فحينما يقبلون هذه المراسيل يقبلونها رغم أنها أحاديث مرسلة وباعتبارها مرسلة سقط منها راوي الحديث. فالحنابلة يأخذون حتى الحديث الضعيف ويقدمونه على القياس وهذا في مسألة الترجيح، لكن في مسألة التبويب العلمي هم يأخذون به ويقدمونه على القياس وبالتالي نحن إذن أمام ضابط محدد وهو أن الحنابلة يكتفون بصحة السند لأنهم طالما يقبلون المراسيل فهم يسقطون اتصال السند طالما أنهم قبلوا المراسيل فما معنى أن تقبل المراسيل -والمراسيل هي جمع الحديث المرسل أي الأحاديث التي رويت مرسلةً بمعنى أن الصحابي الذي هو الراوي الأول للحديث قد سقط عنها- وبالتالي في هذه النقطة هي الخلاف ما بين الشافعية وبين الحنابلة لأن الحنابلة يشترطون فقط

صحة السند، أما الشافعية فيشترطون إلى جوار صحة السند اتصال السند ولذلك لا يأخذون بالحديث المرسل كما قلت إلا بأحاديث قليلة جداً مرسله وهي أحاديث منها مراسيل سعيد بن المسيّب وعدي بن الخياط وهم يأخذون بها لسبب بسيط جداً لأن هناك روايات أخرى قوت هذه الروايات عند الشافعية، ولأنهم أخذوا من الصحابة وكلهم عدول فبهذه الطريقة قبلوا مراسيل سعيد بن المسيّب، لكن أيضاً كل حديث مرسل لا يقبله الشافعية إلا هذه المراسيل لأنه كما قلت قويت عندهم بأحاديث أخرى وبروايات أخرى أما الحنابلة فهم اكتفوا تماماً بصحة السند وقبلوا جميع المراسيل وقدموها على القياس ولذلك حتى الحديث الضعيف عندهم يقدمونه على القياس وهذه أفضل الخلاف.

### مداخلة

لو كان الانقطاع في غير طبقة الصحابي أي من فوق الصحابي أي تابع التابع روى من النبي ٣.

### أ. د. مُحَمَّد كمال الدين إمام/

حتى هذا يكون أحاديث آحاد عندهم مستمر هو فقط يأخذ صفة الغريب العزيز أي له معاني أخرى في مصطلح الحديث لكنه لا يأخذ صفة الحديث المرسل، الذين يأخذون به الحديث المرسل ويأتي بقية هذه الأحاديث يتعاملون معها طبقاً لطبقاتها ولكن نحن نتحدث هنا عن الحديث المرسل الذي سقط منه الصحابي ولكن حينما يوجد الصحابي ويوجد الراوي الذي بعد الصحابي ثم يسقط بعد ذلك راوي من الرواة هذا يسمونه غريب أو يسمونه منقطع أو يسمونه عزيز حسب سلسلة الإسناد وماذا سقط منها لأن هذه التسميات مرتبطة كلها بسلسلة الإسناد وستجد في الكتاب إشارات وإن كانت سريعة لهذا الموضوع.

إذن المذاهب الإسلامية ككل اشترطت ووضعت هذه الشروط إذا كان الأحناف قد وضعوا شروطاً ثلاثة بعضها عقلي أو أغلبها عقلية وحتى هذه الشروط عند الأحناف الزيدية يشاركون الأحناف في أنهم يشترطون في الحديث الذي يعملون به

ويصح عندهم ألا يكون مما تعم فيه البلوي هذا يشترطه الزيدية ولكنهم لا يشترطون أن يكون راوي الحديث من آل بيت رسول الله أو من الزيدية ولكنهم عند الترجيح يرجحون الروايات الواردة عن طريق أهل البيت لكن يأخذون بجميع الأحاديث ولا يشترطون فيها. الذي يشترطون ذلك هم الشيعة الإمامية الذين يرون أن الحديث - وهذا ما قاله الشيخ أبو زهرة وقد حققته فوجدت أنني متوقف - لأن الشيعة الزيدية يقولون إن الأحاديث حتى تصح لا بد أن تكون عن طريقهم أي ليست فقط متصلة بالإسناد وإنما أيضاً عن طريق رواة من الشيعة الإمامية، أما الزيدية فلا يشترطون أن يكون الرواة من الزيدية ولا يشترطون أن يكونوا حتى من أهل البيت يشترطون فقط شرطاً واحداً من الشروط التي قال بها الأحناف وهو شرط ألا يكون حديث الآحاد فيما تعم فيه البلوى هذا فقط ما يشترطه الزيدية. ولكن هناك مشكلة وهو أن الشيعة الإمامية يأخذون حتى بالأحاديث المروية عن غير أئمتهم تحت مسمى الموثقات فحينما يتقون في الراوي أي أن لا يكون هذا الراوي من أعداء الشيعة أو من من يتصارعون معه الشيعة حينما يكون الراوي من صحابة رسول الله من الفريق الذي دخل في منطقة الصراع يقبلونه ويعتبرونه ثقة عندهم ويسمون هذا اللون من الروايات بالموثقات وهذا واضح عند المتأخرين من الشيعة الإمامية وقد حققه العلامة محمد تقي الحكيم<sup>(٢)</sup> في كتابه الرائع "أصول الفقه المقارن" وهذا كتاب مهم ودقيق ورائع للعلامة محمد تقي الحكيم وقال: "إن تحريم محل النزاع في قضية أخذ الشيعة بروايات ليست في سلسلة إسنادها من ينتمون إلى الشيعة الإمامية - قال - إذا كان ثقة تأخذ من الشيعة الإمامية" وتعبير الثقة قد يضيق وقد يتسع فهو تعبير فضفاض ومرن عند الشيعة الإمامية ولكن نحن نأخذها من ناحية المبدأ فقال أنها أخذت - وأنا بالفعل - وجدت حتى عند القدماء يقولون إن هذا ثقة فتعبير الموثقات الوارد عند تقي الدين الحكيم ليس من اكتشافه وإنما موجود في كتاب السنن أو كتب الأحاديث الواردة عن الشيعة الإمامية بمصادرهم الكثيرة المختلفة.

---

(٢) محمد تقي الحكيم، ولد محمد تقي الحكيم عام ١٣٣٩ هـ بمدينة النجف. هو عالم ومفكر وأديب وخطيب درس في النجف.

## التواتر

بقي أن نلقي نظرة على موضوع التواتر نفسه كما قلت لكم أن التواتر دليل عقلي ولكن هذا التواتر الَّذِي هُوَ نقله جمعٌ عن جمعٍ عن جمعٍ لا يتصور تواطئهم عن الكذب انقسم بالنسبة لأحاديث رسول الله ﷺ إلى نوعين من التواتر إلى:

- تواتر لفظي.

- تواتر معنوي.

فالتواتر اللفظي أنا الحديث قد نقل بهذا التواتر الَّذِي هُوَ نقل جمع عن جمع لا يتصور تواطئهم على الكذب بألفاظه بلا تغيير وهذا شديد الندرة حتى لا يقدم له بعض الذين درسوا بدقة الأحاديث المتواترة إلا حديث: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ). رواه مسلم والبخاري. لا يكاد يوجد في سلسلة الأحاديث المتواترة حتى في كتاب الكتاني وهو يضم أحاديث في أجزاء كثيرة منها غير متواترة ويدخلها في الأحاديث المتواترة والسيوطي كذلك لأن الأحاديث متواترة قليلاً سواء كانت التواتر معنوي أو تواتر مادي، ثم التواتر المعنوي الَّذِي هُوَ تواتر في المعنى وفي اللفظ مع تغيير بسيط في اللفظ مثل حديث: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه. رواه البخاري ومسلم. بعض الروايات "أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليها" فالخلاف ليس كبيراً وغالباً ما تكون الأحاديث المتواترة تواتراً معنوياً في النوع الَّذِي سميناه الأحاديث الفعلية حديث الفعل - أفعال رسول الله ﷺ - لأن هذه يشاهدها الجميع فإمكانية نقلها بنقل التواتر أمر طبيعي وأمر معقول ومقبول فهي ليست أحاديث الأقوال وإنما أحاديث الأفعال فكما قلنا لدينا سنة تقريرية، وسنة قولية، وسنة فعلية وكثيراً ما يوجد التواتر في منطقة السنة الفعلية وهذا أمر طبيعي لأن الناس يشاهدون بأنفسهم رسول الله ﷺ لكن طبعاً حتى يصح التواتر الفقهاء أيضاً لم يتركوا المسألة هكذا بغير ضوابط فميزة المنهج الإسلامي في التعامل مع حديث رسول الله ﷺ أنه



يضببطه دائماً بمنهجيةٍ بالغة الدقة كثيراً ما تغيب عن ذهن الدارس وبالتالي يتصور أن العملية كانت ارتجالية بينما هذا علمٌ نسميه من دقيق العلم أو نكت العلم والنكت وهو الشيء العميق الدقيق ولذلك الإمام المواردي<sup>(٣)</sup> سمى تفسيره "النكت والعيون" أي ليس النكت بالمعنى الدارج وإنما النكت والعيون تعني الأشياء الدقيقة التي تحتاج إلى مزيدٍ من الصبر والدقة في الوصول إليها لأنها تحتاج إلى ذهن يقظ، تحتاج إلى منهجية دقيقة، تحتاج إلى صبر على معرفة أغوار هذه المعاني، وحتى الصوفية - وهم أهل الباطن كما نقول وليسوا من أهل الظاهر - يأخذون النكتة بهذا المعنى بالمسألة الدقيقة، والإمام الجنيد<sup>(٤)</sup> له تعبير يدل على مدى تمسك الصوفية الكبار بالكتاب وسنة رسول الله ﷺ يقول الإمام الجنيد: "إن النكتة أي المسألة الدقيقة لتحوك في صدري - أي تنشأ وتتكون في صدره وتصبح وعياً وإدراكاً وفكراً - ثلاثون عاماً فلا أنطق بها حتى أجد لها شاهدي عدلٍ من الكتاب والسنة" انظر إلى أي مدة فحينما نقول هذه النكتة أي الدقيقة العميقة ولذلك كما قلت لكم الإمام المواردي سمى تفسيره "النكت والعيون" أي المسائل الدقيقة وكلمة عيون المسائل أقل من كلمة نكت المسائل؛ فنكت المسائل تعني الأكثر دقة وتحريراً وتحتاج إلى اجتهاد وبذل مجهود من عيون المسائل فالنكت مقدمة على العيون ونحن أخذنا النكتة بالمعنى الدارج وهذا أمر لا نقصده على الإطلاق.

(٣) هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري المواردي (٣٦٤ - ٤٥٠ هـ / ٩٧٤ - ١٠٥٨ م) أكبر قضاة آخر الدولة العباسية، صاحب التصانيف الكثيرة النافعة، الفقيه الحافظ، من أكبر فقهاء الشافعية والذي أُلّف في فقه الشافعية موسوعته الضخمة في أكثر من عشرين جزءاً. تعلم على يد علماء منهم الحسن بن علي بن محمد الجبلي المحدث، ومحمد بن عدي بن زُحَر المقيري، ومحمد بن المعلى الأزدي، وجعفر بن محمد بن الفضل البغدادي وأبو القاسم عبد الواحد بن محمد الصيمري القاضي بالبصرة أبو حامد أحمد بن أبي طاهر الإسفرايني ببغداد.

(٤) أبو القاسم الجنيد بن محمد الخزاز القواريري، أحد علماء أهل السنة والجماعة ومن أعلام التصوف السني في القرن الثالث الهجري، أصله نهاوند في همدان (مدينة ازرية)، ومولده ومنتشؤه ببغداد. قال عنه أبو عبد الرحمن السلمي: «هو من أئمة القوم وسادتهم؛ مقبول على جميع الألسنة». صحب جماعة من المشايخ، وأشتهر بصحبة خاله سري السقطي، والحارث المحاسبى. ودرس الفقه على أبي ثور، وكان يفتي في حلقاته وهو ابن عشرين سنة. توفي يوم السبت سنة ٢٩٧ هـ.

وهناك النكت لابن الصلاح والنكت موجودة في حديث رسول الله ﷺ وفي الإمام الشيرازي وحتى في مسائل اللغة كثيراً ما تجد كتابات لغوية تحمل هذا العنوان في تراثنا القديم.

**إذن التواتر المعنوي** نظرية لها ضوابطها أولاً لا بد أن يكون ما وصل إلينا عن طريق التواتر وصل إلينا عن علم لا عن ظن وهذا شرط دقيق ومهم جداً أن يكون ما وصلنا إنما وصلنا عن علم لا عن ظن. الأمر الثاني أن يكون هذا العلم علماً ضرورياً أي تم الوصول إليه عن طريق الحس والمشاهدة فهؤلاء الصحابة الذين نقلوا عن رسول الله ﷺ لا يجوز أن يقولوا سمعنا أبو بكر رضي الله عنه يقول قال رسول الله ﷺ وإنما هم الذين سمعوا بأذانهم هم، إذن لا بد أن يكون هذا العلم قائماً على أمرٍ حسيٍّ قائم على السماع المباشر والمشاهدة المباشرة ثم يختمون هذه القضية كلها بأن يكون رغم أنه كان علماً لا ظناً ورغم أن النقل تم بطريق الحس وليس بطريق آخر من طرق التفكير وإنما عن طريق الحس ومع ذلك يضيفون الشرط الثالث وهو أن يكون الذين في سلسلة الإسناد روا عن رسول الله ﷺ عدد يصل إلى الحد الذي نقول أنه قد نقله جمعٌ عن جمعٍ عن جمعٍ لا يتصور تواطئهم على الكذب، فقد وصلوا حتى إلى هذه المسألة العقلية وجعلوها في نهاية المطاف أي وضعوا في النظرية المتعلقة بالتواتر مجموعة من الشروط حتى يكون التواتر صحيحاً خاصة إذا ما كان تواتراً معنوياً حتى يصح لا بد أن ننقل عن علم لا عن ظن، ولا بد أن يكون أداة المعرفة في هذا الحديث وأداة الاتصال في هذا الحديث هي المشاهدة والحس والأداء الحسي.

الأمر الثالث ألا يكون الرواة من القلة بحيث لا يرتفعون إلى المستوى الذي جاء في تعريف الحديث المتواتر أن ينقله جمعٌ عن جمعٍ عن جمعٍ لا يتصور تواطئهم على الكذب. هذه الشروط الثلاثة لها أهميتها الكبيرة جداً في مجال معرفة التواتر بنوعيه سواء كان تواتراً لفظياً، أو كان تواتراً معنوياً، ومع ذلك الفقهاء لم يتركوا الأمر قائماً على فكرة الجمع الذي لا يتصور تواطئهم على الكذب مع أن هذا يفيد القطع ولذلك حكم الحديث المتواتر أنه يفيد القطع ولأنه يفيد القطع فمنكر

القطعيّات خارج عن الملة نحن هنا لا نكفر أحدًا ولكنه هو الذي أدخل نفسه في هذا الطريق المسدود بإنكاره للقطعي ولم يدخله أحد فهذا ليس توصيفًا له وإنما تعبير عما وصل إليه من مأزق في حياته العقائدية فالذي ينكر القطعي حياته العقائدية في خطر لسبب بسيط جدًا ليس لأنه أنكر المعلوم من الدين بالضرورة وإنما لأنه أنكر ما هو قطعي فالمعلوم من الدين بالضرورة مسائل قد يختلف الناس حولها هل هي من القطعيّات أم فيها أجزاء ظنية والبعض يقول حدد ما هو المعلوم من الدين بالضرورة، نحن لا نتحدث عن المعلوم من الدين بالضرورة حتى لا ندخل في دائرة الجدل البيزنطي وإنما نحن نتحدث عن القطعي الذي قطعته أساسها عقلي والذي من شروط هذه القطعية أنها وصل إليها عن طريق الحس والمشاهدة ولم يصل إليها عن طريق التفكير المحض أي ليس عن طريق العقل النظري وإنما عن طريق العقل العمليّ ثم نرى بعد ذلك إلى أي مدى كيف أن الفقهاء قد قالوا إن نقطة البداية أن يكون عن علم لا عن ظن أي لا يُقبل من شخص يقول أظن أن فلانًا رأيتَه يمر في ميدان التحرير لو قال ذلك فلم يعد ذلك صالحًا أن ننقل عنه صفة التواتر لأنه لا بد أن يكون ما قاله عن علم لا عن ظن بأن يقول فلان كان معي وتحدثت معه وإلى جواره في ميدان التحرير وهذا وحده لا يكفي للتواتر ولكن هذا هو العلم وليس الظن فكما أنا الآن أراكم وأقول معي فضيلة الشيخ معي في المحاضرة فهذا علم وليس ظنًا نفس الشيء المقصود به. وأن يكون هذا العلم حسيّ ليس ناتج عن عملية اجتهادية، وأن يكون من نقل هذا العلم جمع عن جمع لا يتصور تواطئهم على الكذب ومن هنا ترى إلى أي مدى كان هناك إحكام شديد في العملية العقلية التي على أساسها بُنيت فكرة التواتر سواء كان ذلك في كتاب الله أو كان ذلك في سنة رسول الله ﷺ ولذلك الذين يتشددون بكثير من الألفاظ من المتقفين حول موضوع التواتر إما أنهم يجهلون التواتر وإما أنهم لا يريدون للإسلام أن يكون قائمًا على التواتر وفي كلا الأمرين فيه غيب للإسلام لأنه إذا كان جاهلاً ينبغي ألا يتكلم في هذا الموضوع، وإذا كان حاقداً فلا قيمة لما قاله لأنه نوع من الهوى والموقف وليس نوع من

الرؤية الحقيقية للأشياء كما هي على حقيقتها كما هي في صورتها الحقيقية الموجودة في دنيا الناس، ومن هنا تأتي هذه الجدلية.

بهذا نكون قد وصلنا إلى ما أردت أن أثيره من قضايا حول سنة رسول الله ﷺ حاولت أن ألمس فيها بعض المسائل التي كثيراً ما يثير حولها كلام كثير ويكتب مداد كثير حولها وأنقل إلى الدليل الثالث من الأدلة الشرعية الأصلية، وأذكركم مرة أخرى بما أقوله بأن الدليل الأصلي هو الدليل الذي يستقل بإثبات الأحكام وأن ترتيبه توقيفي وليس ترتيبه لاجتهاد العقل البشري فالترتيب هنا ترتيب توقيفي من الله - سبحانه وتعالى - وهذا الترتيب التوقيفي وعملية التعامل مع هذا الدليل الأصلي حينما أتعامل مع هذا الدليل الأصلي أتعامل وفي ذهني أن القرآن أولاً وأن السنة ثانياً وأن الإجماع ثالثاً، حتى وفي بعض الأحيان ليس معنى هذا أنه قد لا تتقدم السنة القرآن فلو أن الحديث النبوي دلالة قطعية وثبوته قطعي لأنه كان من المتواتر بينما الآية القرآنية ظنية الدلالة رغم أن القرآن كله قطعي الثبوت سيتقدم الحديث على الآية لكنه تقدم ليس بكونه حديثاً في مواجهة القرآن - وأرجو أن نعي ذلك - وإنما تقدم باعتباره قطعي مقدم على الظني لأننا حينما نتحدث عن هذا الترتيب نتحدث عن مجمل القرآن نتحدث عن القرآن كدليل بالمعنى الأصولي ونتكلم عن السنة كدليل بالمعنى الأصولي ونتكلم عن الإجماع كدليل بالمعنى الأصولي وليس كدليل بالمعنى الفقهي الذي يتناول الآية المفردة أو الحديث المفرد من أحاديث رسول الله ﷺ لأن المسألة تختلف جداً إذا ما تعلق الأمر بالحديث المفرد أو بالآية المفردة لأن الحديث إذا ما نظرنا إليه قد يكون قطعياً في دلالاته كما هو قطعي في ثبوته أو حتى قطعي في دلالاته مع ظنية ثبوته فهذا يتقدم على قطعي في الثبوت ظني في الدلالة من آيات القرآن الكريم لأننا نريد استنباط الحكم من ناحية الدليل من الدليل الجزئي وهو الفقه وهذا الفقه ليس هو الأصول فالأصول هو خطاب الله الأصل أما الفقه فهو العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبط من الأدلة التفصيلية وضربت لكم مثلاً في أوائل هذه المحاضرات ما الدليل على أن الصيام واجب أو الصلاة واجبة؟ لو قلنا ما هو الدليل الأصولي إن هو القرآن، ما هو الدليل الأصولي إن هو السنة لكن ما هو الدليل الفقهي هو قول

الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ هذا هو الدليل على فرضية الصيام كدليل فقهي كآية أحكام، لكن حينما نتحدث عن الدليل الأصولي فنقول القرآن هو الدليل على أن الصلاة واجبة والدليل على أن الصيام واجب هو القرآن هنا دليل كلي وليس دليلاً جزئياً لأن الأصولي إنما يتعامل مع الأدلة الكلية وليس مع مفردات الأدلة ليس مع الأدلة الجزئية ليس مع مفرداتها وإنما مع مجموعها سواءً هذا المجموع هو السنة أو هذا المجموع هو القرآن أو هذا المجموع هو الإجماع.

**الإجماع لغة:** رجال اللغة في قواميسهم ومعاجمهم يعطون أكثر من معنى للإجماع قد يكون العزم والتصميم، وقد يكون الاتفاق كلا الأمرين يسمى عند اللغويين إجماعاً في قواميس اللغة ومعاجمها وله أدلة حتى من القرآن الكريم لكن ليس هذا هو المقصود بالإجماع بالمعنى الأصولي فالإجماع بالمعنى الأصولي كما علمني شيخي العلامة محمد مصطفى شلبي قال: "هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ٣ بعد عصر الرسول على حكم شرعي اجتهادي" العبارة دقيقة وواضحة أولاً هو اجتماع المجتهدين واتفاق المجتهدين، واتفاق المجتهدين يعني أننا ننفي من أن يدخل في جماعة المجتهدين من ليس مجتهداً فلا اتفاق العمال والفلاحين ولا اتفاق الطلاب ولا اتفاق الحكام ولا اتفاق المثقفين فهذا اتفاق من نوع معين له صفات معينة فهو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ٣ ومن هنا قد تأتي كما تعلمون قد تأتي للتبعيض أو للبيان، هنا من للتبعيض لأن ليس كل أمة محمد ٣ من المجتهدين وإنما المجتهدين قلة في كل أمة فلذلك من أمة محمد ٣ وهذا يبين إلى أي مدى أن التعريف يعبر عن سماحة الموقف الإسلامي من الاجتهاد فكما نحن لدينا علماء يسمون المجتهدين في الثقافة العربية الإسلامية فهناك أيضاً من هو مجتهد في الديانات الأخرى والذي يمثل عالم أو فقيه أو سمييه ما شئت في الديانات الأخرى لكن هذا هو عالم الدين عندهم أو المجتهد في الدين عندهم ولذلك ضُبط وحدد بأنه من أمة محمد ٣ لأن المسألة تتعلق باستنباط حكم ديني شرعي كيف مهما كان ذلك العقل كبيراً ومهما كان اجتهاده في أمور دينه التي هي غير الإسلام

اجتهاد جعله في مقدمة الصفوف من المجتهدين ومع ذلك فهو لا يعترف بمحمد ٢ رسولاً ولا يعترف بالقرآن كتاباً من عند الله، فقد مؤهلات أن يدخل إلى عالم النص القرآني أو عالم حديث رسول الله ٢ ويستتبط منها الحكم الشرعي ويتعامل ويتفق ولهذا كل ما ليس مسلماً من المجتهدين مهما كان عقله كبيراً فلا أفلاطون ولا أرسطو ولا توما الإكويني ولا بابا الإسكندرية ولا بابا الفاتيكان كل هؤلاء اجتمعوا أو لم يجتمعوا ليسوا من المجتهدين في دين الإسلام بالمنظور الإسلامي الذي يستتبط الدين وأحكامه ويتعرف عليه لابد أن يكون نقطة البداية عنده أن يؤمن بأن القرآن كتابٌ من عند الله وبأن مُحَمَّدٌ هُوَ رسول الله ٢... هذه نقطة أساسية منهجية قد ذكرتها قبل ذلك ولا بأس من قولها هنا لأن الإجماع يقتضي القول بها.

بعد عصر الرسول -لأننا قلنا ولعلكم تذكرون في عصر التأسيس في المرحلة الأولى وهي مرحلة الوحي أنه لا يوجد في عصر الرسول إلا كتاب الله وسنة رسوله، وقلنا إن مصدرهما الوحي والوحي معصوم أصلاً ولا يجتمع معصومان في وقت واحد وإلا تعارضاً فإذا تعارضاً ماذا نعمل فهذا من عدم الإمكان العقلي فهذا هُوَ الثالث المرفوع عند المناطقة لأنه لا يمكن أن يجتمع عصمتان في عصر واحد ولهذا وجدنا أن ذلك من الأمور الدقيقة التي لا يوجد إجماع في عصر رسول الله لأنه لو اجمع مجتهدين من المسلمين على رأي وقال رسول الله ٢ غيره فهو يتلقى من السماء، ورسول الله ٢ عصمته كانت ضرورية لأنه يُبلغ حكم الله للناس، وحكم الله لا يصل إليهم خطأ فلا يمكن أن يتم تبليغه عن طريق قابل للخطأ من هنا عصم الأنبياء جميعاً في البلاغ عن الله أنهم معصومون فهل يمكن أن ينسب إلى حكم الله خطأ؟ لو تركناه في يد بشرية محضة لا تتطرق عن الهوى كما هُوَ رسول الله ٢ لأصابها الخطأ ومعنى ذلك أن أحكام الله تنزل كِبلاغ للناس وهي خاطئة، وهذا لا يمكن أن يصير في دين ولا يمكن أن يصير في اعتقاد وبالتالي كان ضرورياً أن يكون جميع الرسل فيما يبلغونه عن ربهم يبلغونه عن عصمة رسالة، وعن عصمة رسول لأنهم يبلغون الحق فينبغي أن يكونوا قادرين على أن لا يضيفوا إلى الحق شيئاً وألا يُشك في كونهم أنهم يبلغون الحق من عند

الله ﴿قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ وبالتالي إذن لا بد أن نكون على علم بأن هذا البلاغ هو الحق حتى يكون حقاً لا بد أن يكون مبلغه معصوماً ولذلك قالوا في هذه المسألة لا بد أن يبلغه رسول ولا بد للرسول أن يأتي ويعلن أنه قد انتهى دوره وانتهت رسالته كما جاء القرآن الكريم ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ انتهت مرحلة الرسالة وبدأت مرحلة البشر في التعامل مع الرسالة تطبيقاً وتضميناً وفهماً واستنباطاً... الخ بالاجتهاد وبالعقل وبالأدوات الإنسانية المعروفة للمجتهدين التي تتجاوز في بعض الأحيان حدود اللغة لتصل إلى الأفق الواسع الذي تتحرك فيه الإنسانية قيماً ومعلوماتٍ وغير ذلك على حكم شرعيٍّ اجتهادي لا بد أن يكون على حكم شرعي فإجماع الناس على أن الشمس ساطعة لا تأثير له وليس حكماً، وإجماع الناس على أن واحد زائد واحد يساوي اثنين هذا ليس أيضاً لأنه لا بد لكي يصح الإجماع كمصطلح أصولي أن يكون إجماعاً على حكم شرعيٍّ أما على حكم غير شرعي كالأحكام العقلية أو الأحكام الحسية فهذا ليس هو الإجماع المقصود في هذه المحاضرات والمقصود في علم الأصول أو عند الأصوليين. وهذا الحكم الشرعي لا بد أن يكون اجتهادياً أي قابلاً معنى اجتهادي هنا أي أنه ليس قطعيٍّ لأنه لا يمكن أن يُفتح باب النظر في القطعيات لأن هذا مخالف لكونه قطعياً فكيف أسمح لأن يفتح الباب؟ بعض الذين يثرثرون بالكلمات يقول ما الذي جعله قطعياً؟ يا سيدي نحن لا نتساءل أبحت عن ما الذي جعله قطعياً لكن إذا تيقنت أنه قطعيٌّ فلا مكان للاجتهاد فيه أي نضع القاعدة العامة أولاً وهي القاعدة التي تقول إن القطعي لا اجتهاد فيه هذا هو السقف فنحن لا نختلف فقد تأتيني بحكم أنا أقول إنه قطعيٌّ وأنت تقول إنه ليس بقطعيٍّ لكن القاعدة الأساسية التي نحتكم إليها لا بد أن تكون واضحة وهو أن القطعي لا مجال للاجتهاد فيه فلا بد أن نسلم في البداية بالمقدمة الأساسية وهو أن القطع لا مجال للاجتهاد فيه وإلا سقط القطعي بمنتهى البساطة. إذن حينما نكون في محل جدل ففي بعض الأحيان يفاجئكم سائل يعتقد بثقافته الوهمية ويقول يا سيدي من الذي قال إن لا اجتهاد في القطعيات هذا كلام أنتم وضعتموه هذا لم نضعه نحن وإنما وضعه البداهة الإنسانية العقلية في كل مجتمع بدءاً من فلاسفة اليونان

وفلاسفة قدماء المصريين إلى أي فيلسوف يأتي في المستقبل شيء اسمه الفرض فهذا فرض إذا ما تكرر له سقط العلم كله سواء كان علم شرعيّ أو علم طبيّ أو علم رياضيّ أو علم فلكي كل هذه العلوم تسقط لأن هذه الفروض أساسية للعلم ولذلك حينما تأتي نحن نقول له بهدوء شديد جدًا الباحث المسلم لا ينبغي أن يكون منفعلًا ﴿أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ \* فقولاً له قولاً ليّنًا لعلّه يتذكّر أو يخشى ﴿فالمسألة لا تحتاج إلى ثورة يا سيدي نريد أن نتفق فلو قال لك أن القطعي يمكن الاجتهاد فيه إذن لا مجال للنقاش معه لأنك تتكر البديهيات والذي ينكر البديهيات يذهب إلى أي مكان آخر لا مكان للحوار معه.

### مداخلة

اعتذر للمقاطعة ولكن هل من الممكن أن ندخل في هذا الإطار الجدل الذي دار حول الحجاب؟

#### أ. د. مُحَمَّد كمال الدين إمام/

ما هي نقطة البداية؟ هو أن ما فرضه الله لا يستطيع الإنسان تغييره فمعنى الفرض أو الواجب هو تقسيم الفرض أو الواجب عند جمهور الفقهاء درجة واحدة ما عدا الأحناف يفرقون طبقاً أيضاً لما ثبت بدلالة قطعية وما ثبت بدلالة ظنية. نقطة اتفق عليها الجميع هي أن الفرض لا يمكن لأحد مخالفته لأن الفرض أو الواجب هو ما يثاب الإنسان على فعله ويعاقب على تركه فهي مسائل لا يمكن أن نناقش فيها فهي تتعلق بحرام قطعيّ وبحلال قطعيّ وبالتالي إذن الخلاف حول هل هذا يعد من الواجبات أم لا؟ فنقطة البداية أننا لا بد أن نسلم في البداية أنه من الواجبات نأتي للذي يجادلنا في هذا من أين يأتي الإلزام بالواجب؟ إما بنص قرآني قطعيّ أو حديث نبويّ أو إجماع للمسلمين إذا وجد هذا الإجماع انتهت المشكلة، إذا وجد النص القرآني انتهت المشكلة، إذا وجد الحديث النبوي القطعيّ انتهت المشكلة، إذن يظل الخلاف في منطقة الإيمان فهو يقول أنه لم يثبت لدي عند رسول الله ٣ بهذا إذن مهمتنا أن نثبت له لكن أغلب هؤلاء هم لا يقولون ذلك



لأنهم سيقنعون فلو جئت لهم بالإثبات الحقيقي لقالوا لك إننا لا نعتبره إثباتاً حقيقياً لأنهم في نهاية المطاف يريدون أن يحكموا أهوائهم أنهم لا يريدون أن يرتدوا الحجاب أنا أفهم أن يكون لديهم شجاعة أنا لا أريد أن ارتدي الحجاب ولن أناقشه فالحياة فيها العاصي وفيها المطيع والإسلام ليس فيه إكراه في أداء الواجبات ولكن كل ما في الأمر أنه لا ينبغي أن يعتبر أن هذا هو موقفه الشرع والدين أي أن لا يكون موقفه مخالف وعلى النقيض مما جاء به القرآن وعلى النقيض مما جاء به رسول الله ﷺ في أحاديثه ثم يريدني أن أسير وراءه يكفي أنني لا أحاربه، يكفي أنني لا أدخل معه في جدل إنما أن يطلب مني أن يشدني إليه أو لو كان حاكماً يطلب من الأمة أن تستجيب إلى أهوائه وترهاته وخرافاتة هذه فهو حاكم فقد الشرعية بمنتهى البساطة فإذا كان إنسان فرد عادي نتركه لأنه لن يلزمنا بشيء أما إذا كان حاكماً لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فهناك ضوابط موضوعة لا يمكن أن يتجاوزها الناس.

إن الإجماع بهذا المعنى هو الإجماع الذي علمنا إياه الأصوليون وهم بحمد الله من كبار زعماء العلم في العالم كله، والله الحمد لدينا مجموعة زعامات لا ينقضي عطائها للإنسانية ولا ينقضي عطائها للمسلمين ولا أظن أن هناك جيل مجتمع في العالم كله لديه هذه الزعامات التي لدينا نحترمها ونقدرها.

الإجماع له تقسيمات متعددة لكن التقسيم الذي يتعلق بعلم الأصول إلى:

- إجماع صريح.

- إجماع سكوتي

**الإجماع الصريح:** أن تعرض المسألة التي هي محل اجتهاد المسألة الاجتهادية تعرض هذه المسألة الاجتهادية ويتم بحثها ويعطى للمجتهدين الفرصة الكافية لبحثها وتقليب الرأي ومراجعة القرآن ومراجعة السنة ومراجعة الفقهاء ومراجعة الأصوليين القدامى ومراجعة الخبراء لأن المسائل كما قلنا إن للوصول إلى حكم لا يكفي فقط مراجعة المصادر وإنما أيضاً مراجعة ظروف الواقع ومراجعة الخبراء ثم يصلون إلى حكم يعلنونه جميعاً إعلان صريح فيسمى هذا هو الإجماع الصريح وهذا الإجماع الصريح، ما هو محل الإجماع الصريح؟ هو الحكم الاجتهادي هو

المحل الذي يقف المجمعون لتداول الأمر حوله هو الحكم الاجتهادي حينما يعلن المجتهدون بصراحة رأيهم واجتهادهم يتحول الحكم الاجتهادي من الظنية إلى القطعية أي من كونه حكماً مجتهداً فيه إلى حكم قطعي وسنأتي لهذه القطعية لنرى هل هي قطعية على درجات أم هي قطعية كاملة بالرغم من أن القطعية لا تتدرج ولكن هناك وجهة نظر تقول إن سند الإجماع يؤثر على القطعية إذا كان سنده متعلقاً بواقع وليس متعلق بالقرآن أو السنة وإنما متعلق بالواقع لأن سند الإجماع في بعض الأحيان يكون سنده القرآن الكريم كما أجمع صحابة رسول الله ﷺ في أن قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ يشمل الأم المباشرة وما علاها من الجدات واللغة لا تسمح بهذا ولذلك كان الحكم اجتهادياً ولكن اللغة لا تطلق لفظ الأم إلا على الأم المباشرة لكن عندما جاء صحابة رسول الله ﷺ في المحرمات إلى الأبد ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ بالنص القرآني جاء الاجتهاد من صحابة رسول الله على أن هذا التحريم إنما يشمل الأم ومن علاها من الجدات فالأم هنا ليست الأم المباشرة فقط وإنما الأم وأم الأم وأم الأم ولذلك يقولون وإن علون حتى وصلن إلى آخر جدة إلى حواء أمنا جميعاً. إذن هذا حكم مصدره القرآن وليس مصدره الواقعة في دنيا الناس ولذلك الإجماع فيه ينقل الحكم من الظنية إلى القطعية إلى الأبد لأنه انتقل من الظنية إلى القطعية فلا مكان لأحد أن يجتهد فيه كذلك في السنة في ميراث الجدة حينما شهد المغير ابن شعبة وجاء معه صحابة رسول الله ﷺ يؤكدون ما شهد به بأن رسول الله ﷺ أعطاهما السدس هذا إجماع على حكم ورد في السنة ووروده في السنة كأحاديث آحاد لا يُطفي عليه إلا الظنية كما أشرنا في حديثنا عن السنة فجاء صحابة رسول الله ﷺ وأجمعوا فأصبح الجدة لها السدس في كل عصر وجيل لأنه إجماع قائم على النص ورد في سنة رسول الله ﷺ فانقل من الظنية إلى القطعية ولكن إذا كان إجماع سنده المصلحة فالمصلحة وقائع نسبية ولذلك علمني شيخي -رحمة الله عليه- قال: "يجوز أن نقول إن الإجماع الذي سنده المصلحة يمكن أن يتغير إذا ما تغيرت المصلحة" وهذا ما يمكن أن نسميه القطعية النسبية، أنا لا يعجبني تعبير القطعية النسبية لأن معنى قطعي أي أنه لا يمكن الاجتهاد فيه لكن حينما نقول إن هذا قطعي مصدره المصلحة معناه أن نقول إن هذا الاجتهاد قطعي طالما لم تتغير المصلحة الذي أقيم عليها فظلت قضية القطعية قائمة كما هي لم تتغير وهناك أجمع المسلمون على جمع القرآن وفي بعض الأحيان يكون قياس كإجماع على إمامة أبي بكر قياساً

على أن رسول الله ﷺ جعله إماماً للمسلمين في الصلاة نيابةً عنه في مرضه هذه كلها صور لهذا اللون من الإجماع وهذا هو الإجماع الصريح  
أما الإجماع السكوتي فهو ذلك اللون من الإجماع الذي يعلن فيه الرأي مجموعة ويسكت مجموعة فعدد أهل الإجماع أو عدد المجتهدين في هذا العصر مائة فعرضت عليهم المسألة الاجتهادية تباحثوها أعلن جماعة منهم رأيهم والباقي سكتوا ففسر هذا السكوت على أنه موافقة ولذلك اشترطت شروط هنا ولم يترك الأمر على علاقته وإنما وجدت شروط:

أولاً: أن يكون هؤلاء المجتهدين قد أبلغوا بالمسألة التي يريدون الاجتهاد فيها وأعطوا الفرصة الزمنية الكافية لفحصها وأنهم لا يوجد أي أمر يغلبهم على أن يقولوا أو أن يسكتوا أي في حالة من الحرية فلا يوجد خوف من حاكم ولا يوجد خوف من عدو وإنما يستطيعون أن يعلنوا آرائهم أي لديهم بيئة حرة لا تؤثر عليهم وهم يستنبطون هذا الحكم ويجمعون عليه إذا توافرت هذه الشروط فيصبح من المسألة العقلية أن الأصل أن أهل الاجتهاد عدول فلا يمكن أن يسكتوا على باطل فلو أن ما أعلنه هؤلاء المجتهدون الأولون كان باطلاً أو كان غير صحيح لما سكتوا ولذلك كان سكوتهم هنا يُفسر على أنهم رضا لأنهم لن يقبلوا بغير الحق بديلاً، لن يقبلوا بغير رأي الذين يتقون فيهم بديلاً، وبالتالي كان سكوتهم هنا يمثل رضا، ومع ذلك فإن بعض علماء الأصول قالوا إن سكوتهم على الرغم من أن التفسير الصحيح الدقيق الواضح المجمع عليه على أنه رضا إلا أن الدليل الذي نشأ منهم وهو الإجماع السكوتي يكون دليلاً ظنيّاً وليس دليلاً قطعياً يعني تظل دائرة الاحتمال وإن قلت قائمة في الإجماع السكوتي.

سؤال آخر وهذا أيضاً متعلق بالقطعية والإمام الشافعي عالجه في الرسالة ولهذا اختلف رأي الشافعية عن جمهور الفقهاء في هذا الموضوع هل يشترط لاكتمال الإجماع وكماله أن ينقرض عصر المجمعين أي يموت كل مجموعة المجتهدين الذين وصلوا إلى هذا الإجماع؟ جمهور الفقهاء قالوا أو جمهور الأصوليين قالوا إنه لا يشترط لأن الإجماع يصبح قطعياً بمجرد الوصول إلى الحكم الإجماعي مجرد الوصول إلى الحكم الإجماعي وصلنا إلى عصمة الإجماع

ذاته المتعلق بعصمة الأمة وبالتالي لا حاجة إلى أن ننتظر إلى أن يموت أهل الإجماع فلعل واحد منهم يتراجع عن رأيه.

**الإمام الشافعي** قال أن المسألة هنا تتعلق بالقطعية وهؤلاء رجال قد يُراجع أحدٌ منهم نفسه وهذه المراجعة تنتهي به إلى حكم غير الحكم الذي قرره وهو مع المجمعين وبالتالي اشترط انقراض عصر المجمعين حتى يصبح الإجماع حجة قطعية هذا خلاف على ماذا يدل؟ يدل على أي مدى كان الفقهاء والأصوليون يتحرون الدقة لمعرفة القطعية والوصول إلى الحكم الشرعي الاجتهادي وأن المسألة عندهم لم تكن مجرد مسألة الوصول للحكم الاجتهادي ومع ذلك أنا أميل إلى رأي الشافعية - وإن كان أخي في المحاضرة شافعيّ لن يأخذ بوجهة نظري وهذا حقه- أنا أرى أن القطعية عندما تكتمل لا تحتاج إلى اتصال لأن صفة القطعية أنها توجد مرة واحدة فإذا ما وجدت رتبنا عليها الأثر المترتب على القطعية وهو نقل الحكم من الظنية إلى القطعية والقطعية فورية الأثر من وجهة نظري فكون أن يتراخي أثرها إلى انقراض عصر المجمعين كما يرى الشافعية هذا كلامٌ من وجهة نظري فيه نظر ولهذا انضم إلى جمهور الفقهاء بأنه لا يشترط انقراض عصر الفقهاء لأن معنى الاشتراط أنك تجعل القطعية لا تثبت إلا على التراخي وليس على الفوري وأن أرى أن القطعية حينما تثبت؛ تثبت مباشرة بأثرها وأثرها الذي يترتب عليها أثر فوري ومباشر كما يقول علماء القانون كان لدينا أساتذتنا يقولون هنا الأثر فوري ومباشر فعلاً الأثر هنا في القطعية فوري ومباشر أيضاً وليس أثراً متراخياً وقد اختلفوا حتى في الأمر أيضاً فقالوا على سبيل التراخي أو على سبيل الفورية ولكن هذا إن جاز في الأمر فلا يجوز في القطعي.

### مداخلة

وإن كان يُبطل الإجماع تخلف واحد أو اثنين فهذا ضد الإجماع وهذا لا خلاف عليه، لكن من كان في الإجماع ثم عاد عن رأيه هل يعتبر هذا يقاس على الأول؟ وما الفرق بين الاثنين.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

لا يقاس على الأول. والفرق بين الاثنين أن اكتماله يعني أن العصمة قد اكتملت -عصمة المجموع- نحن نقول لا تجتمع أمتي على ضلالة فمعنى أنها بمجرد أن تجتمع فقد اجتمعت فلو أنك انتظرت بعد ذلك إلى أن يخرج رجلٌ بعد سنين عشر سنوات أو ثمان سنوات أو عشرين سنة ويقول إنني تدبرت الأمر فخرجت عنه فهذا لن يؤدي إلى أن يحدث إجماع لأنه إما أن العصمة تحدث أثرها مباشرة وإما أن العصمة غير موجودة فلو أنك أنكرت عصمة الأمة انتهت عصمة الإجماع لأنها مستمدة أصلاً من كونها الأمة المؤمنة التي لها مجتهدون إذا ما اجتمعوا كان اجتهادهم معصوماً ونقل الحكم من الظنية إلى القطعية ولذلك هناك فرق بين المراجعة والتراجع بمجرد أن تحدث العصمة يترتب عليها أثرها في الحال فإن تأخرت إلى أن ينقرض عصر المجمعين فمعنى ذلك أن مصدر الإجماع هو مجرد الاتفاق وليس العصمة، مع أن الإجماع الاتفاق دليلٌ على وجود العصمة في الإجماع الاتفاق هو الدليل فإذا ما أبطلت الاتفاق وأبطلت العصمة أبطلت الإجماع.

## مداخلة

متى نقول على المجتهد أنه مجتهد؟

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

هذه قضية واقع، وهذا سؤال قد يظنه الناس كبيراً فقد يقولون من أين نستطيع أن نقول أن هذا مجتهد هذه قضية واقع الأعلمية لا يتم التكرار لها لأنها في نهاية المطاف نحن حينما نقول أبو حنيفة مجتهد لم يدخل أبو حنيفة حتى يصبح مجتهداً في انتخابات تشريعية والناس اختاروه بعد ذلك بأنه هو المجتهد فعينوه إماماً على مذهب أبو حنيفة ولكن لأنه بعلمه شهد له تلاميذه وشهد له عصره وشهد له الذين توافدوا عليه وشهد له الأئمة الذين يخالفونه من عصره بأنه إمام لأن مخالفة الإمام لا تعني أنه ليس إماماً وإنما المخالفة تعني أن هناك منهجية أخرى ولذلك كان

الإمام مالك يتلمذ على الأحناف وكان الأحناف يتتلمذون على الإمام مالك ومحمد بن الحسن الشيباني وهو مجتهدٌ كبيرٌ جدًا تتلمذ على الإمام مالك وأخذ عنه موطأ مالك ورواية محمد بن الحسن الشيباني لموطأ مالك من الروايات القليلة التي قرأت على مالك نفسه فهذه الرواية قرأها محمد بن الحسن على الإمام مالك وأضاف إليها رأي الأحناف فهي تعتبر من كتب الفقه المقارن لأنك ترى الإمام محمد بن الحسن الشيباني يذيل بعد أن يعطينا رأي الإمام مالك يذيل فيقول وعندنا أو رأي الأحناف ولذلك هو من الفقه المقارن فإن المسألة لأنها ليست مسألة تتعلق بالانتخابات وإنما تتعلق بالأعلمية فهنا المقاييس علمية بالدرجة الأولى قديمًا كان الناس على صفاء وعلى وفاق وبالتالي يعرف كل واحد منهم قدر الآخر فالإمام مالك يعرف قدر أبي حنيفة، والإمام مالك يعرف قدر الليث بن سعد، والليث بن سعد يعرف قدر الإمام مالك، ويختلفون ويتراسلون مع بعضهم البعض ولذلك لم يقل أحد أن الإمام مالك ليس إمامًا ولم يقل أحد أن الإمام جعفر الصادق ليس إمامًا بل تتلمذ على يديه مالك وتتلمذ على يديه أبو حنيفة. لم يقل أحد أنه ليس بإمام ولكن ما هي القضية؟ القضية الآن في عصرنا مع تكاثر وكثرة الزيف هل يتم تحديد المسألة من خلال الشهادات فلو أننا حددناها بالشهادات سيصبح مجمع المجتهدين من الجاهلية لسبب بسيط جدًا ما أكثر من يحملون شهادات الدكتوراه وهم لا يكادون يفقهون حديثًا إذن لا بد أن نعود للطريقة الأولى وهي طريقة أن الأعلمية تثبت نفسها بنفسها فعندما أضاء المصباح هل أنت بحاجة إلى أن يقول لك شخص أن المصباح أضاء العلم كالمصباح كالشمس إذا أضاءت لا تحتاج إلى دليل آخر من خارجها يقول لك أنها أضاءت فعقلك سوف يقول لك أنها أضاءت وقلبك سوف يقول لك أنها أضاءت، ولذلك أنا لا أحبس المجتهدين في مجامع فقهية ولا أحبسهم في شهادات دراسية وليس معنى ذلك أن أي شخص يستطيع أن يدخل إلى عالم المجتهدين لكني أو من بأن طبقة المجتهدين طبقة مفتوحة يخرج منها من انقضى علمه ويدخل إليها من وجد علمه أو ازدرى علمه فإذا كان هناك عالم من كبار العلماء وأصيب بالزهايمر فهل سنجعله في طبقة العلماء المجتهدين بعد أن أصيب بالزهايمر سنخرجه لكن إجماعاته السابقة تظل فهو عضو في هذه الطبقة،

أحد منهم جُن كان عالماً كبيراً وأصيب بمرض الجنون هل سندخله في مجموعة المجتهدين باعتبار أنهم كان عالماً مجتهداً؟ لا. لابد أن نفكر أن فئة المجتهدين وطبقة المجتهدين ليست طبقة مغلقة وعيب الناس في زماننا أنهم يتصورونها طبقة مغلقة وهي ليست كذلك هي طبقة مفتوحة يخرج عنها من قل علمه أو من انتهى علمه لأسباب صحية أو لأسباب علمية ويدخل فيها أيضاً من وُجد هذا العلم الذي يؤهله لأن يكون في هذه الطبقة فهذه الطبقة مفتوحة فنحن نعرف في علم الاجتماع **فلفريديو باريتو** <sup>(٥)</sup> وهو من أشهر علماء الاجتماع وهو عالم إيطالي مشهور وكبير وله نظرية هنا الطبقة مفتوحة حتى كارل بوبر <sup>(٦)</sup> عنده ما يسمى المجتمع المفتوح

---

(٥) "فلفريديو باريتو" (١٨٤٨-١٩٢٣م) عاش "فلفريديو باريتو" في الفترة من منتصف القرن التاسع عشر حتى نهاية الربع الأول من القرن العشرين تقريباً، وكان "باريتو" ينتمي إلى إحدى الأسر الإيطالية الموسرة، ويعمل مهندساً بالسكك الحديدية، ولأنه كان ينتمي إلى أسرة كهذه، فإنه كان من الطبيعي أن يدافع عن الطبقة التي تنتمي إليها أسرته، ولقد شجعه على ذلك ظهور إرهابات الفاشية في إيطاليا بعد الحرب العالمية الأولى. ومن الممكن القول بأن فكر "باريتو" يمثل أحد جوانب الفكر الفيبري في صورته الفجة، ذلك أنه إذا كان "فيبر" قد ركز في نظريته، أو في مذهبه، على الفعل العقلي - بوصفه كان مهتماً بتحليل الرأسمالية الحديثة التي تقوم على السلوك العقلاني الرشيد - فإن "فلفريديو باريتو" قد ركز أساساً على الفعل اللاعقلاني أو اللامنطقي، بل إنه ذهب إلى أن هذا الفعل الأخير هو الفعل الأخير هو أكثر أشكال الفعل الإنساني انتشاراً وشيوعاً في المجتمع البشري.

(٦) **كارل ريموند بوبر** (٢٨ يوليو ١٩٠٢ في فيينا - ١٧ سبتمبر ١٩٩٤ في لندن) فيلسوف إنكليزي نمساوي المولد. متخصص في فلسفة العلوم. عمل مدرساً في كلية لندن للاقتصاد. يعتبر بوبر أحد أهم واغزر المؤلفين في فلسفة العلم في القرن العشرين كما كتب بشكل موسع عن الفلسفة الاجتماعية والسياسية. والداه يهوديان بالأصل لكنهما تحولوا للديانة المسيحية، إلا أن بوبر يصف نفسه بالأدري. درس الرياضيات، التاريخ، علم النفس، الفيزياء، الموسيقى، الفلسفة وعلوم التربية. عام ١٩٢٨ حصل على درجة الدكتوراة في مجال مناهج علم النفس الإدراكي. ١٩٣٠ تزوج، وبدأ كتابة أول أعماله، الذي نُشر في صورة مختصرة بعنوان "منطق البحث" ١٩٣٤. وفي طبعة كاملة عام ١٩٧٩ بعنوان "المشكلتان الرئيستان في النظرية المعرفية". ١٩٣٧ هاجر إلى نيوزيلندا حيث قام بالتدريس في عدة جامعات هناك، وألف كتاب "المجتمع المفتوح وأعدائه" ١٩٤٥، والذي اكتسب من خلاله شهرة عالمية ككاتب سياسي. أهم سمة تميز أعماله الفلسفية هي البحث عن معيار صادق للعقلانية العلمية. ما بين عامي ١٩٤٩ - ١٩٦٩ عمل أستاذاً للمنطق والمناهج العلمية بجامعة لندن. حصل في عام ١٩٦٥ على لقب "سير". كتبت عنه الدكتورة يمني طريف الخولي وهي أول من قدمه للعالم العربي.

والمجتمع المغلق فانجعلها طبقة مفتوحة لكي يدخل باحث بعد عشر سنوات أو خمس سنوات ولكي أخرج أنا فهي طبقة مفتوحة ومتجددة.

### مداخلة

كنا قد درسنا أن المجتهد له مجموعة من الصفات مثل أن يكون من حفاظ القرآن الكريم، أن يكون ملم بجوانب اللغة.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

كل هذه الأشياء لا تخلق المجتهد وإنما هذه شروط ينبغي ألا تنتفي من المجتهد بمعنى أن المجتهد لا بد أن يكون على دراية بالناسخ والمنسوخ لكن إذا عرف الناسخ والمنسوخ لا يكون مجتهد فلا بد للمجتهد أن يعرف اللغة العربية ويعرف آيات الأحكام هذه شروط تمثل أن من لا تتوافر فيه لا يكون مجتهد لكن لا تعني أن من تتوافر فيه يصبح مجتهداً.

### مداخلة

هل الواقع هو الذي يحكم على المجتهد أنه مجتهد فقط؟

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

ليس فقط الواقع وإنما أحكامه التي تحرك الواقع والتي تبين فلا يكفي أن تكون هذه الشجرة قائمة وتقول أن هذه شجرة تنتج بلحاً وتمرّاً بل لا بد أن تخرج تمرّاً بالفعل فإذا ظلت هذه الشجرة واقفة وعالية وشامخة ونستظل بها ثم لا ثمرة لها تنتجها لن تكون هي شجرة البلح التي نعرفها أو شجرة التمر التي نعرفها لا يكفي إذن وجود الشجرة لا بد أن توجد الشجرة والثمرة فإذا وجدا معاً وجد المجتهد أما إذا وجدت الشجرة ولم توجد الثمرة فلا يكون المجتهد قد وصل. كالرسل حينما ولدوا لم تولد الرسالة أصبحوا رسلاً بعد أن ولدوا فهم ولدوا ولهم عصمهم ولهم كل شيء ولكن رسالتهم حينما يتلقون عن السماء المجتهد لا يتلقى عن السماء وإنما يتلقى عن العقل الإنساني الذي وصل إلى مرحلة معينة من الدقة والإيمان



والعمق ولذلك الرسول ٣ يقول: "إن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً إنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر". رواه الترمذي وغيره وصححه الألباني. أي أن هذه الوراثة لا بد أن تظهر عليه فإذا لم تذكر أي حكم أو أي حكم صحيح في حياتك فكيف تكون وارثاً! إذن الاجتهاد ليس مجرد فكرة نظرية أو شروط تجتمع في شخص وإنما شروط تجتمع في شخص تثمر علماً يحس به الناس ويدركونه ويرونه، وبالتالي العملية ليست عملية واقع وإنما عملية واقع وتأثير.

### مداخلة

هل أستطيع اليوم القول بأن مجامع البحوث الإسلامية والمجالس الفقهية الإفتاء الذي يفتون به أمراً قطعياً.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

لا. لسبب بسيط جداً لأن هذا اجتهاد جماعي وليس إجماعاً فأنتم لم تفرق بين أمرين الاجتهاد الجماعي والإجماع:

الاجتهاد الجماعي يعني أن المسألة لا يقول الرأي فيها فرد وإنما تحال إلى مجموعة، مجمع البحوث هذا الذي في مصر مجموعة من العلماء، المجمع الفقهي في مكة مجموعة من العلماء، المجمع الفقهي في الهند مجموعة من العلماء، المجمع الموجود لأوروبا أو أمريكا الشمالية أو الجنوبية أيضاً مجمع علماء، كل مجمع من هؤلاء يعني - وقد كتبت بحثاً قد تجدونه على شبكة الإنترنت في مؤتمر في جامعة العين "نحو ثقافة موحدة" وكان على الاجتهاد الجماعي وكتبت بحث حول الفرق بين الاجتهاد الجماعي والإجماع وسعدت بأن كثيرين أخذوا هذه الفوارق بعد طباعة البحث ووضعت منسوبة إلى كاتبها لموضوع الاجتهاد الجماعي - لا نخلط بين الاجتهاد الجماعي والإجماع ولذلك كل ما يصدر عن المجامع الفقهية هو اجتهاد جماعي لا يأخذ صفة الإجماع ولا ينقل الحكم من الظني إلى القطعي وإنما كل هذه أحكام ظنية ولذلك تجد القضية نفسها طُرحت في

المجمع الفقهي في جدة فيصلون إلى رأي وتبحث في مجمع البحوث الإسلامية في مصر فيصلون إلى رأيٍ مختلف هذا ونحن نحسن الظن بعلمائنا نقول إنه اختلاف عصر وأوان ومكان وزمان وليس اختلاف دليل وبرهان كما قال علمائنا السلف. حتى المؤتمرات التي تعقد والتي يتبعها توصيات هذه ثقافة إسلامية وليست أحكاماً إسلامية هذه التوصيات لا صلة لها بأحكام الإسلام، فلا يوجد عالم يصدر توصية لحكم، العالم ينبغي أن يصدر حكماً، لا يوجد في علم الفقه ما يسمى توصية بالحكم فهل أنا أذهب للمفتي لكي يعطي لي توصية؟ لا. فهناك مفتي ومستفتي، المفتي هو من أستفتيه فيعطيني حكماً شرعياً قد أقبله وقد أذهب إلى مفتي آخر لأنني لست مؤهلاً ولكن الحكم الذي أعطاني إياه المفتي هو ملزمٌ به طبقاً للقاعدة التي أشرت إليها في بداية المحاضرات أن كل مجتهد ملزم بما انتهى إليه اجتهاده لأن هذا الحق بالنسبة له فلا يوجد مسألة التوصية فهذه التوصية تخرج من مجلس الشعب أو مجلس جامعة هذه توصيات، ولكن في العلم لا توجد توصيات في العلم يوجد حكم العلم الشرعي يوجد حكم فنحن نستنبط حكماً شرعياً المؤتمرات التي تخرج منها توصيات تقول أن موضوع كذا بحاجة إلى دراسة فهذا ليس حكماً شرعياً.

## مداخلة

هل التوصية تعني دراسة المسألة؟

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

لا. تعني أن المسألة درست أو بحاجة إلى دراسة فمن الممكن أن تشير إلى المعنيين لكن في نفس الوقت لن تتضمن أو تصبح حكماً أما الأحكام التي تصدر من المجمع الفقهي فهي أحكام ولكنها ظنية.

## مداخلة

متى نقول أنها أحكام قطعية؟

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

حينما يصبح مصدرها قطيعة العقل وهو عدم إنكار تصور غيرها أو يصبح الإجماع بأن جميع المجتهدين من أمة محمد ﷺ قد اتفقوا عليها.

### مداخلة

وهل من الممكن أن يحدث هذا؟

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

طبعًا هذا الزمان ربما كان أفضل من غيره في حصول هذا لماذا؟ لأنك تستطيع أن توصل من خلال الإنترنت كل الموضوع فإذا ما توافق المجتهدون جميعًا على ذلك فتستطيع أن تقول إنه إجماع، الفارق بين أمرين الناس تكلموا في موضوع الإجماع دون تحريرهما وهو إمكان الإجماع، وثبوت الإجماع وحدثه وهذه النقطة هي التي جعلت ابن حزم الظاهري وأستاذنا العلامة الشيخ عبد الوهاب خلاف يقولون إنه لا إجماع إلا في عصر الصحابة، أنا طبعًا أعرف أنهم قالوا إنه لا إجماع إلا عن سماع عن رسول الله وتوقيف ولكنهم قالوا إن الإجماع لا يصدر إلا عن توقيف وقد انتهى عصر التوقيف لأن الذين سمعوا عن رسول الله ليسوا إلا الصحابة فوقف العلم عندهم فيقف الإجماع عندهم العلم التوقيفي المأخوذ عن رسول الله بالمباشرة فقالوا إن هذا يؤثر فأصبح الإجماع عندهم هو إجماع الصحابة فبماذا تتعلق المسألة؟ نحن لا ندرسها على هذا النحو نحن المعاصرين وأنا من بين هؤلاء المعاصرين وأقلهم شأنًا لا أدرسها على هذا النحو أنا أدرسها على أساس الاستحالة والإمكان، ما كان مستحيلًا يظل مستحيلًا العمر كله والزمن كله من بداية الخليقة إلى نهايتها مثل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ هذا فيه استحالة، ما كان ممكنًا حتى ولو لم يتحقق إلا مرة واحدة يظل في دائرة الإمكان وقوع الشيء ولو لمرة واحدة يعني أنه خرج من دائرة الاستحالة إلى دائرة الإمكان وبالتالي أنا لا أستطيع أن أوافق الظاهرية ولا شيخي الذي أجله وأحترمه العلامة الشيخ عبد الوهاب خلاف في القول بأن

الإجماع هو إجماع الصحابة لأن هذا يجعل الإمكان مستحيلاً وهذا ضد فكرة الإمكان إما أن تكون العملية مستحيلة وإما أن تكون ممكنة فنفرق بين وجود الإجماع وإمكان الإجماع نستطيع الآن ونرضى أن يقال لنا الآن لا نستطيع أن نجد إجماع لأن المجمعين ولا نستطيع أن نتعرف على من هم المجتهدين وكيف يجتمعون ومتى يصدرن كل هذا مقبول لأنه لا يتعلق بإمكان الإجماع وإنما يتعلق بأن هناك صعوبات موجودة تحول دون تلاقي المجتهدين الذين يصدرن الإجماع أنا خلافي مع الظاهرية ومع شيخي العلامة عبد الوهاب خلاف ومن أخذ برأيه وهم ليسوا قلة أن الإمكان لا يتحول إلى استحالة لأنه إذا تحول إلى استحالة لم يعد ممكناً أصبح ضد الإمكان وكل شيء حدث ولو مرة واحدة يمكن أن يحدث إلا إذا وصلنا بلاغ من السماء أنه لن يحدث مثل الرسالة حدثت آلاف المرات ثم جاءنا بلاغ من السماء بأن الله - سبحانه وتعالى - جعل محمداً خاتم الرسل والأنبياء فأصبح مستحيلاً أن يأتي رسول آخر وكل رسول يدعي أنه يتصل بالسماء بعد محمد ٣ كالبهائية أو القاديانية أو غيرهم كل هؤلاء من الأنبياء الكذبة ومن الرسل الكذبة لماذا؟ لأنه لدينا بلاغ قطعي والقطعيات كما قلنا أنها لا تتعارض من الذي نفى الإمكان بعد وجوده وجعله مستحيلاً هو من يملك السماء والأرض.

د. عبد الناصر زكي العساسي/

بسم الله الرحمن الرحيم، حضرتك أطلقت تقديم الحديث القطعي الدلالة على القرآن ظني الدلالة وهنا يحيك في صدري أشياء هي: هل الظنية والقطعية في الحديث متروكة للفرد أن يحكم على أن القرآن ظني؟.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

لا. ظني القرآن معروف في الدلالة فظني القرآن معروف وظني الحديث معروف والقطعي معروف والظني معروف فحينما يأتي نص عن رسول الله ٣ يحدد لنا ميراث الجدة بالسدس هذا قطعي لأن الأعداد في دلالتها قطعية.

د. عبد الناصر زكي العساسي/

لا يوجد في القرآن ما يتعارض مع هذا.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

أنا لا أتحدث عن التعارض أنا أتحدث أنه حينما يأتي النص عن رسول الله ﷺ قطعي الدلالة فلأنه لا يوجد في القرآن نص يتحدث عن ميراث الجدة لكن لو جاء نص عن رسول الله ﷺ قطعي في دلالاته والحديث المتواتر أنت تعلم أنه قد يكون قطعي الثبوت وهو قطعي الثبوت بالضرورة كالقرآن ولكنه أيضاً قد يأتي قطعي الدلالة وإذا كان الأمر كذلك فلو أنه واجه نصاً قرآنياً ظني الدلالة نحن دائماً نضع القاعدة فنقول أن الدليل الجزئي الذي يأتي من السنة حينما يتقدم على القرآن الكريم في العمل به فلا يكون هذا تقدماً يعني أن القرآن تأخر والسنة تقدمت وإنما يعني أن هذا التقدم في هذا الدليل الجزئي مصدره قطعية النص الحديثي وظنية الدلالة القرآنية. وحينما نضع القاعدة لا نحتاج إلى أمثلة ومع ذلك.

د. عبد الناصر زكي العساسي/

نحتاج إلى أمثلة في هذه القاعدة وهي أن الحديث قطعي الدلالة يُقدم على القرآن ظني الدلالة هل لها شواهد في السنة أن أجد حديثاً تقدمه على القرآن؟.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

نحن نعلم أن الصلاة فيها ركوع وسجودٌ أليس كذلك! حينما جاء رسول الله ﷺ في التطبيق العملي في السنة العملية بين لنا رسول الله ﷺ أن الركوع هو كذا وأن السجود هو كذا كان من الممكن جداً أن كلمة الركوع تؤخذ على نفس الركوع الذي فعله رسول الله ﷺ أو على غيره فأصبح بيان رسول الله ﷺ بهذه السنة الفعلية مقدمة على النص القرآني الذي دلالاته ظنية لأن هذه الدلالة هنا قالت أن العصر أربع ركعات.

د. عبد الناصر زكي العساسي/

هذا ليس تقديم ولكنه تفصيل وبيان.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

تفصيل وبيان وهل يتقدم على القرآن كدليل؟ لا إنه لا يتقدم على القرآن في عرض ما يتحدث عنه القرآن فيما يتعلق بالصلاة أو بالصوم أو بالزكاة. ما معنى البيان؟ حينما ترد العبارة في القرآن الكريم وترد العبارة في السنة النبوية الشريفة؟ ما قلناه وأرجو أن تعطي القاعدة حظاً من التفكير في ذهنك حينما يصبح هناك دلالة قطعية في السنة ودلالة ظنية في القرآن الكريم حول نفس الحكم أو حول نفس الموضوع ما الذي يحدث؟

د. عبد الناصر زكي العساسي/

لا يوجد. فلا بد من استقراء تام للقرآن والسنة.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

لابد من احترام القاعدة أولاً، القاعدة الخاصة بالظنية والقطعية ليست بحاجة إلى استجلاب أمثلة لسبب التقديم هنا هل هو تقديم قرآن على سنة أم أنه تقديم قطعي على ظني؟ تقديم القطعي على الظني. إذن الخلاف ليس وارداً في ذهني أنه تقديم للسنة على القرآن. الذي يرون نسخ القرآن بالسنة أليس هناك بعض من جمهور المحدثين وبعض من جمهور الفقهاء يرون نسخ القرآن بالسنة؟ أليس موجوداً. ولذلك أنا أطلب منك أن ننظر إلى الأمر من زاويتين: الزاوية الأولى أنني قلت وما زلت مصرّاً على ما أقول ليس لأنني لن أتراجع ولكني مستعد لأن أراجع فكري مرة ومرتان لأن هذا كلام في حديث رسول الله أنا قلت أنه حينما تأتي الدلالة قطعية في سنة رسول الله ﷺ وتكون الدلالة المتعلقة بموضوعها أو بحكمها الواردة في القرآن الكريم ظنية ونقدم ما جاءنا عن رسول الله ﷺ فهذا ليس تقديم للسنة على القرآن وإنما هو تقديم للقطعي على الظني هل حينما نقول هذا نكون قد خرجنا عن إطار المنظومة الإسلامية القواعدية؟ حينما نقول إن القطعي

مقدم على الظني فهذه قاعدة عامة لا خلاف عليها هل هذه فيها خلاف حولها؟  
سواء كان هذا الظني في القرآن أو هذا الظني في السنة.

د. عبد الناصر زكي العساسي/

هل هذه القاعدة قاعدة أصولية؟

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

هذه قاعدة لا يمكنها أن تنفك عن علم الأصول لسبب لأنها دخلت إلى الأصول  
عن طريق المنطق أنا كنت أقول لأحد طلابي الذي يريد تسجيل رسالة دكتوراه  
وسألني أن أختار له موضوع. فقلت له: هل تحتل أن تسجل موضوعاً عن علاقة  
الأصول بالمنطق؟ فقال لي: سأبحث الموضوع وأرد عليك لماذا؟ حتى لا يحدث  
الحوار الذي دار بيني وبينك. لأن هناك قواعد دخلت إلى علم الأصول من المنطق  
وأصبحت هي قواعد أصولية أيضاً نتيجة دخولها بالمنطق لكن أنت بمنتهى  
البساطة لا تسلم بالمقدمة ثم لا تسلم بالنتيجة فأنت سلمت بالمقدمة من أن القطعي  
يقدم على الظني فعليك أن تسلم بالنتيجة بعد ذلك حاججني في أمر آخر وتقول لي  
أن ما أعطيته من مثال من القرآن الكريم على أنه ظني وجئت بمثال من السنة  
على أنه قطعي لا أراه مثلاً هذه هي المنطقة التي نتحاور فيها وهي منطقة الأمثلة  
وليس منطقة القاعدة. فهي قضية الأمثلة ولكن القاعدة سليمة وهل وجود أمثلة  
يلغي القاعدة؟

د. عبد الناصر زكي العساسي/

إذن القاعدة على المستوى التنظيري.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

على المستوى التنظيري والتطبيقي وسوف نستخرج عشرات الأمثلة ولكن  
نتفق في البداية أولاً أنت ترفض أن تكون السنة ناسخة للقرآن.

د. عبد الناصر زكي العساسي/

أنا أرفض أن يأتي من القرآن ما هو ظني الدلالة ثم يأتي من السنة ما هو قطعي الدلالة فيلغيه.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

هو لا يلغيه وإنما هو ينقله من الظنية إلى القطعية فمن قال إنه ألغاه! وإنما هو نقله من الظنية إلى القطعية فهو أكده ألم نقل أن السنة قد تكون مؤكدة للقرآن وقد تكون شارحة للقرآن وقد تكون مضيفة.

د. عبد الناصر زكي العساسي/

ولكن ليست مقدمة على القرآن.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

يا سيدي لا تقدم باعتبارها دليلاً أصولياً نحن قلنا إن القرآن الكلي دليل أصولي ترتيبه توقيفي، والسنة دليل أصولي ترتيبه توقيفي، والإجماع دليل أصولي ترتيبه توقيفي، نحن نتحدث عن آية مفردة وعن حديث مفرد، والحديث المفرد دليل فقهي، والآية المفردة دليل فقهي. إذن تقديم في الأدلة الفقهية وليست في الأدلة الأصولية فالمسألة محسومة فلماذا الجدل؟.

د. عبد الناصر زكي العساسي/

لدينا النوع الثاني من الإجماع وهو الإجماع السكوتي هل يوجد فيه ما يسمى بالإجماع السكوتي الفاسد كإجماع الأمة على تولية يزيد بن معاوية وسكوتها عن هذا الأمر مع وجود الأئمة؟

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

لا لسبب بسيط جداً أنه لا يوجد ما يسمى بإجماع الأمة الفاسد لأنه أصلاً لا يوجد ما يسمى بإجماع الأمة ولكن هناك ما يسمى باتفاق المجتهدين فالأمة ككل بكل أفرادها لا يجوز أن تدخل في إطار المجتمعين فالأمة صبرت على يزيد



فأجمعت فأنت تعلم أن ولايته تحت السيف فكيف ندخلها في إطار الإجماع إذا كنا قد قلنا أن الإجماع السكوتي لا بد أن تطرح المسألة ومن شروطها ألا يكون واحد من هؤلاء مهتد في ماله أو عرضه أو رزقه أو أولاده... إلخ إذا وجد مثل هذا الإكراه الذي تعلمه في التاريخ انتفى أصلاً فكرة الإجماع السكوتي لفقدان شرط من شروطه فقد وضعنا شروط وتحدثنا عنها في البداية هذا الشرط هل موجود؟! فكيف نسميه إجماع سكوتي فلا هو إجماع سكوتي ولا إجماع أمة.

### مداخلة

ذكرت أن الإجماع قد يقوم على المصلحة أو سنده المصلحة فهل ينسخ هذا الإجماع بإجماع آخر؟.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

شيخي قال لي بالحرف الواحد قال لي: "أن الإجماع الذي سنده المصلحة أو سنده الواقع إذا تغيرت المصلحة يتغير معها" لأن المصلحة أمر واقعي وهناك عناصر واقعية تدخل في المصلحة يعني إذا أجمع المسلمون أن المصلحة في عصر ما على قتال الفرس فهذا إجماع قائم على المصلحة وكل المجتهدين قالوا إنه لا بد من قتال الفرس في هذا الوقت ثم تغيرت هذه المصلحة فأصبح قتال الفرس يترتب عليه الإضرار الكبير بالمسلمين فيتغير الإجماع لتغير هذه المصلحة ولذلك القاعدة التي وضعها العلامة محمد مصطفى شلبي - شيخي - قال مستخدماً كلمة قد فقال: "الإجماع الذي سنده المصلحة قد يتغير إذا تغيرت المصلحة" فهو سيظل إجماعاً إلا أن ينفصل عن سنده لأن السند من القرآن لا يزول والسند من السنة لا يزول أما السند من المصلحة فقابل لأن تدخل فيه عناصر جديدة ترتب من المصلحة ولذلك هذا ما وضعه شيوخنا القدماء.

الشيخ محمد عوض/

اسمح لي أن أطرح السؤال بشكل آخر وقوع الإجماع الآن أسهل أم في عصور سبقت بدون اتصالات ولا مواصلات.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

نحن قولنا أنه أسهل فعندما فتحنا باب الإجماع قلنا أن الظروف المعاصرة الآن عن طريق الإنترنت أن توصل في ثوان المسألة المعروضة لكل المجتهدين الذين يتم حصرهم.

الشيخ محمد عوض/

هذا الأمر الذي طعن به على إمكانية الإجماع وهناك من قالوا إنه يتعذر انعقاد الإجماع فعلاً وفقاً لهذا المقترح الذي طرحه.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

بغض النظر نحن نريد أن نحسم مسألتين مختلفتين:

المسألة الأولى هل الإجماع الذي تحقق شاهده جميع المسلمين بما فيهم النظام الذي يرى أن الإجماع يمكن أن يتحقق بشخص واحد شهد جميع المسلمين عدا الشيعة الإمامية لأن لهم تفسير خاص للإجماع سنأتي عليه عند استكمال موضوع الإجماع ماعدا الشيعة الإمامية فجميع المسلمين شهدوا بوجود الإجماع بأنه حدث إجماع.

الشيخ محمد عوض /

إذن على أي أساس فضيلتك تفاوت مدعي الإجماع في حصر المسائل المجمع عليها.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

يتفاوتوا في حصر المسائل المجمع عليها هذا خلاف فبعضهم قال مثل الإمام أحمد بن حنبل "ما يدريك لعل الناس اختلفوا" فهي قضية إثبات وليست قضية إمكان، نفرق بين الإثبات والإمكان، المسألة الأولى: هل الإجماع ممكن أو غير ممكن؟ وإلا تصبح دراسته غير ذات جدوى، إذا كان ممكناً ما هو الدليل على

إمكانه أنه وقع بالفعل؟ فلدينا إجماعات الصحابة لم ينكرها أحد فلم ينكر أحد على إجماع الصحابة على ميراث الجدة، لم ينكر أحد على إجماع الصحابة على تفسير قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ تعني الأم المباشرة وما علاها من الجدات فوجود الشيء مرة واحدة عند كل أهل المعرفة العلمية يُخرجه من إطار الاستحالة إلى إطار الإمكان.

الشيخ محمد عوض/

هل إجماع الصحابة مقيد بالجغرافيا فهذا يمكن حصر الصحابة الذين منعهم عمر رضي الله عنه من الخروج من المدينة، لكن بعد ذلك كيف حصرهم؟

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

يا سيدي الصحابة معروفون لأن الصحابي في علم الأصول هو من لقي رسول الله ٣ وعاش معه وتلقى منه العلم مسلماً ومات على إسلامه هؤلاء هم الصحابة وليس كما في علم الحديث الصحابي حتى لو لقي الرسول لمدة دقيقتين أصبح صحابياً عند علماء الحديث.

الشيخ محمد عوض/

إمكانية حصر الإجماع في عصر الصحابة لا نطعن فيه.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

نحن لا نريد أن نحصره وسؤالي الذي أسأله لك: هل حدث إجماع في عصر الصحابة؟

الشيخ محمد عوض/

نعم.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

انتهت القضية بيني وبينك لسبب بسيط جدًا أنني أتكلم عن إمكان الإجماع أما إثبات أن هذه المسائل تم الإجماع فيها ليست هي محل النزاع ما أريد أن أقوله حتى يكون واضحًا أنني أختلف مع الظاهرية ومع شيخنا العلامة الشيخ عبد الوهاب خلاف رحمة الله عليه في القول بمسألة دقيقة وهي أنا أقول "إن الإجماع طالما أنه حدث في عصر الصحابة فقد دخل من دائرة الاستحالة إلى دائرة الإمكان" وقوع الشيء مرة واحدة وليس عدة مرات يخرج من منطقة الاستحالة إلى منطقة الإمكان إلا إذا جاءنا دليل من الله - سبحانه وتعالى- يقول إن هذا الموضوع الذي كان ممكنًا قد استحال مثل الرسائل فالرسالات كانت ممكنة فهي اتصال السماء بالأرض عن طريق الأنبياء والرسول جاء النص القرآني وحسم هذه المسألة وقال.. وهنا استحالة شرعية وليست عقلية مصدرها أن الله - سبحانه وتعالى- قد أبلغنا بأنه محمد رسول الله ﷺ هو آخر الرسل وآخر الأنبياء وبالتالي كل من يأتي بعد عصر الرسول مدعيًا نبوةً أو رسالة فهو كاذب ودعي هذا استحالة شرعية لكن كل ما وقع في دنيا الناس طالما أنه وقع فيمكن تكراره، السيدة التي ولدت مهما قيل طالما أنها لا تزال تملك رحمًا مهما قيل عن مشكلات عندها كما أنها ولدت تستطيع أن تلد فهذا في إطار الإمكان فما أريد أنؤكد أنه أن مجال ثبوت الإجماع غير مجال إمكان الإجماع فالإجماع ممكن حتى ولو لم يتحقق في زماننا ولا في زمان الذين سبقونا فهو ممكن اعتمادًا على أن مجال الإمكان غير مجال الإثبات.

الشيخ محمد عوض/

الآن إمكان وحدوث الإجماع من الصحابة عدم إمكان وقوعه بعدهم خصوصًا كلما تباعد الزمن بيننا وبينهم الإمكان هنا من عدمه ليس المنع منه مانعًا شرعيًا هو مانع عقلي وهو اتساع الجغرافي الحادث والتفرق في البلاد وفي ظل انقطاع الاتصالات، فمن الأفضل أن ندرس أنه في اختلاف المطالع مذاهب نعم لم يكن أمامهم خيار إلا أن يأخذوا باختلاف المطالع إذا استطلع أهل المشرق الهلال ليلاً

فلم يروه وأهل المغرب استطلعوه فرأوه كيف يتم الاتصال لم يكن لديهم بد ولا بديل عن هذا المذهب فهذا أمر معتمد على الجغرافيا ووسائل الاتصالات وشيء من هذا. هل القول بعدم إمكانية الوقوع خصوصاً كلما تباعد الزمن عن عصر الصحابة هل هذه من باب الاستحالة العقلية أم من باب الاستحالة الشرعية؟

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

هذا لا استحالة شرعية ولا استحالة شرعية وإنما هي مسألة واقع نحتاج أن ندرسه فكما أقول لك الآن هناك مجامع فقهية منتشرة في العالم المسألة الواحدة تُعرض على كل المجامع الفقهية الموجودة في العالم ويجتمع كل أفرادها أو يرد كل أفرادها وبالتالي إذن الإجماع في حد ذاته ممكن كل ما في المسألة ما يتعلق بعملية حصر المجتهدين فالقضية تتعلق بحصر المجتهدين وليس بتوصيل القضية إلى المجتهدين لأن القضية ستبث على الإنترنت أو على وسائل الاتصال الحديثة فتكون وصلت للكل.

الشيخ محمد عوض/

أنا أسأل في الفترة التي كانت بين الفترتين ما بين فترة الصحابة وبين فترة تحول العالم كله إلى قرية صغيرة.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

أنت تريد أن تقول أن الإجماع بعد عصر الصحابة لم يوجد إلا الآن بعد أن توافرت سبله. كل هذا لا يغير من القضية المطروحة وهي قضية أن الإجماع ممكن وليس مستحيلاً أنا ما أردت إثباته ولأزلت مُصراً عليه هو أن الإجماع ممكن وإن وجدت ظروف واقعية تمنع تحقيقه أن يثبت أن الإجماع موجود في عصرنا أم لا مسألة يختلف عنها الناس كما يريدون لكن أن نتحقق من أن الإجماع ممكن من الناحية العقلية هذا ما لا ينبغي أن يكون محل خلاف ينبغي أن نكون كمسلمين لدينا معرفة هذه المعرفة تسمى معرفة علمية، هذه المعرفة العلمية تقول

لنا أن ما كان ممكناً بالأمس هو ممكنٌ اليوم وما كان ممكناً اليوم هو ممكنٌ غداً وما استحال بالأمس هو مستحيلٌ اليوم وما استحال اليوم يكون مستحيلٌ غداً المهم أن الاستحالة تكون صحيحة لكي يكون الإمكان صحيح فلا نضع أشياءً ونقول هذه مستحيلة فليس مستحيل على أي فرد منكم أن يكون من أحسن فقهاء العالم من الذي جعله مستحيلاً، ومن الذي يمنع العلم من الناس؟ فهذا غير مستحيل ولكن هل يتحقق الآن أو غداً أو بعد غد هذه مسألة إثبات لابد أن نفصل بين المجالين بين مجال الإثبات وبين مجال الإمكان، فالإمكان مسألة عقليةً يحسمها قانون العقل ذاته، وقانون العقل لا يتعارض مع قطعيات الشرع لأنه قطعي من قطعيات العقل يقول إن ما حدث مرة واحدة قابل وليس منسوباً إلى الله - سبحانه وتعالى - كالمعجزات في البداية من المعروف أن هذه المعجزة أمر خارق للعادة فنحن نتحدث عن طبيعة الأمور إذن ما كان غير مستحيل لأنه حدث بالفعل فقد دخل دائرة الإمكان وبالتالي لا نتعامل معه بقواعد الاستحالة ولكن في الواقع العملي توجد اجتهادات تسمى إجماع بعد عصر الصحابة مسألة تحتاج إلى تحقيق أننا في يوم الناس هذا يمكننا أن نصل إلى الإجماع مسألة تحتاج إلى تدقيق وتحقيق وقد نقول إن أهل الإجماع موجودين وقد نقول إن أهل الإجماع غير موجودين ولكن تظل هذه كلها في دائرة إثبات الإجماع وليس إمكان الإجماع.

الحوار كله ليس في دائرة الإثبات لأن دائرة الإثبات عبارة عن أدلة يتم تجميع الناس ليقولوا هل هناك إجماع أم لا يوجد إجماع فلو أن أحد الصحابة قال أنه لا يعتقد بأن ميراث الجدة السدس كنا سنقول أنه لم يوجد إجماع في عصر الصحابة لكن لم تنتقل لنا كتب الصحابة صحابي واحد أنكر أن الجدة لها السدس إذن الإجماع حدث ما أريد أن أتعلمه أنا معكم شيء مهم جداً وهو أن دائرة الإمكان تختلف عن دائرة الإثبات والذي يفرق الإمكان عن الاستحالة هو أن المستحيل لا ينكر حدوثه والممكن جائز حدوثه فإذا حدث مرة واحدة انتهى فالقضية انتهت فإذا كنت أنت تسلم معي والإخوة يسلمون معي على أن هناك يعني كان من الممكن أن يكون ابن حزم منطقي مع ما قاله لو إنه قال لم يوجد إجماع في عصر الصحابة وبالتالي ألغى الإجماع أصلاً وألغى الإمكانية لكن الذي حدث أنه أثبت الإجماع

عند الصحابة فنفي الاستحالة بإثباته للإجماع وأوجدها في دائرة الإمكان نحن دخلنا في دائرة فلسفية وهذا لا بأس به لأن أنا ما زلت أقول أن الإجماع ممكن ليس لأنه متحقق وإنما ممكن لأنه قد تحقق، تختلفون معي أم تتفقون؟ هو ممكن لأنه قد تحقق ولا أقول أنه ممكن لأنه متحقق. وطالما أننا قلنا ممكن يكون قابل للتحقق. سعيد بالحوار الذي يحسم القضايا.

### مداخلة

الإمام أحمد بن حنبل قال أن من ادعى الإجماع قد كذب ما يدره لعل الناس اختلفوا.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

ومع ذلك من أدلته الإجماع فإذن الإجماع الذي يراه هو غير الإجماع الوارد في هذه العبارة.

### مداخلة

ما هو الإجماع الذي يراه؟

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

الذي يراه هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد فلما كثرت الإجماعات قال أنه لا بد من أن نتحقق في أمر الإجماع وندقق في أمر الإجماع فما يدرينا لعل الناس اختلفوا إذن معنى ما يقوله الإمام أحمد بن حنبل ليس عدم حجية الإجماع وليس عدم إمكان الإجماع وإنما ما يقوله الإمام أحمد ابن حنبل أننا علينا أن نتثبت ونبذل أقصى جهدنا حتى نقول إن هذا إجماع لكن هو لم يتكلم في إمكان الإجماع لأن الإجماع مصدر من الأدلة عند الحنابلة بدايةً من أحمد بن حنبل إلى آخر الحنابلة الموجودين الآن إلى آخر حنبلي في العالم إذن الإجماع موجود فلا يستطيع أن أحد أن يقول أن أحداً من الحنابلة ينكر الإجماع وإنما كل ما في الموضوع يقول إن الإجماع مسألة تحتاج إلى تدقيق وهذا أمر ضروري لماذا؟ لأنها تنقل الحكم من

الظنية إلى القطعية فلا بد أن ندقق لأن الذي يخالف الإجماع يخرج من الملة فقبل أن نخرجه من الملة لابد أن ندقق بأن هذه المسألة من المسائل المجمع عليها.

### مداخلة

مقولة عدم الإجماع هل هي ترجع إلى ظروف الوقت مثل عدم التقاء العلماء؟

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

لا. الإجماع قد حدث ولكن قالوا أن هناك صعوبة في القول بأن هذه المسألة إجماعية بل لابد من أن نتحرى الدقة فإجماعات ابن المنذر ليست كلها إجماعات وإنما هي عدم معرفة المخالف فكتاب إجماعات ابن المنذر ليست كلها إجماعات وبالتالي إذن عدم معرفة للمخالف فقط.

### مداخلة

تفضلتم وقلتم بأنه إذا كان النص قطعي الثبوت قطعي الدلالة لا اجتهاد فيه كما في قول الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ فهل هذا القول ينطبق على الآية: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ﴾ بالرغم من أن بعض الفقهاء المعاصرين فسروا الضرب بقريضة أخرى، بالرغم من وجود قرائن منها تفسير حضرتكم للضرب خاصة، ثانياً ما هي القرائن التي نعتمد عليها لكي نقول أن هذا النص قطعي الدلالة في هذه الآية نظرنا إلى اللغة فوجدنا مادة "ضرب" في مفردات الراغب تدور حول وقوع شيء على شيء مثل قول النبي ٣: "مروا أبنائكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها" وهنا ورد الضرب مع أن هناك قريضة أخرى وهي تدرج التأديب من العظة ثم الهجر ثم الضرب فهل هذه القرائن كافية بأن نقول أن هذه الآية قطعية الدلالة؟.



أ.د. محمد كمال الدين إمام/

أولاً هذه الآية طالما أن هناك خلاف حول معنى الضرب فهي ليست قطعية الدلالة فموضوع أنها قطعية الدلالة من عدمه هي غير قطعية الدلالة وهي ظنية الدلالة ولكن هنا الحوار حول الضرب هل الضرب بتفسير الأستاذ الدكتور عبد الحميد أبو سليمان لا يعني اللطم وإنما يعني مغادرة بيت الأسرة أو الهجر في الفراش وهذا يعتبر نوع من الضرب فهو يضرب في الأرض ويتركها هذا تفسير له وجه وتقبله اللغة ويدل على ظنية الآية، لكن حتى لو أثبتنا الضرب فما هو الضرب المقصود في القرآن الكريم وما هو الضرب المقصود في حديث رسول الله هو ضرب خفيف لا يظهر على الوجه حتى لا تظهر المرأة وهي مضروبة فهو الضرب الخفيف الذي يؤثر ولا يُرى، وكرام الناس ربما تكون الكلمة أكثر تأثيراً من الضرب أي أن إدارة ظهر الرجل في الفراش لزوجته قد يكون لون من التأديب أكثر من الضرب، إذن الضرب حتى لو أثبتناه بمعناه الحقيقي فهو نوع من معين من الضرب وليس الضرب الذي نشهده ونسمع عنه الآن وقد كنت في الجزائر ورأيت شخص يمسك زوجته أو أخته لا يضربها بل يحولها إلى جثة هامدة، الضرب في القرآن الكريم لا صلة له بهذا اللون من الضرب الذي نسمع عنه لا الضرب في المدارس ولا الضرب في الشوارع فهذا لون من التأديب ولو رجعت إلى فلسفة الطفل وكتب أصول تربية الطفل عند بياجيه<sup>(٧)</sup> وهو أحد كبار التربويين الفرنسيين وله كتب كثيرة في هذا الإطار ستجد أنه من وسائل التربية الضرب لكن ليس الضرب بالطريقة التي نراها في الشارع أو الضرب كعقوبة وإنما الضرب هنا وسيلة تربية وليس عقوبة ولذلك ليس من الضرب الذي وجه إليه رسول الله ﷺ أنك تخرج زوجتك أو ابنتك وهي منتفخة الوجه وبإصابات في

---

(٧) جان بياجيه (بالفرنسية: Jean Piaget) (ولد ٩ أغسطس ١٨٩٦ - توفي ١٦ سبتمبر ١٩٨٠) كان الابن الأكبر للسويسري آرثر بياجيه والفرنسية ريبكا جاكسون. كان عالم نفس وفيلسوف سويسري وقد طور نظرية التطور المعرفي عند الاطفال فيما يعرف الآن بعلم المعرفة الوراثة. أنشأ بياجيه في عام ١٩٦٥ مركز نظرية المعرفة الوراثة في جنيف وترأسه حتى وفاته في عام ١٩٨٠. يعتبر بياجيه رائد المدرسة البنائية في علم النفس.

العينين وتقول إن هذا هو الضرب فالضرب إذا كان المقصود به العقوبة فبسعف النخيل أي أنه ضرب لا يؤثر ولذلك أرجو أن نفهم القرآن.

### مداخلة

في قطعية الدلالة متى نحكم على النص القرآني بأنه قطعي الدلالة؟ هل نرجعه للغة أم نرجعه للتفسير.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

إذا كان اللفظ لا يحتمل غيره في منطق العقل واللغة على السواء أصبح قطعياً فالمسألة مرجعها اللغة ومرجعها العقل بحيث أنه يصبح لا معنى آخر له وبذلك يصبح أمام قطعي الدلالة الذي يسمى نصاً.

### مداخلة

عندما أرجعنا مادة "ضرب" في المعجم وجدنا أنها وقوع الشيء على شيء.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

فالخلافات موجودة إذن هناك خلافات في اللغة فعندما نرى ﴿إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ﴾ فبرغم التعدي يظل الإطار الظني قائم لأن النحويين اختلفوا وعلماء اللغة اختلفوا والدلالة الشرعية فالنص القرآني ينتقل بألفاظه من المعنى اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي فليس في كل مرة دائماً أن يظل المعنى على المعنى اللغوي مثل كلمة الصلاة بمعنى الدعاء ولكن أصبحت الصلاة بالمعنى الإسلامي ركوع وسجود ومقدمات ووضوء وقراءة قرآن وكل هذه هي الصلاة فلها أركان أي أنها انتقلت من المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي فلا بد أن يوضع هذا كله في دائرة الاحتمالات التي تبحثها وأنت تريد أن تصل للمعنى لكن قطعية النص مصادرهما معروفة إما قطعية شرعية أو قطعية لغوية أو قطعية عقلية والقطيعة العقلية ليس من مصادرهما الحس.

أ. نرمين الجندي /

تحدثت عن المجامع الفقهية ووجود أكثر من مجمع ومن الممكن أن يكون لكل منهم اجتهاده في ذات المسألة.

أ.د. محمد كمال الدين إمام /

وقلنا أن اجتهاده يسمى الاجتهاد الجماعي وليس الإجماع.

أ. نرمين الجندي /

هل يمكن لمؤسسة مثل الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين لو صدر منها فتوى أو اجتهاد في أمر ما نطلق عليه إجماع؟

أ.د. محمد كمال الدين إمام /

لا. لأن هناك الكثير من الناس أولاً الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ٩٠% من أعضائه ليسوا من العلماء وأنا عضو فيه فأني خريج جامعي يقوم بتسجيل استمارة ويدفع الاشتراك يصبح عضو في الاتحاد مثل النقابات فأنا اعتبر أن الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين نقابة تجمع الذين يدرسون الإسلاميات على عكس المجامع الفقهية فلكي يعين عضو في المجامع الفقهية إما أن يعين باختيار الحاكم وإما يعين بالانتخاب مثل مجمع البحوث الإسلامية أو بعض المجامع من خلال شروط لكن باستمارة تصبح عضواً في اتحاد العلماء المسلمين فكيف يصدر منهم الإجماع؟!

أ. عبد الله محروس /

فيما يتعلق بالقاعدة الأصولية هل تتطلب وجود معطيات ومسائل تفصح عن القاعدة وتلح في وضعها؟

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

لكي تسهل الموضوع على نفسك خذ هذه العبارة وقد أخذتها من الشيخ العلامة محمد باقر الصدر<sup>(٨)</sup> "كل ما جاء في طريق الاستنباط بحيث طريق الاستنباط لا يقوم إلا من خلاله أصبح قاعدة أصولية" طالما أنه أصبح جزء من طريق الاستنباط فلا بد أن يكون في طريق الاستنباط طالما أنه في طريق الاستنباط أصبح قاعدة أصولية، فلا بد أن يكون في طريق الاستنباط فطالما أنه دخل في طريق الاستنباط أصبح قاعدة أصولية، ولكن إذا لم يكن له صلة بالاستنباط فلن يصبح قاعدة أصولية على الإطلاق فالمسألة هل هو يدخل في طريق الاستنباط أم لا؟ لأن الأصل ما هي مهمة القاعدة الأصولية؟ هي قواعد لاستنباط الأحكام الشرعية ولذلك في بعض الأحيان تجد عنوان كتاب في علم الأصول حتى القديم بعنوان مباني الأحكام، قواعد استنباط الأحكام، وهي كتب في علم الأصول فهي ليس مدون عليها علم أصول الفقه ولا علم أصول الأحكام بل استنباط الأحكام.

د. عبد الناصر زكي العساسي/

كما أوضح أستاذنا أن اجتهادنا على مستوى الاستنباط وليس على مستوى الاستقراء.

---

(٨) محمد باقر بن السيد حيدر الصدر، هو مرجع ديني شيعي ومفكر وفيلسوف إسلامي ومؤسس حزب الدعوة الإسلامية بالعراق، ولد بمدينة الكاظمية يوم ٢٥ ذو القعدة عام ١٣٥٣ هـ وقد نشأ يتيماً منذ صغره فنكفل به أخوه الأكبر آية الله إسماعيل الصدر الذي اهتم بتعليمه وتدريبه أيضاً، وقد ظهرت علامات النبوغ والذكاء عليه منذ صغره. في عام ١٣٦٥ هـ هاجر أخوه إسماعيل الصدر إلى مدينة النجف الأشرف التي تعد أكثر المدن العلمية التي تحتضن مراجع الشيعة الإمامية، فاستأجروا داراً متواضعاً فيها. وقد كان أكبر همه هو استيعاب المناهج الدراسية والعلمية، وفي تلك الفترة ألف كتاباً يضم اعتراضاته على الكتب المنطقية بعنوان (رسالة في المنطق). في أوائل السنة الثانية عشرة من عمره درس كتاب "معالم الأصول" على يد أخيه إسماعيل الصدر فكان لفرط ذكائه يعترض على صاحب المعالم باعتراضات وردت في كتاب كفاية الأصول للخراساني. و من هذه الاعتراضات أنه ورد في بحث الضد في كتاب معالم الأصول الاستدلال على حرمة الضد بأن ترك أحدهما مقدمة للآخر. فاعترض عليه الصدر بقوله "إذا يلزم الدور" فقال له إسماعيل الصدر "هذا ما اعترض به صاحب الكفاية على صاحب المعالم".

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

لسبب بسيط جدًا وهو أن هذا مستوى مختلف.

### مداخلة

قال رسول الله ﷺ: "خذوا عني مناسككم"، و"صلوا كما رأيتموني أصلي" ففي أمور العبادات نحن نرتكن إلى السنة الفعلية وأن النص موجود في القرآن الكريم لم يكن مفصلاً بما يكفي فجاءت السنة الفعلية حتى توضحها؟ فهل هذا صحيح؟.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

هذا غير صحيح لسبب بسيط جدًا وهو أن الصلاة فيها من العبادات النوافل فهل سنطبق عليها نص القاعدة الخاصة بصاحب السؤال فهناك كثير من النوافل وجه إليها الرسول ﷺ ولم يقر بفعلها الرسول ﷺ إذن ليست كل العبادات مرتبطة بالأفعال وهناك أشياء كثيرة في مجال العبادات مرتبطة أيضًا بأقوال.

### مداخلة

إذن فكيف تم التفريق بين الفروض في الصلاة أنها خمس صلوات برغم أن رقم خمس جاء من سنة قولية ولم يثبت بنص قرآني وتم الفصل بينها وبين النوافل؟.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

لأن مواقيت الصلاة حددها رسول الله ﷺ فهذا الفصل غير متعلق بأنه خمس أو ست أو سبع وإنما هي مواقيت للصلاة ألمح إليها القرآن الكريم وجاء رسول الله ﷺ مثلما أضاف الدكتور وقال إن وظيفته البيان وبين فنحن لدينا أمر بالصلاة إما أن نصلي كيف نشاء وكل منا يقوم بالصلاة على طريقته، وإما أن نصلي كما علمنا رسول الله ﷺ فهل هناك احتمال ثالث مثل أن تكون الصلاة غير واجبة؟ هذا غير وارد إذن لدينا الآية مجملة، ما هي وظيفة الرسول ﷺ؟ بيان المجل فيبينها

رسول الله ﷺ حيث صلى المغرب ثلاثاً وصلى العصر أربعاً وصلى الظهر أربعاً  
وصلى الفجر اثنتين وصلى العشاء أربعة وقال صلوا كما رأيتموني أصلي إذن  
رسول الله ﷺ حدد للأمة ليس فقط هيئة الصلاة وإنما هيئتها ومواقيتها لأن هذه  
ملحقة بالبيان فلو أنك درست القانون لوجدت أن النص حينما يأتي المذكرة  
التفسيرية لبيانه أصبحت المذكرة التفسيرية في بيانها النص في نفس مستوى النص  
من الأهمية.

### مداخلة

إذا نقلنا نفس الأمر إلى الوضوء فالوضوء في نصوص القرآن بها أربع أركان  
وما ورد عن رسول الله ﷺ جاء من مبدأ السنة وليس من مبدأ الوجوب  
فالمضمنة في الوضوء.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

الزيادة والنقص هي التي تؤخذ في إطار السنة لكن الوضوء في حد ذاته  
وتسلسله كما جاء في القرآن هو ما أصبح الوجوب عليه في السنة النبوية الشريفة  
بعد ذلك أن يكفيك مضمضة مرة واحدة أو ثلاث مرات هذا فيه خلاف بين الفقهاء  
وكل ما فيه خلاف بين الفقهاء فقد انتقل من منطقة إلى منطقة.

### مداخلة

إذن لماذا تم وضع الوجوب في الوضوء عن طريق نص قرآني ووضع  
الوجوب في الصلاة أو في طريقة أداء الصلاة عن طريق قول رسول الله ﷺ.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

لأن الله - سبحانه وتعالى - خاطبنا خطاباً مجملاً فنحن لن نسأله لماذا خاطبتنا  
خطاباً مجملاً لكن الوضوء هذه مقدمة من مقدمات الصلاة.

## مداخلة

ولكن لماذا لم نجعل خطاب الوضوء في النص القرآني خطاباً مجملاً وأضفنا إليها السنة فأصبح قول رسول الله ﷺ في الوضوء واجباً لماذا لم نعتبر أن النص القرآني في الوضوء مجملاً؟  
أ.د. محمد كمال الدين إمام/

لسبب بسيط جداً أن رسول الله ﷺ حينما يختلف أفعاله بعضها عن بعض مرة يفعل كذا ومرة يفعل كذا ومرة يفعل كذا فإذا اختلفت أفعاله أصبحت سنة فإذا لم تختلف أفعاله فهي مطابقة مطابقة تامة للنص القرآني في الوجوب ولذلك تقسمت السنة ففيها الوجوب وفيها الندب الحكم التكليفي كله فيه وجوب وفيه الندب وفيه الحرمة وفيه الكراهة وفيه الإباحة حتى في النص القرآني فليس فقط في خطاب السنة حتى في النص القرآني فيه نفس الأشياء فمرة يكون واجب ومرة يكون مندوب ومرة يكون مباح ومرة يكون حرام ومرة يكون مكروه هذا التدرج موجود ليس فقط في السنة وإنما في النص القرآني وهو من باب التوسعة على المسلمين.

## مداخلة

يقول الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ لما يختزل عادة فهم القوامة هنا على المال فقط وأيضاً يندرج تحته موضوع الضرب لماذا الربط بين الآيتين ولماذا يغفلون الجانب الخاص بـ ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾.

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

هذا سؤال يحتاج إلى ثقافة غير ذكورية كما يقول الذين يتعاملون في المجتمع المدني الآن لكن ما أريد أن أقول إنه ليس هناك ربط فموضوع القوامة والرجال قوامون على النساء تفسيرها الصحيح هو الرئاسة المنزلية وحتى الرئاسة المنزلية جاء رسول الله ﷺ فقسما فهناك رئاسة منزلية عامة ورئاسة منزلية داخلية وأسندت الرئاسة الداخلية للمرأة بنص رسول الله ﷺ: "كلكم راع وكلكم مسئول عن

رعيته" فالمرأة راعية في بيت زوجها هنا توزيع مسؤوليات وتوزيع أدوار انظري إلى مجمل الحياة الإنسانية فحينما تريد الوصول إلى القاعدة العامة انظري إلى مجمل الحياة الإنسانية بالرغم من أن لا توجد امرأة في مصر غير عاملة فهناك من تعمل في بيتها وهناك من تعمل مع زوجها في الزراعة وهناك من تعمل في الوظائف العامة وهكذا فالعمل جزء من وظيفة الإنسان على هذه الأرض وهو مطالب بها الرجل والمرأة ﴿وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ في وظائف الأصل أول شيء يخطر على بالك بالفطرة أول شيء أن يصرف عليك الزوج أو أن تنفقي عليه من خلال تحكيم الفطرة الإنسانية فأني امرأة تدخل في عقد الزوجية فدعونا نتحدث عن الرجل العادي فلا نتحدث عن امرأة غنية اختارت رجلاً وجاءت به وقالت له أنها ستفق عليه فهذه ليست القضية ولكنني أسأل الفطرة مباشرة أي فتاة بمجرد أن تفكر في الزواج يأتي عرض الزواج عندها على أن هذا هو الرجل الذي سيبنى لها بيتاً وسيبنى لها أسرة وسيبنى لها كيان هل هناك تفكير آخر؟ إذا فكرنا في إطار الزوجية ففي المجتمعات الأوروبية الآن هناك تفكير أن مؤسسة الأسرة لا وجود لها وينبغي إلغائها وقد سمعت من أحد إخواننا وقد كنا في ندوة أن الدكتور رفعت قال أن الدكتور علي جمعة قال تقرير بأن أوروبا قررت أنه لا يأتي سنة ٢٠٣٠ إلا وتكون الأسرة بالمعنى الإسلامي الذي نعرفه قد ضاعت لكننا نتحدث عن الفطرة ولذلك ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ فمنذ البداية حينما ننظر إلى كلمة القوامة ليس على أنها ميزة ولكن على أنها مزيد من المسؤولية بمنتهى البساطة ستحل المشكلة فالمشكلة نفسية تتعلق بأن الرجل كثيراً ما يسيء استخدام هذا الحق في بيته وأن المرأة أيضاً في بعض الأحيان أو كثيراً قد تسيء في التعامل في بيتها لكن مباشرة أقول لك إلى الفطرة أنت حينما تعطين مالاً لزوجك سيظل في ذهنك أن هذا المال قابل للاستعادة أما حينما يعطي الرجل مالاً لزوجته هو يعلم منذ البداية أن هذا واجب عليه بالنص القرآني ولذلك الفرق بين إنفاق المرأة في البيت وبين إنفاق المرأة في البيت أن إنفاق الرجل في البيت إجباري وأنتي إذا لم ينفق عليك أو على أولادك تستطيعين ويجب عليك



الذهاب إلى القاضي لتقدير النفقة التي تستحقها لأن هذا ملزم ولذلك يقولون في الشرع كقاعدة "نفقة الإنسان في ماله إلا الزوجة فنفقتها في مال زوجها" حتى الأولاد فنفقتهم في الأصل عليهم فإذا كان الطفل ورث من جده أو من هبة أي لديه ميراث فنفقتهم ليس على أبيه وإنما نفقته في ماله فكل شخص نفقته في ماله إلا الزوجة فنفقتها في مال زوجها هذا بناء الإسلام لأن الوظيفة التي تقوم بها الزوجة في البيت تستدعي أن يكون المنفق هو الرجل ومن خلال ربط الآيات ببعضها ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ والكسوة هنا على سبيل المثال فمن بينها الكسوة والتعليم وعمل اشتراك في نادي إذا كان النادي شيء مهم ومشروع ومن بينه علاج المرأة المريضة كل هذا مسؤولية الزوج مسؤولية إجبارية بينما مسؤولية الزوجة على أن تعطي للرجل هي مسؤولية تطوعية لا يستطيع أن يقاضيك أمام المحكمة ويطلب منك نفقة لا نفقة له ولا لأولاده فلا بد أن نفهم التعبير القرآني ومكانه وحقيقته وكون أن المجتمع بينه وبين النصوص القرآنية فجوة وفي بعض الأحيان فجوة وليس فجوة فلا أريد أن أطبقها مثلما يحدث في صعيد مصر فأنا لم أرى ذلك في بلدتنا فعندما توفى والدي تجمعا ونظرنا فيما تريد أختنا وما أرادته أخذته بغض النظر عن حتى قواعد تقسيم الميراث فكان هناك إحساس بالمسؤولية ولكن ما أريد التنويه إليه أن الخل الاجتماعي لا ينبغي أن يدخل في تفسير النصوص القرآنية التي تتعلق بالإنسان القوامه هنا مزيد من المسؤولية وفسرها حديث "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته" فالقوامه لا تكون إلا بالرعاية والمسؤولية فإذا لم يصبح الرجل راعياً لبيته ولا لأولاده ولا لزوجته سقطت عنه صفة الزوج الصحيح وهذه صفة ليس من السهل أن تسقط عن الرجل فيصبح رجل غير صالح هذه مسألة أظن أنها شديدة الصعوبة على أي رجل كريم النفس وأبي ولذلك كنا نعد القانون رقم ١ لسنة ٢٠٠٠ الخاص بإجراءات التقاضي وكان المستشار ماهر عبد الواحد نائب رئيس المحكمة الدستورية العليا كان أحد أعضاء اللجنة باعتباره النائب العام وكان بيني وبينه ألفة فغالبًا ما أجلس إلى جواره أثناء اجتماعات اللجنة وكنا نجتمع كثيرًا لوضع القانون فكنا نتحدث عن سفر الزوجة الذي يحتاج إلى إذن من الزوج

فبعض الأزواج لا يعطون هذا الإنز وأحد محامين الأحوال الشخصية جاء أمامنا وقال إن هناك مشكلات حقيقية نواجهها مثل سيدة ليس لأمها إلا هي وأمها بحاجة إلى إجراء عملية جراحية فلا بد أن تسافر معها والزواج لا يوافق على السفر أو الزوجة تكمل دراستها ولها ارتباط حقيقي والزواج لا يوافق على السفر فكيف يمكن أن نحل هذه المشكلة فوضعنا حل وقلنا إن لقاضي الأمور الوقفية أن يصدر أمر على عريضة وهذه هي الفقرة الخامسة من مادة الإصدار رقم ١ لسنة ٢٠٠٠ لقاضي الأمور الوقفية أن يصدر أمر على عريضة في منازعات السفر لماذا قلنا أمر على عريضة؟ لكي لا يأخذ حجية الحكم القضائي وإنما يتكرر مع كل مسألة فتذهب المرأة لقاضي الأمور الوقفية فتقول له أنها تريد أن تسافر وزوجي يرفض هذا السفر فيستدعيه ويسأله عن سبب الرفض فإذا وجد أن المسألة الحقيقية مقنعة يمنع السفر وإذا وجد أنه زوج متعسف يعطيها الحق ويتكرر رفع الدعوة لأنه أمر على عريضة وليس حكم قضائي يفصل في الموضوع بحيث أنه يحوز حجية الأمر القضائي فلا يمكن أن يتكرر طرح المسألة مرة أخرى ولكن هذه مسألة متكررة فمرة يمكن أن تكون المرأة صاحبة حق ومرة أخرى قد يكون الرجل صاحب حق ولذلك قلنا قاضي الأمور الوقفية ولكن بإحساس الرجل السوي وكان يجلس بجانبني كما قلت المستشار ماهر عبد الواحد قال لي: "أنا لو عرفت أن زوجتي خرجت من البيت لتذهب إلى قاضي الأمور الوقفية لتحصل على إذن سأطلقها قبل أن تصل إلى قاضي الأمور الوقفية" لأن هذا هو الإحساس الطبيعي أن يرفع الإنسان بيته رعاية كاملة. كنت مع أخي وهو طبيب معروف في الإسكندرية فسألته على ابنته وهي تخرجت من الجامعة فقال لي أنها أقنعتني أنها تقوم بزيارة لفرنسا وزيارة لإنجلترا وستعود يوم الأحد القادم وقد اقتنعت بما قاله لي بأنها وزميلتها ذهبا ليتعرفا على الإمكانيات في جامعة ليفربول ووجدت الموضوع مقنع ووافقت على سفرها إذن هناك إحساس الأب كما أن هناك خوف الأب وواجب الأب وحرصه على أبنائه فهناك إحساس الأب أيضا بأن يعطي نوع من الحرية بأن يرى أبنائه العالم سواء كانوا ذكورا أو إناثا فالقضية لا بد أن تظل واضحة ومحكومة فلا نحمل القرآن أخطائنا ولا نحمل الأحكام الإسلامية عدم

قدرتتا نحن على العمل بالأحكام القرآنية فعندما أسمع شخص يقول في موضع للذكر مثل حظ الأنثيين ويقول لا نعطيها في الأموال الموجودة في البنوك ولكن لا نعطيها عقارات لماذا؟ ﴿تِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ وهذا نوع من تداول الثروات فأصلاً جزء من مقاصد الميراث الإسلامي يتم تداول الثروات فلم يقل له أحد أن يتزوج من خارج الأسرة حتى عندما تأتي الميراث يذهب إلى الأسرة الأخرى كأنه الذين ولدتهم ليسوا أبنائها وليس هو من الأخوال وأنا أذكر أن أخوالي ما من طلب طلبناه كأبناء أو طلبته والدتي امتنعوا عنه حتى عندما كنا صغارا كنا نذهب إليهم وكل ما نريده نجده فحينما تحسن النوايا وتتم التربية الإسلامية الصحيحة ويتوافق الناس على تطبيق شريعة الله لن تجدي هذا السؤال الذي طرحته فهذا السؤال مطروح لحضور الأفكار السيئة وغيبة الأفكار السليمة هذا هو الذي يجعل هذه الأفكار تطرح وهذه الأسئلة تطرح ونحن نريد بمجتمعنا أن يكون سوياً فإذا كان هناك معاملة حسنة بين الزوج والزوجة هل يحتاج القانون إلى أن يتدخل؟ لو أن الأخ يرعى أخته وإذا حدث حادث وفاة يسلمها حقوقها التي تركها الوالد أليس هناك إعلام وراثه يضعه القانون وإذا أردتي أن أرعى هذه الحقوق فأنا سأرعاها لكي أردتي أن تأخذها فهذا لك. فوالدي كان له أخت واحدة مثلي فكان يقول لها ماذا تريدين وأين تريدين أن تتم؟ فينفذ لها ما تريد وهذا ما رأيت على الطبيعة

### وينشأ ناشئ الفتيان منا على ما كان عوده أبوه

المسألة مسألة تقاليد وأعراف فالأحكام الشرعية تجد تطبيقها في قلوب الناس ستتحرك في الحال فإذا لم تتحرك في قلوب الناس كإيمان لن تتحرك فهناك آلاف الأحكام تصدر من المحكمة ولا تجد من ينفذها فكل يوم تجد حكمة نفقة ولا ينفذ فوصل الأمر إلى أن الأب يمتنع على الإنفاق على أولاده وزوجته حتى بعد أن تقضي لهم المحكمة بالنفقة فكيف نسميه أب والأم تترك أولادها في الشارع أو قد تقتل أحد أولادها وهذا ما نقرأه في الصحف فهل هذه أم؟ إذن حينما يختل أمر المجتمع أعيدي للمجتمع صفاءه ونقاؤه ثم انظري في حكم الإسلام فستجدي أنه هو الذي يغطي المنطقة وهو الذي يحميها ولكن لا نبتعد عن الإسلام ونتذكره عند

المشكلة فنحن في بلادنا لا نتذكر الإسلام إلا حينما نحتاج إلى مصلحة يوجد حكم إسلامي يحميها فإله لا يطاع بالتقسيم ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ الإسلام لا يقبل التجزئة ولا يقبل التبعض فإما أن يؤخذ كله أو يترك كله ﴿اللَّهُ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ فهو غير محتاج إلينا ولكن نحن الذين نحتاجه وقد أعطانا مجموعة من الأوامر والنواهي فإما أن نقبلها أو نرفضها فما الذي يحدث في نظام الكون لو أن إيماننا نقص أو لم يوجد أصلاً سيظل نظام الكون كما هو .

كنت ذات مرة في إحدى الجمعيات النسائية وكان الحديث كله حول أن الأزواج سيئين ووجدت أن ٩٠% من السيدات الموجودات أمامي مطلقات ونفس الشيء لو ذهب إلى جمعية ووجدت أن كل الرجال من المطلقين فلا بد أن تكون السيدة سيئة فهي نفس الصورة وبضدها تتميز الأشياء .

وأنا أتحدث عن أنه كيف أننا نتذكر الأحكام الإسلامية في لحظة معينة ثم ننساها في بقية اللحظات .

### الشيخ محمد عوض /

بالنسبة لتوجه الدولة في المرحلة القادمة لقانون الأسرة الذي طرح على كثير من الهيئات خصوصاً فيما يتعلق بسن الحضانة هل تم الاستقرار على وضع معين وتوقعكم فيما إذا كان سيتم تعديلات جوهرية في هذا الموضوع؟

### أ.د. محمد كمال الدين إمام /

لن يتم تعديل مطلقاً وأنا أحدثك باعتباري عضو اللجنة القومية للإصلاح التشريعي لن يتم أي تعديل لأشياء بسيطة هامشية فالتعديل لا يكون من خلال مظاهرة فنحن نأخذ عشر سنوات نعد القانون فتأتي مظاهرة ليلاً نقوم على أثرها بتغيير القانون في الصباح لماذا؟ أشيع في القانون رقم ١ لسنة ٢٠٠٠ فأنا عضو في اللجنة وأنا أتحدث باعتباري أحد الذين إذا كان قد أذنبنا فأنا مذنب معهم وإذا كنا فعلنا شيء صالح فأنا معهم أولاً هذه اللجنة شكلت وبعضهم ربط بين اللجنة وبين مؤتمر السكان بينما هذه اللجنة شكلت سنة ١٩٩١ برئاسة المستشار بدري

المنياوي رحمة الله عليه وكان وقتها هو النائب العام في مصر وقبل أن يتولى النائب العام كان مساعد وزير العدل لشئون مكتب الوزير فكان هو رئيس اللجنة وهو من أفضل الناس وهو يجمع بين الشريعة والقانون لأنه حاصل على ليسانس الشريعة وليسانس القانون ووالده كان أحد كبار رجال الأزهر قديماً وقد شكلت اللجنة عام ١٩٩١ ولم تكن نعلم أن هناك مؤتمر سكان وظللنا نعمل في هذا القانون من سنة ١٩٩١ والذي يتكون من سبعون مادة إلى سنة ٢٠٠٠ م وفي سنة ٢٠١٠ رأس اللجنة الدكتور فتحي نجيب رحمة الله عليه وكان رئيس المحكمة الدستورية العليا وقد اجتمع بنا وزير العدل مساء المستشار فاروق سيف النصر وقال إننا نريد أن نضع تنظيم لموضوع الخلع وتنظيم للزواج العرفي لأن هاتان مشكلتان ملحتان وقد اعترضت وكان اعتراضي ليس لأهمية أن نضع مشروع ولكن اعتراضي كان فني يتعلق بتكوين القانونين وقد قلت للمستشار إن هذه أحكام موضوعية فلا تدخل في قانون إجرائي فنضع تعديل للقانون رقم ١٠٠ لسنة ١٩٨٥ ونضيف إليه هذه المواد لكن لا ندخلها في قانون إجراءات التقاضي لأنها مواد موضوعية فقال لي إنهم مستعجلين لصدور هذه المواد وقد وضعت مادة الخلع وهي المادة ٢٠ وهي تقول - لكي ننصف أنفسنا وننصف الغير- وسأحدث عن المادة الخاصة بالزواج العرفي وهي المادة ١٧، وسأحدث عن المادة ٢٠ الخاصة بالخلع.

**المادة ٢٠ الخاصة بالخلع** تقول "للزوجين أن يتراضيا على الخلع - إذن الأصل التراضي- فإذا أصرت المرأة وامتنع الزوج عن المخالعة وأعدت له صداقه وتنازلت عن حقوقها المالية حكمت المحكمة بطلاقها" أولاً القانون المصري قائم في هذا الاتجاه على المذهب الحنفي الذي يرى أن الخلع بائن وليس فسخ لأنه طلاق بمعاوضة أي بمبلغ مدفوع فيصبح طلاق بائن حتى لا يصبح الزواج تجارة لأنه لو أراد أن يردها بعد أن يحصل على ماله ويستخدم حقه مرة أخرى في المراجعة ويطلب مزيد من المال فكان لا بد أن يكون الطلاق بائن أي لا تعود المرأة فيه إلى الزوج مرة ثانية إلا بعقد جديد ومهر جديد ورضاء جديد وقلنا حتى لا يضغط عليها الزواج عن طريق الأولاد فقلنا ولا يجوز في الفقرة الثانية

أن تصبح حقوق الأولاد جزء من المخالعة فحق الأولاد مفصول في نص المادة ٢٠ ممنوع من أن تكون محل للجدل بين الزوج والزوجة كجزء من المخالعة وقلنا أيضاً أن هذا الحكم لا يجوز الطعن فيه لا بالنقض ولا بالاستئناف لماذا؟ لأن الحكم قائم على واقعة منسوبة للمرأة وحدها فماذا نقول المرأة؟ أنا لا اعتب عليه في خلق ولا دين ولكن لا أريد البقاء معه لكن كما أن الله سبحانه وتعالى قال إن الطلاق من الرجل لا بد أن يكون عن وتر له سبب وإلا كان معاقباً ديانة أمام الله فالرسول أيضاً علمنا أن المختلعات هن المنافقات "وأورد البيهقي في حديث: وإن المختلعات هن المنافقات، وما من امرأة تسأل زوجها الطلاق من غير بأس فتجد ريح الجنة أو قال: رائحة الجنة" بمعنى أن المرأة التي تطلب المخالعة لغير سبب فهي أيضاً عليها عقوبة أخروية عند الله لكن نحن أمرنا أن نحكم بالظاهر فهي جاءت أمام القاضي وقالت إنها لا تعتب عليه ولكنها لا تريد العيش معه وتخاف من الكفر بعد الإيمان وهو لو كان رجل فيه نوع من الإحساس بالأسرة وطبيعتها ومصدرها كان طلقها قبل وصولها للمحكمة ففي الأمر الطبيعي ليس محتاج إلى أنها تذهب إلى المحكمة هذه هي المادة ٢٠.

**نأتي للمادة الخاصة بالطلاق من الزواج العرفي** وأنا أتذكر أنه كتبت بعض صحف المعارضة وقالت إن اللجنة أبحاث العلاقات غير الشرعية ولكي تبرأ ذمتنا أمام الله وقد قلت ذلك في التلفزيون أكثر من مرة منذ أن صدر القانون وإلى الآن عندما تحدث مشاكل، ماذا تقول المادة ١٧؟ تقول لا تسمع دعوى الزوجية عند الإنكار إلا إذا كانت ثابتة بوثيقة رسمية وقد حاولنا أن نوسع النص لكي ندخل الزواج العرفي فيها فوجدنا أن المسائل ستزيد فما البدائل للوثيقة الرسمية فمحضر الشرطة ورقة رسمية وبعد أن تحدثنا عن أن الطلاق بالنسبة لغير المسلمين يتم وفقاً لفئتهم أو لفرقهم قلنا وتسمع دعوى التطلق إذا كان الزواج ثابتاً بأية كتابة لدعوى التطلق أي الدعوى المرفوعة من المرأة أمام القضاء مطالبة بالفرقة بينها وبين رجل هو أصلاً منكر أنها زوجته فإذا لم يكن منكر فستسمع دعوى الزوجية لأنه لا تسمع دعوى الزوجية عند الإنكار إلا إذا كانت ثابتة بوثيقة رسمية لكن عند الموافقة ستسمع من القاضي. ولا بد أن نعرف الوضع القانون والشرعي لهذه

المرأة؟ الوضع القانوني لهذه المرأة أن هذه المرأة تعلم يقيناً أنها متزوجة ولو أنها تزوجت بآخر فمن الناحية الشرعية ارتكبت خطيئة لأن زواجها الثاني باطل والعلاقة غير شرعية على الرغم من أن القانون لم يعاقبها فليس هناك ما يثبت أنها زوجة ولكن هي كإنسانة وكضمير شخصي.

الأمر الثاني أنها دخلت إلى القضاء وأقرت بأنها زوجة لأنها رفعت دعوى طلب التطلاق من فلان أي أنها أقرت بأنها زوجة بغض النظر حتى وإن لم تذكر اسم الزوج إقرارها بأنها زوجة إذا ما تزوجت بشخص آخر تعرضت للجمع بين زوجين وأصبحت مدانة ويحكم عليها جنائياً سواء بأربع سنوات أو ثلاث سنوات أو سنتين نتيجة الجمع بين زوجين.. هذا هو وضع هذه المرأة التي طلب منا أن نجد حلاً لها. أنا في حقيقة الأمر وجدت هذا الحل في كتاب من الكتب القديمة في القضاء الإمام الغزي في كتابه أدب القضاء وهو من الشام وكان قاضي في بلاد الشام منذ حوالي ٥٠٠ أو ٦٠٠ سنة ماذا يقول؟ يقول إذا ادعت عليه أنها زوجه وأنكر فليس لها إلا أن يطلقها أو يموت فلا حل آخر لها فلا تستطيع أن تتزوج مرة ثانية على الرغم من أنه منكر إلا أن يطلقها أو يموت لكن هذا الوضع لا يرضى وقال وعلى الحاكم وهو القاضي أن يرفق بها فيقول لهذا الرجل المنكر قل إذا كنت قد تزوجتها فهي طالق وهذا النص موجود في كتاب الغزي نحن استخدمنا هذا النص للوصول إلى أن اعتبار إنكار الزوج الذي ادعت عليه أنها زوجة أنها زوجته هذا طلاق كنائي يقع بائناً وتصدر المحكمة حكماً بطلاقها بالرغم من أنها لم تثبت لها زواج ولا حقوق زوجية وإنما كل ما حدث أن حكم القاضي جعلها تستطيع أن تتزوج بعد أن تعتد وحررها من القانون الجنائي المصري الذي كان من الممكن أن يقبض عليها هذا هو النص الذي تصور الناس أنه قانون فلان أو علان.

## مداخلة

لدينا مشكلة في قريتنا فلدينا بنت تزوجت ولديها ١٦ سنة وبعد سنة من الزواج حدثت مشاكل فطردها الزوج عند أهلها فحتى هذه اللحظة ما يقرب من سنة وهي

عند أهلها لا الزوج يرضى أن يرجعها ولا يرضى أن يطلقها في حين أنه لا توجد وثيقة رسمية مكتوبة لأنها قاصر فما هو موقفها القانوني وحقوقها؟

أ.د. محمد كمال الدين إمام/

أولاً مخالفة النص القانوني هذه مخالفة للنص القانوني وهو أن الفتاة التي سنها أقل من ١٦ سنة لا يجوز زواجها بوثيقة وهذا الخطأ يظل معها لو أن أصبحت هذه المرأة واکتمل سنها ١٨ والزوج قال أنه متزوجها فستسمع الدعوى ولكن لو أنكر الزوج لن تسمع الدعوى وترفع دعوى طبقاً للمادة ١٧ بالتفريق للزوج العرفي وتطلق طلاقاً عرفياً والأولاد سينسبون إلى الأب بطرق الإثبات العادية فهناك طرق لإثبات النسب التي تختلف عن طرق إثبات الزوجية مثل قضية ابن فاروق الفيشاوي حيث أثبتوا النسب وحاولت الزوجة أن ترفع دعوى لإثبات الزوجية فقبل لها إنه يتم إثبات النسب ولكن في حالة إثبات الزوجية لأبد من الوثيقة.

والله ولي التوفيق