عمادة الدراسات العليا
جامعة القــدس

التجديد في فكر الدكتور يوسف القرضاوي

معــمَّر محــمد أميــن الحــاج

رسالة ماجستير

1426 هـ / 2005م

التجديد في فكر الدكتور يوسف القرضاوي

مقدمة من

معمَّر محمد أمين الحاج

بكالوريوس.. دعوة وأصول دين.. 1996م.. من جامعة القدس

المشرف

الدكتور محمد مطلق عسّاف

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في
الدراسات الإسلامية المعاصرة
برنامج الدراسات الإسلامية المعاصرة/عمادة الدراسات العليا
جامعة القدس
نيسان ــ 2005م
برنامج الدراسات الإسلامية المعاصرة

كلية الآداب

عمادة الدراسات العليا

جامعة القدس

التجديد في فكر الدكتور يوسف القرضاوي

اسم الطالب : معمّر محمد أمين الحاج

الرقم الجامعي: 9810459

المشرف: الدكتور محمد مطلق عسّاف

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ: 2005/5/4م ــ الموفق 25 /ربيع الأول/ 1426هـ

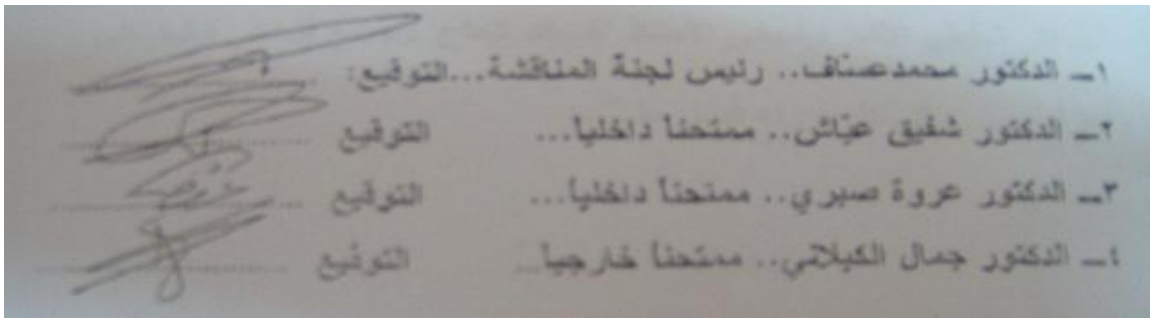
من أعضاء لجنة المناقشة المدرجة أسماؤهم وتواقيعهم:

1ــ الدكتور محمدعسّاف.. رئيس لجنة المناقشة...التوقيع: .....

2ــ الدكتور شفيق عيّاش.. ممتحناً داخلياً... التوقيع .....

3ــ الدكتور عروة صبري.. ممتحناً داخلياً... التوقيع .....

4ــ الدكتور جمال الكيلاني.. ممتحناً خارجياً... التوقيع .....



جامعة القدس ــ القدس

2004م ــ 2005م

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهــداء

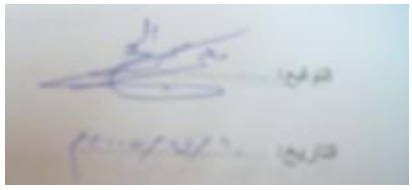
- إلى الشموع التي تحترق لتضيء أمامنا الطريق ؛ شهداء فلسطين الأبرار وأخص منهم أخي الشهيد "منذر الحاج".
- إلى جنود الدعوة الذين هم معقد الأمل لتكون كلمة الله هي العليا ، الرجال الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا.
- إلى والدي العزيزين على عطائهما الدؤوب أمد الله في عمرهما .
- إلى زوجتي التي وقفت إلى جانبي حتى أنجزت هذا العمل..... وإلى الزهرات الثلاث اللواتي منّ الله علي بهن بيسان ، عرين و رغد .
- . إلى شقيقي الأكبر وشيخي الأستاذ "خالد الحاج" وجميع أشقائي وأعزائي
- وإلى كل من له فضل عليَّ .

البيان

أقر أنا مقدم الرسالة أنها قدمت لجامعة القدس لنيل درجة الماجستير وأنهـــا نتيجـــة أبحاثي الخاصة باستثناء ما تم الإشارة له حيث ما ورد، وأن هذه الرسالة أو جـــزء منها لم يقدم لنيل أية درجة عليا لأي جامعة أو معهد.

التوقيع: .....

التاريخ: .....



شكر وعرفان

بعد أن منَّ الله عليَّ بإنجاز هذا العمل المبارك فإنني أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان والتقدير لأستاذي الفاضل:

الدكتور محمد مطلق عسَّاف

الذي تفضل بالإشراف على هذه الرسالة ، ولما قدمه لي من نصائح وتوجيهات كان لها كبير الأثر في إنجاز هذا العمل وإيصاله إلى الغاية المرجوة سائلاً المولى جل وعلا أن يجزيه عنا خير الجزاء وأن ينفع بعلمه الإسلام والمسلمين إنه ولي ذلك والقادر عليه.

كما أوجه خالص شكري وتقديري إلى أساتذتي الكرام الذين تفضلوا بقبول مناقشة هذه الرسالة، فجزاهم الله خير الجزاء عما سيقدمونه لي من تقويم وتوجيه ونصح وإرشاد.

الملخَّص

الحمد لله والصلاة والسلام على صفوته من خلقه "محمد بن عبد الله"صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه والتابعين لهم وبعد:ـــ
فإنني تناولت في هذا البحث موضوع "التجديد في فكر الدكتور يوسف القرضاوي "وقد قسمته إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة ففي المقدمة بينت أهمية هذا الموضوع وأسباب اختياره والمنهج الذي عملت به .

أهمية البحث:

تأتي أهمية هذا البحث من المكانة التي يمثلها الأستاذ القرضاوي كأحد أعلام الإسلام البارزين في هذا العصر، حيث تعتبر آراءه وكتبه ومحاضراته ومحاوراته زاداً للصحوة الإسلامية، ويعتبر هو أحد أعمدة هذه الصحوة الإسلامية وممن عمل على ترشيدها بشكل دائم، وقد ساهم في إحياء كثير مما اندرس في نفوس المسلمين من معاني الإسلام.
وقد دفعني إلى الكتابة في هذا الموضوع ما يمثله الأستاذ القرضاوي من حضور متميز على مستوى الساحة الإسلامية كمفكر وفقيه داعية مؤثر، وما يحمله من فكر جمع بين الأصالة والمعاصرة والسلفية والتجديد ، وبصفته أحد أعلام تيار الوسطية الإسلامية ، ويعكس الصورة المشرقة لعلماء الأمة في هذا العصر ، ولأهمية موضوع التجديد حيث يأول ويفسر تفسيرات متعددة والدور الذي يمثله القرضاوي في بيان الحدود الفاصلة بين التجديد من جهة وبين التغريب والتبديد من جهة أخرى.
وفي الباب الأول تناولت مفهوم الاجتهاد وضوابطه والحاجة إليه في هذا العصر وما هي الكيفية التي يفترض أن يكون عليها، فمن المعلوم أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم قد مارسوا الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها فيما استجد لهم من مسائل، وظهرت في ذلك الوقت المدارس الفقهية والمذاهب المتبعة وظل الاجتهاد قائماً إلى أن انتشر خبر إغلاق باب الاجتهاد، حيث تناولت هذا الموضوع وبينت أنه لا يملك أحد أيا كان أن يغلق باباً فتحه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم عرضت للمؤهلات التي ينبغي أن يمتلكها من يمارس الاجتهاد في هذا العصر، وبينت أهم الضوابط التي ينبغي أن يقف عند حدودها المجتهد وذكرت المزالق التي يحظر عليه أن يقع فيها وما هي أنواع الاجتهاد الذي يمكن أن يمارسه العلماء في هذا العصر وهو إما ترجيح من المذاهب السابقة أومن فتاوى الصحابة أو استنباط

أحكام جديدة لما يستجد من قضايا في حياة الناس. وبعد ذلك أوضحت الطريقة التي يفضل أن يكون عليها الاجتهاد المعاصر، وهي التي تكون بطريقة جماعية وذلك عن طريق إنشاء مجامع فقهية لهذا الخصوص، وقد عرضت آراء الدكتور القرضاوي واجتهاداته في مختلف هذه المسائل، وبينت أن الاجتهاد هو جزء من التجديد المنشود حيث إن البعض يقصر فهمه للتجديد على تجديد الاجتهاد، في حين أن الاجتهاد في الحقيقة هو جزء من التجديد المنشود.

وفي الباب الثاني تناولت موضوع التجديد، حيث بينت أن التجديد هو قانون وسنة من سنن الله تعالى في هذا الدين و ذلك فيما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من أحاديث عن الطائفة التي لا تزال قائمة على الحق، ثم تعرضت للآراء المطروحة في التجديد وبينت أن التجديد لا يعني التنكر للحضارة والتاريخ والتراث الذي خلفته أجيال الأمة ولا يعني كذلك الانقلاب على شريعة رب العالمين، كما أنه لا يكون بتقليد الآخرين على غير هدى وبينة، وبينت المعنى الشرعي للتجديد وهو الذي ينظر إلى الواقع ومتغيراته بعين وينظر إلى التراث والحضارة والتاريخ بالعين الأخرى دون أن يغلب جانباً على آخر. وذكرت أن التجديد الحقيقي هو الذي يجمع بين الأصالة والمعاصرة وتعرضت لبعض النماذج التجديدية المعاصرة، وناقشت مسألة تجديد أصول الفقه.
ثم تناولت دور الحركة الإسلامية المعاصرة بمختلف مسمياتها وإسهامها في التجديد المنشود، وذكرت أهم المعالم والخصائص التي ينبغي أن يتصف بها الفكر المنشود، وتحدثت عن الصحوة الإسلامية ومظاهرها وأهم المخاطر التي تحدق بها.

وفي الباب الثالث تناولت موضوع السياسة الشرعية ومعناها اللغوي والاصطلاحي، وبينت أن السياسة العادلة جزء من الدين وأنه لا فصل بين الدين والسياسة سواء بمعناها اللغوي أو الاصطلاحي، وذكرت أهم الأسس والمرتكزات التي تقوم عليها السياسة الشرعية، وضرورة أن تراعي فقه النصوص في ضوء المقاصد، وأن لا تغفل فقه الأولويات والموازنات وفقه الواقع، في الفقه والعمل والدعوة، وأن تؤسس لفقه التغيير، ثم ختمت هذه الدراسة بأهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها ،وألحقتها بمجموعة من المسارد التي تسهل التعامل مع هذه الدراسة ، علماً أن هذا البحث قد استند إلى فكر الدكتور القرضاوي ، باعتباره فكراً مجدداً جمع بين الأصالة والمعاصرة، وواءم بين السلفية والتجديد ،وابتعد عن الغلو والتطرف ونزع إلى الوسطية والاعتدال .

نتائج البحث:

ومن أهم النتائج التي ظهرت لي في هذا البحث أن التجديد في الدين سنة من سنن الله تعالى، وأنه يصح أن يكون على يد أفراد أو جماعة سواء كانوا مجتمعين أو متفرقين، ولكن التجديد لا يعني الإعراض عن شرع الله بل لا بد أن ينبع من عقيدة الأمة وشريعتها، أن الاجتهاد جزء من حركة التجديد ، وينبغي لمن يتصدى للاجتهاد من العلماء أن يحيط علماً أن بضوابطه ويتجنب الوقوع في مزالقه، وهذا ما أكد عليه الأستاذ القرضاوي بشكل واضح.

وأن المنهج الوسطي الذي يتبناه الأستاذ القرضاوي ويؤسس له ويعمل على ترشيده، يمثل بحق الفكر المعبر عن روح الشريعة ، فقه التيسير والتخفيف والفكر الوسطي المعتدل وهو كذلك الفكر السلفي المجدد الذي يجمع بين الأصالة والمعاصر.

Abstract

Thanks God and devotions on his prophet Mohammad, all his followers and accompanies:
I discussed in this research the topic of "The Renewal in the Intellect of Dr. Yussif Al-Karadawe, I divided the research to: the introduction, three entries "sections and conclusion. In the introduction, I demonstrated the importance of the topic, the reasons behind choosing it, and my methodology.

Significance of this research

The importance of this research comes out of the unique status that Dr. Karadawi occupies as one of the eminent tutors in Islamic religion during our modern age. His opinions, lectures, discussions and books are considered victual for the Islamic consciousness, and he is taken as one of the rests of Islamic consciousness and of those who continually worked on guiding it along the way, as well as his great contribution to reviving a lot of what has been blotted out in the Muslims' souls related to the meaning of Islam.

Dr. Karadawi's extraordinary presence in Islamic arena as a thinker, jurisprudent and influential herald influenced me to write about this subject. Added to that what he represents by holding thought and conception that combined originality with modernity, ancestral with renovation, and being as a well known protagonist of medial current in Islam who reflects the shiny and bright image of the Ummah Scholar of the age. Further to that the massive importance of the subject of "renovation", which translates and leads to many interpretations, and the role Dr. Karadawi, plays in explaining and defining the dividing lines between renovation from one side and alienation and dispersion from another.

In the first entry, I talked a bout the concept of "Al-Ejtihad"; it's rules, the need of it in this age, and the way it must be on. It is known that the friends of the prophet Mohammad practiced Al-Ejtihad to deduct the legal religious rules to the new issues and matters from their sources at that time, the philological schools and parties appeared. The door and the way of Al-Ejtihad was still opened until the news up its closure became prevalent. I indicated that no one has the authority to close away the prophet. Mohammad opened it. Then, I demonstrated the qualifications which must be available in the person who wants to practice Al-Ejtihad in these days. I indicated the most important risks he may fall is and the kinds of AI-Ejtihad the scientists can practice: either replication of the previous doctrines, using the opinions up the friends up the prophet, or the deduction of new judgments to the new issues and matters in peoples life. After that, I indicated the way the modern "AL-Ejtehad" preferred to be on. It is preferred to be gregarious. And collective and that can be by the establishment of phi logical centers to this purpose.

In the second entry, I talked about the renewal. I mad it obvious that renewal is a law from God in our religion. That is what reach us of the true of the prophetic traditions "Hadith" about the group of people who will keep standing on the right way. After that, I discussed the presented opinions about renewal. I demonstrated that renewal does not mean the deny of civilization, history and traditions which the nation inherited. It is also

doesn't mean to turn on the God Law and deny his dispensatory. The renewal is not an imitation others without clear evidence. I explained the religious meaning of the renewal. It views the reality and its changes by one eye, and views at the civilizations, the traditions, and the history by the other eye with equal focus. The actual renewal combines between the originality and recentness. I indicated to some models of renewal, I also discussed the renewal up the philology's origin.

Then, I talked about the modern Islamic movement with it's different names and participations in the target renewal. I mentioned the most important features and characteristics of the target intellect. I also talked about the Islamic a wakening, it's different aspects, and the most important dangers and risks threatening it.

In the third entry, I discussed the legal policy, it's linguistic and religious meaning. I demonstrated that the fair policy is a part of the religion and there is no separation between the state and religion both is the linguistics and religious meaning. I mentioned the most important principles and bases of the legal policy; and the necessity of considering the philology of the texts within intentions. It most not ignore the philology of priorities, counterbalance, reality is philology, work, calling people to enter Islam, and- to establish the philology of change. Then, the study is concluded with the most important results and concluded with the most important results and conclusions followed by a number of indexes to facilitate dealing with the study.

Research Results

Of the most important and significant results of this research "renewal or renovation", which is one of Allah's "Sunna's", and it is unimpaired by the hands of individuals or groups either united or disunited. But "renewal or renovation" does not necessarily mean renouncing Allah's Law of Islam; "Sharia", but it has to flow out of the nation' "Ummah" faith and law of Islam.

Diligence; "Ejtihad" is one great part of "renewal or renovation" movement, and those who dedicate themselves to diligence; "Ejtihad" should be fully aware and knowledgeable or its deterrents and avoid falling into its pitfalls, on which subject "Dr. Karadawi" clearly confirmed and stressed.

The medial approach adopted by, founded and worked on rationalization by the great teacher "Dr. Karadawi" actually represents the expressive conception of belief "Akeedah" spirit, jurisprudence of simplification, commutation and moderate medium conception is also the restored Ancestral; "Salafi" conception which combines both originality and modernity.

مقـــدمـــــة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبفضله تتنزل البركات، وبتوفيقه تتحقق الغايات، وبتيـــسيره تزول العقبات، والصلاة والسلام على الرحمة المهداة والنعمة المسداة، البشير النـــذير، والـــسراج المنير، سيدنا وإمامنا وأسوتنا وحبيبنا، ومعلمنا الخير وهادينا إلى الله، محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ"([1])

" يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً." ([2])

" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً{70} يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَـــن يُطِعْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً " ([3])

وبعد:ـــ

فإنه لما كان العلم كالماء للحياة ينتفع به من يعمل به، ويهلك من لم يعمل به، أثنى الله تعالى فـــي محكم تنزيله على أهل العلم حيث قال سبحانه وتعالى:

" يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ " ([4]) وذكر علـــو مكانتهم حين قرنها مع ذاته العلية ومع ملائكته المقربين حين قال: " شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَـــهَ إِلاَّ هُـــوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَـــهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ " ([5]) وميزهم عن سواهم مـــن الناس فقال "قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ" ([6])

وأما ثناء النبي صلى الله عليه وسلم في سنته العطرة الصحيحة فهو أكثر من أن يحصر في هـــذه السطور، وحسبنا منه زهرتان فواحتان من بستان النبوة الطاهر، فقد ثبت عن رســـول الله صـــلى الله عليه وسلم أنه قال:" وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكـــب، وإن العلماء ورثة الأنبياء و إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، إنما ورثوا العلم، فمن أخذ به أخذ بحظ وافر. " ([7])

([1]) سورة آل عمران آية رقم (102) .

([2]) سورة النساء آية رقم (1).

([3]) سورة الأحزاب آية رقم (70- 71) .

([4]) سورة المجادلة آية رقم (11)

([5]) سورة آل عمران آية رقم (18).

([6]) سورة الزمر آية رقم (9)

([7]) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري في الصحيح بغير إسناد ، كتاب العلم ، باب العلم قبل القول والعمل ، ج1،ص37 . الإمام أحمد ، المسند ، ج5، ص196، رقم (21763). أبو داود ، في السنن ، كتاب العلم ، باب الحث على العلم ، ج3 ، ص317، رقم (3641).

وقال أيضاً: " لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون على الناس " ([8])

وتحقيقاً لهذه الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة التي تعتبر من معجزات النبوة في التحديث عن الغيب والمستقبل، فقد ثبت قطعاُ بالاستقراء التاريخي، في كل عصر ومكان، وجود العلماء العاملين والأئمة المخلصين، والدعاة الصادقين، الذين يحملون هذا العلم، والذين يبلغونه للناس، وينفون عنه الخبث، ويخلصونه من الشوائب التي تعلق به، والأدران التي تلصق بجوانبه، والشبهات التي تثار حوله، والباطل الذي يقذف في طريقه، أو يشوه جوهره ومعدنه، أو يحاول أن يقلب قيمه ومبادئه، أو يستغلها ويتاجر بها.

هؤلاء العلماء الأعلام هم الذين امتلأت بهم صفحات التاريخ، وخلدت ذكرهم المصنفات الكبيرة والصغيرة، العامة و الخاصة الشاملة والمتفرعة ،وإن العلماء لذو فضل على الأمة بأسرها، إذ إنهم مصابيح الهدى، وسُرُج الحق في الأرض بهم يهتدي الناس إلى الحق المبين، ويتمسكون بحبل الله المتين، فمن أجل ذلك وبذلك وجب على الناس تكريمهم.

وإن تكريم العلماء ليس تكريماً لأشخاصهم، إنما هو تكريم للعلم في أشخاصهم.

أهمية البحث:

يعد العلامة الدكتور يوسف بن عبد الله القرضاوي "أبو محمد" أحد أعلام الإسلام البارزين في هذا العصر، حيث غدت كتبه ودراساته، ومحاضراته ومحاوراته زاداً وغذاءً ووقوداً للصحوة الإسلامية المعاصرة، ويعد فضيلته ــ مد الله في عمره ــ أحد أعمدة الصحوة الإسلامية المعاصرة، الذين ساهموا في بعثها ، ويساهمون في ترشيدها، ويعملون على استمرارها حتى تؤتي أكلها بإذن الله تعالى، وقد ساهم في إحياء كثير مما اندرس في نفوس المسلمين من معاني الإسلام فألف الكتب المتعددة في الفكر والفقه والدعوة والتربية والاقتصاد والسياسة والأدب، ولفضيلته آراء في الاجتهاد والتجديد والجهاد، والدعوة ومسيرتها، والدعاة وسيرهم والمرأة ودورها وفي كثير من القضايا المعاصرة، يجمع فيها بين الأصالة والمعاصرة والسلفية المجددة

الترمذي ، في السنن ، باب فضل الفقه على العبادة ،ج5 ،ص48 ، رقم (2681). ابن ماجه ، في السنن ، باب فضل العلماء ،ج1،ص81 ، رقم (223) . كلهم عن أبي الدرداء .قال ابن حجر :ضعفه الدارقطني في العلل وهو مضطرب الإسناد قاله المنذري ، وقد ذكره البخاري بغير إسناد، انظر : ابن حجر ، تلخيص الحبير ، ج3،ص164، رقم (1517). وقال عمر بن الملقن : صححه ابن حبان ، انظر : عمر بن الملقن ، خلاصة البدر المنير ، ج2،ص191، رقم (1956) .

([8]) أخرجه مسلم في الصحيح ، كتاب الإمارة ، باب قوله صلى الله عليه وسلم : لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق،ج3 ،ص1524 ، رقم (1024) .

والوسطية والاعتدال، ويؤكد على فقه النصوص في ضوء المقاصد والسياسة الشرعية، واعتبار فقه الأولويات وفقه الموازنات وفقه الواقع عند النظر فيما يستجد للناس من أحوال وأحكام.
لذا فإني سأسعى في هذا البحث أن أعمد إلى إحدى أبرز ملامح فكر الدكتور القرضاوي وهي قضية "التجديد" وما ينطوي تحت هذا الموضوع ، ودراسته بطريقة علمية فأبين أهميته وضوابطه وآفاقه والحاجة إليه في هذا العصر وأتتبع هذا الموضوع فيما كتبه العلامة القرضاوي في الفكر والاجتهاد والدعوة والصحوة الإسلامية وما يحيط بها من ظروف ومستجدات.

فالقرضاوي ممن يشهد له في مجال البحث العلمي والكتابة والتأليف ، فهو عالم مؤلف محقق كما وصفه أبو الحسن الندوية رحمه الله في كتابه (رسائل الإعلام) ،وكتبه لها ثقلها وتأثيرها في العالم الإسلامي كما وصفها بحق العلامة عبد العزيز بن بازرحمه الله. ([9])
والناظر في كتب الاستاذ القرضاوي وبحوثه ومؤلفاته يستيقن أنه كاتب مفكر أصيل ، لا يكرر نفسه ولا يقلد غيره، ولا يطرق من الموضوعات إلا ما يعتقد أنه يضيف فيه جديداً من تصحيح فهم، أو تأصيل فكر، أو توضيح غامض أو تفصيل مجمل، أو رد شبهة أو بيان حكمة أو نحو ذلك، وقد كتب في مختلف جوانب الثقافة الإسلامية كتباً قاربت المائة، تلقاها أهل العلم في العالم الإسلامي بالقبول والتقدير وطبعت مرات عديدة وترجم أكثرها إلى اللغات العالمية، وقد كان لموضوع التجديد نصيب كبير في ذلك .

أسباب اختيار الموضوع:

ذكرت في القسم الأول من هذه المقدمة أهمية دور العلماء بشكل عام والدور الذي يمثله الدكتور القرضاوي في هذا السياق وأذكر هنا المسوغات والدوافع التي قادتني للكتابة حول التجديد في فكر الدكتور يوسف القرضاوي، وهي كما يأتي:ــ
أولاً: الحضور الذي يتميز به الدكتور القرضاوي، كمفكر وفقيه داعية مؤثر، وما يحمله من فكر يجمع بين الأصالة والمعاصرة والسلفية والتجديد، وما يمثله من دور بارز في تيار الوسطية والاعتدال في هذا العصر، وهو يمثل بذلك ــ حسب رأيي ــ نموذجاً يحتذى ، ويعكس الصورة المشرقة لعلماء الأمة في هذا العصر ، ويدلل على أن العطاء في الأمة ما زال قائماً ، وأن العلماء ما زالوا يمثلون ضمير أمتهم وتوجهها نحو الرقي والتميز والاستقلال والتحرر من تسلط الغرباء والجهلاء.

([9]) انظر: عصام تليمة، القرضاوي فقيها، ص14.

ثانياً: إن موضوع التجديد على وجه التحديد هو أحد القضايا التي يكتب عنها كثيراً وتُأَولُ وتفسر تفسيرات متعددة، يذهب معها البعض إلى حد الدعوة إلى الانقلاب على الشريعة الإسلامية والحضارة والتاريخ الإسلاميين والتنكر لكل ما هو من الماضي والدعوة إلى تقليد الآخر دون أي اعتبار لما يجوز وما لا يجوز.

وقد كان الدكتور القرضاوي من العلماء الذين تصدوا لهذه الدعوات، وأفرد العديد من المؤلفات لدفع هذه الشبهات، وأسهم في وضع الحدود الفاصلة بين التجديد من جهة والتغريب والتبديد من جهة أخرى وما الذي يجوز لنا أن نأخذه من غيرنا وما لا يجوز وقد لا حظت أن الدكتور القرضاوي، في حديثه عن التجديد يستنهض كل طاقات الأمة بمختلف مؤسساتها وتياراتها السياسية والاقتصادية والتربوية والجهادية والثقافية والاجتماعية والدعوية لتتظافر جميعها من أجل العودة بالأمة إلى مصدر رفعتها وسيادتها حيث منبع الشريعة العذب من غير إفراط ولا تفريط.

ثالثاً: بيان أن الحديث النبوي الذي يقوم عليه موضوع التجديد وهو قوله عليه الصلاة والسلام :
(إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها.) ([10])
إنه بقدر ما يبعث على الأمل في النفوس بظهور الإسلام من جديد فإن التجديد يتطلب منا جميعاً أن نسهم في هذا البعث الرشيد على هدى من الله.

رابعاً: تأثري بالمنهج الذي يتبعه الدكتور القرضاوي،المتمثل بالتيسير وعدم الغلو في الدين، والمتميز بالثبات والمرونة والواقعية وترتيب الأولويات في حياة الأمة واعتماد فقه الموازنات، ونبذ التعصب المذهبي وتمسكه بالدليل وضرورة فهم النصوص في ضوء المقاصد العامة للشريعة، وما يقدمه من خدمة للإسلام والدعوة وما يبذله من جهد في خدمة الأمة وجرأة في طرق الكثير من المعضلات والمسائل التي تستجد في حياة الناس في ظل المتغيرات التي نشهدها في هذا العصر.

الدراسات السابقة:

([10]) أخرجه الحاكم ، المستدرك على الصحيحين ، ج4 ، ص567 ، رقم (8592). أبو داود ،كتاب الملاحم ،باب مايذكر في القرن المائة ،عن أبي هريرة ، ج4، ص109،رقم (4291) . الطبراني ، المعجم الأوسط، ج6،ص324 ، رقم (6527) . وذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ، ج2، ص 148، رقم (559) وقال عنه: سكت عليه الحاكم والذهبي وأما المناوي فنقل عنه أنه صححه، والسند صحيح؛ رجاله ثقات رجال مسلم.

بعد أن اطلعت على المسرد الكامل للرسائل العلمية المودعة في مركز إيداع الرسائل في الجامعة الأردنية وهو مسرد موجود في جامعة بيرزيت، لم أجد رسالة علمية تناولت موضوع "التجديد في فكر الدكتور القرضاوي" ،فهناك دراسات وكتابات تناولت موضوع التجديد من جوانب مختلفة منها تجديد الفكر الإسلامي وتجديد أصول الفقه ومنهج التجديد في الفكر الإسلامي وغاياته وميادينه وإشكالية تجديد الفكر الإسلامي، مما شجعني للمضي قدماً نحو دراسة هذا الموضوع.
هذه أهم الدوافع والأسباب التي قادتني إلى اختيار هذا الموضوع، وجعلت نيتي تنعقد على إيجاد دراسة مستقلة فيه، تبرز أهمية التجديد وآفاقه، وخاصة في فكر الدكتور القرضاوي.

منهجي في الرسالة:

منهجي المتعلق بالآيات القرآنية : ــ
أولاً: اعتمدت على الاستشهاد بالآيات القرآنية في تحرير المسائل التي تعرضت لها، وذلك لأن كلام الله ــ تبارك وتعالى هو الأصل الذي تستنبط منه الأحكام ويقوم عليه الفكر الذي تنهض به الأمة وهو المنبع الذي يستقي منه العلماء، ولا خير في دراسة شرعية تخلو من كلام المولى عز وجل.
ثانياً: عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها من السور وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية.
منهجي المتعلق بالأحاديث النبوية:
أولاً : أكثرت من الاستدلال بالأحاديث النبوية، لأن سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم هي المصدر التشريعي الثاني ، ولا خير في رسالة علمية في الشريعة الإسلامية تخلو من هدي النبي صلى الله عليه وسلم.
ثانيا: قمت بتخريج الأحاديث النبوية من كتب الحديث المعتبرة ، ولست أخرج الحديث تخريجاً بسيطاً يكتفي بالإشارة إلى الجزء والصفحة، بل أخرجه تخريجاً أرى أنه يسهل على القارئ الرجوع إلى الحديث من مصدره، حيث أذكر الكتاب ، الباب ، الجزء ، الصفحة ، ورقم الحديث.
ثالثاً: إذا كان الحديث في أحد الصحيحين فإنني ــ في الغالب ــ اكتفي بتخريجي منهما ولا أخرجه من غيرهما إلا نادراً ، كأن يكون لفظ الحديث يختلف قليلاً عما ورد في الصحيحين.
رابعاً: أنقل أقوال أهل الحديث في الحكم على الحديث صحة وحسناً أو ضعفا،ولا أترك إلا عندما لا أجد غايتي ،ومن العلماء الذين أنقل حكمهم على الحديث: الحاكم ، الذهبي ، الترمذي المناوي ، ابن القيم ، الألباني.
خامساً: إذا كان الحديث في الصحيحين فإنني لا أتعرض للحكم عليه ، لأن الأمة قد تلقت هذين الكتابين بالقبول، فهما أصح كتابين بعد كتاب الله ــ تبارك وتعالى.

أذكر راوي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الاستدلال به أو عند تخريجه في الهامش وذلك غالباً .
سادساً: التزم بأن يكون نص الحديث كما هو في أحد كتب السنة التي خرجته منها ولا أجمع بين ألفاظ الحديث من عدة كتب، وقد أذكر بعض الروايات للحديث وأشير إلى ذلك.
منهجي المتعلق بالآثار المروية عن الصحابة:ـ
أولاً: قمت بتخريج الآثار المروية عن الصحابة .
ثانياً: قمت بنقل كلام أهل العلم في الحكم على الآثار المروية، وذلك حيث لزم الأمر فقط.

منهجي المتعلق بأقوال أهل العلم:

أنقل كثيراً من نصوص أهل العلم وكلامهم وخاصة عندما أرى أن النص المنقول يخدم الفكرة المطروحة للبحث، فيزيدها توضيحاً أو يعتبر شاهداً على صحتها.
ومتى تصرفت في النص المنقول من كلام أهل العلم، أو اقتبست من كلامهم ، فإنني أشير إلى ذلك في الهامش بكلمة "انظر".

منهجي المتعلق بالمسائل الفقهية:

أولاً: أعرض آراء المذاهب الفقهية الأربعة المعروفة بالنسبة للمسألة المطروحة على بساط البحث بالإضافة إلى مذهب الظاهرية في الغالب ، أو مذاهب فقهاء الصحابة والتابعين ، وفقهاء العصر وخاصة الدكتور يوسف القرضاوي وغيره من العلماء.
ثانياً: لا أعتمد في نقل رأي المذهب في المسألة على كتب المذاهب الأخرى أو كتب حديثة ، وإنما آخذ رأي كل مذهب من مظانه الأصلية والمعتمدة.
ثالثاً: أذكر في توثيق الرأي الفقهي المرجع الأصلي والمعتمد ، وفي بعض الأحيان أذكر معه مرجعاً أو مرجعين حديثين نسبا هذا الرأي الفقهي إلى المذهب المذكور وإلى المرجع الأصلي وخاصة كتب الدكتور القرضاوي.
رابعاً: أتجنب الخوض في اختلافات الفقهاء في المسألة المطروحة ، للترجيح عندما أجد عدم الضرورة لذلك.
خامساً: عند عرض الأدلة الشرعية أقدم أولاً الأدلة من القرآن ، ثم السنة المطهرة ، ثم الاجماع ، ثم باقي مصادر التشريع ، كالقياس وغيرها.

سادساً: أذكر الرأي الفقهي الذي رجحه الدكتور القرضاوي في المسألة المطروحة وإذا ما كنت اتفق مع ذلك أو أخالفه.
سابعاً: أذكر رأيي في المسألة التي أبحثها سواء كانت فقهية أو فكرية أو فيما قاله أهل العلم في ذلك.
ثامناً: أبين وجه الاستدلال من الأدلة المذكورة ، وذلك لأن جمال الدليل في وجه الدلالة والفقه منه، كما أن ذكر وجه الدلالة يبين لنا كيف يستدل الفقهاء بالدليل الواحد على رأيين مختلفين ، وهنا تكمن عظمة الأدلة الشرعية.
تاسعاً: أورد كثيراً من المناقشات الواردة على المسألة المطروحة ، وهي مناقشات منها ما ذكره أهل العلم في كتبهم وأوافقهم عليه ، ومنها ما أعترض عليه وأبين وهنه وضعفه حسبما أرى.
عاشراً: لم أتعصب لرأي معين وخاصة ما طرحه الدكتور القرضاوي وإنما حاولت أن أدور مع الرأي حيث أرى أن الأدلة تعضده وتقويه والمصلحة تفرضه والواقع يؤيده.

منهجي المتعلق بالألفاظ الغريبة والمصطلحات:

أولا: قمت ببيان معنى المفردات الغريبة من الناحية اللغوية.
ثانياً: عرفت بالمصطلحات ــ خاصة الأصولية والفكرية ــ الواردة في الرسالة ما أمكنني ذلك.
ثالثاً: لا أبدأ في تعريف المصطلحات بالتعريف الذي أراه راجحاً.
رابعاً: ذكرت بعض المصطلحات الحديثة ونسبتها إلى أصحابها.

منهجي المتعلق بالترجمة للإعلام:

أولاً: قمت بالترجمة لبعض الأعلام الوارد ذكرهم في البحث.
ثانياً: لم أترجم للأعلام المشهورين، الذين يعد عدم السماع بهم جهلاً كبيراً،ولا المعاصرين كذلك.
رابعاً: أترجم للعلم ترجمة مختصرة أذكر فيها في الغالب اسمه ، سنة ولادته ، أهم مؤلفاته ومناصبه، وبعض أقوال أهل العلم فيه وسنة وفاته.
خامساً: اعتمدت في ترجمة علماء المسلمين على كتب التراجم المعتمدة، ولا أترجم لعالم مسلم قديم من كتاب معاصر.

منهجي المتعلق ببعض الأمور:

أولاً: متى أقول في الهامش : انظر المرجع كذا فليس هذا على سبيل الأمر ، إنما للتوسع والاستزادة لمن رغب في ذلك.

ثانياً: في بعض الأحيان أعلق في الهامش على أمر أو فكرة في صلب البحث ، أو أذكر تفصيلاً في المسألة.

ثالثاً: تعرضت لموقف قانون الأحوال الشخصية الأردني المعمول به في المحاكم الشرعية في الضفة الغربية ، وذكرت كذلك قانون الأحوال الشخصية المصري والسوري،في بعض المسائل كالوصية الواجبة ،وأقصى مدة الحمل .

خطة الرسالة:

اقتضت طبيعة الرسالة أن أقسمها إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة ومسارد وذلك على النحو الآتي:

تمهيد: تعريف بالدكتور يوسف القرضاوي ، وفيه مطالب .

مقدمة : وبينت فيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره ومنهجي في كتابته ،وذكرت ترجمة موجزة للشيخ القرضاوي تبين نشأته وولادته وأهم أعماله، وجهوده ونشاطه في خدمة الإسلام .

- الباب الأول : الاجتهاد بين الضوابط الشرعية والحاجات المعاصرة

ويشتمل هذا الباب على فصلين هما :

- الفصل الأول : مفهوم الاجتهاد وضوابطه

ويشتمل على المباحث الآتية :

- المبحث الأول: الاجتهاد ومراحل نشأته .
- المبحث الثاني : إغلاق باب الاجتهاد.
- المبحث الثالث: مجال الاجتهاد وآفاقه.
- المبحث الرابع: من هو المجتهد .
- المبحث الخامس: ضوابط الاجتهاد المعاصر.
- المبحث السادس: مزالق الاجتهاد المعاصر.
- المبحث السابع: الاجتهاد الانتقائي (الترجيحي) والاجتهاد الانشائي.
- المبحث الثامن: الاجتهاد الفردي والاجتهاد الجماعي.

- الفصل الثاني: الحاجة إلى الاجتهاد المعاصر وكيفيته

وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: أهمية الاجتهاد في هذا العصر.
- المبحث الثاني: كيفية الاجتهاد المعاصر.

- الباب الثاني: التجـــديـــد

وفيه فصلان:

- الفصل الأول: بماذا يكون التجديد المنشود؟

وفيه سبعة مباحث:

- المبحث الأول: مشروعية التجديد.
- المبحث الثاني: آراء في التجديد.
- المبحث الثالث: ضرورة تجديد الوسائل.
- المبحث الرابع: الجمع بين السلفية والتجديد.
- المبحث الخامس: بين التجديد والتبديد.
- المبحث السادس: حركات التجديد المعاصرة.
- المبحث السابع: تجديد أصول الفقه.

- الفصل الثاني: الحركة الإسلامية والتجديد

وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: معالم وخصائص الفكر المنشود.
- المبحث الثاني: الصحوة الإسلامية.

- الباب الثالث: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها.

ويشتمل هذا الباب على فصلين:

- الفصل الأول: مفهوم السياسة الشرعية

وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: السياسة الشرعية في اللغة.
- المبحث الثاني: السياسة الشرعية في الاصطلاح.

- الفصل الثاني: أسس ومرتكزات السياسة الشرعية

وفيه خمسة مباحث:

- المبحث الأول: فقه النصوص في ضوء المقاصد.
- المبحث الثاني: فقه الواقع.
- المبحث الثالث: فقه الأولويات.
- المبحث الرابع: فقه الموازنات.
- المبحث الخامس: فقه التغيير.

- الخاتمة: وتضمنت الأمور الآتية:ـــ

أولاً: نتائج الدراسة ، وتتضمن تسطير أهم الأمور التي ينبغي أن يخرج بها دارس موضـــوع التجديد في فكر القرضاوي .

ثانيا: التوصيات التي أرى أن من الضروري التأكيد عليها.

كما ختمت الرسالة بمجموعة من المسارد وهي كما يأتي:

أولاً: مسرد الآيات القرآنية.

ثانياً: مسرد الأحاديث النبوية.

ثالثاً: مسرد الأعلام.

رابعاً: مسرد المصادر والمراجع.

تمهيد : تعريف بالدكتور يوسف القرضاوي "حفظه الله "

وفيه مطالب:

المطلب الأول : نشأته وولادته:

ولد الأستاذ الدكتور/ يوسف القرضاوي في إحدى قرى جمهورية مصر العربية، قرية "صفط تراب" مركز المحلة الكبرى، محافظة الغربية، وهي قرية عريقة دفن فيها آخر الصحابة موتاً بمصر، وهو عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي، كما نص الحافظ بن حجر وغيره، وكان مولد القرضاوي فيها في 1926/9/9م وأتم حفظ القرآن الكريم، وأتقن أحكام تجويده، وهو دون العاشرة من عمره.([11])

التحق بمعاهد الأزهر الشريف، فأتم فيها دراسته الابتدائية والثانوية وكان دائماً في الطليعة، وكان ترتيبه في الشهادة الثانوية الثاني على المملكة المصرية، رغم ظروف اعتقاله في تلك الفترة.

ثم التحق بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر، ومنها حصل على الإجازة العالية سنة 52ـــ 1953م، وكان ترتيبه الأول بين زملائه وعددهم مائة وثمانون.

ثم حصل على العالمية مع إجازة التدريس من كلية اللغة العربية سنة 1954م وكان ترتيبه الأول بين زملاءه من خريجي الكليات الثلاث بالأزهر، وعددهم خمسمائة.

وفي سنة 1958 حصل على دبلوم معهد الدراسات العربية العالية في اللغة والأدب.

وفي سنة 1960م حصل على الدراسة التمهيدية العليا المعادلة للماجستير في شعبة علوم القرآن والسنة من كلية أصول الدين.

وفي سنة 1973م حصل على (الدكتوراة) بامتياز مع مرتبة الشرف الأولى من نفس الكلية، عن: " الزكاة وأثرها في حل المشاكل الاجتماعية " .

المطلب الثاني : أعماله الرسمية:

عمل الدكتور/ القرضاوي فترة بالخطابة والتدريس في المساجد، ثم أصبح مشرفاً على معهد الأئمة التابع لوزارة الأوقاف في مصر.

ونقل بعد ذلك إلى الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر الشريف للإشراف على مطبوعاتها والعمل بالمكتب الفني لإدارة الدعوة والإرشاد.

([11]) انظر :عصام تليمة ، يوسف القرضاوي فقيه الدعاة وداعية الفقهاء ، ص12 ــ 15 .

وفي سنة 1961م أعير إلى دولة قطر، عميداً لمعهدها الديني الثـانوي، فعمـل علـى تطـويره وإرسائه على أمتن القواعد، التي جمعت بين القديم النافع والحديث الصالح.
وفي سنة 1973م أنشئت كليتا التربية للبنين والبنات نواة الجامعة قطر، فنقل إليها ليؤسـس قـسم الدراسات الإسلامية ويرأسه.
وفي سنة 1977م تولى تأسيس وعمادة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطـر، وظـل عميداً لها إلى نهاية العام الجامعي 1990/1989م، كما أصبح المدير المؤسـس لمركـز بحـوث السنة والسيرة النبوية بجامعة قطر، ولا يزال قائماً بإدارته إلى اليوم.
وقد أعير من دولة قطر إلى جمهورية الجزائر الشقيقة العام الدراسـي 1991/1990م ليتـرأس المجالس العلمية لجامعتها ومعاهدها الإسلامية العليا، ثم عاد إلى عمله في قطر مـديراً لمركـز بحوث السنة والسيرة.
حصل على جائزة البنك الإسلامي للتنمية في الاقتصاد الإسلامي لعام 1413هـ.
حصل على جائزة الملك فيصل العالمية بالاشتراك في الدراسات الإسلامية لعام 1413هـ.
كما حصل على جائزة العطاء العلمي المتميز من رئيس الجامعة الإسلامية بماليزيا لعام 1996م.
كما حصل على جائزة السلطان حسن البلقية (سلطان بروناي) في الفقه الإسلامي لعام 1997م.
كما حصل على جائزة (الشخصية الإسلامية) لعام 2000م .([12])

المطلب الثالث : جهوده ونشاطه في خدمة الإسلام

الأستاذ الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي، أحد أعلام الإسلام البارزين في العصر الحاضـر فـي العلم والفكر والدعوة والجهاد، في العالم الإسلامي مشرقه ومغربه.
ولا يوجد مسلم معاصر إلا التقى به قارئاً لكتاب، أو رسالة، أو مقالة، أو فتوى، أو مستمعاً إلـى محاضرة، أو خطبة أو درس أو حديث أو جواب، في جامع أو جامعة، أو ناد أو إذاعة، أو تلفاز، أو شريط أو غير ذلك. ولا يقتصر نشاطه في خدمة الإسلام على جانب واحد، أو مجاله معـين،" أو لون خاص بل اتسع نشاطه، وتنوعت جوانبه، وتعددت مجالاته، وترك في كل منها بـصمات واضحة تدل عليه، وتشير إليه.
ومن أهم هذه المجالات وأبرزها:

أولاً : مجال التأليف العلمي:

الكتابة والتأليف من أهم ما برز فيه الدكتور القرضاوي، فهو عالم مؤلف محقـق كمـا وصـفه العلامة أبو الحسن الندوي رحمه الله في كتابه " رسائل الأعلام " وكتبه لها ثقلها وتأثيرهـا فـي

([12]) انظر : عصام تليمة ، القرضاوي فقيهاً ص14 ــ15 . تليمة : يوسف القرضاوي فقيه الدعاة ، ص16 .

العالم الإسلامي، كما وصفها بحق سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله. والناظر في كتبه وبحوثه ومؤلفاته يستيقن من أنه كاتب مفكر أصيل لا يكرر نفسه، ولا يقلد غيره، ولا يطرق من الموضوعات إلا ما يعتقد أنه يضيف فيه جديداً من تصحيح فهم، أو تأصيل فكر، أو توضيح غامض، أو تفصيل مجمل، أو رد شبهة، أو بيان حكمة أو نحو ذلك.

وقد ألف الشيخ القرضاوي في مختلف جوانب الثقافة الإسلامية كتباً نيفت عن المئة ، أصيلة في بابها، تلقاها أهل العلم في العالم الإسلامي بالقبول والتقدير، ولهذا طبعت بالعربية مرات كثيرة، وترجم أكثرها إلى اللغات الإسلامية والعالمية، فلا تكاد تذهب إلى بلد إسلامي إلا وجدت كتب القرضاوي هناك إما بالعربية أو باللغة المحلية.

وقد تميزت هذه الكتب بعدة مزايا:

1. استندت بصفة أساسية إلى أصول تراثنا العلمي الإسلامي المعتمد على الكتاب والسنة، ومنهج السلف الصالح، ولكن لم تنس العصر الذي نعيش فيه فجمعت بين الأصالة والمعاصرة بحق.
2. جمعت بين التمحيص العلمي والتأمل الفكري، والتوجه الإصلاحي.
3. تحررت من التقليد والعصبية المذهبية، كما تحررت من التبعية الفكرية للمذاهب المستوردة من الغرب أو الشرق.
4. اتسمت بالاعتدال بين المتزمتين والمتحللين، وتجلت فيها الوسطية بغير تفريط ولا إفراط،وهكذا قال بحق مدير مجلة الأمة في تقديم كتاب " الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف " أنه من المفكرين الإسلاميين القلائل الذين يتميزون بالاعتدال ويجمعون بين محكمات الشرع ومقتضيات العصر.
5. يمثل أسلوبه في الكتابة ما يعرف بـ " السهل الممتنع " فهو أسلوب عالم أديب متمكن.
6. وقفت بقوة في وجه دعوات الهدم والغزو من الخارج، ودعوات التحريف والانحراف من الداخل، والتزمت الإسلام الصحيح وحده، تنفي عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.
7. يلتمس قارئ كتبه فيها الحرارة والإخلاص، كما يلمس ذلك مستمع خطبه ومحاضراته ودروسه، وقد أجمع كل من كتبوا عنه: أن مؤلفاته وكتاباته تجمع بين دقة الفقيه، وإشراقة الأديب، وحرارة الداعية، ونظرة المجدد.

كما أن له بجوار كتبه العلمية كتباً ذات طابع أدبي مثل مسرحية " عالم وطاغية " التي تمثل ثبات سعيد بن جبير في مواجهة طغيان الحجاج. وله ديوان بعنوان " نفحات ولفحات " يضم عدداً مما بقي من قصائده القديمة، بالإضافة إلى بعض القصائد الجديدة والأناشيد الموجهة. وقد انتشرت أناشيده وقصائده في العالم الإسلامي وتغنى بها الشباب في المناسبات حتى قبل طبع الديوان.

ثانياً :مجال الفقه والفتوى:

ومن الجهود البارزة للدكتور القرضاوي، جهوده في مجال الفقه والفتوى خاصة، فهو لا يلقي محاضرة، أو يشهد مؤتمراً أو ندوة إلا جاءه فيض من الأسئلة في شتى الموضوعات الإسلامي ليرد عليه، وردوده وأجوبته تحظى بقبول عام من جماهير المثقفين المسلمين، لما اتسمت به من النظرة العلمية، والنزعة الوسطية، والقدرة الإقناعية.

وقد أصبح مرجعاً من المراجع المعتمدة لدى الكثير من المسلمين في العالم الإسلامي وخارجه، ومن عرف الشيخ عن كثب علم أنه يشكو من كثرة الرسائل والاستفتاءات التي تصل إليه، ويعجز عن الرد عليها، فهي تحتاج إلى جهاز كامل ولا يقدر عليها جهد فرد مهما تكن طاقته ومقدرته.

هذا بالإضافة إلى ما يقوم به من إجابات عن طريق المشافهة واللقاء المباشر، وفي أحيان كثيرة عن طريق الاتصال الهاتفي، الذي سهل للكثيرين أن يسألوه هاتفياً من أقطار بعيدة، بالإضافة إلى برامجه الثابتة في إذاعة قطر وتلفازها للرد على أسئلة المستمعين والمشاهدين.

وقد بين منهجه في الفتوى في مقدمة الجزء الأول من كتابه (فتاوى معاصرة).

ثالثاً : مجال الدعوة والتوجيه:

عمل الشيخ القرضاوي في مجالا عدة، ومارس أنشطة كثيرة، بين العلم الأكاديمي والعمل الإداري والثقافي، واشتغل بالفقه والفتوى، والآداب، والشعر، وغير ذلك، ولكنه في المقام الأول رجل دعوة، فالدعوة إلى الله لحمته وسداه، وهي شغله الشاغل، وهي محور تفكيره واهتمامه وعلمه وعمله.

وقد بدأ يمارس الدعوة منذ فجر شبابه، منذ كان طالباً في القسم الابتدائي، من معهد طنطا الثانوي، وعمره حوالي 16 سنة، مبتدئاً بقريته، ثم بما حولها، حتى شرّق وغرّب في العالم كله.([13])

رابعاً : مجال ترشيد شباب الصحوة:

ومن أبرز الميادين التي توجهت إليها همة الدكتور القرضاوي ونشاطه، وظهر فيها تأثيرها، وجند لها في السنوات الأخيرة لسانه وقلمه وفكره وعلمه وجهده: ميدان شباب الصحوة الإسلامية المعاصرة، فهو يحضر الكثير من المعسكرات والمؤتمرات واللقاءات التي ينظمها شباب الصحوة في داخل البلاد الإسلامية وخارجها، وقلما يممت وجهك شطر هذه اللقاءات في أمريكا وكندا وأوروبا إلا وجدته هناك، حول الإسلام، عقيدته وشريعته وتاريخه، وهو موضع الثقة والقبول

([13]) انظر: عصام تليمه، القرضاوي فقيهاً، ص 17ــ 19.

العام من شببا الصحوة، لما يعتقدونه وما يلمسونه أيضاً من تمكنه من العلم، ورحابة أفقه في الفكر، وإخلاصه في بالدعوة.

أضف إلى ذلك ما نشره فضيلته من مقالات، وما ألقاه من خطب ومحاضرات، سجلت وانتشرت، تدور حول دعم الصحوة وتقويتها باعتبارها المعبر الحقيقي عن طموح الأمة الإسلامية وتطلعها إلى الحياة الإسلامية الكاملة ... وحول ترشيدها وتسديد خطاها ومسيرتها بعيداً عن الغلو والتطرف والعنف.

وقد كتب في ترشيد الصحوة عدة كتب منها " الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف " و " أولويات الحركة الإسلامية " و " ظاهرة الغلو في التكفير " كما أصدر كتاب " الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي " وكتاب " من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا " وكتاب " الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم وكتابه " في فقه الأولويات" وأخيراً وليس آخراً كتابين هامين ومكملين لبعضهما " الصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد " وكتاب " خطابنا الإسلامي في عصر العولمة " .

خامساً : مجال العمل الحركي والجهادي:

اشتغل الدكتور القرضاوي منذ فجر شبابه بالدعوة إلى الإسلام، عقيدة ونظام حياة، عن طريق الخطب والمحاضرات والدروس والأحاديث، وساعده على ذلك اتصاله المبكر بحركة الإخوان المسلمين، وتعرفه على الإمام الشهيد حسن البنا، وهيأ له ذلك أن يجوب محافظات القطر المصري، من الإسكندرية إلى أسوان، وإلى سيناء، وأن يزور بعض الأقطار العربية مثل سوريا ولبنان والأردن، بتكليف من الأستاذ حسن الهضيبي ــ المرشد الثاني للإخوان المسلمين ــ لنشر الدعوة، وهو لا يزال طالباً بكلية أصول الدين، وكان مسئولاً عن الحركة في الكليات الشرعية بالأزهر.

وقد لقي في سبيل دعوته كثيراً من الأذى والاضطهاد والاعتقال عدة مرات منذ كان طالباً في المرحلة الثانوي في عهد فاروق سنة 1949م وبعد ذلك في عهد الثورة في يناير سنة 1954م ، ثم في نوفمبر من نفس السنة حيث استمر اعتقاله نحو عشرين شهراً، ثم في سنة 1963م.

ومما يذكر للشيخ القرضاوي أنه برغم ارتباطه بحركة الإخوان المسلمين، وانتمائه المبكر إليها، وابتلائه في سبيلها، وجهوده العلمية والدعوية والتربوية فيها، وإجماع أنصارها على عظيم مكانته فيها، نراه لا يألو جهداً في الدعوة برفق إلى النقد الذاتي لمواقفها، لترشيد مسيرتها وتحسين أدائها وتطوير مناهجها، كما دعا بإخلاص إلى التعاون مع كل الحركات الإسلامية الأخرى، ولم ير بأساً من تعدد الجماعات العاملة للإسلام إذا كان تعدد تنوع وتخصص، لا تعدد تعارض وتناقض على أن تتفاهم وتنسق فيما بينها وتقف في القضايا الإسلامية الكبرى صفاً واحداً، وتعمق مواضع

الاتفاق، وتتسامح في مواضع الخلاف في دائرة الأصول الإسلامية الأساسية القائمة على محكمات الكتاب والسنة.

حيث يرى أن الحركة الإسلامية تعني مجموع العمل الإسلامي الجماعي الشعبي المحتسب المنبثق من ضمير الأمة والمعبر بصدق عن شخصيتها.

كما يرى أنه ليس من العدل تحميل الحركة الإسلامية مسؤولية كل ما عليه مسلموا اليوم من ضياع وتمزق وتخلف بل إن ذلك هو حصيلة عصور الجمود وعهود الاستعمار، وإن كان عليها بلا شك قدر من المسؤولية،بقدر ما أوتيت من الأسباب .

ويرى ضرورة أن تقف الحركة الإسلامية مع نفسها للتقويم والمراجعة، وأن تشجع أبنائها على تقديم النصح وإن كان مراً ، والنقد وإن كان موجعاً ولا يجوز الخلط بين الحركات الإسلامية والإسلام ذاته فنقد الحركة لا يعني نقد الإسلام وأحكامه وشرائعه.

وهو لا ينكر تعدد الجماعات العاملة للإسلام ولا يرى مانعاً من التعدد إذا كان تعدد تنوع وتخصص ويأخذ على بعض العاملين للإسلام حرمان أنفسهم من العمل لخير الناس أو مساعدتهم حتى تقوم الدولة الإسلامية المرجوة، ويرى ضرورة التخطيط القائم على الإحصاء

ودراسة الواقع، وأن من آفات الحركة الإسلامية المعاصرة غلبة الناحية العاطفية على الاتجاه العقلي والعلمي، ويأخذ على بعض العاملين للإسلام النفور من الأفكار الحرة والنزعات التجديدية التي تخالف المألوف والمستقر من الأفكار، وضيقهم بالمفكرين.

ويرى أن الاستبداد السياسي ليس مفسداً للسياسة فحسب بل هو مفسد للإدارة والاقتصاد والأخلاق والدين، فهو مفسد للحياة كلها ويرى أن الصحوة الإسلامية تمثل فصائل وتيارات متعددة كلها تتفق في حبها للإسلام، واعتزازها برسالته، وإيمانها بضرورة الرجعة إليه، والدعوة إلى تحكيم شريعته، وتحرير أوطانه، وتوحيد أمته.

ويعتبر أهم تيارات الصحوة وأعظمها هو التيار الذي أسماه " تيار الوسطية الإسلامية " لأنه التيار القادر على الاستمرار، ذلك أن الغلو دائماً قصير العمر وفقاً لسنة الله.

وهناك العديد من المجالات التي كان للشيخ بصماته البينة فيها ، ومن هذه المجالات :

- § مجال المؤتمرات والندوات العلمية .
- § مجال المحاضرات والزيارات الجامعية .
- § مجال المشاركة في عضوية المجالس والمؤسسات .
- § مجال الاقتصاد الإسلامي .
- § مجال العمل الاجتماعي والخيري .([14])

([14]) عصام تليمة ، القرضاوي فقيهاً ، ص11ــ 29 . تليمة ، يوسف القرضاوي فقيه الدعاة وداعية الفقهاء ، ص11ــ 21 . القرضاوي . نت ، السيرة التفصيلية .

ولا شك أن الأستاذ القرضاوي يعتبر من أبرز الفقهاء المعاصرين الذين يتمتعون بقدرة متميزة على النظر الدقيق من خلال كسبه المتعمق للعلوم الشرعية ،وتجربته الميدانية في مجال العمل الإسلامي ، كما يعتبر من المفكرين الذين يمتازون بالاعتدال ، ويجمعون بين محكمات الشرع ومقتضيات العصر ،وتجمع مؤلفاته بين دقة العالم ، وإشراقة الأديب ، وحرارة الداعية .

الباب الأول

الاجتهاد بين الضوابط الشرعية والحاجات المعاصرة

يشتمل هذا الباب على فصلين هما:

الفصل الأول: مفهوم الاجتهاد وضوابطه.

الفصل الثاني: الحاجة إلى الاجتهاد المعاصر و كيفيته

الفصل الأول

مفهوم الاجتهاد وضوابطه

لقد جاءت الشريعة الإسلامية لتنظيم حياة الناس في كل زمان ومكان، وهي وتضع الحلول لما يواجههم من عوائق أو مشكلات ،ولذلك فقد أبقت الباب مفتوحاً- من خلال الاجتهاد- للتعامل مع مستجدات الحياة وما يطرأ عليها من تغيرات، بفعل تغير الزمان والمكان.

والاجتهاد باعتباره السبيل الذي ينهجه العلماء، بما يبذلونه من وسع في معرفة الأحكام الشرعية، بطرائقه المعروفة عند أهل العلم ، فإن الحاجة إليه لا تنتهي ما بقيت الأيام والليالي تسفر عن أحداث جديدة ، تتطلب معرفة حكم الشرع فيها، ضمن الضوابط الشرعية والحاجات المعاصرة.

ولذلك فإنني سأتناول هذا الموضوع بالبحث والاستقصاء، وهذا الفصل يشتمل على المباحث الآتية:

المبحث الأول: الاجتهاد ومراحل نشأته.

المبحث الثاني: إغلاق باب الاجتهاد.

المبحث الثالث: مجال الاجتهاد وآفاقه.

المبحث الرابع: من هو المجتهد؟

المبحث الخامس: ضوابط الاجتهاد المعاصر.

المبحث السادس: مزالق الاجتهاد المعاصر.

المبحث السابع: الاجتهاد الانتقائي (الترجيحي) والاجتهاد الإنشائي.

المبحث الثامن: الاجتهاد الفردي والاجتهاد الجماعي.

المبحث الأول

الاجتهاد ومراحل نشأته

الاجتهاد في اللغة مشتق من مادة: " ج، هـــ ، د " بمعنى بذل الجهد، بضم الجيم "وهو الطاقة" أو تحمل الجهد " بفتح الجيم " وهو المشقة.

فالاجتهاد في اللغة :(بذل الوسع والمجهود، وفي حديث معاذ :اجتهد رأيي والاجتهاد؛ بذل الوسع في طلب الأمر ،وهو افتعال من الجهد الطاقة،والمراد به رد القضية التي تعرض للحاكم من طريق القياس إلى الكتاب والسنة) ([15]) وأما في اصطلاح الأصوليين فقد عبروا عنه بعبارات متفاوته ولعل أقربها ما نقله الإمام الشوكاني في كتابه " إرشاد الفحول" في تعريفه بقوله: (بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط) ([16]).

ويعتبر الاجتهاد أصلاً من أصول الدين، ومصدراً من مصادره المتفق عليها عند جمهور الفقهاء، ولا يزال ذلك مقرراً تقريراً واضحا قاطعاً في أصول الفقه [17] وقد برزت الحاجة إليه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ،وهذا ما دلت عليه الوقائع والأحداث كما حدث فيما عرف في صلاة العصر في بني قريظة حيث اجتهد الصحابة رضي الله عنهم في فهم ما أراده النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي رواه عنه ابن عمر قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم لنا لما رجع من الأحزاب: (لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة) فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف واحداً منهم ([18]) .

حيث أقر النبي صلى الله عليه وسلم اجتهاد كلا الفريقين وفي هذا إعلان واضح منه عليه الصلاة والسلام إلى فتح باب الاجتهاد للأمة في زمن التشريع وتنزل الوحي، ليلج منه كل من هو أهل لهذا الأمر، ونجد أن الأمر قد تكرر حين أرسل النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى اليمن ليتولى مهمة القضاء حيث سأله النبي صلى الله عليه وسلم: (بماذا تقضي إن عرض لك قضاء: فقال: بكتاب الله قال: فإن لم تجد قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

([15]) ابن منظور ،لسان العرب ،ج3، ص135، دار الجليل ــ بيروت ط ، المكتبة الألفية. الرازي ،مختار الصحاح ،ج1 ،ص48، دار الفكر ــ بيروت . الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ، ج1 ، ص 286، دار الفكر ــ بيروت ، ط (1403 هـــ ، 1983م) .

([16]) الشوكاني ، إرشاد الفحول، ص370 ، دار الفكر ــ بيروت ،ط1. وانظر القرضاوي ، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 11، دار القلم ــ الكويت ، ط1.

([17]) انظر: يوسف القرضاوي لقاءات ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر ، ص 70- 71، مكتبة وهبة ،ط1. محمد الأيوبي، الاجتهاد ومقتضيات العصر، ص193،دار الفكر ــ الأردن . مجلة المسلم المعاصر، العدد الأول ربيع الثاني، 1395 هـــ ، نيسان، 1975 ، ص 78.

([18]) اخرجه البخاري، كتاب أبواب صلاة الخوف ،باب صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماءً ،ج1، ص321،رقم (904) .

قال: فإن لم تجد قال: اجتهد ولا آلو) ([19]). ثم تتابع الاجتهاد من الصحابة فيما حدث لهم من وقائع في غيبتهم عن الرسول عليه الصلاة والسلام فاجتهدوا، وعلم الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فمنهم من أقره ومنهم من صحح خطأه ([20]) وقد اختار الإمام الآمدي جواز ذلك مطلقاً وهذا ما وقع في حضوره وغيبته ظناً لا قطعاً ([21]).

كما اجتهد الصحابة رضي الله عنهم بعد عهد النبي عليه الصلاة والسلام فيما استجد لهم من أحداث فوجدوا لكل معضلة حلاً من وحي الإسلام ([22]) وكان الاجتهاد بعد النبي صلى الله عليه وسلم باتفاق أهل العلم على جوازه. ([23]) (واجتهاد الصحابة في وقائع وفقههم لدين الله في علاجها يمثل بحق الفقه الأصيل للإسلام الذي يتسم بالواقعية والتيسير ومراعاة الشريعة ومصالح العباد دون تجاوز أو افتئات على النصوص) ([24]) ،وإذا نظرنا في فقه الصحابة كأمثال الخلفاء الراشدين وعبد الله بن مسعود وأم المؤمنين عائشة وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم يتضح لنا أنهم كانوا أكثر الناس فقهاً وفهماً لروح الإسلام. ومن الشواهد على ذلك ما ذهب إليه عمر بن الخطاب في أمر تقسيم أرض العراق حيث أبى أن تقسم على الفاتحين باعتبارها غنيمة لهم أربعة أخماسها كما هو قوله تعالى:(وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ) ([25]) وقال لمن خالفه أتريدون أن يأتي آخر الناس وليس لهم شيء وأيده فيما ذهب إليه معاذ وعلي رضي الله عنهم وقالوا له انظر أمراً يسع أول الناس وآخرهم ([26]) ،وكذلك الأمر ما ذهب إليه عثمان بن عفان في مسألة ضالة الإبل وقد نص الحديث الشريف على تركها وقال للسائل (مالك ومالها معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يأتي ربها) ([27]) وقد بقي الحال كما هو بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم،في زمن أبي

([19]) أخرجه الإمام أحمد في المسند، ج 5 ، ص 236، مؤسسة قرطبة ــ مصر . قال ابن القيم: إسناده متصل ورجاله معروفون بالثقة، على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم،ثم قال : كيف و شعبة حامل لواء هذا الحديث وقد قال بعض أئمة الحديث إذا رأيت شعبة في إسناد فاشدد يديك به ، انظر: إعلام الموقعين ج1 ، ص202، دار الحديث ،ط3 . وأخرجه أبو داود في سننه ،كتاب الأقضية ، باب اجتهاد الرأي في القضاء ،ج3 ،ص303، رقم 3592، ط، دار الفكر .

([20]) انظر: الإمام الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص 380-381. وانظر: القرضاوي، من أجل صحوة راشدة ص 34.القرضاوي ، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ص 77.

([21])انظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 4 ص152، ط، مكتبة دنديس الإسلامية. الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص 133- 134، دار الكتب العلمية ،ط1.

([22]) انظر: القرضاوي، لقاءات ومحاورات، ص71.

([23]) الآمدي – الأحكام – ج 4، ص 152.

([24]) القرضاوي، من أجل صحوة راشدة، ص 34.

([25]) سورة الأنفال ، آية (41).

([26]) انظر: الإمام أبو عبيد ، كتاب الأموال، ص 61-62، ط3، دار الفكر ــ القاهرة. محمد عمارة ، النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، ص 53- 59، دار الفكر ــ دمشق ، ط1 .

([27]) أخرجه البخاري ، كتاب اللقطة، انظر ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب اللقطة ، باب ضالة الإبل ج5 ، ص 96، رقم 2427، دار المعرفة ــ بيروت ، ط (1379هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، محب الدين الخطيب .

بكر وعمر رضي الله عنهم إلى أن جاء عثمان رضي الله عنه فوجد أن أيدي الناس امتدت لها فلم يعد بعضها يصل أصحابها فذهب إلى القول بأن المصلحة تقتضي التقاطها والحفاظ عليها إلى أن يأتي صاحبها.

وعلى هذا التوجه سار الفقهاء من التابعين الذين تتلمذوا على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث واجهوا مستجدات الحياة وأخذوا يفتون في كل ما يجد للناس من أحوال وأسسوا المدارس الفقهية في مختلف الأمصار ومن هذه المدارس ظهر أبرز الأئمة من أصحاب المذاهب مثل أصحاب المذاهب الأربعة والثوري والأوزاعي والطبري، والذي يتتبع ظاهرة الاجتهاد في القرون الأولى يجد أن المجتهدين كانوا أكثر من أن يحصروا على اختلاف مشاربهم ومداركهم في استنباط الأحكام، غير أنهم كانوا على اتفاق أن المصدر الأساس لأحكام الشريعة الإسلامية،هو الكتاب والسنة ويليه الإجماع والقياس عند جمهور الأئمة، ثم تأتي المصادر التبعية حيث كانت محل خلاق بين الفقهاء بين نافٍ ومثبت وبين موسع ومضيق ([28])، ويقول الأستاذ القرضاوي(والمهم أنَّ الفقه نما واستبحر، وكثرت مسائله الواقعة والمتوقعة أو المفترضة ،ودونت كتبه وقعدت قواعده وضبطت طرائق استنباطه بوساطة "علم الأصول" الذي ابتكره المسلمون، ولا يوجد عند أمة مثله ويعد من مفاخر التراث الإسلامي).

وقد حافظ المسلمون على الفقه، باعتباره مرجعاً أساسياً في القضاء والفتوى في مختلف العصور، إلى أن وقعت بلاد المسلمين في يد الاستعمار حيث دُفع المسلمون إلى الإعراض عن الشريعة الإسلامية إلا فيما يعرف بـــ " الأحوال الشخصية" وتجري محاولات كثيرة ومن جهات عديدة فيها من يلبس ثوب الإسلام العصري ومنها من يلبس ثوب الحداثة أو غير ذلك – إلى العبث فيما تبقى في أيدي المسلمين من بقايا التشريع الإسلامي- لإحداث تعديلات وإضافة قوانين وإلغاء أخرى، بدعوى مساواة الرجل والمرأة، والتكيف مع العصر والاستجابة لمتطلبات العولمة وغير ذلك، في خطوة إلى الإجهاز على كل ما بقي لدى الأمة من تراثها الفقهي ،وإغلاق آخر الأبواب أمام الشريعة الإسلامية في سَنِّ التشريعات والقوانين فيما يخص المسلمين في أمورهم الحياتية.

ولا يصح القول أن الاجتهاد قد توقف ،أو أن الإسلام عطلت أحكامه بعد عصر الخلفاء الراشدين، فالثابت أن المسلمين وعلى مدى اثني عشر قرناً ظلوا يعتمدون الشريعة الإسلامية بمصادرها، ولم يكن دستور أو قانون يرجعون إليه في جميع قضاياهم وما يستجد لهم سوى الشريعة الإسلامية ،رغم أنه حدث في هذه الحقبة الزمنية سوء في الفهم والتطبيق لأحكام الشريعة الإسلامية السمحة.

([28]) انظر: القرضاوي، لقاءات ومحاورات ، ص 72.

المبحث الثاني
إغلاق باب الاجتهاد

على الرغم من أنه لم يخل عصر من العصور من مجتهدين ومجددين، إلا أنه ظهر التراجع في هذا الباب، ولجأ الناس إلى التقليد ،وسيطر التعصب المذهبي، وأصبحت الدولة العثمانية هي المشجب([29]) الذي يعلق عليه الكثيرون الأخطاء والعثرات، غير أن ذبول شجرة الاجتهاد المطلق، وظهور التعصب المذهبي ،هي أمور سبقت الدولة العثمانية، بل كان في آخر الدولة العباسية،وفي مختلف البلاد الإسلامية، ومع هذا فقد ظهر الإمام ابن تيمية وتلمذه ابن القيم ،وظهر الإمام جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ) وأعلن أنه بلغ درجة الاجتهاد المطلق ،وكان يأمل أن يكون مجدد المائة التاسعة ،إشارة إلى الحديث المشهور في التجديد قال صلى الله عليه وسلم (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها) ([30])، وألف كتابه المعروف (الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل ان الاجتهاد في كل عصر فرض) ([31])

وقد ذهب الإمام السيوطي إلى القول: (أن الاجتهاد فرض من فروض الكفايات في كل عصر، وواجب على أهل كل زمان أن يقوم به طائفة في كل قطر) ([32]) وقد كان الإمام في هذا يرد على من أسماهم بالجهلة ،ممن أعماهم الجهل وعمهم فاستعظموا دعوى الاجتهاد واعتبروه منكراً بين العباد، وقد بسط السيوطي في كتابه المذكور أقوال العلماء من مختلف المذاهب واتفاقهم على وجوب الاجتهاد في كل عصر من العصور، وأنه فرض من فروض الكفايات ولا يجوز شرعاً أن يخلو زمان منه([33]). فقد ذكر أن أول من قال بوجوب الاجتهاد هو الإمام الشافعي وصاحبه المزني ،وعلل نهي الشافعي عن تقليده وتقليد غيره ،أنْ يتجه الجميع إلى التقليد فيكون بذلك تعطيل لفرض الاجتهاد، فكان هذا حث على أن يكون الاجتهاد في كل عصر، كما ذكر قول

([29])المشجب بكسر الميم ،عيدان يضم رؤوسها ويفرج بين قوائمها وتوضع عليها الثياب ،وهو من تشاجب الأمر: إذا اختلط ، انظر : ابن منظور ،لسان العرب ،ج1،ص484 .النهاية في غريب الحديث،ج2،ص445.

([30])أخرجه الحاكم ، المستدرك على الصحيحين ، ج4 ، ص567 ، رقم (8592) ، دار الكتب العلمية ــ بيروت ،ط1. أبو داود ،كتاب الملاحم ،باب ما يذكر في القرن المائة ،عن أبي هريرة ، ج4، ص109،رقم (4291) . الطبراني ، المعجم الأوسط، ج6،ص324 ، رقم (6527) ، مكتبة العلوم والحكم ــ الموصل ،ط2. وذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ، ج2، ص 148، رقم (559) وقال عنه: سكت عليه الحاكم والذهبي وأما المناوي فنقل عنه أنه صححه، والسند صحيح؛ رجاله ثقات رجال مسلم، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ــ القاهرة (1415هـ ــ 1995م).

([31]) انظر: القرضاوي ، لقاءات ومحاورات ، ص 73، من أجل صحوة راشدة، ص 36.

([32]) السيوطي ، الرد على من أخلد إلى الأرض ، ص2، مكتبة الثقافة الدينية ــ القاهرة . وانظر، الشوكاني، إرشاد الفحول ، ص 374.

([33]) انظر : السيوطي ، الرد على من أخلد إلى الأرض ، ص 2 – 3.

أقضى القضاة أبي الحسن الماوردي ،في أول كتابه الحاوي حيث أوضح الحكمة من نهي الشافعي عن تقليده وتقليد غيره، أنه لو ذهب الجميع إلى التقليد لبطل الاجتهاد وسقط فرض العلم وانتهي إلى القول : إن الاجتهاد لم يسقط عن الجميع، ولم يؤمر به كافتهم ، فالاجتهاد واجب على من تقع به الكفاية، ويكون من بقي من الناس تبعاً ومقلدين واستدل بقوله تعالى :(وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) ([34]) وقد بحث علماء الأصول من مختلف المذاهب قضية جواز خلو العصر من المجتهدين، وذهبوا إلى القول: بأنه لا يجوز أن يخلو زمان من مجتهد([35]) وفي هذا قال الإمام الشوكاني: (إن القول بكون الاجتهاد فرضاً يستلزم عدم خلو الزمان من مجتهد ويدل على ذلك ما يصح عنه صلى الله عليه وسلم (لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة). ([36])

يقول الأستاذ القرضاوي: (أما ادعاء خلو القرون الإسلامية الماضية من المجتهدين، فهي دعوى غير مسلمة عند المحققين وعند علماء الأمة، ونحن نرفضها تماماً بمنطق الفقه ومنطق التاريخ) ([37]) أما منطق الفقه، فقال: (نحن مع الحنابلة ومن وافقهم من الشافعية والمالكية وغيرهم: من أنه لا يجوز خلو عصرٍ من العصور من مجتهد، تقوم به الحجة على الناس، ويقوم بفرض الكفاية في استنباط الأحكام لكل ما يجد من وقائع والإجابة عن كل سؤال يثور في أذهان الناس عن حكم الشرع في الأحداث بل ذهب بعض العلماء بأنه لا يجوز أن يقل عدد المجتهدين في الأمة عن عددٍ يتحقق به التواتر وينتفي به التواطؤ على الكذب، وذهب بعضهم إلى أنه لا بد من عدد من يتحقق به الإجماع، وهو اتفاق المجتهدين في عصر ما على حكم شرعي.) ([38]) ثم قال: (وأما إذا تحدثنا بمنطق التاريخ: رأينا أن "الاجتهاد" لم ينقطع في أي قرن من القرون، وأن الله تعالى قد تفضل على هذه الأمة ، فلم يخل عصر من عصورها من مجتهد أو أكثر. وهذه حقيقة واضحة كالشمس في ضحى النهار لكل دارس لتراث الأمة، مطلع على تاريخ فقهائها ، من مختلف الأقطار، وشتى المذاهب والمدارس. وربما غشى هذه الحقيقة: أن كثيراً من هؤلاء العلماء الكبار الذين بلغوا رتبة الاجتهاد لم يعلنوا ذلك جهاراً للناس، ولعلهم لم يجدوا لذلك حاجة بينة.

([34]) سورة التوبة ، الآية (122).

([35])وانظر الزحيلي – أصول الفقه ج 2، ص 1086- 1087، دار الفكر ــ بيروت، دمشق. السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض (ص 3-4).

([36]) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 375.

([37]) القرضاوي، كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف؟ ، ص108، ط1، مكتبة وهبة ــ القاهرة .

([38]) المصدر السابق، ص108.

كما أن هؤلاء المجتهدين كانوا " منشئين لمذاهب قائمة " ، فكان اجتهادهم مطلقاً، ولكن في إطار مذهب ارتضوا أصوله، وقبلوا منهاجه، فكان اجتهادهم في ضوئه، وإن خرجوا عليه في بعض الأحكام ومن المعلوم: أن الاجتهاد منه ما هو مقيد، ومنه ما هو مطلق، وأن الاجتهاد المطلق منه ما هو منتسب، ومنه ما هو مستقل.

والمجتهد المطلق المنتسب: ومن يبلغ درجة الاجتهاد في جميع مسائل الفقه، في إطار أصول المذهب، وضربوا مثلاً لذلك أصحاب أبي حنيفة، أبي يوسف ومحمد وزفر ، وأصحاب مالك: ابن القاسم وأشهب وابن وهب، وأصحاب الشافعي: المزني والبويطي وأمثالهما ، وإن ناقش بعض العلماء هذه الدعوى، ولم يسلم بها.) ([39])

وقد ساق الأستاذ القرضاوي في كتابه ــ كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف ــ سيلاً من أقوال الأئمة والعلماء من أهل الاجتهاد من مختلف المذاهب ،والتي تعاضدت على عدم جواز ذلك ، وذكر أن الاجتهاد تواصل في مختلف العصور،بعد عصر الأئمة الأربعة ،مما ذكرته كتب "الطبقات " من أقوال أهل العلم ، في العلماء الذين بلغوا درجة الاجتهاد ، وحتى منتصف القرن الثالث عشر الهجري حيث ظهرــ في هذه الفترة ــ عدد من المجددين منهم المجدد الكبير حكيم الإسلام أحمد بن عبد الرحيم- المعروف باسم شاه ولي الله الدهلوي المتوفى "1176هــ" في القرن الثاني عشر الهجري ومنهم علامة اليمن وإمامها ابن الأمير الصنعاني " ت1182 " صاحب "سبل السلام شرح بلوغ المرام " ومن العلماء البارزين كذلك الإمام المجتهد المطلق محمد بن علي الشوكاني "1255هــ" وقد ظهر اجتهاده في الفروع والأصول وله العديد من المؤلفات في هذا الباب،مما دل على أن الاجتهاد قد مضى دون توقف ،على تفاوت بين الأزمنة والأمكنة والمذاهب كذلك .([40]) ولا شك أن هناك من ظهر بعدهم ، وحتى يومنا هذا من المجتهدين والمجددين،وسوف أبحث هذا الموضوع في باب التجديد.

ويعتبر الأستاذ القرضاوي أن الدولة العثمانية غلبت جانب الجهاد على الاجتهاد علماً أن الأمة الإسلامية ينبغي أن ترعى كلا الأمرين دون تغليب لجانب على الآخر فالاجتهاد به يعرف الحق من الباطل ويحفظ الدين من العبث ، والجهاد لحماية الدين والحفاظ عليه . وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (أن قوام الدين بالكتاب الهادي والسيف الناصر) ([41]) في بيان قوله تعالى: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ

([39])المصدر السابق ، 113 ــ 114 .

([40]) انظر القرضاوي ، كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف ، ص 108 ــ 125 ،مكتبة وهبة ــ القاهرة ،ط1 (1422هــ ــ 2001م) .

([41]) ابن تيمية، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، ج28، ص232، مكتبة ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن محمد النجدي.

بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاس) ([42]) وكان اهتمام الدولة العثمانية بالجانب العسكري أكثر من الجانب الفكري حتى كانت الصدمة المذهلة بمواجهة نهضة الغرب. ([43])

والذي أراه أن هذه المسألة " جواز خلو العصر من مجتهد، أو إغلاق باب الاجتهاد "هي رأي اقتضته ظروف لم تعد قائمة، كما أنه رأي له معارض أقوى منه دليلاً، بل إن العقل والواقع ومن قبله الكتاب والسنة وإجماع الأمة يدحضان هذا الادعاء فلا يبقى له أدنى أثر، فالعقل يقول أن عجلة الأيام تدور ومع كل دورة لها يجدُّ للناس من أمور ويظهر لهم من مسائل تستوجب أن يبين حكم الله فيها، فلا سبيل عندئذ إلا أن يتصدى أهل العلم الثقات المقتدرين حتى يكون الناس على هدى وبينة من أمرهم،كما أن المنطق يقول إذا كان الإسلام هو خاتم الرسالات الذي ارتضاه الله للناس كافة وجب أن يقول كلمته في كل ميدان، ولا يجمد أمام حوادث الدهر ومستجداته وإلا نكون قد ساهمنا بالقول بأن الإسلام لا يمتلك ما يؤهله للعيش في كل بيئة وفي كل زمان.([44])

ثم إذا ما نظرنا في هذا الموضوع من جانب الكتاب والسنة وإجماع الأمة نجد أن نبينا عليه الصلاة والسلام، فتح باب الاجتهاد، وسار على هديه الصفوة من أصحابه عليهم رضوان الله ومن تبعهم بإحسان، وبذلك لا يملك أحد أياً كان أن يسد باباً فتحه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم إن فضل الله سبحانه على عباده بالعلم والفهم والقدرة على استنباط أحكام شرعية لم يقم الدليل على أنه محجور على قرنٍ أو فئةٍ من الناس. ([45])كما أن واقع المسلمين على اختلاف أزمنتهم وأمكنتهم دل على أنه في كل عصر ظهر من أهل العلم من أفتى وعلّم وأسهم في إثراء تراث الأمة على تفاوت بين زمان وزمان.

([42]) سورة الحديد ، آية رقم ، (25).

([43]) انظر القرضاوي، لقاءات ومحاورات ص (73-74) ، من أجل صحوة راشده ص (36- 37).

([44]) انظر: الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ،ج2 ،ص 1087- 1088،دار الفكر ــ بيروت ــ دمشق .

([45]) انظر: الشوكاني ، ارشاد الفحول، ص 367- 377 .

المبحث الثالث

مجال الاجتهاد وآفاقه

يرى الأستاذ القرضاوي أن الاجتهاد فرض كفاية على الأمة بمجموعها تأثم إذا لم يتوافر لها عدد من أبنائها يسد حاجتها فيه وهو فرض عين على من أنس في نفسه الكفاية له والقدرة عليه إذا لم يجد في المسلمين من يسد مسده) ([46]) وأول من يلحق به الإثم في هذا هم أولوا الأمر في الأمة خاصة لأنهم مسؤولون عن تهيئة من يقوم بفروض الكفايات العامة ([47]).

وفي هذا الباب يذهب الأستاذ القرضاوي إلى أن الاجتهاد في هذا العصر يفضل أن يكون بصورة جماعية على صورة مجمع فقهي يأوي جملة الكفايات الفقهية المتخصصة البارعة في عصرنا ليتصدى لمشاكل العصر ومستجداته وهي كثيرة إلى جانب تخلصه من أي تأثير أو سيطرة من أي سلطة كانت جماعية أو سياسية ليصدر أحكامه بكل شجاعة وحرية ومع كل ما سبق فهو لا يحجر الاجتهاد على هذه الوسيلة فحسب بل إنه يدعو في نفس الوقت إلى ضرورة ظهور الاجتهاد الفردي للمؤهلين لذلك، لما يترك هذا النوع من الاجتهاد من أثر طيب على مسيرة الاجتهاد بشكل عام بما يقدمه من أبحاث ودراسات معمقة وهو بمثابة من يشق الطريق أمام القافلة، إلى جانب كون عملية الاجتهاد في حد ذاتها عملية فردية قبل كل شيء. ([48])، أما عن مجال الاجتهاد وآفاقه، فيرى الأستاذ القرضاوي ،أن الاجتهاد الذي ينبغي لعصرنا يعمل في دائرتين:

أولاً : هي دائرة ما لا نص فيه:

مما تركه لنا الشارع من غير نسيان، وإنما عن قصد ورحمة بالأمة، ومن أمثلة ذلك المستجدات التي يجب التوصل إلى حكم الشريعة فيها كالاستنساخ وأطفال الأنابيب ونقل أعضاء وتيسير الموت "الموت الرحيم" وغير ذلك.

والمطلوب من المجتهدين أن يبذلوا كل ما في وسعهم لملأ هذا الفراغ طبقاً لمتطلبات الواقع وحاجة المسلمين في كل زمان ومكان. وبوسعهم أن يأخذوا بطرائق الاجتهاد المعروفة من القياس والمصلحة المرسلة والاستحسان وغيرها من المسالك المعروفة في الاجتهاد. ولا بد من الملاحظة هنا أن الشريعة بلغت نصوصها في بعض المسائل من الكثرة إلى درجة التفصيل على اعتبار أن

([46]) انظر: القرضاوي، لقاءات ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر ، ص76.

([47]) انظر القرضاوي ، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط ، ص 19. الزحيلي ، أصول الفقه ،ة ج 2 ، ص 1086- 1087.

([48]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص96. القرضاوي، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ص39.

هذه الأحكام والتفصيلات لا يطرأ عليها تغير كالعبادات والأخلاق وشؤون الأسرة ولا تتأثر بتغير الزمان والمكان في حين أننا نلحظ أن النصوص تقل في مسائل أخرى إلى درجة كبيرة أو أنها جاءت على شكل قواعد وأصول كلية ، وذلك لفسح المجال أمام الناس أي العلماء منهم ليجتهدوا وفق ما يناسبهم ووفق ظروفهم في ضوء الأصول الكلية دون أن يكون هناك ما يقيد حركة الاجتهاد أو يعترض مسيرتها والأمثلة على ذلك كثيرة كما في شؤون الشورى ونظام الحكم وغيرها.([49])

فإذا أخذنا مسألة الشورى على سبيل المثال فإن الأستاذ القرضاوي يرجح المذهب القائل بأن الشورى ملزمة حيث إن من الفقهاء من يرى أن الشورى معلمة للحاكم غير ملزمة فهو يستمع إلى رأيهم ثم يرجح ما يراه أقرب إلى الصواب ([50])، إلا أن الأستاذ القرضاوي والذي يعتبر أحد أعلام تيار الوسطية الإسلامية يذهب إلى القول: إن الشورى ملزمة للإمام وعليه أن يأخذ برأي الأكثرية في حال أنه لا يكون إجماع ويستشهد في هذا الرأي بما قام به عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين اعتمد مبدأ الأخذ برأي الأكثرية في مجلس الشورى المكون من ستة أعضاء وقال أنه في حال التساوي اقترح أن يكون المرجح عبد الله بن عمر وإن لم يرضوا بهذا فالمرجح رأي الثلاثة الذين يكون فيهم عبد الرحمن بن عوف ، كما أن الرسول عليه الصلاة والسلام أخذ برأي الأكثرية في بعض الحالات. ([51])

ويعلل هذا الرأي بأنه عندما يستشير الحاكم أهل الحل والعقد ثم يضرب برأيهم أو أغلبيتهم عرض الحائط ، فإن مبدأ الشورى يصبح فاقداً لقيمته وأهميته، وما هو المقصود بالحل والعقد وأي حل أو عقد يكون إذا كان هؤلاء يشاورون ولا يعتبر رأيهم رغم أنهم يمثلون الأغلبية؟ ([52])

ويسوق الأستاذ القرضاوي الأدلة على هذا الرأي القائل بأن الشورى ملزمة وليست معلمة وفي هذا فإنني أرى أن ما رجحه الأستاذ القرضاوي هو الأقرب إلى الصواب والأنسب لواقع العصر، حيث إن واقع الأمة كما يبين الأستاذ القرضاوي يقضي بأن لا تستبد فئة من الناس بمصير الأمة والجرأة على مقدراتها دون أن يأخذوا بعين الاعتبار رأي أصحاب الرأي، ثم إنني أفهم أن الشورى كمبدأ يوحي من خلال تطبيق الرسول عليه الصلاة والسلام له والصحابة من بعده أنه مشاركة في القرار وفي تحمل المسؤولية،وقد ذكر ابن كثير في تفسيره نقلاً عن ابن مردويه عن

([49]) أنظر: القرضاوي ، لقاءات ومحاورات ص 76.

([50]) انظر:د.محمود الخالدي،قواعد نظام الحكم في الإسلام ،ص159ــ160، وما بعدها،حيث فصل في المسألة ،ط2، مطابع دار الشعب.

([51]) أنظر: القرضاوي ، الإسلام والعلمانية ص 135،دار الصحوة للنشر، ط1. د. محمود الخالدي ،قواعد نظام الحكم ،ص165ــ166.

([52]) الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط ص 28، دار التوزيع والنشر الإسلامية ، ط1 .

علي مرفوعاً في تفسير العزم في قوله تعالى: (وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ). ([53]) قال (العزم مشاوره أهل الرأي ثم اتباعهم). ([54])

ثانياً: النصوص الظنية في ثبوتها أو دلالتها

فوجود النص لا يمنع من الاجتهاد بل إن أكثر النصوص هي في محل اجتهاد وقابلة لتعدد الآراء حتى أن نصوص القرآن الكريم في معظمها قابلة لتعدد الإفهام والاستنباط، ويمثل الأستاذ القرضاوي للدلالة على صدق ما ذهب إليه آية الطهارة في سورة المائدة ، وأقوال الفقهاء في ما استنبطوه من أحكام منها ([55]) حيث قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُون) ([56])

فمنهم من أخذ بدخول المرفق في الغسل في قوله تعالى (إلى المرافق) ومنهم من قال بعدم دخوله في الغسل ([57]) وقد بين الإمام الغزالي مجال الاجتهاد فقال : (هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي).([58]) ومن العلماء منْ أضاف إلى ما قاله الغزالي " كل حكم شرعي عملي " ليخرج المسائل الشرعية الاعتقادية من مجال الاجتهاد، إلا أن الأستاذ القرضاوي يقول: (والذي يظهر لي والله أعلم ، أن مجال الاجتهاد هو كل مسألة شرعية ليس فيها دليل قطعي في المسائل الفرعية العملية أو الأصلية الاعتقادية.) ([59])، ثم يقول:(هي المسائل التي اختلفت فيها الأمة وتعددت فيها الأقوال ولا شك أن الحق فيها واحد، والمخطىء فيها مغفور له بل مأجور أجراً واحداً إن شاء الله على قدر تحريه للحق وتعبه من أجله). ([60]) وإذا كانت بعض مسائل الاعتقاد

([53]) سورة آل عمران ،آية رقم ،(159) .

([54]) ابن كثير ،تفسير القرآن العظيم ، ج1 ،ص 420 ، دار الفكر ــ بيروت ،ط (1401هـ) .وانظر: القرضاوي ، الحل الإسلامي فريضة وضرورة ص 186- 187،ط4،مكتبة وهبة . القرضاوي ،الإسلام والعلمانية ، ص 135- 138.

([55]) انظر: القرضاوي ، لقاءات ومحاورات ، ص 76- 77.

([56]) انظر: القرضاوي ، لقاءات ومحاورات ، ص 76- 77.

([57]) قال الإمام النسفي في تفسير قوله تعالى (إلى المرافق): (إلىتقيد معنى الغاية مطلقاً ،فأما دخولها في الحكم وخروجها فأمر يدور مع الدليل ، ثم قال :وقوله إلى المرافق لا دليل فيه على أحد الأمرين فأخذ الجمهور بالاحتياط فحكموا بدخولها في الغسل وأخذ زفر و داود بالمتيقن فلم يدخلاها ، وقال في تفسير قوله تعالى :(وامسحوا برؤوسكم) المراد إلصاق المسح بالرأس وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق للمسح برأسه،فأخذ مالك بالاحتياط فأوجب الاستيعاب والشافعي باليقين، فأوجب أقل ما يقع عليه اسم المسح).انظر: النسفي، تفسير النسفي ، ج1 ،ص272ــ273،دار إحياء الكتب العربية (3) الإمام الغزالي ، المستصفى ، ص 345، دار الكتب العلمية ــ بيروت ، ط1

([58]) الإمام الغزالي ، المستصفى،ص345، دار الكتب العلمية ــ بيروت ، ط1 .

([59]) القرضاوي ، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، ص 65.

([60]) القرضاي ، فتاوى معاصرة ، ج2 ، ص 143 ، دار الوفاء للنشر والطباعة ، ط3.

قابلة للاجتهاد فكذلك بعض مسائل أصول الفقه بالرغم مما عرف بين المختصين أن أصول الفقه قطعية .

وما ذهب إليه الأستاذ القرضاوي ليس بمبتدع بل إن هناك من العلماء السابقين من قال بهذا مثل القاضي أبو بكر الباقلاني (إن منها ما هو ظني) ([61])أما الشاطبي فقد عارض هذا بأدلة كثيرة وقال:(إن الظني في علم الأصول يطرح جانباً ويكون تبعاً لا غير ولكن الخلاف قائم بين نافٍ ومثبت وقائل بالتفصيل ، كالاستحسان والمصالح المرسلة وشرع من قبلنا... وغيرها.([62])

غير أن هناك منطقة لا يصح أن يدخلها الاجتهاد بحال من الأحوال وهي منطقة القطعيات من الفرائض والمحرمات وغيرها من الأحكام القطعية والتي جاءت نصوصها قطعية في ثبوتها ودلالتها، فهذه الدائرة لا يصح الاجتهاد فيها، مهما تكن الأسباب قال تعالى: (قل ءأنتم). ([63])

([61]) الامام الشاطبي، الموافقات، ج 1 ، ص 19، ط ، دار الكتب العلمية – بيروت.

([62]) انظر : الموافقات ، الامام الشاطبي، ج 1 ، ص 19 . القرضاوي قاتوى معاصرة، ص 112-146. القرضاوي ، الفقة الاسلامي بين الاصالة والتجديد من ص 40-41 ، دار الصحوة، القاهرة.

([63]) سورة البقرة ، اية رقم 140.

المبحث الرابع

من هو المجتهد

لقد ذكر علماء الأصول شروطاً، يجب أن تتحقق فيمن يتصدى للاجتهاد حيث يقول الأستاذ القرضاوي في ذلك: (لا يستطيع المتهيء للفقه أن ينال درجة الاجتهاد، إلا بشروط بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه). ([64])

فالمجتهد هو من تجتمع فيه جملة من الأوصاف والشروط، فمن توفرت فيه هذه الخصائص كان أهلاً ليجتهد فيما يعرض له من وقائع ليصدر فيها الفتوى التي يرى أنها الصواب فيما انتهى إليه اجتهاده سواءً أصاب في اجتهاد أم أخطأ والاجتهاد بذلك ليس ميراثاً تتوارثه فئة من الناس وتحتكره لنفسها، وقد زخرت كتب الأصول بالحديث عن شروط المجتهد، وتناولته بالتفصيل وقد باتت هذه الشروط معروفة لدى أهل العلم فمن هذه الشروط ما هي علمية ثقافية، كالعلم بالقرآن الكريم وسنة النبي عليه الصلاة والسلام والعلم باللغة العربية ومواضع الإجماع وأصول الفقه وطرائق القياس والاستنباط والعلم بمقاصد الشريعة ([65]) وهذا الأخير هو ما ركز عليه الإمام الشاطبي حيث قال: (إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين، أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها) ([66]) فالصفة الأولى اعتبرت لأن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح فإذا بلغ المجتهد درجة تؤهله فهم مقاصد الشارع والنظر فيها في كل مسألة من مسائلة فقد بلغ منزلة تجعله يقوم بدور الخليفة للنبي عليه الصلاة والسلام في التعليم وإصدار الأحكام بما أراه الله، والصفة الثانية تعتبر لأن فهم الشريعة ومقاصدها لا يدرك إلا في الاستنباط. ([67])

وقد بيَّن الله سبحانه وتعالى المقصدالأساسي لرسالة رسوله صلى الله عليه وسلم فقال: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ)([68]) هكذابصيغة الحصر، وقال: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِين) ([69])

([64]) القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، ص 17.

([65]) انظر: القرضاوي، لقاءات وحوارات حول قضايا الإسلام والعصر، ص 78. القرضاوي ، المسلم وتحديات الحياة المعاصرة، ص3.

([66]) الشاطبي ، الموافقات، ج4 ، ص 76.

([67]) انظر: الشاطبي، الموافقات ج4، ص 76-77. القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 43-47.

([68]) سورة الأنبياء، آية رقم (107).

([69]) سورة النحل، آية رقم (89).

وقد ذهب الأستاذ القرضاوي في تعليقه على هذا الشرط الذي جعله الإمام الشاطبي سبباً للاجتهاد لا مجرد شرط. فقال: أنه رغم أهميته (ليس شرطاً لبلوغ رتبة الاجتهاد بل هو شرط لصحة الاجتهاد) ([70]) وهو ما ذهب إليه الأستاذ الأكبر محمد الخضر حسين رحمه الله، كما قال الأستاذ القرضاوي، وذلك لأنه يقوم على كون أحكام الشريعة معللة وهو ما تدل عليه كثير من نصوص القرآن وسنة النبي عليه الصلاة والسلام، وهو ما سار عليه الفقهاء من عهد الصحابة ومن بعدهم وبسببه كان القياس أحد مصادر الشريعة عند الجمهور، كما أن هناك بعض المذاهب كالظاهرية وبعض الشيعة والمعتزلة لا يقولون بتعليل الأحكام والقياس مع أنهم مجتهدون.

وهذا يعني أنه يمكن للإنسان أن يكون مجتهداً وإن لم يراع المقاصد ولكن هذا الاجتهاد لا يكون صحيحاً عندما ينبغي مراعاة المقاصد. ويكون الخطأ سمته الغالبة ويكون صاحبه معذوراً بل له أجر اجتهاده مثل الذين صلوا العصر بعد المغرب حين أمرهم الرسول عليه الصلاة والسلام بالسير إلى بني قريظة أخذاً بحرفية النص دون النظر إلى مقصده. ([71])، ويضرب الأستاذ القرضاوي لذلك مثلاً، ما ذهب إليه ابن حزم ومن وافقه في أن عروض التجارة ليس فيها زكاة مهما بلغت بدليل أنه ليس لديه نص يقول بزكاة التجارة، دون أن ينظر إلى عموم النصوص أو مقصد الشرع في إيجاب الزكاة على الأغنياء، إلا إذا تحولت هذه الأموال إلى مال نقدي وحال عليه الحول. وهو ما قال به بعض المعاصرين ويفتون به.

وكذلك الحال ما ذهب إليه ابن حزم وأخذ برأيه بعض العلماء المعاصرين في زكاة الفطر حيث يمنعون إخراج القيمة دون النظر إلى المقاصد وقد تناول الأستاذ القرضاوي هذه المباحث في كتابه فقه الزكاة ، فعن زكاة عروض التجارة ساق الأدلة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين والسلف والقياس والاعتبار وذكر شبهات المخالفين وردها.([72]) وهناك شرط آخر ذكره الإمام أحمد وأورده ابن القيم في إعلام الموقعين وهو: " معرفة الناس " وعوائدهم وأحوالهم. ([73]) بمعنى أن المجتهد يجب أن يكون مطلعاً على أحوال الناس وما يدور حوله لئلا تكون ثمرة اجتهاده بعيدة عن الواقع أو يوقع حكماً لعصر قد انقضى على عصر آخر، وأناس مضوا على أناس آخرين ولا يغفل القاعدة التي تقول بتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والعرف والحال. كما قال المحققون، لذلك فالمجتهد ملزم بأن يلم بأحوال عصره، فعندما يسأل ويفتي ينبغي أن

([70]) القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 46.

([71]) انظر: المصدر السابق، ص 46.

([72]) انظر: القرضاوي، فقه الزكاة، ج1، ص 315- 326، دار المعرفة ــ الدار البيضاء . القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 46- 47. القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 89. الشوكاني، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، ج4،213، دار الجليل- بيروت .

([73]) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4، ص 199- 204.

يكون عالماً بخلفيات هذه المسألة وبواعثها وأساسها من جميع الجوانب المعتبرة حتى لا يخطىء في تكييفها والحكم عليها، وذلك لأن الحكم على الشيء فرع من تصوره. ([74])

وقال ابن القيم رحمه الله في شرح هذه الخصلة "معرفة الناس" : (فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم فإن لم يكن فقيهاً فيه ، فقيهاً في الأمر والنهي، ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح) ثم قال: (بل ينبغي له أن يكون فقيهاً في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان، والعوائد والأحوال وذلك كله من دين الله.) ([75])

ويرى الأستاذ القرضاوي أن هذا ليس شرطاً للمجتهد ، بل مما يقرب المجتهد من الصواب وفي هذا يذهب الأستاذ القرضاوي إلى أن المجتهد عليه أن يلم بقدر من ثقافة عصره وعلومه من علم النفس والتربية والاجتماع والاقتصاد والسياسة والقوانين الدولية وغيرها من العلوم الإنسانية والمعارف العلمية كالرياضيات والأحياء والفيزياء. حيث يرى أن كثيراً من القضايا وثيقة الصلة بهذه العلوم لا يستطيع أن يفتي فيها من يجهلها، كقضايا الإجهاض وشتل الجنين والتحكم في الجنس وغير ذلك من القضايا المستجدة حيث يرى أن من لم يطلع على ما توصل إليه العلم من اكتشافات عن الجينات والعوامل الوراثية وغيرها من القضايا لا يستطيع أن يفتي فيها ([76])

وقد اعتبر الأستاذ القرضاوي في كتابه "السياسة الشرعية" ما أسماه فقه الواقع ثاني المرتكزات التي يقوم عليه فقه السياسة الشرعية الذي ننشده، فالمجتهد يجب أن يكون عالماً بالواقع الذي يعيشه، علماً يؤهله للنظر فيه وإصدار الحكم الصحيح، وما من شك أن المجتهد لا يصح أن يكون بعيداً أو منعزلاً عن مجتمعه والتغيرات التي تطرأ على حياة الناس فالذي أراه أن فقه المجتهد للواقع جزء لا يتجزأ من الحكم الذي يبحث عنه مجتهد في مسألة يبغي أن يوفق في اجتهاده فيها وأن يلقى رأيه قبولاً واحتراماً لدى أهل العلم، علماً أن الشريعة بقواعدها ومقاصدها لا تقفز على معطيات الواقع ومستجداته بل أنها تقر تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والعرف والحال كما قال بذلك المحققون.(وفقه الواقع يقوم على دراسته ــ أي دراسة الواقع ــ على الطبيعة لا على الورق دراسة علمية موضوعية تستكشف جميع أبعاده وعناصره بإيجابياته وسلبياته والعوامل المؤثرة فيه بعيداً عن التهوين والتهويل). ([77])

([74]) انظر: القرضاوي، لقاءات ومحاورات، ص 78.

([75])ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4 ، 166-167.

([76]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، ص46-47.

([77]) القرضاوي، السياسة الشرعية، ص 287، مكتبة وهبة (1419هـ ــ 1998م) ط1.

وإذا كانت دراسة الواقع وفقهه واجب على كل فقيه وفي كل باب من أبواب الفقه، فإنه يكون أكثر وجوباً فيما يتعلق بالسياسة الشرعية، كونه فقه يمس عموم الناس ويتصل بقرارات وأنظمة تمس جموع غفيرة منهم، وقد كان هذا الفهم ماثلاً جلياً لدى فقهاء الصحابة والأئمة المجتهدين، ومثال ذلك ما نقل عن عمر بن عبد العزيز الخليفة الراشد، أنه كان في المدينة يقضي في بعض الدعاوى المرفوعة إليه بشاهد واحد ويمين المدعي، فلما ولي الخلافة منع ذلك وكان في دمشق فلما سئل عن السبب قال: إنا وجدنا الناس في الشام على غير ما عليه أهل المدينة و قال : يحدث للناس أقضية على نحو ما أحدثوا من الفجور. ([78])

كما أنه يشترط في المجتهد أن يكون عدلاً حسن السيرة، يحافظ على تقوى الله تعالى فيما يقول ويصدر من فتاوى، ولا يغيب عنه أنه يقول بدين الله تعالى وأنه مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يتبع الهوى ولا يبيع الدين بالدنيا.

وإذا كانت العدالة واجبة فيمن يشهد في معاملات الناس، فهي أوجب حين تكون الشهادة في دين الله تعالى بما أحل وحرم وأوجب وهكذا ([79]) ويذهب الأستاذ القرضاوي إلى القول بأن هذا الشرط هو لقبول الاجتهاد لا لبلوغ رتبة الاجتهاد فقد تجد من توفرت فيه شروط الاجتهاد العلمية دون أن يكون متصفاً بهذه الصفة فيكون اجتهاده لنفسه صحيحاً أما للناس فلا، ومع هذا فإن الأستاذ القرضاوي يرى أن المجتهد إذا افتقد صفة التقوى وحسن الخلق فإنه نادراً ما يوفق إلى الحق بسبب ما تفعله المعاصي من طمس نور الفقه في قلبه، قال الله تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إَن تَتَّقُواْ اللّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ) ([80]) ولهذا فإن ما ورد عن نبينا عليه الصلاة والسلام وأصحابه يدل على ضرورة أن يتصف المجتهد بالتقوى والصلاح. ([81])

والذي أراه أن الأستاذ القرضاوي لا يرى قبول اجتهاد من فقد صفة العدالة والتقوى وكان مجروحاً في ذمته، خاصة وأن الأصوليين اتفقوا على توفر هذا الشرط في المجتهد، ولا يعقل أن نترك دين الله تعالى لفئة من الفسقة والمتلاعبين بالدين والذين يجرون وراء شهواتهم الزائفة ولعل هذا ما دفع البعض في أزمنة عدة إلى القول بإغلاق باب الاجتهاد، مع أن رأيهم هذا ليس هو الحل الأمثل بل إن الحل يقتضي أن لا نعالج الخطأ بخطأ أفدح منه ، إنما يجب على الأمة أن تعمل على إيجاد العالم المجتهد الذي يجمع إلى جانب القدرة على التصدي للاجتهاد التقوى والصلاح بعيداً عن كل المؤثرات التي لا تعتبر شرعاً عند النظر في أي مسألة كانت.

([78]) الزرقاني، شرح الزرقاني ،ج4،ص44،ط1، الكتب العلمية ــ بيروت. ينظر ،القرضاوي، السياسة الشرعية، ص 287- 288.

([79]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص49. لقاءات ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر، ص 79. القرضاوي، الفقيه المسلم وتحديات الحياة المعاصرة، ص4، مقالات ولقاءات. Www. qaradawi . net\arabic

([80]) سورة الأنفال، آية (29)

([81])انظر: القرضاوي،الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 49-51.

وهذه الشروط التي نسوقها في هذا المقام هي ما يجب أن تتوافر في المجتهد المطلق الذي ينظر في أية مسألة من مسائل الفقه. أما المجتهد الجزئي، فيجزؤه الإحاطة بما ينظر فيه وأن يجمع لذلك المؤهلات العلمية بناءً على ما قاله أكثر أهل العلم بتجزؤ الاجتهاد. وبه قال الأستاذ القرضاوي ما دام هذا النوع من الاجتهاد قام على أساس علمي ومنهجي مكين وأن هذا الاجتهاد كثيراً ما يؤدي إلى نتائج علمية لها أهميتها على الرغم من أن الأمة بحاجة إلى المجتهد المطلق القادر على النظرة المحيطة المستوعبة الذي يجدد للأمة دينها كما يشير بذلك الحديث.([82]) وهو قوله عليه الصلاة والسلام (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها) ([83]) والقول بتجزئة الاجتهاد هو الصحيح الذي اتفق عليه المحققون. ([84]) وذكر الإمام أبو زهرة ، أن جمهور العلماء قالوا :بأن الاجتهاد لا يتجزأ، وقال بعض الحنابلة وبعض المالكية والظاهرية: بتجزئة الاجتهاد وهو ما ذهب إليه في هذه المسألة([85])

([82]) انظر: القرضاوي، لقاءات ومحاورات، ص79. القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 59-62.

([83]) سبق تخريجه : ص6 .

([84]) القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص102، المكتب الإسلامي ــ بيروت ، دمشق، عمان، ط2.

([85]) انظر ، الإمام محمد أبو زهرة ، أصول الفقه ، ص347 ــ 348 ، دار الفكر العربي ،ط 1997م .

المبحث الخامس

ضوابط الاجتهاد المعاصر

لم يعد خافياً على أحد من أهل العلم والفكر، أهمية الاجتهاد لحياتنا الإسلامية المعاصرة، مما يجعله قادراً على مواجهة كل ما يستجد للناس من مشكلات ووضع الحل المناسب لها. إلا أنه لا يزال هناك حالة من الخوف لدى أهل العلم، من أن يلج من هذا الباب من لا يحسنونه ولا يمتلكون ما يؤهلهم لذلك، ممن وصفهم الأستاذ القرضاوي بالمتطفلين الذين يظهرون بمظهر العلماء وهم ليسوا منهم ومثلهم كذلك المتعجلين الذين يصدرون الأحكام في أكثر المسائل تعقيداً دونما تريث في البحث فيها بدقة والأخطر من هذا وذاك دعاة التطور الذين يريدون أن يدخلوا على دين الله كل ما هو جديد حتى وإن كان غريباً عن شرع الله نصاً وروحاَ.([86]) وقد صنفهم الأستاذ القرضاوي تحت اسم "اتجاه الغلو في التوسع" من بين اتجاهات الاجتهاد المعاصر، وهؤلاء من يقدمون المصلحة أحياناً على النصوص المحكمة والأحاديث الثابتة أو يذهبون إلى تبرير الواقع بإعطائه تخريجات وتأويلات شرعية سنداً للبقاء. ([87])

وشر منهم أولئك الذين نذروا أنفسهم للحكام والسلاطين ليضفوا على كل صغيرة وكبيرة طابعاً شرعياً، ممن باع دينه بدنياه واتبع هواه وكان أمره فرطاً، وأمام كل هذا فإن دين الله تعالى يصبح مطية للأهواء والشهوات ،ولم يعد علماً بل ينقلب إلى جهل وضلال. قال تعالى: (أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُون)([88]).

وهذا ما حدا بجماعة من أهل العلم إلى القول بسد باب الاجتهاد، خشية من هذه الفئات التي تجترئ على الله ورسوله ،من باب سد الذرائع المقرر شرعاً. علماً أن الإفراط في سد الذرائع كالتفريط فيه، مما يوقع على الأمة الضرر والمشقة الذي لم تقصده الشريعة بحال من الأحوال. ([89]) (والواجب هو الوقوف عند خط الاعتدال الذي أوقفنا الله تعالى عنده) ([90]) قال تعالى: (تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُون)([91]).

([86]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 86. القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، ص 173.

([87]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 89-90.

([88]) سورة الجاثية، آية رقم (23).

([89]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 86-87. القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص173.

([90]) القرضاوي، الاجتهاد المعاصر ، ص 87.

([91]) سورة البقرة، آية رقم (229).

ولذلك فإننا لو ذهبنا مذهب القائلين بسد باب الاجتهاد لقطع الطريق على كل هذه الفئات من الناس الذين هم ليسوا أهلاً له، فإننا لم نوفق فيما ذهبنا إليه لأننا نكون بذلك قد خالفنا هدي نبينا عليه الصلاة والسلام الذي فتح لنا باب الاجتهاد، ونكون بذلك قد أسقطنا ما أجمع عليه فقهاء الأمة وأئمتها بالقول بضرورة الاجتهاد في كل عصر ونكون قد أوقعنا الأمة بالإثم عندما نوقف العمل بفرض من فروض الكفايات.

كما أننا نكون قد حرمنا أهله المؤهلين والقادرين عليه من حقهم في الاجتهاد، الذي أمر الله به ورسوله، مما يؤدي إلى اختفاء أهل الاجتهاد المتنورين ،والعودة إلى الجمود والتقليد، مما سيترك أثراً بالغاً على حياة الأمة وحركة الإسلام، في الوقت الذي لم يعد فيه عصرنا قابلاً لهذه الدعوة.

لذلك فإن الحق يكمن في أن نحدد معالم وضوابط الاجتهاد الذي نريده ونؤيده وأن نضع له الضوابط التي تحكمه وتنظم حركة انطلاقه والغاية منه دون إفراط أو تفريط. باتباع المنهج الوسط للأمة الوسط. ([92]) بل إن الواجب هو العمل على إحياء الاجتهاد،حيث يقول الأستاذ القرضاوي:(ومن هنا يجب أن ندعو إلى الاجتهاد غير متهيبين ولا وجلين على أن يمضي مستقيماً ولا يرتد القهقرى ولا ينحرف إلى اليمين أو الشمال) ([93])

وهذه الدعوة الجريئة التي يطلقها الأستاذ القرضاوي لفتح باب الاجتهاد، تدل على أنه يرى أن في هذه الأمة الكثير من العلماء الذين يوثق بهم ويطمئن إلى قولهم وعلمهم ،وهو بذلك لا يخشى على الأمة أن تكشف كل من يتصدى لهذه المهمة العظيمة لحاجة رخيصة من متاع أو منصب أو شهرة ،وتلقي بهم وراء ظهرها، فالحل لا يكمن في الهروب من مواجهة الواقع والاختباء وراء بعض الدعوات والآراء التي قد نفهمها في وقتها وزمانها، إنما الواجب أن نحذوا حذو خيار أجيال هذه الأمة وقرونها من الصحابة والتابعين وسلفنا الصالح الذين اجتهدوا لزمانهم ومستجداتهم، وهو بذلك يثبت الركيزة الأهم وعمود التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، وهو التمسك بالدعوة إلى الاجتهاد والمضي في هذا الطريق رغم ما فيه من مصاعب وعوائق ينبغي تخطيها بسلام، وبذل كل جهد مستطاع ،واستفراغ كل وسع في وضع معالم هذا الاجتهاد وضوابطه، وإبراز المزالق والمحاذير التي يجب التنبه لها، بالسير على خطى اجتهاد معاصر قويم يستجيب لمتطلبات العصر الذي نعيش فيه. فهناك قضايا كثيرة تستوجب حلولاً شرعية سليمة، ولا سبيل لبيانها سوى الاجتهاد، وهو من أعظم القرب التي نتقرب بها إلى الله، لأنه هو

([92]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ، ص 174. القرضاوي، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، ص 87.
([93]) القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 91 . القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 178.

الأساس الذي يقوم عليه صلاحية الشريعة إلى يوم القيامة.([94]) هذا ولابد من الكلام عن المعالم والضوابط الأساسية للاجتهاد المعاصر من خلال النقاط الآتية:

أولاً: " لا اجتهاد بغير استفراغ الوسع."

من المعلوم أن الاجتهاد عند الأصوليين: هو استفراغ الوسع في الوصول إلى الأحكام عن طريق الاستنباط، فلا يقوم الاجتهاد بدون هذا الشرط في أن يبذل المجتهد أقصى جهده في البحث عن الأدلة، متأسياً بما وضعه أهل الأصول من قواعد التعارض والترجيح، وأن يشعر المجتهد أنه لم يعد بوسعه أن يضيف شيئاً كما يرى بعض الأصوليين، ولذلك فإن المتسرعين في إصدار الفتاوى لا يعد اجتهادهم، ولا يعتبر شرعاً لدرجة أن تسرعهم، قد يدفعهم إلى أن يفتوا بما يعارض صريح القرآن أو السنة أو يخالف إجماع المسلمين.([95])

ثانياً:" لا محل للاجتهاد في المسائل القطعية."

والمجتهد يجب أن يعلم أن مجال اجتهاده ،هو الأحكام الظنية من جهة الثبوت أو الدلالة أو كليهما، فلا يجوز أن يفتح باب الاجتهاد في الأحكام التي ثبتت بدلالة قاطعة ،ولا يصح أن نجري وراء تلك الفئة التي تريد أن تجعل من القطعي ظني ومن المحكم متشابه ،مثل فرضية الصيام أو تحريم الخمر أو أكل الربا أو توزيع تركة الأب الميت بين أولاده للذكر مثل حظ الأنثيين وغير ذلك من أحكام القرآن والسنة اليقينية، التي هي محل إجماع عند الأمة ومعلومة من الدين بالضرورة، فحين تصبح هذه الأحكام محل تنازع وخلاف لم يعد للأمة ثمة مرجع يعول عليه أو معيار يحتكم إليه.([96])

ثالثاً: " لا يجوز أن نجعل الظنيات قطعيات"

كما يحتاج الاجتهاد أن يميز بين ما هو قطعي وما هو ظني فيبقى كل على حاله ولا ندعي الإجماع فيما لم يثبت فيه ذلك لنواجه به كل مجتهد علماً أن حجية الإجماع هي محل خلاف. ([97]) وفي هذا يقول الأستاذ القرضاوي: (فلا يجوز أن نشهر هذا السيف- سيف الإجماع المزعوم في

([94]) انظر: الزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي، ج2، ص1108.

([95]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص92. القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 178.

([96]) انظر: القرضاوي ، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ص 42-43. القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ص 178-179.

([97]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص93. القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، ص179. القرضاوي، لقاءات ومحاورات، ص 80. القرضاوي، الفقه الإسلامي، ص43.

وجه كل مجتهد في قضية ملوحين به ومهددين، مع ما ورد عن الإمام أحمد في رواية ابنه عبد الله أنه قال: (من ادعى الإجماع فقد كذب، وما يدريه لعل الناس اختلفوا وهو لا يعلم).([98])

وإذا كان الإجماع ذاته فيه كلام فإن مخالفة المذاهب الأربعة كذلك لا يصح أن يعتبر خطأً كما فعل معاصرو ابن تيمية في اجتهاداته ، فأصحاب المذاهب أنفسهم لم يقولوا أن اتفاقها حجة شرعية، وقد حذر أئمة المذاهب من تقليدهم وليس فيهم من ادعى العصمة لنفسه.([99]) وقد قال ابن القيم عنها: (هذه بدعة قبيحة حدثت في الأمة لم يقل بها أحد من أئمة الإسلام وهم أعلى رتبة وأجل قدراً وأعلم بالله ورسوله من أن يلزموا الناس بذلك). ([100])

كما أن الأئمة الأربعة وغيرهم حذروا الناس من اتباعهم في كل آرائهم التي ذهبوا إليها وقالوا بها. وهو زعم باطل ليس له دليل شرعي على صحته وما هي إلا إلزام للناس بما لم يلزمهم به الإسلام. ([101]) ولذلك فإن الأستاذ القرضاوي ارتضى لنفسه أن لا يقلد مذهباً بعينه في كل القضايا والمسائل أخطأ أو أصاب وذلك لأن الحق لا يقف عند حد مذهب بعينه كما أن أصحاب المذاهب هم مجتهدون في تعرف الحق. وقد أخذ بما قال الإمام مالك (كل يؤخذ من كلامه ويترك إلا النبي صلى الله عليه وسلم). وكذلك ما قاله الإمام الشافعي: (رأيي صواب يحتمل الخطأ ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب) وعلل ما ذهب إليه بالقول: ولا يليق بالعالم المسلم أن يكون أسير مذهب بعينه بل يجب أن يكون أسير الحجة والدليل فما صح دليله وقويت حجته أولى بالإتباع.([102])

والذي أراه أن العالم المسلم عليه أن ينظر بما قال به أهل العلم من قبله وأن يمحص هذه الأقوال من حيث الدليل الذي استندت إليه والأصول والقواعد التي بنيت عليها ثم يقرر ما يراه دون أن يلغي نعمة الله عليه في أن ينظر في المسألة وأن يقول بما يهتدي إليه سواء وافق رأيه هذه الآراء أو خالفها إذا وجد الدليل الذي يسند إليه رأيه.

رابعاً: الوصل بين الحديث والفقه

وبما أن السنة النبوية تعد أحد المصادر الأساسية التي تستنبط منها الأحكام الشرعية، فإن مما يلزم المجتهد أن يكون عالماً بها حتى لا يقع في تعارض مع نصوصها أو يبني حكماً على ما لا

([98]) ابن القيم ، إعلام الموقعين، ج1 ، ص 30، ج2، ص247. وانظر: القرضاوي، الفقه الإسلامي، ص43، القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص179.

([99]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص93، والاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص179.

([100]) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4، ص 215-216.

([101]) انظر: د. حسام الدين عفانة، يسألونك، ج1، ص 157-158، القدس ،ط1(1421هـ ــ 2000م) .

([102]) انظر: القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام، ص 10 ،مكتبة وهبة ،ط20.

يصح منها. وفي هذا يقول الأستاذ القرضاوي: (وإذا كانت السنة مصدراً أساسياً للفقه كان من الواجب على الفقهاء أن يتعمقوا في علم الحديث ، كما على المحدثين أن يتقنوا علم الفقه، وكان من الفجوات العلمية التي يجب أن تسد: الفجوة بين المشتغلين بالفقه والمشتغلين بالحديث، وهذا ما ناديت به منذ سنين طويلة). ([103])

والأستاذ القرضاوي ينبه إلى أحد أهم المآخذ على الفقهاء والمحدثين وهو قلة اهتمام كل من الفريقين بما لدى الآخر مما أفضى إلى الوقوع في أخطاء بينة وهذا ما نلخصه حيث نجد في كتب الفقه الكثير من الأحاديث الضعيفة أو ما هو أكثر من ذلك من الأحاديث الموضوعة وما لا أصل له. وهو ما نحتاج أن نتجاوزه في عصرنا حيث بات من السهل على المشتغلين في الفقه والحديث التأكد من صحة ما يستدل به ويطلع على ما قاله أهل الاختصاص في ذلك.

فقبل أن يقوم المجتهد بتصدير الفتوى واعتمادها عليه أن ينظر إلى ما قاله أهل الحديث بما يستدل به، وهذا ما يجب أن يهتم به المحدثون في النظر إلى أسباب اختلاف الفقهاء وتعدد مشاربهم ومعرفة الفقه وأصوله.

وقد لاحظ العلماء السابقون هذه الفجوة وحملوا على من يهمل معرفة ما هو ضروري له من الآخر حيث روي عن سفيان بن عيينة والثوري أنهم قالوا: (لو كان الأمر بيدنا لضربنا بالجريد كل محدث لا يشتغل بالفقه وكل فقيه لا يشتغل بالحديث)([104]) خاصةً وأن معظم استدلالات الفقهاء من السنة وفي هذه الأحاديث ما لا يخلو من كلام قد يتطرق إلى ثبوته أو دلالته أو سنده أو علته أو أن له معارض أو ما هو أكثر قوة منه إلى ما هنالك مما اختص به علم الحديث.([105]) لذا فإن من الواجب أن نمد جسراً يصل بين هاتين المدرستين وأن نزيل هذه الفجوة بينهما وقد ساق الأستاذ القرضاوي عدداً من الأمثلة على ذلك حيث ألف بعض الحفاظ كتباً في تخريج أحاديث كتبٍ لها شهرة بين أهل العلم مثل كتاب " نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي " "ت، 762هـ" وكذلك كتاب ابن حجر في تخريج أحاديث " فتح العزيز في شرح الوجيز" وهو الشرح الكبير للرافعي على الوجيز للغزالي فقد خرجه ابن حجر في كتابه "تلخيص الحبير" وقد ساق الأستاذ القرضاوي أمثلة على أحاديث لاحظها وهو يعد في كتابه المعروف " فقه الزكاة" يستدل بها في المذاهب المتبوعة وهي مجروحة عند أهل الحديث، مثل (ليس في المال حق سوى الزكاة)([106]) قال عنه النووي :ضعيف جداً وبين العلامة أحمد شاكر أنّ "ليس" زيادة .([107])

([103]) القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية، ص 55. القرضاوي، تيسير الفقه للمسلم المعاصر، ص52-53 ، مكتبة وهبة ، ط1.

([104]) القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة ، ص 56،ط2 ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي. عصام تليمة ، القرضاوي فقيهاً، ص61 ــ 65،دار التوزيع والنشر الإسلامية ــ بور سعيد ، ط (1421 هـ ــ 2000م).

([105]) انظر: القرضاوي، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد،ص 33.

([106]) أخرجه ابن ماجه في السنن ، باب ما أدى زكاته ليس بكنز، ج1،ص570 ،رقم (1789) عن فاطمة بنت قيس بنص(ليس).

وقد بين أن هذا القصور في معرفة الأحاديث ليس مقتصراً على كتب أهل الرأي كما يسمونهم بل يتعدى ذلك إلى كافة كتب المذاهب المتبوعة على اختلاف في النسبة بين مذهب وآخر، والناظر في تلخيص الحبير الذي أشرت إليه فيما سبق يجد أن ابن حجر ضعف كثيراً من الأحاديث المحتج بها في الكتاب وإن كان هو شافعياً كما الرافعي والغزالي، ولكن الحق أحق أن يتبع. ومما يثير الغرابة أن كتب الأصول كذلك لا تخلو من الأحاديث الضعيفة أوالموضوعة.

خامساً: "الحذر من الوقوع تحت ضغط الواقع."

وإذا كان من الواجب على المجتهد حتى يوفق في اجتهاده أن يلم بواقع المسألة من كل جوانبها، لأن الحكم على الشيء فرع من تصوره، فلا يصح أن يعيش بعيداً أو منعزلاً عن واقع الناس إذا أراد أن يلقى اجتهاده قبولاً واحتراماً لدى من يفتيهم، فإنه يجب على المجتهد أن يكون على حذر في تعامله مع ما يفرضه الواقع من ضغوط وتأثير في مجتمعاتنا المعاصرة خاصة وأنه (واقع لم يصنعه الإسلام بعقيدته وشريعته وأخلاقه ولم يصنعه المسلمون بإرادتهم وعقولهم وأيديهم إنما هو صنع لهم وفرض عليهم) ([108]) فلا يعني الاجتهاد أن نحاول إيجاد المبررات والمسوغات لما يفرضه الواقع وأن نخضع النصوص للإقرار به وإضفاء الشرعية عليه مع أنه غريب ولم يثبت نسبه لشرع الله، لذلك فإن الله تعالى جعلنا أمة مستقلة متميزة عن غيرها من الأمم ولم يرض لنا أن نكون تبعاً لغيرنا ونتخلى عن تمييزنا، فنتبعهم شبراً بشبر وذراع بذراع كما وصف ذلك نبينا عليه الصلاة والسلام.([109])

وأخطر من هذا أن نفتعل المبررات الشرعية فنحاول الخروج على شرع الله بأسانيد من الشرع وهذا لا يجوز بحال.([110]) (لهذا يجب رفع ذلك النوع من الاجتهاد –إن صح أن يسمى اجتهاداً..... كاجتهاد الذين يحاولون منع الطلاق وتعدد الزوجات ومحاربة الملكية الفردية

الدارمي ،سنن الدارمي،كتاب الزكاة ،ج1،ص471، رقم1637،أيضاً عن فاطمة بنت قيس بدون زيادة (ليس) بنص "إن في المال حقاًسوى الزكاة ". الترمذي ،كتاب الزكاة ، باب ما جاء أن في المال حقاًسوى الزكاة ،ج3، ص48 ، رقم (659) .الدار قطني ، باب تعجيل الصدقة قبل الحول ، ج2،ص125،رقم (11) .البيهقي ، السنن الكبرى ،ج4 ،ص84،رقم (7034) .كلهم عن فاطمة بنت قيس بدون زيادة "ليس.

([107]) انظر: القرضاوي، فقه الزكاة، ج2، ص 966- 967. " خطأ في الحديث وقد بني عليه آراء ومذاهب.

([108]) القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 180- 181. القرضاوي، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ص 43- 44. القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 94.

([109]) عن أبي سعيد الخدري، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع.....الحديث) أخرجه البخاري ،كتاب الأنبياء ،باب نزول عيسى بن مريم عليهما السلام ، ج3،ص1274، رقم (3269) ،دار ابن كثير ــ اليمامة ،ط3 (1407هـ ــ 1987م)تحقيق ط3 د. مصطفى البغا .

([110]) انظر: القرضاوي ، الاجتهاد المعاصر ، ص 95، القرضاوي ،الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ص 181 ، القرضاوي ، الفقه الاسلامي ص 44

وتسويغ الفوائد الربوية). ([111]) وفي هذا السياق فإن الأستاذ القرضاوي يحذر أبناء الأمة من الهزيمة النفسية أمام الحضارة الوافدة والاستسلام للواقع القائم في مجتمعاتنا المعاصرة. ([112])

وهو ما حدث فإنك تجد اليوم في مجتمعاتنا من بات يخجل من أن ينتسب لهذا الدين ولهذه الأمة وهذا التراث العظيم الذي ينحني أمامه كل العظماء فلم يعد عندهم ما هو أصول أو ثوابت وما هو فروع ومرونة بل إنك تجد من يدعو إلى انقلاب تام أو بالأصح أن نضع هذا الدين جانباً ولنبحث لنا عن مكان بين الأمم في زمن العولمة، فهي الهزيمة بعينها والاستسلام بذاته وآخر يزعم أن سبب نكبة الأمة وتخلفها مصدره هو تمسكها بهذا الدين فرأوا أننا إذا أردنا أن نجد لأنفسنا موطئ قدم نقف عليه بين الأمم علينا أن ننبذ هذا الدين وراء ظهورنا وأن لا نسمح له بالخروج من أماكن العبادة كما فعل الغرب في انتفاضته على الكنيسة ورجال الدين، وأقل هذه الآراء تعصباً هو من قال: أن الدين هو علاقة بين الفرد وخالقه لا يجب أن نقحمه في قضايا السياسة والاقتصاد والسلم والحرب والأخلاق إلى ما هنالك. وما كان لكل هذه الأفكار والأصوات أن تولد وتسمع لولا هذا الواقع الذي لم يولد من رحم هذا الدين ولا شريعته الغراء بل هو فكر غريب لا يستطيع أن يعيش في بلاد المسلمين ولا في قلوبهم، وإن ملامح الصحوة الإسلامية ونورها الساطع بدأ يبدد ظلمة هذا الفكر يوماً بعد يوم.

سادساً: "الترحيب بالجديد النافع."

على الرغم مما سبق ذكره لا ينبغي أن نقف متشنجين أمام كل ما هو جديد أو مستحدث وإن كان نافعاً بل علينا أن نعرف ما يجب أن نقبله وما لا يجب بمعنى (أن نميز بين الأصول والفروع وبين الجزئيات والكليات وبين الغايات والوسائل ففي الأولى نكون في صلابة الحديد وفي الثانية نكون في ليونة الحرير).([113]) وعلى العلماء والدعاة الأصلاء الراسخين أن يقتبسوا من المذاهب العصرية على اختلافها- وبإذن من شريعتهم نفسها- ما وجدوا فيه الخير لأمتهم والمصلحة لدينهم ودنياهم، كما روي في الحديث عنه عليه الصلاة والسلام: (الحكمة ضالة المؤمن أنا وجدها فهو أحق الناس فيها).([114])

([111]) القرضاوي ، لقاءات ومحاورات ص 80

([112]) المصدر السابقة ص 80.

([113]) القرضاوي، الفقه الإسلامي، ص 44- 45. القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 181. القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 95.

([114]) أخرجه الترمذي، كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه، ج5، ص51، رقم (2687). قال أبو عيسى: هذا حديث غريب ، دار إحياء التراث ــ بيروت، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون . وابن ماجة، كتاب الزهد، باب الحكمة، ج2، ص1395، رقم (4169). وقال الأستاذ القرضاوي: معناه صحيح، دار الفكر ــ بيروت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

وفي هذا الجانب يقول الأستاذ القرضاوي:(أن الدعاة الراسخين الأصلاء للحل الإسلامي لا يقفون موقف المتشنج من المذاهب العصرية في السياسة والاقتصاد أو الفلسفة أو العلم أو الأدب بل يقتبسون منها ــ بإذن من شريعتهم نفسها ــ ما وجدوا فيه خيراً لأمتهم ومصلحة لدينهم ودنياهم)([115]) إذا كان فيها جوانب إيجابية في تقوية سلطة الشعب وتثبيت دعائم الشورى والحفاظ على حقوق الإنسان ومنعاً لاستبداد الحكام فلا مانع شرعي من اقتباس هذا الجزء والاستفادة منه بل قد يكون مستحباً أو واجباً بقدر الحاجة إليه.

وإذا كان فيها ما يعود بالنفع ولكنه في حاجة إلى تطوير أو تعديل حتى يوافق أحكام الشريعة فلا بد من إصلاحه وتعديله والاستفادة منه ويرى الأستاذ القرضاوي أنه لا مانع شرعي من الأخذ بفكرة الترجيح بالأغلبية مثلاً في الأمور المباحة التي تتكافأ فيها الآراء أو تتقارب فلا حرج من الأخذ به ولو لم يسبق القول به أو العمل بمثله فكيف إذا كان له أصل كما حدث في غزوة أحد حين استشار الرسول عليه الصلاة و السلام في الخروج أو البقاء في المدينة ونزل عند رأي الأكثرية، والفقهاء يقولون للأكثر حكم الكل ويقولون الأكثرية مدار الحكم عند فقدان دليل آخر. ([116]) وبناء على ما ذكرناه يمكن القول أن موقف الإسلام من الآخرين المخالفين له في العقيدة والمبدأ، أنه لا يذوب فيها ويتبع أهواءَها ويقلدها فيما يعتبر من سماتها فيفقد بذلك شخصيته واستقلاله وهذه التبعية لا يقرها الإسلام ومع ذلك فإنه يستطيع أن يتفاعل مع غيره من المجتمعات ويأخذ منها ما فيه نفع من خبرات ومهارات ومعارف مما لا تضر بكيانه خاصة، وأن العلم المجرد وما ينتج عنه من اكتشافات ومخترعات ليس له جنسية ولا لون بل هو كالماء يأخذ لون الإناء الذي يكون فيه. ([117])

سابعاً: ألا نغفل روح العصر وحاجاته.

من المعلوم أن عجلة الزمان تدور وتسفر عن ظهور قضايا لم تعرف من قبل ولم يتعرض لها من سلف، ومن الواجب أن ينبري لها ثلة من أهل العلم للنظر فيها وإصدار أحكام لها ولا يصح أن نكتفي بما ذهب إليه السابقون من أهل العلم الذين لو عاشوا في زماننا لربما رجعوا عن كثير من أقوالهم وغيروا كثيراً من اجتهاداتهم لأنها كانت لزمان غير زماننا، وهو ما دفع أصحاب الأئمة وتلاميذهم ليخالفونهم بعد موتهم وهم متبعون لأصولهم بسبب ما طرأ من تغير ما بين العصر السابق واللاحق، وأكثر من هذا حين غير الشافعي مذهبه واجتهاده في عصرين قريبين

([115]) القرضاوي : بينات الحل الإسلامي ، ص 86 ، مؤسسة الرسالة ــ بيروت ، ط2.

([116]) انظر: القرضاوي، بينات الحل الإسلامي وشبهات العلمانيين والمتغربين، ص 86- 90،مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط2 ،(1414 هـ ــ1993م). القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، ص 151-155.

([117]) انظر: القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام، ص 232- 238، مكتبة وهبة ، ط4(1409هـ ــ 1989م) القرضاوي، من أجل صحوة راشدة، ص 53- 55.

وأصبح معلوماً في كتب الفقه وعند الفقهاء: قال الشافعي في القديم وقال في الجديد: فكيف يكون الحال في هذا العصر الذي تغير فيه كل شيء. فالواجب أن نجتهد وأن نقدر ظروف العصر وتغيراته وضروراته دون أن نغفل ما قرره أهل العلم من تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والعرف والحال.([118])

ثامناً: الانتقال إلى الاجتهاد الجماعي

يرى الأستاذ القرضاوي أن هناك من القضايا التي تهم جمهور الناس ولها طابع العموم وهي من المستجدات الكبيرة ،أن يسار بها إلى الاجتهاد الجماعي خاصة وأن رأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد، فما قد يغيب عن أحدهم قد يتنبه له غيره ،والحوار والمناقشة تذكر بأمور لم تكن ظاهرة أو منسية، وهي من بركات الشورى والعمل الجماعي والمؤسسي ويستشهد بما رواه الإمام الطبراني عن علي بن أبي طالب قال: قلت: (يا رسول الله إن عرض لي أمر لم ينزل فيه قضاء في أمره ولا سنة. كيف تأمرني؟ قال: تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ولا تقض فيه برأيك خاصة).([119]) وقد كان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما إذا عرض لأحدهما أمر ليس فيه كتاب ولا سنة جمع له رؤوس المسلمين وعلمائهم ليستشيرهم فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضي به، وهذا الاجتهاد يحتاج أن يكون هناك مجمع يضم فقهاء المسلمين في العالم دون أن يُنظر إلى أي اعتبار غير الاعتبارات الشرعية فكل من ثبت فقهه وعلمه وورعه جاز له أن يعمل في هذا المجمع وأهم ما يحتاجه هذا المجمع أن تتوفر له الحرية المطلقة ليقول رأيه في كل قضية دون أن يكون هناك أي حساب لسلطة أو سلطان فالعلماء هم الذين يحددون آليات عمل هذا المجمع وسياسته وطريقته في التعامل مع القضايا المستجدة والمطروحة للبحث ويختارون من هو أهل لهذا العمل- فما اتفقوا عليه من المسائل المطروحة يعد إجماعاً من علماء العصر له حجيته وإلزامه بالفتوى والتشريع وإذا اختلفوا ينظر إلى المرجحات علماً أن هذا اللون من الاجتهاد لا يغني عن اجتهاد الأفراد ولا يقضي عليه بل سيكون له عظيم الأثر في إنارة الطريق أمام الاجتهاد الجماعي.([120])

والذي أراه أن هذا اللون من الاجتهاد له أثره الكبير وفضله العظيم في إزالة اللبس عن كثير من المشاكل التي يواجهها عالمنا المعاصر وفي كافة ميادين الحياة وإفرازاتها المتعاقبة والتي يحتاج فيها الفرد المسلم أن يعرف حكم الشرع ووجه الحق فيها وهو إلى جانب ذلك أحد الأسباب التي

([118]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 181- 182. القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 96. القرضاوي، شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، ص 125، مكتبة وهبة ، ط5 (1417هـ ــ 1997م). القرضاوي، الفقيه المسلم وتحديات الحياة المعاصرة، ص 8-9. مقالات ولقاءات، قرضاوي ، نت .

([119]) أخرجه الطبراني ،المعجم الكبير ،ج11 ،ص 371 ،رقم (12042)

([120]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 98-99. القرضاوي ، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ص 184. القرضاوي، الفقيه المسلم وتحديات الحياة المعاصرة، مقالات ولقاءات، ص 8-9. www qaradawi . net.

تعيد للعلماء مكانتهم ودورهم في توجيه دفة الحياة وتخفيف الظلم الواقع على الناس من تسلط الحكام كما أنه يسهم في إرساء أهم ركائز وجود الأمة ألا وهو الوحدة الفكرية والتشريعية، ويقف سداً منيعاً أمام كل التيارات الغريبة التي تهب على عالمنا الإسلامي، ويسهم في بعث الصحوة الإسلامية وإحياء الدين في قلوب المسلمين واعتباره المصدر الوحيد في التلقي والتشريع إلى جانب أنه بعث جدي لعملية الاجتهاد بذاتها وانطلاقها على نور وهدى كما أنه يضع حداً لكل أولئك المتجرئين على الشريعة الذين يصدرون الفتاوى والأحكام بحسب أهوائهم أو أهواء غيرهم ويلجم كل المتشككين الذين يثيرون الشبهات حول صلاحية الإسلام والشريعة الإسلامية للتعامل مع مستجدات العصر ومبتكراته وتغيراته ويعيد للأمة ثقتها التي باتت مهزوزة أمام الحضارات المتعددة.

فالمهم أن نشيع التطور والتجديد الفقهي وأن تسري روح الاجتهاد في الأفراد لأن الاجتهاد الجماعي هو يمثل الأفراد فإذا كان الأفراد جامدين سيكون الاجتهاد الجماعي يمثل هذا الجمود. ويجب أن نشيع روح التجديد والاجتهاد في الأفراد فإذا ما وجد الاجتهاد الجماعي كان مجسماً لهذه الاجتهادات فتعكس صورة التجديد في القرار الجماعي.([121])

تاسعاً: "احتمال الخطأ من المجتهد."

كما أننا إذا أردنا أن نصل في عصرنا هذا إلى اجتهاد ناجح قويم، لا بد أن نتوقع الخطأ من المجتهد، فهو بشر يصيب ويخطئ، وما من معصوم سوى الأنبياء، ولا يصح أن نرفع في وجهه سيف الاتهام بالضلال والاتهام بالمروق من الدين وغيرها من التهم التي تحبط روح الاجتهاد، وتخيف كل مجتهد من إعلان رأيه وبهذا تتعثر مسيرة الاجتهاد وتختنق الآراء الاجتهادية في مهدها وبذلك يسود الخوف من كل ما هو جديد أو غير مألوف، وفي هذا خسارة على الفقه والفكر وعلى الأمة جميعاً.

ولنا في سلفنا من الأئمة والفقهاء والصحابة والتابعين خير أسوة بعد رسولنا صلى الله عليه وسلم، فقد وسع بعضهم بعضاً فيما رأوا أنه أخطأ فيه وهذا ما يجب أن يكون عليه موقفنا ممن اجتهد ثم تبين لنا أنه أخطأ إذا امتلك أدوات الاجتهاد([122]) التي أصبحت معروفة لدى أهل العلم وكان عدلاً يخشى الله ويتقيه وسيرته حسنة بين الناس؛ فهذا إن أخطأ فهو معذور بل مأجور أجراً واحداً على

([121]) انظر: القرضاوي، الفقيه المسلم وتحديات الحياة المعاصرة، ص 8-9.

([122]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، ص 184- 185. القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 99-100. القرضاوي، الفقه الإسلامي، ص 45

اجتهاده، ولعل هذا الرأي الذي قال به في هذا الوقت والظرف يكون صواباً في وقت وظرف آخر كما دل على ذلك تاريخ الاجتهاد وتغير الفتوى.

أما إذا كان من يدعون لأنفسهم الاجتهاد، لا يقيمون اعتباراً للنصوص أو الأصول، ولا يبغون من وراء اجتهادهم سوى الوصول إلى غاية رخيصة ولو على حساب قدسية الدين وحرمة الشريعة، فهؤلاء يجب أن يقاوموا ويرفضوا لقطع الطريق على كل المتاجرين بالدين والمتلبسين بثوب العلماء لتأييد سلطان جائر أو تبرير سلوك منحرف أو فكر مستورد.

والذي يبدو لي أن مما يقلل من الوقوع في هذا الخطأ، أن تعرض المسألة على هيئة من أهل العلم ممن يطمئن إلى علمهم ويوثق بدينهم، ويناقش هذا الرأي ويبحث من كافة جوانبه، الأمر الذي يعطيه ثقة لدى صاحبه أولاً ولدى من يتلقاه كذلك، وهو مما يساعد على أن نميز بين خطأ قد يقع فيه أياً كان عن غير قصد، فيمكن تداركه وإصلاحه قبل أن يعمم وينتشر بين الناس، وبين خطأ متعمد يراد به متاع زائل من أمر الدنيا.

وهذا برأيي ما كان يفعله حتى الأئمة العظام من أمثال أبي حنيفة رحمه الله حين كان يجلس فيعرض المسألة بحضرة أصحابه وتلامذته ويقول رأيه ويناقشه معهم ويستمع إلى آرائهم، ثم ينتهي الأمر بإصدار قولهم في المسألة وهكذا وهو ما كان يقصد حين يلتقي العلماء فيتناظرون في أقوالهم ومذاهبهم وأدلتهم.

ثم إنني أجد أن الاجتهاد المعاصر يجب أن ينصب باتجاه قضايا كثيرة تشغل بال الأمة اليوم خصوصاً في المعاملات والتغيرات السياسية والاجتماعية والعلاقات الدولية وغيرها كثير من المسائل التي لا تزال تنتظر من يتصدى لها من علماء الأمة ويبين حكمها، دون أن نستبق العصر في البحث عن أحكام لقضايا لم تقع بعد، أو أن نعود إلى الوراء لنفتح ملفات استغرقت كثيراً من الوقت والجهد من العلماء السابقين في الفلسفة والمنطق والغيب وغير ذلك، ولم يهتدوا إلى نهاية لهذا الجدل الذي تهافت فيه الكثير وزلت فيه أقدام كثيرة، ولم أر أن لهذا الجدل العقيم من أثر أو نفع يعاد به على الأمة.

يقول الأستاذ عمرعبيد حسنة:(والأمر في حقيقته، أبسط بكثير، مما أثارته وتثيره أصوات الرعب، والتخويف التي حذرت منه، ... فالاجتهاد لا يخرج عن أن يكون رأياً بشرياً، يسري عليه الخطأ والصواب، ويؤخذ منه ويرد، وليس نصاً دينياً، يلغي حكماً، أو يعبث بالدين.... وقد تكون المشكلة كلها، في اختلاط الموقف، بين قدسية النص الديني، وبين بشرية الاجتهاد.) ([123]) فالخطأ هو الذي يشق الطريق أمامنا للوصول إلى الصواب أو الحقيقة حين نبدأ السير الصحيح في كيف

([123]) عمر عبيد حسنة، مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، ص 99، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ،ط1،(1412هـ ـ1991م)

نفكر ونتحاور ونتشاور ونختلف للوصول إلى الصواب، ذلك أن الخوف من الاجتهاد بذريعة الخوف على الشريعة، أمر غير سوي، فقد يصل بنا إلى تعطيل الشريعة. ([124])

([124])انظر: المصدر السابق، ص 98-99.

المبحث السادس

مزالق الاجتهاد المعاصر

للاجتهاد مزالق تعرضه للخطأ وإن استوفى شروطه، وتعرضه للانحراف إذا صدر من غير أهله أو انتقصت إحدى شروطه، وبما أننا في صدد الدعوة للنهوض بالاجتهاد، والانطلاق به مستقيماً دون اعوجاج أو انحراف نرى أن ننبه إلى جملة من هذه المزالق التي قد يقع فيها المجتهد.

أولاً:" الغفلة عن النصوص."

لقد بات من المعلوم بالضرورة أن أول ما يجب أن يرجع له المجتهد كتاب الله، ثم سنة النبي عليه الصلاة والسلام، فينظر إذا كان فيهما نص متعلق بالمسألة التي يبحث فيها، فإذا لم يجد حاجته اجتهد برأيه، وهذا الترتيب هو الذي ورد في حديث معاذ المشهور حين أرسله النبي صلى الله عليه وسلم قاضياً إلى اليمن، ([125]) وهو ما دلت عليه سنة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، أما إذا قال المجتهد برأيه قبل أن يبحث عن النص فقد أخطأ، وكذلك حين يهمل النص على حساب الرأي، ولهذا فإن أهل العلم يقولون (لا مساغ للاجتهاد في مورد النص)([126]) أي لا يصح الاجتهاد في معارضة النص في الفهم أو الاستنباط منه إذا كان ثابتاً وصريحاً في دلالته على الحكم.

فالذي يحدث هو إما أن يترك النص لجهل في ثبوته، وهو أكثر ما يحدث في نصوص السنة النبوية لقلة المتخصصين بها، وجرأة كثير ــ ممن يدعون لأنفسهم الاجتهاد ــ عليها وإما بسبب الغفلة والذهول عنه، رغم ثبوته وظهوره ؛ نتيجة سوء فهم أو دعوى مصلحة أو اتباع هوى أو غير ذلك مما ظهر من أدعياء الاجتهاد في عصرنا ([127]) (حتى إن بعضهم ليفتي بما يناقض أحاديث الصحيحين مناقضة صريحة بينة، لأنه لم يقرأ هذه الأحاديث ولم يسمعها فجعل جهله حجة على دين الله.) ([128])

كأن يفتي البعض بجواز لبس " الباروكة " وهي شعر صناعي – يلبسه الرجل أو المرأة فوق الشعر الطبيعي- فيزوروا به على الناس، ولو كلف أصحاب هذا الرأي أنفسهم ونظروا في صحيح البخاري لوجدوا أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن هذا العمل حيث روى البخاري عن عدد من الصحابة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (لعن الواصلة والمستوصلة والواشمة

([125]) سبق تخريجه، ص4 .

([126]) انظر :أحمد محمد الزرقاء ، شرح القواعد الفقهية ، ص 147، دار القلم ــ دمشق ،ط3 (1414هـ ــ 1993م) .

([127]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 46-47. القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 139. القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص 59.

([128]) انظر: القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والانفراط، ص 59.

والمستوشمة) ([129]) بل وأكثر من هذا إن النبي عليه الصلاة والسلام لم يجز ذلك حتى ولو نتيجة مرض سداً للذريعة حيث روى البخاري (عن عائشة أن جارية من الأنصار تزوجت (أي عقد عقدها) وأنها مرضت فتمعط شعرها فأرادوا أن يصلوها فسألوا النبي عليه الصلاة والسلام فقال:(لعن الله الواصلة والمستوصلة) ([130])

وقد عزا الأستاذ القرضاوي ذلك إلى حالة الانقطاع بين الفقه والحديث، حيث إن الفقه المذهبي الذي ساد الحياة الإسلامية لزمن طويل، جعل التركيز على أقوال أئمة المذاهب وتصحيحات علمائهم وترجيحا تهم أكثر من الاعتناء بالمصدرين الأساسيين الكتاب والسنة، فالقرآن الكريم يسر الله تعالى حفظه للناس وكان أغلب أهل العلم يحفظونه، بخلاف السنة، حيث إنك تجد كثيراً من الفقهاء يستدلون بأحاديث واهية أو منكرة وأحياناً لا أصل لها. ([131])

فالذي يريد أن يتصدى للاجتهاد والفتوى وجب عليه أن يكون (دائم الاشتغال بمعادن الفتوى وطرق الاجتهاد، ولا يكون ممن غلبت عليه الغفلة ولا موصوفاً بقلة الضبط) ([132]) فالاجتهاد الواقع في الشريعة ضربان أحدهما: الاجتهاد المعتبر شرعاً، وهو الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بما يفتقر إليه الاجتهاد... والثاني غير المعتبر، وهو الصادر عمن ليس بعارف بما يفتقر إليه الاجتهاد ، لأن حقيقته أنه رأي بمجرد التشهي والإغراض، وخبط في عماية واتباع للهوى، فكل رأي صدر على هذا الوجه فلا مرية في عدم اعتباره لأنه ضد الحق الذي أنزل الله سبحانه، كما قال تعالى: (وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم) ([133])

وقد ينشأ في كل واحد من القسمين قسم آخر، فأما القسم الأول فيعرض فيه الخطأ في الاجتهاد إما بخفاء بعض الأدلة حتى يتوهم فيه ما لم يقصد منه، وإما بعدم الاطلاع عليه جملة. ([134]) فإذا كان هذا الاجتهاد في أمر جزئي فحكمه معلوم من كلام أهل الأصول فلا يعتبر حكم الحاكم فيه إذا عارض إجماعاً أو نصاً أو قياساً واضحاً أو قواعد الشريعة وأما إذا كان في أمر كلي كأن يحرم حلالاً أو يحل حراماً أو يصادم نصاً قطعياً، كأن يحل الربا أو يحرم الطيبات فحكمه كذلك أشد. ([135])

([129]) أخرجه البخاري، صحيح البخاري ،كتاب اللباس ، باب الوصل في الشعر ،ج5 ،ص2216 ،رقم (5589).

([130]) أخرجه البخاري ،صحيح البخاري ، كتاب اللباس ، باب الوصل في الشعر ، ج5، ص2217 ،رقم (5590).

([131])انظر: القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 142-144. القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 49-51.

([132]) انظر: د. عامر سعيد الزيباري، كيف تكون فقيهاً، مختصر كتاب الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، ص 153،دار ابن حزم للطباعة والنشر ــ بيروت، ط1 (1416هـــ ــ 1995م)

([133]) سورة المائدة، آية رقم (48).

([134]) انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج4، ص 120- 121.

([135]) انظر: الشاطبي ، الموافقات، ج 4، ص 121، وتعليق الشيخ عبد الله دراز .

ثانياً: "سوء فهم النصوص أو تحريفها عن موضعها ".

وقد يقع الخطأ في الاجتهاد مع وجود النص أو النصوص المتعلقة بموضوع الاجتهاد، لا لجهل بها، وإنما قد يسيء المجتهد فهمها أو تأويلها كأن يقيدها وهي مطلقة أو يخصصها وهي عامة، أو أن لا يراعي السياق الذي وردت فيه النصوص، أو لاختياره منها ما يشاء وتركه ما يشاء، تبعاً لهوى، وإما أنه لا يبذل الجهد المطلوب في البحث لدرجة أن يجد نفسه عاجزاً عن الاستزادة، وقد يقع الخطأ متعمداً تبعاً لهوى نفس أو هوى غيره أياً كان هذا الغير ومهما كانت الأسباب.([136])

مع العلم أنه من الميسور، كما يقول الأستاذ عبد الوهاب خلاف: (أن تجمع الآيات المرتبطة بموضوع واحد بعضها مع بعض وأن يذكر مع كل آية ما ورد في الصحاح من سبب نزولها، وما ورد من الأحاديث التي فيها تبيين لمجملها، وما ورد من الآثار في تفسيرها) ثم يقول: (ومن الميسور مقارنة مواد الموضوع الواحد بعضها ببعض، و فهم كل مادة على ضوء سائر موضوعها لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً، ومن الخطأ أن تفهم آية منه على أنها وحدة مستقلة) ([137])

وقد خاطب الله تعالى نبيه داود عليه السلام من قبل: (يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ). ([138]) وقال لخاتم رسله صلى الله عليه وسلم من بعد: (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ{18} إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنكَ مِنَ اللَّهِ شَيئاً وإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِين). ([139])

والخطاب هنا للأمة كلها حتى قيام الساعة، وقد يقع الخطأ في الاجتهاد في محاولة تبرير الواقع، خصوصاً من أولئك المنبهرين بالغرب وحضارته ونتاجها العلمي والثقافي، وقد تجد من الناس من يتجاوز حد سوء الفهم بل يصل الأمر به إلى تحريف الكلم عن مواضعه والتجني على سنة رسولنا صلى الله عليه وسلم وقد أنكر القرآن الكريم هذا على أهل الكتاب من قبل، وقد يقتصر التحريف على تبديل كلمة مكان أخرى بل تفسيره على غير مراده وتحميله ما لا يحتمل وتحريفه عن مقصده، وهذا العمل لا يصدر من أهل الاجتهاد والاتقياء وإنما يأتي من الدخلاء على الشريعة ممن لا ينطبق عليهم أي شرط من شروط الاجتهاد، ولا يعرفون مجال الاجتهاد وحدوده وضوابطه الشرعية، وهذا العمل ليس باجتهاد وإن أسموه كذلك. ([140])

([136]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 144. القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص 62-63.

([137]) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ص 218-219، دار القلم ــ الكويت ، ط20 (1406هـ ــ 1986م).

([138]) سورة "ص" آية رقم (26)

([139]) سورة الجاثية، آية رقم (18) .

([140]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 52-53. القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 144- 145.

ومن أمثلة ذلك ما نادى به أصحاب الاتجاه الإلحادي في التفسير حيث دعا أحد كتابهم في مقال له عن التشريع المصري وصلته بالفقه الإسلامي إلى إعادة النظر في الحدود لتذليل العقبات أمام الأخذ بالتشريع الإسلامي في تلك الحدود بوجه آخر جديد، فدعا إلى الاجتهاد في حد السرقة التي نص عليها القرآن في قوله تعالى (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) ([141]) وقوله تعالى في حد الزنا (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ). ([142])

وتساءل هل لنا أن نجتهد في الأمر الوارد في حد السرقة بالقطع وفي حد الزنا بالجلد فيجعل كلاً منهما للإباحة لا للوجوب؟ فلا يكون حد السرقة حداً مفروضاً لا يجوز العدول عنه وكذلك الأمر في الزنا، بل يكون القطع والجلد هو أقصى عقوبة فيها ويجوز العدول عنه في بعض الحالات إلى عقوبات أخرى رادعة زعماً منه أن هذا الإجراء يذلل العقبات أمام الأخذ بالتشريع الإسلامي ونكون بذلك وسعنا الأمر توسيعاً يليق بما امتازت به الشريعة الإسلامية من المرونة والصلاحية لكل زمان ومكان، دون أن نلغي حداً أو نعطل نصاً. ([143])

فهذا الاجتهاد المزعوم مردود على صاحبه وإن تستر بثوب الحرص على الشريعة الإسلامية وهو في إطار لا يحتمل التأويل بحجة التيسير والتخفيف وذلك (لأنه اجتهاد فيما لا مجال للاجتهاد فيه، لأنه أمر ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، ومعلوم من الدين بالضرورة). ([144])

إذ كيف نعطل نصاً صحيحاً صريحاً أو أن نبدل حكماً ثابتاً بالكتاب والسنة؟ إلى جانب أن الآيات التي نصت على هذه العقوبات جاء فيها من القرآن ما يمنع المساس بها بأي شكل كان ففي حد السرقة قال تعالى: (جزاءً بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم)، قال ابن كثير في تفسيره: (أي مجازاة على صنيعهما السيء في أخذهما أموال الناس بأيديهم فناسب أن يقطع ما استعانا به في ذلك نكالاً من الله، أي تنكيلاً من الله بهما على ارتكاب ذلك "والله عزيز" أي في انتقامه "حكيم" أي في أمره ونهيه وشرعه وقدره). ([145])

ثم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل شفاعة أسامة بن زيد في شأن المرأة المخزومية التي سرقت وقال له: (أتشفع في حد من حدود الله؟) ثم قال: وأيمُ الله! لو أن فاطمة ابنة محمد سرقت،

([141]) سورة المائدة، آية رقم (38).

([142]) سورة النور، آية رقم (2)

([143]) انظر: الدكتور محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج 3، ص 194- 196، دار الكتب الحديثة ــ القاهرة .

([144]) القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 55.

([145]) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص 56.دار الفكر ــ بيروت ، (1401هــ).

لقطعت يدها).([146]) وكذلك الأمر في حد الزنا حيث قال تعالى: (وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ) قال ابن كثير في تفسير الآية (أي في حكم الله أي لا ترأفوا بهما في شرع الله وليس المنهي عنه الرأفة الطبيعية على ترك الحد وإنما هي الرأفة التي تحمل الحاكم على ترك الحد فلا يجوز ذلك وقال مجاهد (وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ) قال: إقامة الحدود إذا رفعت إلى السلطان فتقام ولا تعطل وهو مروي عن سعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح.) ([147])

فإذا كانت المسألة التي يراد معرفة حكمها، فيها نص صريح قطعي الورود والدلالة فلا مجال للاجتهاد فيها، بل إن الواجب هو تطبيق ما ورد فيها، فإذا كان قطعي الثبوت فلا مجال للبحث في صدوره عن الله أو رسوله وإذا كان قطعي الدلالة فإن دلالته على معناه وحكمه ليست موضع بحث واجتهاد، وهذا ما ينطبق على آيات الأحكام المفسرة الدالة على المراد منها دلالة واضحة. ([148]) وقد بين الإمام الشاطبي رحمه الله أنه قد ينشأ عن الاجتهاد غير المعتبر من أقسام الاجتهاد: (فيعرض فيه أن يعتقد في صاحبه أو يعتقد هو في نفسه أنه من أهل الاجتهاد وأن قوله معتد به، وتكون مخالفته تارة في جزئي، وهو أخف، وتارة في كلي من كليات الشريعة وأصولها العامة فتراه آخذاً ببعض جزئياتها في هدم كلياتها، حتى يصير منها إلى ما ظهر له ببادىء رأيه من غير إحاطة بمعانيها ولا راجع رجوع الافتقار إليها، ولا مسلم لما روي عنهم في فهمها ولا رجع إلى الله ورسوله في أمرها قال تعالى: (فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً). ([149]) ويكون الحامل على ذلك بعض الأهواء الكامنة في النفوس الحاملة على ترك الاهتداء بالدليل الواضح ويعين على هذا الجهل بمقاصد الشريعة وتوهم بلوغ درجة الاجتهاد باستعجال نتيجة الطلب فإن العاقل قلما يخاطر بنفسه في اقتحام المهالك مع العلم بأنه مخاطر). ([150])

وقد نص القرآن الكريم على هذا القسم في قوله تعالى: (هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ.) ([151]) وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية ثم قال:(فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم).([152])

([146]) أخرجه البخاري ،كتاب الحدود ،باب كراهية الشفاعة في الحد ،ج6،ص2491 .

([147]) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3، ص 261.

([148]) انظر: خلاف، علم أصول الفقه، ص 216.

([149]) سورة النساء، آية رقم : (59).

([150]) الشاطبي، الموافقات، ج4، ص 126.

([151]) سورة آل عمران، آية رقم (7)

([152]) أخرجه مسلم، كتاب العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن ،ج4 ،ص2053،رقم 2665، دار التراث العربي ــ بيروت ، ط2 (1392هـ ــ 1972م) . وانظر: الشاطبي، الموافقات، ج4، ص 126- 128.

ثالثاً: "الإعراض عن الإجماع المتيقن"

ومن المزالق التي وقع فيها الاجتهاد المعاصر، هو التعرض لما أجمعت عليه الأمة، عن جهلٍ به أو بقصد، علماً أن علماء الأصول اشترطوا في المجتهد أن يكون عالماً بمواضع الإجماع، حتى لا يبذل جهداً في أمر فرغت منه الأمة وأجمعت عليه. ([153])

وقد ذكر ابن حزم رحمه الله: صفة الإجماع الذي يقول به فقال: (وصفة الإجماع هو ما تيقن أنه لا خلاف فيه بين أحد من علماء الإسلام ونعلم ذلك من حيث علمنا الأخبار التي لا يتخالج فيها شك ثم بين المراد بالعلماء فقال: (وإنما نعني بقولنا العلماء من حفظ عنه الفتيا من الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، وعلماء الأمصار، وأئمة أهل الحديث ومن تبعهم رضي الله عنهم أجمعين). ([154]) وقد بين الأستاذ القرضاوي ما يقصده بالإجماع المتيقن، فقال: هو الذي استقر عليه الفقه والعمل جميعاً، واتفقت عليه مذاهب فقهاء الأمة في عصورها كلها، وهذا لا يكون عادةً إلا في إجماع له سند من النصوص، فالنص هو الحجة والمعتمد). ([155])

وقد اهتم الأستاذ القرضاوي بتقييد الإجماع بالمتيقن ([156]) خشية من دعاوى الإجماع، حيث إنه في كثير من المسائل، أدعي أنها محل إجماع، وتبين خلاف ذلك، وكل من له اطلاع على كتب الفقه ومذاهب الفقهاء يعلم ذلك، كما أن موضوع الإجماع بحد ذاته، يدور حوله خلاف فهناك من الناس من يرى أن الإجماع المعتبر هو إجماع الصحابة رضوان الله عليهم ومن أبرز من يتبنى هذا المذهب في الفقه المعاصر حزب التحرير الإسلامي حيث يذهب الشيخ تقي الدين النبهاني رحمه الله، إلى القول: (كل إجماع غير إجماع الصحابة ليس دليلاً شرعياً، لأنه لم يقم الدليل القطعي على أنه دليل شرعي، وكل ما استدلوا به هو أدلة ظنية ولأن الأدلة التي استدلوا بها مع كونها أدلة ظنية وليست بأدلة قطعية فإنه لا وجه للاستدلال بها على أن الإجماع الذي يدعونه دليل شرعي) ([157])

وهناك من يرى أن الإجماع المعتبر هو إجماع علماء كل عصر في مسألة من المسائل، وبه يقول الأستاذ القرضاوي، حيث يرى أن اتفاق علماء العصر في مسألة من المسائل الاجتهادية يعتبر إجماعاً من مجتهدي العصر، له حجيته وإلزامه في الفتوى والتشريع. ([158]) وبه قال الإمام

([153]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 148.

([154]) انظر: ابن حزم، مراتب الإجماع، ص 16، دار الآفاق الجديدة ــ بيروت ، ط1، (1978م)

([155]) القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص58.

([156]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 58، القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 36، ص 148.

([157]) انظر: تقي الدين النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج3، ص 294، من منشورات حزب التحرير ــ القدس ، ط2. محمد الشويكي، الاجماع المعتبر، ص 36، مطبعة الأمل ــ بيت المقدس ، ط1، (1410هـ ــ1990م).

([158]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 184.

الغزالي: حيث قال: (إن الأدلة الثلاثة على كون الإجماع حجة، أعني الكتاب والسنة والعقل، لا تفرق بين عصر وعصر.) ([159]) وذهب إلى القول بأنه يجوز انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس ويكون حجة. ([160]) وقال الآمدي: (إن الإجماع المحتج به غير مختص بإجماع الصحابة، بل إجماع أهل كل عصر حجة.) ([161]) وهناك من يرى أن الإجماع المعتبر هو إجماع أهل المدينة كما هو رأي الإمام مالك رحمه الله وهو أحد الأصول التي بنى عليها مذهبه.

ونحن هنا لسنا في صدد البحث عن أرجح هذه الأقوال، علماً أن أهل العلم قد أشبعوها بحثاً ولا تزال محل خلاف بينهم ويرى الأستاذ القرضاوي أن هناك الكثير من المسائل الجديدة التي ظهرت في عصرنا، مثل نقل الدم، أو زرع الأعضاء المنقولة من الحي إلى الحي أو من جثة ميت، أو شتل الجنين أو التحكم في جنس الجنين وغيرها من قضايا استجدت بفعل تقدم العلم وتطور الحياة مما لم يعرفه السابقون لا حاجة للبحث في كونها محل إجماع ذلك لأنه ليس لهم فيها سابق علم أو رأي بل إن لها أدلة أخرى تثبت حكمها.

فالذي يحتاجه المجتهد أن يثبت لديه الإجماع بيقين، فإذا ما استيقن من الإجماع في مسألة، عليه أن يوفر على نفسه الجهد وعناء الاجتهاد في مسألة فرغت الأمة منها، ومن الأمثلة على الخروج عن الإجماع، ما قاله البعض بجواز أن تتزوج المسلمة في عصرنا بالكتابي، كما جاز للمسلم أن يتزوج بالكتابية، زعماً أن القرآن إنما حرم المشركات، والكتابيات لسن مشركات، وهذا زعم يبطله القرآن قال الله تعالى: (فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنّ) ([162]) فالآية رتبت الحكم على الكفر لا على الشرك ولما كانت العبرة بعموم اللفظ (فاللفظ هنا يشمل كل من لم يؤمن برسالة محمد صلى الله عليه وسلم فهو بالنسبة لأحكام الدنيا كافر بلا نزاع). ([163]) وهذا خروج عن القرآن لا مجرد الإجماع.

ومنه اجتهاد الشيخ الألباني رحمه الله، الذي ذهب به إلى القول بتحريم الذهب المحلق على النساء في رسالته في "الزفاف" وبذلك يكون قد خالف الإجماع المتيقن، حيث إن الأمة أجمعت على طوال القرون الماضية وفي أقطار المسلمين كافة على حل حليّ الذهب للنساء، فليس هناك مجال للخروج على هذا الإجماع، الذي نقله غير واحد وأقرته كافة المذاهب المتبوعة، ولم يختلفوا إلا

([159]) انظر: الغزالي، المستصفى، ص 149.

([160]) المصدر السابق، ص 153، وانظر: د. صلاح زيدان، حجية القياس، ص9،دار الصحوة للنشر ،ط1 (1407هـ ــ 1987م)

([161]) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ، ج1، ص 208. وانظر: الزيباري، كيف تكون فقيهاً مختصر كتاب الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، ص 79، ص 83.

([162]) سورة الممتحنة، آية رقم (10).

([163]) القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 59.

في زكاتها. ([164]) ولا بد من الإشارة إلى ما قاله الإمام الشوكاني في هذا الشرط "أي العلم بمواضع الإجماع" إنما يشترطه من يقول بحجية الإجماع ويرى أنه دليل شرعي، أما من يقول بعدم حجيته أو بعدم وقوعه أو العلم به فلا موضع لهذا الشرط عنده. ([165])

رابعاً: "القياس في غير موضعه."

ومن المزالق التي وقع فيها الاجتهاد المعاصر، القياس بطريقة مخالفة لما سار عليه أهله، واستنباط الأحكام بطريقة معارضة لمفهوم القياس وأركانه وشروطه عند من قال به. فالقياس عند الأصوليين: (هو بيان حكم في أمر غير منصوص على حكمه بالحاقة بأمر معلوم حكمه بالنص عليه في الكتاب أو السنة). ([166]) أو (استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر بجامع بينهما). ([167]) وكذلك يقال: (حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما). ([168])وغيرها من التعريفات التي ورد ذكرها في كتب الأصول والتي هي في معنى واحد وهو حقيقة القياس .

والقياس من الأدلة التي احتج بها جمهور أهل العلم على اختلاف مذاهبهم ولم يخرج عن هذا الاتفاق سوى الظاهرية والشيعة الإمامية.([169]) فقد قال الشوكاني في حجية القياس: (واعلم أنه قد وقع الاتفاق على أنه حجة في الأمور الدنيوية). ([170]) وقد ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين وأهل العلم على أن القياس أصل من الأصول التي يتوصل به إلى الحكم. ([171]) فإذا كان لا يوجد في قضية حكم يستند إلى نص أو إجماع، وتبين أنها تساوي واقعة ورد في حكمها نص في علة هذا الحكم، فإنها تقاس بها ويحكم فيها بهذا الحكم، ويكون هذا الحكم حكماً شرعياً، على المسلم أن يأخذ به ويطبقه. ([172])

فالمهم في القياس أن يكون صحيحاً مستنداً إلى دليل القرآن أو السنة وان تكون علته واضحة، ولا يكون فارق بين الأصل والفرع، فأي قياس لا يستند إلى نص، أو لم تتضح علته أو أنه قياس مع وجود الفارق، فهو قياس لا يعتبر.

([164]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 36

([165]) انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 112.

([166]) انظر: الإمام أبو زهرة، أصول الفقه، ص 195.

([167]) انظر: الشوكاني، ارشاد الفحول، ص 296.

([168]) انظر: الإمام الطوفي، البلبل في أصول الفقه مختصر روضة الناظر، ص 90. وانظر: الواضح في أصول الفقه، محمد حسين عبد الله، ص 101،ط1 (1412هـ ـ 1992م)

([169]) انظر: أبو زهرة، أصول الفقه، ص 196. خلاف، علم أصول الفقه، ص 54.

([170]) انظر: الشوكاني، ارشاد الفحول، ص 296.

([171]) انظر: المصدر السابق، ص 296- 297. أبو زهرة، أصول الفقه، ص 196-199.

([172]) انظر: خلاف، علم أصول الفقه، ص 54.

ولذلك فإن هناك من يذهب بالقياس، إلى حد تجاوز حدود القياس وأقوال أهل العلم فيه، حيث يقيسون على غير أصل أو من دون وجود علة مشتركة ومن ذلك ما ذهب إليه البعض حين أجازوا للحكومة أن تستقرض من الشعب بالفائدة الربوية، وحجتهم في ذلك القياس على أنه (لا ربا بين الوالد وولده) فكذلك لا ربا بين الحاكم والشعب علماً أن هذا الحكم (لا ربا بين الوالد وولده) لم يثبت بنص أو إجماع إنما هو قول لبعض الفقهاء، وقد خالفه الكثيرون، فالقياس إذن لا يقوم على أصل كما أن هناك فارق بين الأمرين، من حيث علاقة الولد بأبيه وعلاقة الحكومة بالشعب، فبخصوص الأول ثبت بالنص عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (أنت ومالك لأبيك). ([173]) ولم يثبت شيء من هذا بخصوص الثاني. ([174])

وعليه فالقياس الصحيح هو الذي توفرت شروطه وأركانه، بحسب ما قال به أهل العلم، وقاس به الصحابة والتابعون ومن جاء بعدهم من أهل العلم إلى زماننا هذا. مما يترتب على ذلك بيان الحكم الشرعي فيما يجد من وقائع لم يرد بشأنها نص أو إجماع وهو ما يثبت كمال الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان. ([175])

خامساً: "الغفلة من واقع العصر."

عندما نتحدث عن الاجتهاد المعاصر، فإن المجتهد لا ينبغي أن يكون غائباً عن ما يدور حوله من أحداث وتغيرات، بل من الواجب عليه ان يكون واعياً لكل ما يدور حوله، حتى يكون اجتهاده في أي مسألة من المسائل المستجدة مستوعباً لها من كافة جوانبها، فالاجتهاد بذل الجهد ولا يتحقق ذلك إلا بأن يحيط المجتهد بالمسألة فقهاً وعلماً، ولذلك فإن الغفلة عن واقع المسألة وعصرها هو أحد المزالق التي وقع فيها الاجتهاد المعاصر.

ففي الوقت الذي يدعو فيه بعض الناس إلى الانسياق وراء الواقع القائم والاستسلام للتيارات الوافدة على بلاد المسلمين، وإن كانت مناقضة للإسلام، والسعي إلى تبرير الواقع وإعطائه السند من الشرع، فإنه في المقابل هناك من يريد أن يجتهد بعيداً عن واقع العصر، وما يجد فيه من مطالب ومشكلات، وذلك إما بدعوى التمسك بالتقليد لمذهب من المذاهب، أو لأنهم لم يعيشوا سوى الماضي دون النظر إلى الحاضر أو المستقبل، أو لأنهم لم يتزودوا بثقافة العصر ومعارفه، أو لأنهم لم يخالطوا من الناس سوى من يشبههم من أهل الدين والورع، غافلين كل ما يدور في

([173]) أخرجه ابن حبان في صحيحه، ج2، ص142، رقم (410). الهيثمي، موارد الظمآن، كتاب البيوع، باب في مال الولد، ج1، ص269، رقم (1094). الشافعي، المسند، ج1، ص202. الكناني، مصباح الزجاجة، كتاب التجارات، باب ما للرجل من مال والده، ج3، ص37، رقم (34) دار العربية ــ بيروت (1403هـ)ط2، تحقيق محمد الكشناوي . قال ابن حجر: رجاله ثقات، انظر: الدراية، ج2، ص102، رقم (666). الزيلعي، نصب الراية، ج3، ص337. وقال: قال ابن القطان: إسناده صحيح، وقال المنذري: رجاله ثقات.

([174]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 42، ص 152. القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 63. القرضاوي، فوائد البنوك هي الربا الحرام، ص 67- 68، بـــ (د .ط)

([175]) انظر: د. صلاح زيدان، حجية القياس، ص 141.

هذه الحياة من غرائب وعجائب، وما يفعله التطور في حياة الناس من أوضاع تدخل عليهم جهرة أو تتسلل إليهم خفية، كلها تحتاج إلى اجتهاد لبيان حلاله من حرامه وحقه من باطله،فمما هومعلوم عند المحققين ، "أن الحكم على الشيء فرع من تصوره "،فمن لم يفهم واقع التلقيح الصناعي "أطفال الأنابيب " مثلاً لا يستطيع أن يبين الحكم الصحيح فيه .

وسواءً كانت هذه هي الأسباب أو غيرها، فإن الغفلة عن واقع العصر وثقافته ،والعزلة عن ما يدور فيه، يصل بالمجتهد إلى الخطأ والزلل، حيث إنه في الغالب ينحو إلى التشديد والتعسير على الناس، والشواهد على ذلك كثيرة: كالذين حرموا ما يسمى "بأطفال الأنابيب" ومنعوها خشية اختلاط الأنساب وسداً للذرائع، علماً أن أغلب أهل العلم في هذا العصر وأهل الطب، لا يرون في الأمر حرجاً، إذا كان بين الزوجين، أثناء قيام الزوجية دون أن يكون بعد موت الزوج أو طلاق الزوجة، وإذا تمت مراعاة ما يمنع من اختلاط الأنساب باختلاط نطف الرجال أو بويضات النساء، والجميع متفقون على حرمة ذلك إذا كان في الأمر طرف ثالث ليقوم مقام الرجل أو المرأة أو كليهما.

ونحو هذا الذين اجتهدوا في تحريم المجزر الآلي والتصوير الفوتوغرافي والتلفاز أو في إباحة التدخين، وغيرها كثير من مستجدات العصر، وهي أمور تمس حياة الناس وتصيب عامتهم، لذلك فإن الاجتهاد الموفق هو الذي ينظر إلى الواقعة بعين وينظر إلى الواقع من حولها بعينه الأخرى لتظهر أمامه الصورة كاملة دون أن يحل حراماً أو يحرم حلالاً أو يحمل الناس ما لا يطيقون، وأن لا نبالغ في دعوة سد الذرائع أو نبيح بإطلاق ، بل لا بد من التفصيل مما قد يبيح بعض الأمور بشروط وقيود ويمنع البعض الآخر.وقد عبر الأستاذ القرضاوي عن ذلك بقوله :(إن المجتهد الحقيقي هو الذي يمثل الأصالة، ويمثل المعاصرة معاً فلا ينقطع عن أمسه، ولا ينعزل عن يومه، ولا يغفل عن غده). ([176])

فالذي أراه: أن المجتهد يجب أن يمثل روح التشريع بما يتصف من ثبات ومرونة، فيثبت حيث يجب أن يثبت ويلين حيث تجب المرونة وتصح،ولذلك فإن المتحاملين على الشريعة من المستشرقين، وجهوا سهامهم إلى الشريعة الإسلامية متهمين إياها بالجمود وعدم القدرة على مسايرة التطور، ومواجهة ما يجد من أحداث ،(ومن هنا يسارعون إلى تقرير أن التخلف عن تعاليم الإسلام تمليه الضرورة الاجتماعية، تحت ضغط ظروف الحياة المتجددة،التي لا يستطيع الإسلام ــ كما يزعمون ــ أن يكيفها في تعاليمه،) ([177]) وهو زعم يبطله واقع الشريعة وما

([176]) القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 155. القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 66.

([177]) الدكتور سعيد المرصفي، المستشرقون والسنة، ص 18-19، مؤسسة الريان ــ بيروت ،ط1(1415هـ ــ 1994م).

اتصفت به من عوامل السعة والمرونة، وقد وصفها منزلها عز وجل بالكمال وأراد بها الرحمة واليسر ونفى عنها الحرج والمشقة. ([178])

سادساً:" الغلو في اعتبار المصلحة ولو على حساب النص"

قد يحدث هناك خلط بين أمرين، أولهما: أن الشريعة الإسلامية اتصفت بأنها رحمة للعالمين من كل جوانبها كما وصفها القرآن، وما وصف صاحب الرسالة به نفسه بقوله: (إنما أنا رحمة مهداة) ([179]) وقد وصفه الله تعالى في كتابه كما ورد في كتب أهل الكتاب أنه:(يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ). ([180]) كما أن الله سبحانه وصف كتابه الذي حوى هذهالشريعة بأنه: (تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِين). ([181]) وعليه فإننا نجد أن هذه الشريعة قد حوت كل ما فيه الخير للناس، وما فيه مصلحتهم في الدنيا والآخرة، وكل ما يدفع عنهم الضرر والفساد أفراداً وجماعات.

والأمر الثاني: هو أنه كون الشريعة حوت واشتملت على كل هذه المعاني فقد يذهب البعض بآرائهم إلى القول: أنه حيثما كانت مصلحة الناس يجب أن تستجيب الشريعة وتخضع لهذا الواقع، حتى وإن كانت هذه المصلحة المزعومة هنا تلغي حكماً شرعياً أو تعطل نصاً قطعياً أو إجماعاً معتبراً.

إلا أن الذي لا شك فيه أن ما اشتملت عليه الشريعة من أحكام بين الحلال والحرام، وتعيّين الفرائض، والحدود، هو المصلحة التي يعود نفعها على الإنسانية جمعاء، سواءً ظهرت لنا هذه المصلحة أو خفيت على بعضنا، وذلك لأن الذي شرع الدين هو أعلم بنا من أنفسنا وبما ينفعنا ويضرنا وما فيه مصلحتنا وهو أرحم بنا من سواه قال تعالى: (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) ([182]) وإذا ما وقع تعارض بين المصالح والمفاسد، فلا شك أن الشريعة تقدم أعلى المصلحتين، وأخف الضررين، وتقدم درء المفاسد على جلب المصالح، ولا تنظر إلى منفعة صغيرة تجر وراءها مضرة أكبر منها، ومثال ذلك في تحريم الخمر، الذي وإن كان فيه منفعة اقتصادية لبعض الناس، إلا أنها لا تقارن مع ما تجلبه من ضرر كبير يكاد يمس كل شيء في حياة الناس، في العقول والأجسام والأعراض والأخلاق والأموال والعبادات، كما بين ذلك القرآن

([178]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 63- 66. القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 153- 155. القرضاوي، عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، ص 5-6، مكتبة وهبة ،ط3 (1419هـ ــ 1999م).

([179]) سنن الدارمي، ج1، ص 21، دار الكتاب العربي ــ بيروت ، ط1 ، تحقيق فواز زمرلي ، خالد السبع العلي . الهيثمي ، مجمع الزوائد، ج 8، ص 257، قال رواه البزار والطبراني في الصغير والأوسط ورجال البزار رجال الصحيح

([180]) سورة الأعراف، آية رقم (157).

([181]) سورة النحل، آية رقم (89).

([182]) سورة الملك، آية رقم (14)

بقوله: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا) ([183])

والمسلم يدرك استحالة أن يكون في الشريعة المقطوع بها حكم يعترض مصالح الخلق أو يجلب عليهم الضرر، كيف لا وقد أكد النص أن (لا ضرر ولا ضرار). ([184]) وفي هذا يقول ابن القيم: (إن الشريعة مبناها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عبادة، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها)([185]) ثم قال (وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها، وحاصل بها، وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها، وهي العصمة للناس وقوام العالم، وبها يمسك الله السماوات والأرض أن تزولا). ([186])

وعليه فإننا نستطيع ان نؤكد تأكيداً جازماً على ربانية هذه الشريعة، وأن استقراء أحكامها الثابتة يدل على أنه حيثما وجد شرع الله فهو المصلحة، أما عبارة (حيثما كانت المصلحة فثم شرع الله) والتي يتداولها البعض، فهي عبارة يجب أن يكون لها ضوابط، ولا تقبل على إطلاقها، كأن لا يكون في المسألة نص صحيح صريح، وهو ما أراده أهل الأصول بالمصلحة المرسلة، وهي (المصلحة التي لم يشرع الشرع حكماً لتحقيقها، ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها، أو إلغائها). ([187])

وفي هذا يبين الإمام الشاطبي أن وضع الشرائع (إما أن يكون عبثاً أو لحكمة فالأول باطل باتفاق وقد قال الله تعالى: (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ). ([188]) وإن كان لحكمة ومصلحة فالمصلحة إما تكون راجعة إلى الله أو إلى العباد، ورجوعها إليه محال، لأنه غني عن العالمين، فيستحيل رجوع المصالح إليه حسبما تبين في علم الكلام، فلم يبق إلا رجوعها إلى العباد، وذلك مقتضى أغراضهم، لأن كل عاقل إنما يطلب مصلحة نفسه، وما يوافق هواه في الدنيا والآخرة، وقد تكفلت الشريعة لهم بذلك في ضمن التكليف، فكيف ينفي أن توضع الشرائع

([183]) سورة البقرة، آية رقم (219).

([184]) أخرجه الحاكم ، المستدرك على الصحيحين ، ج2، ص66، رقم (2345) .وذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، وقال عنه سند صحيح، ج1، ق1، ص 498، رقم (250) وقال عنه الحاكم صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي، وله زيادة (من ضارَّ ضارَّه الله ومن شاق شاقه الله). وانظر :أحمد محمد الزرقاء ،شرح القواعد الفقهية، ص165 ،(القاعدة الثامنة عشرة). أبو زهرة ، أصول الفقه ،ص244ــ246 .

([185]) ابن القيم ،إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج3، ص5.

([186]) المصدر السابق ، ج3 ص5 .

([187]) انظر: خلاف، علم أصول الفقه، ص 84.

([188]) سورة المؤمنين، آية رقم (115).

على وفق أغراض العباد ودواعي أهوائهم). ([189]) فإذا كان قصد المكلف هو ذات ما قصده الشارع بالإذن فقد قصد وجه المصلحة على أكمل وجه، فهو جدير بأن تحصل له، وإن كان قصده غير ما قصده الشارع، فلن يتحقق له في ذلك جلب مصلحة ولا دفع مفسدة في نظر الشارع. ([190])

ولذلك فإن المصلحة المخالفة للنصوص القرآنية أو النبوية، مصلحة ملغاة ومهددة لأن النص هو الواجب الإتباع وهو المتعبد به، كما قال الله تعالى: (اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ). ([191]) وعند التأمل في أي مصلحة تعارض النصوص، فهي لا تكون سوى مصلحة موهومة،وليست حقيقية، زينها لصاحبها القصور، أو الغفلة عن النص أو الهوى، أو تقليد الآخرين.([192])

ولا بد هنا أن أذكر بعض هذه المصالح الموهومة والتي عورضت بها النصوص، مع علمي أن الفقهاء اختلفوا في اعتبار المصلحة ما بين موسع ومضيق أو رافض لها ومن هذه المزالق التي وقع بها الاجتهاد المعاصر، الإفراط في اعتبار المصلحة لدرجة تقديمها على محكمات النصوص أحياناً، كما فعل نجم الدين الطوفي سابقاً حيث ذهب إلى حد تقديم المصلحة على النص والإجماع مخالفاً بذلك كل من أخذ بالمصلحة من قبله ممن اعتبرها أصلاً ودليلاً، من المالكية ومن وافقهم.

فالذي يدقق في المصالح التي اعتبرتها بعض الاجتهادات المعاصرة ،وتجاوزت من أجلها النصوص الشرعية، يجد أنها ليست مصالح وإنما هي مجرد أوهام لا حقيقة لها،ومن هذه المصالح: مصلحة إباحة الربا:

حيث ذهب البعض إلى محاولة تسويغ الفوائد الربوية بطريقة أو بأخرى، زاعمين أن الاقتصاد هو عصب الحياة، والبنوك هي ركيزة الاقتصاد، وأن الفوائد الربوية هي الأساس التي تقوم عليه البنوك ثم ذهبوا ليبرروا هذه الآراء، فمنهم من توجه إلى النصوص ليسيرها حسب غايته، متعسفاً بالفهم والتأويل من غير حجة ولا بينة، كالذين استدلوا بقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ الرِّبَا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون)([193]) حيث ذهبوا إلى القول: إن الربا القليل الذي لا يبلغ أن يكون أضعافاً مضاعفة لا يدخل دائرة التحريم.

ومنهم من قال: إن الربا الذي حرمه القرآن الكريم، وتوعد فاعله بالعذاب الشديد هو ربا الجاهلية، وهو مختلف عن ربا هذا العصر.

([189]) انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج 2، ص 131.

([190]) انظر: د. يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 97،المعهد العلمي للفكر الإسلامي ، ط1 (1412هـ).

([191]) سورة الأعراف، آية رقم (3)

([192]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 69-70. القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 158- 159.

([193]) سورة آل عمران، آية رقم (130).

وذهب آخرون إلى القول: إنه بوجود فرق بين ربا الإنتاج وربا الاستهلاك فالمحرم عندهم: هو الربا الذي يؤخذ على دين كان للاستهلاك الشخصي من مأكل أو ملبس، أما ما أخذ للاستغلال والإنتاج والتجارة ونحو ذلك فليس محرماً، وهناك من قال إن الحياة المعاصرة لا تستغني عن الفوائد، بدعوى أنها ضرورة اقتصادية، والضرورات تبيح المحظورات.

وأياً كانت هذه المبررات فإنها لا تقوم أمام النصوص القرآنية الثابتة بتحريم الربا، بكل أشكاله ومسمياته، وأن هذه المسوغات التي ابتدعها أصحابها، والتي ظهرت في ظروف أصيب المسلمون فيها بالهزيمة النفسية أمام طغيان النظام الرأسمالي الغربي وسيطرته على معظم العالم، سرعان ما ظهر خطؤها، وسقطت أمام النقد العلمي الموضوعي الذي انبرى له عدد من أهل العلم في هذا العصر.

في حين أثبتت الدراسات الاقتصادية أن الربا لا يحمل مصلحة للبشرية، بل هو وراء كل فساد وشر على كل صعيد، كما أن الدراسات الجادة أثبتت، أن بالإمكان إقامة بنوك تعمل بطريقة شرعية ومن غير فائدة، وهناك شواهد على أرض الواقع لبنوك وشركات استثمارية إسلامية، تعمل على إرساء القواعد الشرعية في العمل المصرفي، لتخليص المسلمين من الربا.

أما أن نترك للناس وحدهم تقرير مصالحهم، دون اهتداء بوحي الله فستدخل الأمة في حالة من الفوضى، تجلب على الأمة شروراً ومفاسد أعظم مما تتطلع إليه من مصالح ومنافع، وقد يجد بعض الغرباء لهم منفذاً يدخلون منه على الأمة، ليعبثوا بكل مقدساتها العقائدية والتشريعية والأخلاقية، ويدعون إلى تحليل كل ما حرم الله، بدعوى المصلحة ومسايرة الآخرين، ومواكبة التطور والانفتاح على الحضارات والإقرار بالعولمة الاقتصادية والثقافية والاجتماعية. ([194])

وفي هذا الصدد أود أن أتعرض لما قاله أحد كتاب مجلة الوعي. ([195]) التي يصدرها حزب التحرير الإسلامي، حيث ادعى هذا الكاتب أن الأستاذ القرضاوي أباح الربا، وقد استند فيما زعم إلى ما قاله الأستاذ في موقعه على الإنترنت في موضوع (الشركات المساهمة). ([196]) وقد جاء هذا الطرح بلغة ذهب فيها صاحبها إلى القول بأن الأستاذ القرضاوي ممن يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال، ([197]) فقد ذهب هذا الكاتب إلى القول: بأن القرضاوي أباح قليل الربا، وألصق به من القول ما لم يقل حين قال: (وينبغي أن يعلم أيضاً أن الذين يريدون أن يدخلوا في الإسلام ما ليس منه لن يأتوا ويعلنوا صراحة مثلاً: الربا مباح سيما والتحريم ظاهر للعيان في آي القرآن، بل يأتوا ويقروا هذه الآية(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ الرِّبَا أَضْعَافاً

([194]) انظر: القرضاوي، فوائد البنوك هي الربا الحرام، ص 60- 65. القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 70- 73. القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 159- 161.

([195]) انظر: مجلة الوعي، العدد (156) ص 21-25.

([196]) أنظر: القرضاوي، الشركات المساهمة، لقاءات ومحاورات ، قرضاوي . نت .

([197]) انظر: مجلة الوعي العدد (156) ص 21.

مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون) ([198]) ويقروا تحريم الربا ولكن يقولون: إن الربا المحرم هو الذي يكون أضعافاً مضاعفة). فيحرم مثل هذا الربا ويحل الربا القليل 5% أو 7% مثلا.) ([199]) وحتى أكون منصفاً في الرد على ما قاله هذا الكاتب، فإنني استعين بما قاله الشيخ القرضاوي في كتابه،(فوائد البنوك هي الربا الحرام)، الذي صدر له فضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي رحمه الله، الذي قال في هذا التصدير: (ومن العجيب أن نرى من يقولون بأن الربا المحرم هو الأضعاف المضاعفة بنص القرآن ولم يفرقوا بين واقع كان سائداً وبين قيد في الحكم، وكأنهم لم يقرأوا قول الله: (فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُون) ([200]) فلا ضعف ولا أقل من الضعف فضلاً عن المضاعفة يقبله هذا النص). ([201])

فقد قال الأستاذ القرضاوي: (لقد حرم الإسلام الربا واشتد في تحريمه، بنصوص بينة قاطعة في القرآن والسنة، لا مجال فيها لتمحل متمحل أو تأويل متأول يزعم الاجتهاد والتجديد، إذ لا اجتهاد فيما كان قطعي الثبوت والدلالة بإجماع الأمة سلفها وخلفها.) ([202]) ثم بين أن أي فتوى تصدر من عالم أو أكثر، لا تستطيع أن تقف في وجه فتاوى إجماعية قاطعة ومؤكدة، صدرت عن مجامع ومؤتمرات عالمية، فلم إذن التحايل على شرع الله، لتحليل ما حرمه الله ورسوله.([203]) وبعد أن حشد كل الأدلة من الكتاب والسنة، وأقوال السلف والخلف من العلماء، التي تحرم الربا بأي صفة كانت وأبطل كل الحيل والمبررات التي قد يسوقها صاحبها لإباحة الربا، كقول البعض :إن الحكمة في تحريم الربا لم تعد قائمة وهي منع الظلم والاستغلال من الدائن للمدين، أو ما يتصوره البعض من وجود نفع من وراء تحليل الفوائد الربوية، أو التحايل في تعيين الأسماء والمسميات، حين يقول البعض :إن ما يعطى للبنك ليس قرضاً ولا ديناً، إنما هو وديعة، علماً أنهم لا يطبقون عليها أحكام الوديعة المقررة في الشرع، وان مودع المال لا يخطر بباله الإقراض وكيف يقرض الفقير الغني ويكون دائناً له، أو ما ذهب إليه بعض المسؤولين في البنوك الربوية، من تصوير عمل هذه البنوك على أنه مضاربة شرعية، أو القول: بأن النقود التي حرم الإسلام فيها الربا هي النقود الذهبية والفضية، وليست النقود الورقية التي نستخدمها اليوم، او القول :بأن الفوائد البنكية، غير ربا الجاهلية التي حرمها القرآن وتوعد مرتكبه بالحرب من الله ورسوله، أو قياس الربا على إجارة الأرض بقولهم ان من يودع مالاً في بنك ليأخذ عليه فائدة مثله كمثل من يؤجر أرضه لمن يزرعها، ويؤخذ عليها أجرة معلومة، وغير هذه المبررات. ثم انتهى إلى

([198]) سورة آل عمران، آية رقم (130).

([199]) الوعي ، العدد 156، السنة 14، محرم 1421 هـ ، نيسان 2000م.

([200]) سورة البقرة ، ج من الاية رقم 279.

([201]) القرضاوي، فوائد البنوك، ص 5، تصدير فضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي رحمه الله.

([202]) المصدر السابق، ص 14.

([203]) المصدر السابق، ص 26.

القول(ومما قيل في تبرير الفوائداليوم:إن الربا الذي حرمه القرآن هو ما كان (أضعافاً مضاعفة) أما الربا القليل مثل 8% أو 10% ونحوها فهذا لا يدخل في الربا المحظور.

وهي شبهة أثيرت منذ أوائل هذا القرن الميلادي بدعوى الاستناد إلى الآية الكريمة من سورة آل عمران:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ الرِّبَا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) ([204]) فالذي يفقه أساليب اللغة يعلم أن هذا الوصف سيق لبيان الواقع، الذي بلغ فيه الربا إلى هذا الحد المركب المتصاعد، ثم قال :(وهذا الوصف لا يعتبر قيداً في المنع، بحيث يجوز ما لم يكن أضعافاً مضاعفةً) ([205]) وبين أن سنة التحريم في الإسلام جرت على منع القليل خشية الوقوع في الكثير فقال: ثم ما هو القليل والكثير؟ وما الذي يجعل الـ 10% قليلاً؟ والـ 12% كثيراً؟ وما المعيار الذي يحتكم إليه) ([206]).

ثم إني أرى أن هذا الكاتب، إذا كان يهدف من وراء ما قاله، دحض هذه الفتاوى وتفنيدها ومحاكمة أقواله في محكمة النصوص الشرعية، فإن الحق يستدعي أن يذكر ما قاله الشيخ في هذه المسألة، من غير لبس ولا تأويل حيث قال في كتابه (الحلال والحرام في الإسلام) قبل أربعة عقود من الزمن: (إن الإسلام سد الطريق على كل من يحاول استثمار ماله عن طريق الربا فحرم قليله وكثيره، وشنع على اليهود إذ اخذوا الربا وقد نهوا عنه) ([207]) ثم أتبع ذلك بكتابه الذي جاء اسمه متضمناً لمحتواه وهو " فوائد البنوك هي الربا الحرام" والذي بين فيه أن كل الشبهات التي أثيرت بحجة إيجاد أي مبرر لاستباحة الربا، لا تستند إلى دليل شرعي من كتاب الله ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وأن من سنة التحريم في الإسلام هي منع القليل خشية الوقوع في الكثير. ([208])

فبعد هذا البيان القاطع في هذه المسألة، والتي لم يخرج فيها الشيخ عن إجماع العلماء من السلف والخلف بحرمة الربا بأي شكل كان، فلا أرى أي مسوغ يدفع شخصاً كان إلى أن يتحامل على هذا الشيخ ويتهمه بما لم يقل، والغريب في الأمر أن أخانا صاحب المقال انتقل من المسألة موضع النقاش فجعل من نفسه حاكماً على أهل العلم واجتهاداتهم، يصوب منها ما يشاء ويبطل منها ما يشاء، والحكم في ذلك ليس الدليل الشرعي ولا النصوص، إنما هو رأي الحزب الذي ينتمي إليه، فهو لا يعتمد المرجحات التي نص عليها أهل الأصول عند تعارض الأدلة أو اختلاف الآراء، بل إن المرجح في رأيه هو حزبه بكل ما يتبنى من أفكار وآراء ما صح منها وما لم

([204]) سورة ال عمران اية رقم 130.

([205]) القرضاوي، فوائد البنوك، ص 60.

([206]) القرضاوي، فوائد البنوك، ص 60-62. وانظر: القرضاوي، فوائد البنوك، ص 34- 65. د. حسام الدين عفانه، يسألونك، ج 5، ص 108- 110.

([207]) القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام، ص 253.

([208]) انظر: القرضاوي، فوائد البنوك، ص 34- 65.

يصح. ومن ذلك ما قال: (إن عقد الشركات المساهمة باطل من أساسه سواء أتعاملت الشركة المساهمة بالربا أم لم تتعامل.) ([209])

وإني لأتعجب من هذا الأسلوب في الطرح، حين يحكم على الشركات المساهمة بالبطلان حتى وإن لم تتعامل بالربا! وكان من الأجدر بهذا الأخ أن يقول: إن موضوع الشركات المساهمة فيه خلاف بين العلماء، فمنهم من يقول: بصحته ومنهم من يرى عكس ذلك .

يقول الدكتور حسام الدين عفانة: (فالشركات المساهمة صحيحة عند العلماء المعاصرين ضمن الضوابط والشروط التي نص عليها العلماء، وأما القول ببطلانها فرأي شاذ، ذلك انه بني على أسس واهية ولا يسعفه الدليل) ([210]) وقد نقض الدكتور عبد العزيز الخياط في كتابه " الشركات"هذا القول وبين ضعفه وأنه باطل، علماً أنه كان يتبنى رأي الكاتب من قبل ثم رجع عنه.

فإذا كان هذا الأخ، يعتبر عمل الشركات المساهمة باطلاً من أساسه استناداً إلى رأيه ولا يراعي أن المسألة محل اختلاف وأن فيها عدداً من الآراء وأن أضعفها هو الرأي الذي يقول به،فإنني أجد البحث لا يدور حول ما إذا كان رأي الشيخ القرضاوي يستند إلى نص شرعي أو لا يستند، بل إن البحث يدور حول ما إذا كان القرضاوي يتفق فيما ذهب إليه مع رأي الحزب الذي ينتمي إليه معارضه أو لا يتفق.

وإذا ما وضعنا ما قاله القرضاوي، بخصوص الشركات المساهمة موضع البحث.ــ علماُ أن هذه الشركات أصل نشاطها مباح ومشروع ــ. كشركات الأسمنت والكهرباء وشركات الإنتاج فإن ما قاله الشيخ هو: (أن الشركات التي أصل نشاطها محرم لا يجوز المساهمة فيها، لا يجوز أن يشتري الإنسان أسهمها ولا يجوز للمسلم أن ينشئها، ولا أن يشارك في إنشائها من الأصل، إنما الإشكال يأتي من الشركات التي يكون نشاطها مباح ومشروع) ([211]) فبين فيما يتعلق بالشركات التي يكون عملها حلالاً ويدخل عليها الربا إما عن طريق إيداع الأموال الفائضة لدى البنك الربوي، أو أنها تحتاج بعض المشروعات فتستقرض من البنك الربوي، ومعنى ذلك أنها تتعامل بالربا أخذاً أو عطاءً فما حكم المساهمة في هذا النوع من الشركات فقال: (الحقيقة أن علماء العصر مختلفون في هذه القضية وان أكثر العلماء يمنعون المشاركة أو المساهمة في هذا النوع من الشركات) ([212]) وقد علل أصحاب هذا الرأي ما ذهبوا إليه أن المسلم سيدخل في الربا أخذاً أوعطاءً، مودعاً أو مستقرضاً وهذا من المشاركة في الإثم وقد نهى الله تعالى عن ذلك فقال:(

([209]) انظر: القرضاوي، فوائد البنوك، ص 34- 65.

([210]) د. حسام الدين عفانة. يسألونك، ج 5، ص 110.

([211]) القرضاوي، تجارة الأسهم في ضوء الشريعة الإسلامية، ج1، ص 5-6، 1998/10/3. www .garadawi. net.

([212]) المصدر السابق، ص 6.

وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَاب). ([213])

وهذا توجه معظم العلماء. ثم قال: (هناك فئة أخرى من العلماء وأنا منهم نقول أن هناك قواعد شرعية تجعل لنا فرصة أن نجيز هذا النوع من الشركات بضوابط معينة، من هذه القواعد:(أن الضرورات تبيح المحظورات) ([214]) ثم بين بعد ذلك فقال: (والناس في حاجة إلى هذا النوع من الشركات وإن الواجب على ولاة الأمور في البلاد الإسلامية أن يحرروا بلادهم ومؤسساتهم ما استطاعوا من هذه الربويات التي ورثناها عن النظام الرأسمالي الغربي أيام تحكم الاستعمار في بلادنا بعد أن رحل الاستعمار وحمل عصاه من بلادنا فالمفروض أن نحرر اقتصادنا ونحرر تشريعاتنا من آثار الاستعمار) ([215]) فالذي يظهر لي أن المسألة محل خلاف بين العلماء المعاصرين، وأن الأكثرية تقول بمنع التعامل بهذا اللون من الربا حتى وإن كان غير مقصود.

وما ذهب إليه الشيخ ومن قال بقوله هو من باب(أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة)، وهو يرى أن هجر هذه الشركات وتركها لا يغير من الواقع شيئاً ويعتبر أن دخولها من قبل من يؤمن بتطبيق الشريعة هو محاولة لأسلمتها، خاصة وأن مالكي هذه الشركات هم أصحاب الأسهم، وهم من ينتخب مجلس إدارتها وهو الذي يرسم سياستها وأن الواقع يشهد على محاولات كهذه نجحت في عديد من الشركات التي أصبحت تتعامل وفق أحكام الشريعة الإسلامية. ([216])

وفي رأيي أن الحاجة والضرورة التي تحدث عنها الشيخ ينبغي أن تكون معلومة وهي ما يترتب على فقدها وقوع الناس في المشقة والضيق والحرج وهي ليست محرمة أصلاً. قال في المحصول:(إن الضرورة هي التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهي حفظ النفس والمال والعقل والدين والنسل). ([217]) وقال الإمام العز بن عبد السلام: (فأما مصالح الدنيا فتنقسم إلى الضرورات والحاجات والتتمات والتكملات، فالضرورات كالمآكل والمشارب والملابس والمساكن والمناكح والمراكب الجوالب وغيرها مما تمس إليه الضرورات وأقل المجزيء من ذلك ضروري.)([218]) ثم قال في مقام آخر: (لو عم الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال

([213]) سورة المائدة، آية رقم (2).

([214]) القرضاوي، تجارة الأسهم، ج1، ص6. 1998/10/3م.

([215]) المصدر السابق، ص6.

([216]) انظر: القرضاوي، تجارة الأسهم ، ج1 ، ص6، عفانة، يسألونك، ج5، ص 110.

([217]) انظر: محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المحصول، ج5، ص 220، جامعة الإمام محمد بن سعود ــ الرياض ، ط1 ،(1400هـ) ، تحقيق طه جابر العلواني.

([218]) انظر: الإمام عز الدين بن عبد السلام السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص 60، دار الكتب العلمية ــ بيروت .

جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات لأنه إذا وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الإسلام.) ([219])

فإذا كان هجر هذه الشركات وعدم التعامل معها أو المساهمة فيها مما يدخل المسلمين في المشقة والحرج فلا بأس في أن يعملوا فيها بما يرفع عنهم المشقة، علماً أن من واجب أهل الإيمان وكل من يؤمن بتطبيق الشريعة أن يتعاونوا فيما بينهم لإيجاد ما هو خير وأفضل من هذه الشركات التي قد يصيبها الربا بشكل أو بآخر. ولا يبقوا أنفسهم في تيار الإثم والمعصية. علماً أنني لا أجد أن ما ذهب إليه الأستاذ القرضاوي في هذه المسألة ووافقه عليه غيره من العلماء المعاصرين هو إباحة للربا القليل كما يدعي البعض ويحسن بي أن أذكر ما قاله الأستاذ القرضاوي رداُ على مفتي مصر الدكتور محمد سيد طنطاوي حين أفتى بجواز شهادات الاستثمار، حيث اعتمد المفتي فيما اعتمد على فتوى سلفه الإمام الأكبر الشيخ شلتوت في إباحة عائد صندوق التوفير فقال: (والواقع أن الاستدلال بفتوى زيد أو عمرو من العلماء هو استدلال بغير دليل، لأن كل واحد يؤخذ من كلامه ويترك إلا المعصوم عليه الصلاة والسلام وقد جاءت الآثار بالتحذير من زلات العلماء.) ([220])

وقد اعتبر الدكتور حسام الدين عفانة ما اتهم به الدكتور القرضاوي :أنه اتهم بما لم يقل وحمل ما لم يحمل فقال: (وإن كان بعض العلماء المعاصرين يخالفونه فيما ذهب إليه فإن ما ذهب إليه القرضاوي لا يعني إباحة الربا القليل.) ([221]) وقال: (زعم الكاتب أن القرضاوي يخالف القطعيات التي هي من المحكمات غير المتشابهات! وزعم أن القرضاوي يعتبر عقله من مصادر التشريع وهذا كلام لا يقوله أحد ينسب إلى العلم فهو تجن واضح على الأستاذ القرضاوي.) ([222])

والخلاصة في القول أن هذا الاعتراض على الأستاذ القرضاوي لم يجر وفق قواعد الاختلاف وأن هذا الشخص لم يرجع إلى كتابات وفتاوى القرضاوي في هذه المسألة والتي لا تدع مجالاً للشك في موقف الأستاذ القرضاوي من مسألة الربا بكل أشكاله ومهما كانت نسبته والتي قال فيها بالحرمة على الإطلاق، فأصدر الحكم على الأستاذ بمسيرته العلمية كاملة ،وأصدر بحقه حكماً عاماً فاعتبره ممن يدسون السموم لهذه الأمة بأساليب تضليلية وممن يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال) فاتبع نهج التعميم في الحكم. ([223]) وهذا من دواعي التشكيك

([219]) انظر: الإمام العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج2، ص 159- 160.

([220]) انظر: القرضاوي، فوائد البنوك، ص 102.

([221]) انظر: د. حسام الدين عفانة، يسألونك، ج5، ص 110.

([222]) المصدر السابق، ج5، ص 107.

([223]) انظر: مجلة الوعي، العدد (156) ص 21- 25.

بما هدف إليه صاحب هذا المقال. ثم أقول: إن الأستاذ القرضاوي اجتهد في مسألة فيها كثير من اللبس والتعقيد وهي تشغل بال جمهور كبير من أبناء المسلمين،فإن أصاب فيما ذهب إليه له أجرين ، وإن لم يصب فله أجر إن شاء الله ، ولا يجوز لأحد من الناس أن يضع عالماً من علماء المسلمين، فيتهمه بهذه التهم ويشهر به وينال منه، بسبب اجتهاد لا ندري إذا كان قد أصاب فيه أو أخطأ.

المبحث السابع

الاجتهاد الإنشائي والاجتهاد الانتقائي

إنَّ من واجب الأمة أن تتجاوز الخلاف والجدل الدائر حول البحث في جواز الاجتهاد أو عدمه وما أثير في الماضي من إغلاق باب الاجتهاد، وذلك أن الاجتهاد ضرورة من ضرورات الحياة، إذ لا يتصور أن تكون الأمة في حاجة إلى شيء ثم يحرمه الله تعالى، فجواز الاجتهاد ثابت من الحاجة إليه بل هو فرض من فروض الكفايات التي يجب أن يكون في الأمة من يقوم به وإلا وقع الإثم على الجميع. ([224]) (فالاجتهاد حياة التشريع، فلا بقاء لشرع ما لم يظل الفقه والاجتهاد فيه حياً مرناً ذا فعالية وحركة) ([225]) وهو ركن عظيم في الشريعة لا يستطيع أحد أن ينكره وعليه سار الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وتابعهم على ذلك التابعون إلى زماننا. ([226]) ولذلك فإن من واجب الأمة اليوم أن تتجاوز البحث في مسألة جواز الاجتهاد أو عدمه إلى البحث في نوع الاجتهاد الذي نحتاجه لعصرنا أهو اجتهاد ترجيحي انتقائي مما بحثه السابقون من أهل العلم وأفتوا به؟ أم هو اجتهاد إنشائي إبداعي فيما يجِّد للناس مما لم يسبق أن قال به أحد من قبل؟ وقد ذهب الأستاذ القرضاوي إلى القول بأن الاجتهاد المطلوب اليوم هو نوعان: انتقائي وإنشائي.

المطلب الأول

الاجتهاد الانتقائي

الاجتهاد الانتقائي:هو أن يختار المجتهد أرجح الأقوال من تراثنا الفقهي العظيم، للفتوى أو القضاء به، ترجيحاً له على غيره من الآراء الأخرى وذلك لأننا لو أخذنا أي رأي من أحد المجتهدين دون النظر إلى دليله، فإن هذا يعد تقليداً وليس من الاجتهاد الذي ندعو إليه، ولأنه قول غير المعصوم بلا حجة، ولكن الاجتهاد الذي تحتاجه الأمة اليوم، هو الذي يبحث في أقوال العلماء والمجتهدين ويوازن بينها، ويدرس أدلتها، ويرجح بينها ، وفق معايير الترجيح المعروفة،منها: أن يكون مراعياً يسر الشريعة، وأولى بتحقيق مقاصد الشرع، ومصالح الخلق. ([227])

([224]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 19.

([225]) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج2، ص 1087.

([226]) انظر: السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض، ص 87.

([227]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 20. د. عمر الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي ص 215- 216، مكتبة الفلاح ــ الكويت ،ط1 (1402هـ ــ 1982م).

فإما أن يكون الانتقاء من المذاهب الأربعة وإما أن يكون من غيرها فالأئمة الأربعة ــ على مكانتهم وفضلهم ــ ليسوا وحدهم فهناك من سبقهم من فقهاء الصحابة والتابعين، وهناك من عاصرهم من أهل العلم من نظرائهم ومن قد يكون تفوق عليهم فليس هناك من بأس في الأخذ بمذهب غيرهم إذا ترجح لاعتبارات شرعية.

كأن نأخذ بمذهب عمر رضي الله عنه في التضييق في زواج الكتابيات، في حال الخشية على نساء المسلمين من الوقوع في الرذيلة أو الذرية من انحراف العقيدة، أو في حال التساهل في التدقيق بشرط الإحصان. قال تعالى:(وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ). ([228]) أي العفيفات منهن، أو مذهب بعضهم في إيقاع طلاق الثلاث إذا كان في مجلس واحد أو لفظة واحدة، طلقة واحدة رجعية وهو رأي ابن تيمية وابن القيم وبعض أهل الظاهر وغيرهم([229])وهو ما أقره قانون الأحوال الشخصية المعمول به في المحاكم الشرعية في المادة (90) حيث أخذ بالرأي القائل إن تعدد الطلقات أو تكراره في المجلس الواحد لا يقع إلا طلقة واحدة. ([230])

وكذلك الأخذ بمذهب البعض في وجوب الوصية لمن لا يرث من ذوي القربى وعلى أساسه استحدث في كثير من البلاد الإسلامية قانون (الوصية الواجبة) للأحفاد حال موت آبائهم أو أمهاتهم في حياة والديهم، فنص على أن لهم نصيب الوالدين شريطه أن لا يزيد عن الثلث. ([231])

ومما لا يخفى على أحد أن لدى الأمة ثروة عظيمة من الآراء والأقوال في مختلف مسائل الفقه، ولا بد للفقه المعاصر أن ينظر في مجمل هذه الآراء وأن يختار منها ما يرجحه، ولا يترك الناس في حيرة من أمرهم بين الرأي وضده، حتى إنك تجد في بعض المسائل كل الاحتمالات العقلية كما في قتل المكره، وهو من قتل إنساناً دون اختيار فعلى من يكون القصاص في هذا الحال؟ فهناك من قال: إن القصاص على من باشر القتل وهو المكرَه وقيل: إن القصاص على من أمر بالقتل وهو المكرِه وقيل: إن القصاص على الطرفين الأول بفعله والثاني بأمره بالقتل، وقيل: ليس على أحد منهما قصاص، لأن الجناية لم تكتمل بحق كل منهما.

وفي هذا الصدد لا يجب النظر إلى اختلافات الفقهاء على أنها ظاهرة سلبية تدفع إلى الخوف والريبة، بل هي دليل على مرونة الشريعة الإسلامية وسعتها وخصوبة مصادرها، وذلك عندما يكون هذا الاختلاف من المجتهدين ــ فقهاء ومفتين وحكام ــ في قضايا اجتهادية ليس فيها نص قطعي، وكان القصد منه الوصول للحق والصواب، وبذل المجتهد أقصى جهده في الوصول إلى الحق، وكان هذا الاجتهاد في المسائل الفرعية التي لم يدل على حكمها دليل قطعي، فهذا

([228]) سورة المائدة، آية رقم (5).

([229])انظر : ابن القيم إعلام الموقعين ،ج3 ،ص27 ــ31 .

([230]) انظر : د. شفيق عياش، و د. محمد عساف، نظرات جلية في شرح قانون الأحوال الشخصية ، ص 122، القدس ، ط1 (1422هـ ــ 2002م) القرضاوي، فتاوى معاصرة، ج1، ص 466- 476.

([231]) انظر :القرضاوي ،لقاء ات و محاورات ،ص 82ــ 83.

الاختلاف وقع من الصحابة والتابعين، ولا نذم أحداً من العلماء والأئمة الفقهاء على ما وقع من خلاف منهم فجميعهم طلاب حق فمن أخطأ في طلبه للحق فهو معذور وفي الحديث قال عليه الصلاة والسلام (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر) ([232]) وكان هناك من يرى أن كل مجتهد على صواب وأن حكم الله في المسألة هو ما انتهى إليه المجتهد في اجتهاده. ([233]) بل والأكثر من هذا أن هناك بعض المذاهب تجد فيها خلافاً داخل المذهب الواحد، بسبب تعدد الروايات المنسوبة لإمام المذهب، وأقوال الصحابة، وما اختاره أصحاب المذهب المتعاقبين وقد اعتبر الشيخ الغزالي أن الخلاف المنهي عنه هو ما كان في العقائد وما وراء المادة والمغيبات أو ما صاحبه سوء النية والرغبة وعدم الاكتراث في بقاء وحدة الأمة ولذلك فإن هذا النوع من الاجتهاد (الانتقائي) يقوم على دراسة هذه المذاهب والآراء في ضوء هذا التعدد في الآراء في المسألة الواحدة ويختار منها ما يراه أوفق لمجتمعاتنا وعصرنا بعد البحث والموازنة والتمحيص. ([234]) وفي هذا النوع من الاجتهاد لا بد أن نوضح مسألتين: هما سعة دائرة الترجيح والانتقاء، والعوامل العصرية المؤثرة في الانتقاء.

الفرع الأول

سعة دائرة الترجيح والانتقاء

وفي الانتقاء يجوز للمجتهد ترجيح رأي من المذاهب الأربعة. قد يكون هذا الرأي هو المفتى به في المذهب، وقد لا يكون وذلك لأن الرأي المعتمد في زمن ما أو بيئة ما، قد يصبح هناك ما هو أنسب منه وأكثر ملائمة إذا تغير الزمان أو تغير المكان أو العرف أو الحال وهو ما قال به بعض العلماء مثل ابن القيم: بتغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والبيئات والعوائد. ([235]) ولهذا تعددت التصحيحات والترجيحات في المذهب الواحد من وقت إلى وقت، وكم من قول كان مهجوراً أو مرجوحاً، ثم حدثت أحداث واستجدت وقائع جعلت بعض العلماء يرجح هذه الآراء ويشهرها، إلى حد أصبحت فيه هذه الأقوال هي المعتمدة في المذهب ويفتى بها، وفي المذاهب الأربعة أمثلة كثيرة تدل على ذلك.

([232]) أخرجه البخاري ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ،ج6،ص2676، رقم (6919) .متفق عليه ،انظر : محمد فؤاد عبد الباقي ، اللؤلؤ والمرجان ،ج2 ،ص 157 ،رقم (1118)

([233]) انظر: الشوكاني، ارشاد الفحول، ص 385- 386. الزحيلي، أصول الفقه، ج2، ص 1100.

([234]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 20- 21. د. عمر الأشقر، فقه الاختلاف، ص 32-33، دار النفائس للنشر والتوزيع ــ الأردن ، ط2(1414هـ) . د. طه جابر العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، ص 101- 114، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط3 (1407هـ ــ1987م) . د. مصطفى الزرقاء، الفقه الإسلامي ومدارسه، ص 42- 45، دار القلم ــ دمشق ــ بيروت، ط1(1416هـ ــ 1995م). محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، ص 128-135،المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1 (1411هـ ــ 1991م) .

([235]) انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ص5 وما بعدها. أبو زهرة، أصول الفقه، ص 344-345.

وعليه فقد يفتى في مسألة بمذهب أبي حنيفة وفي أخرى بمذهب مالك أو الشافعي أو أحمد مثل ما رجحه الأستاذ القرضاوي في فقه الزكاة حيث رجح مذهب مالك في بقاء سهم (المؤلفة قلوبهم) كأحد مصارف الزكاة ([236]) وقد قال به غير مالك كالحنابلة ([237]) ومذهب الشافعي في إعطاء الفقير والمسكين ما يكفيه طول عمره ولا يحتاج الزكاة مرة ثانية ([238]) وهذا ما رجحه الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه (الأموال) ومذهب أبي حنيفة في جواز أن تعطى الزكاة للأقارب من ذوي الرحم المحرم ما عدا الآباء والأبناء، أو لمن هو أشد حاجة ([239]) ومذهب احمد في جواز صرف الزكاة في شراء السلاح والكراع ([240]) ونحو هذا باعتباره في سبيل الله دون قصرها على الغزاة المتطوعين. ([241])

وقد يأخذ المجتهد بمذهب أحد الأئمة في جزء من المسألة وفي جزء آخر بمذهب آخر مما لا يعد تلفيقاً، وذلك باعتبار الدليل حيث كان، سواء اتفق مع هذا المذهب أم خالفه، ويكون ذكر الموافقة من باب الاستئناس، ومثال ذلك ما رجحه العلماء في ***طريقة عمل (البنوك الإسلامية)*** فيما عرف (ببيع المرابحة للآمر بالشراء) على اعتبار ان الأصل في المعاملات الإباحة، وأن الأصل في البيوع الحل قال تعالى: (وأحل الله البيع وحرم الربا) حيث وافقوا في هذا الجانب ما ذهب إليه الإمام الشافعي في كتابه الأم ([242]) إلا أنهم خالفوا ما قاله الإمام بخصوص الخيار (للمشتري في أخذه بالثمن الذي سمي له أو فسخ البيع) ([243]) حيث ذهبوا إلى القول أن المشتري ملزم بشراء السلعة بعد طلبه لها، استدلالاً بوجوب الوفاء بالوعد ديانة، كما تدل على ذلك ظاهر النصوص في القرآن والسنة، وما قاله بعض علماء السلف والخلف وان كل ما هو واجب ديانة يجوز الإلزام به قضاءً. وقد بحث الأستاذ القرضاوي هذه

([236]) انظر: محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، التاج والأكليل، ج2، ص 349، دار الفكر ــ بيروت ،ط2 (1398هـ) .

([237]) انظر: المرداوي، الإنصاف ، ج3، ص 228، قال: الصحيح من المذهب أن حكم المؤلفة باق وعليه الأصحاب. القرضاوي، فقه الزكاة، ج2، ص 598- 606، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت ، تحقيق محمد حامد الفقي . أبو عبيد القاسم، الأموال، ص 537 وقد رجحه.

([238]) انظر: النووي، المجموع، ج6، ص 193، دار الفك ــ بيروت ط1 (1417هـ)، تحقيق محمود مطرحي . وانظر: القرضاوي، فقه الزكاة، ج2، ص 571. القرضاوي، مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، ص 93-95، مؤسسة الرسالة ــ بيروت ،ط11(1417هـ ــ1997م).

([239]) انظر: حاشية ابن عابدين، ج2، ص 354، دار الكر ــ بيروت ، ط2(1386هـ). القرضاوي، فقه الزكاة، ج2، ص 725-727.

([240]) الكراع: اسم لجميع الخيل، وقد يستعمل الكراع أيضاً للإبل، كما استعمل في ذوات الحوافر.

([241]) انظر: ابن قدامة المغني، ج6، 333- 334. المرداوي، الإنصاف، ج3، ص 235. القرضاوي، فقه الزكاة، ج2، ص 655-659.

([242]) انظر: الإمام الشافعي، الأم، ج 3، ص 93، دار المعرفة ــ بيروت ،ط2 (1393هـ) .

([243]) المصدر السابق، الأم، ج3، ص93.

المسألة في كتابة (بيع المرابحة للآمر بالشراء) حيث ساق جملة من فتاوى علماء العصر الذين يجيزون هذا النوع من المعاملات بشرطه وذكر جملة من القواعد التي تحكم المعاملات،منها:أن المعاملات مبنية على مراعاة العلل والمصالح وأن من حق علماء العصر أن يجتهدوا فيما يعرض لهم وللناس وحاجة الناس في عصرنا إلى التيسير، ومن ثم رد جملة من الاعتراضات على المسألة. ([244]) وقد دعا الأستاذ القرضاوي إلى أن لا تكون المصارف الإسلامية سجينة هذا النوع من المرابحة، بل إن عليها ان تفتح أبواباً أخرى للمعاملات مثل التجارة المباشرة ، تبيع وتشتري ، والمضاربة أو المشاركة أو السلم أو الاستصناع أو المقاولة بدلاً من أن تظل على نوع واحد من البيع.([245])

كما أن للمجتهد أن يرجح قولاً أو رأياً من خارج المذاهب الأربعة من أمثال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أهل العلم وهم كثير ولا يصح أن يعتقد أحد أنهم أقل شأناً من الأئمة الأربعة.

ومثال ذلك ما رجحه الأستاذ القرضاوي في قضية الرضاع، ([246]) وهو ما ذهب إليه الليث بن سعد وعطاء وداود بن علي وابن حزم والإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه باعتبار الرضاع مما كان عن طريق التقام الثدي وامتصاص اللبن منه، دون الوجور ([247]) أو السعوط ([248]) ونحو ذلك، لأن هذا ما دل عليه كلمة (الرضاع) و (الرضاعة) و (الإرضاع) الذي ترتب عليه أحكام ذلك في القرآن والسنة، حيث قال ابن حزم: (وأما صفة الرضاع المحرم فإنما هو ما امتصه الراضع من ثدي المرضعة بفيه فقط، فأما من سقي لبن امرأة فشربه من إناء أو حلب في فيه فبلعه أو أطعمه بخبز أو في طعام أو صب في فمه أو في أنفه أو في أذنه أو حقن به فكل ذلك لا يحرم شيئاً ولو كان ذلك غذاءه دهره كله. برهان ذلك قول الله عز وجل: (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ) ([249]) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) ([250]) فلم يحرم الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى نكاحاً إلا بالإرضاع والرضاعة والرضاع فقط، ولا يسمى إرضاعاً إلا ما وضعته المرأة

([244]) انظر: القرضاوي، بيع المرابحة للآمر بالشراء، ص 11- 82، مكتبة وهبة ، ط3 (1415هـ ـ1995م) .

([245]) انظر: القرضاوي، الاقتصاد الإسلامي، المنتدى – www. Garadawi. Net. 1998-5-23

([246]) انظر: القرضاوي، فتاوى معاصرة، ج2، ص 550- 556.

([247]) الوجور: بالفتح الدواء يوجر في وسط الفم، الوجر: أن توجر ماء أو دواء في وسط حلق صبي،ابن منظور ،لسان العرب ،ج5،ص279.

([248]) السعوط: هو مايجعل من الدواء في الأنف، السعوط والوجور: الذي يوجره المريض أو الصبي ؛ يريد أن السعوط في الأنف والوجور في الفم ،ابن منظور لسان العرب ،ج8 ،ص345.

([249]) سورة النساء، جزء من الآية رقم (23).

([250]) أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع، ج2، ص 935، رقم: (2502). مسلم، كتاب الرضاع، باب يحرم من الرضاع ويحرم من الولادة، ج2، ص 1068، رقم (1444) بنص " الولادة " بدل النسب كما عند البخاري.

من ثديها في فم الرضيع يقال أرضعته ترضعه إرضاعاً ولا يسمى رضاعة ولا رضاعاً إلا أخذ المرضع أو الرضيع بفيه الثدي وامتصاصه إياه.) ([251]) واعتبر ابن حزم أن كل ماعدا ذلك لا يسمى رضاعة، إنما هو أكل وشرب وحلب وطعام وسقاء وسعوط وتقطير وأن الله سبحانه وتعالى لم يحرم بهذا شيء وقال: (وقد اختلف الناس في هذا فقال الليث بن سعد لا يحرم السعوط لبن المرأة ولا يحرم أن يسقى الصبي لبن المرأة في الدواء لأنه ليس برضاع إنما الرضاع ما مص من الثدي هذا نص قول الليث وهذا قولنا وهو قول أبي سليمان وأصحابنا.) ([252])

وعلى أساس هذا أفتى الأستاذ القرضاوي، بجواز " بنوك الحليب " عند الحاجة وإذا اقتضت المصلحة ذلك. بالإضافة إلى وجود عنصر الشك في معرفة المرضع وكمية الإرضاع واختلاط لبنها بلبن غيرها مما يضعف في النهاية القول بالتحريم وهو ما نصت عليه كتب المذهب الحنفي وغيره.([253]) كما ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى القول بجواز الرمي قبل الزوال في الحج، آخذاً بما ذهب إليه فقيهان من فقهاء التابعين وهما عطاء وطاووس، واستناداً إلى جملة من الاعتبارات الشرعية،علماً أن اكثر العلماء في عصرنا ما زالوا يقولون بالرمي بعد الزوال، وهناك من يرى أن الرمي ما بين الزوال والغروب. ([254])

الفرع الثاني

عوامل عصرية مؤثرة في الانتقاء

عندما يقف المجتهد بين يدي هذا الكم الهائل من تراثنا الفقهي العظيم، ويسعى لاختيار وترجيح رأي منها، لا بد أن يضع باعتباره العوامل التي جدت في عصرنا والتي ينبغي أن يكون لها أثرها في الانتقاء والترجيح بين الآراء المنقولة، ومن هذه العوامل:

أولاً: ما طرأ من تغيرات اجتماعية وسياسية محلية وعالمية:

لا يخفى على أحد أن هذا العصر قد حدثت فيه تغيرات ضخمة في الحياة بمختلف جوانبها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية، وهذا ما يفرض على المجتهد أن يعيد دراسة الأحكام المبنية على العرف والحال والتي تتغير بتغير الزمان والمكان، فقد يرى أن الأقوال السابقة لم تعد تلائم الأوضاع الجديدة لذا فإن عليه أن يختار بعض الآراء التي لم يكن يفتى بها من قبل أو لعلها كانت مرجوحة أو مهجورة.

([251]) ابن حزم، المحلى، ج10، ص7، دار الآفاق للنشر ــ بيروت ، تحقيق لجنة التراث العربي .وانظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ج2، ص 37-38، دار الفكر ــ بيروت .

([252]) ابن حزم، المحلى، ج 10، ص7 .

([253]) انظر: ابن مودود الحنفي، الاختيار لتعليل المختار، ج3، ص 120، دار المعرفة ــ بيروت ، ط3 ، (1395هـ ــ 1975م). ابن عابدين،ج3،ص212.

([254])انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 22- 25. القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 116- 119.

ومثال ذلك، ما ذهب إليه معظم الفقهاء في العصور المتأخرة، بعدم جواز خروج المرأة إلى المسجد وأن عليها أن تصلي في بيتها، وبخاصة الشابة وأن على أبيها أو زوجها أن يعلمها أحكام الدين.فالذي يراه الأستاذ القرضاوي أن هذا الرأي قيل به يوم كانت المرأة حبيسة بيتها، أما وأن المرأة اليوم قد خرجت إلى كل مكان، إلى المدرسة والجامعة والسوق والمتنزه والعمل وأصبح المكان الوحيد المحرم عليها هو المسجد، فلا ينبغي منع المرأة من المسجد على اعتبار أن المسجد ليس مكاناً للعبادة فحسب بل هو جامع للعبادة وجامعة للعلم، يستطيع المسلم أن يجعل منه مركزاً للنشاط، عندما يلتقي فيه أبناء البلد فيتفقهون ويتعارفون ويتأدبون ويتعاونون، وهذا يشمل المؤمنين والمؤمنات قال تعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ.)([255]) مع العلم أن الفقهاء السابقين، قد وكلوا أمر تعليم المرأة وتفقيهها في دينها إلى الأب والزوج، ولكن الواقع لا يدل على ذلك، بل إنهم أنفسهم بحاجة إلى من يفقههم.

وإذا نظرنا كذلك إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم " لا تمنعوا إماء الله مساجد الله " ([256]) وقد كانت النساء في عصر النبوة يخرجن إلى المسجد ويحضرن الجماعة. ([257]) نجد أن لهذا الرأي ما يسنده و يدل على صحته ولو عند الضرورة على أقل تقدير، ومع هذا فلا بد للأمر من ضوابط كأن يكون خروج المرأة بإذن وليها، فالزوجة يجب أن تستأذن زوجها، ولا يحق للزوج أن يمنع زوجته من الخروج للمسجد إلا لمانع معتبر شرعاً، كأن يكون مريضاً وفي حاجة إلى بقائها بجواره أو يكون لها أطفال صغار يتضررون من تركها لهم وليس لهم من يرعاهم ونحو ذلك من الموانع والأعذار المعقولة. ([258])

ثانياً: معارف العصر وعلومه:

ومن هذه العوامل التي تدعو المجتهد إلى ترجيح رأي دون غيره في هذا العصر ما توفر لدى العلماء من معارف علمية لم تكن لدى أسلافهم من الفقهاء ،خاصة في مجال العلوم الكونية والطبيعية، حيث مكنت هذه المعارف المعاصرة العلماء في شتى المجالات أن يصححوا كثيراً من النظريات والتفسيرات التي لم تكن تستند إلى العلم الصحيح، لأنه لم يكن معروفاً من قبل، وهذه المعارف التي تنمو يوماً بعد يوم، تساعد المجتهد المعاصر وتمنحه القدرة على أن يحكم على بعض الآراء الفقهية بالضعف وعلى غيرها بالصحة والرجحان. ومثال ذلك: مسألة أقصى المدة

([255]) سورة التوبة، آية رقم (71).

([256]) أخرجه البخاري ، كتاب الجمعة ،باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل ، ج1،ص305، رقم (858). متفق عليه ،انظر :محمد فؤاد عبد الباقي ،اللؤلؤ والمرجان ،ج1 ،ص83 رقم (254)

([257]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 25- 26. د. البوطي، المرأة، ص 82- 83، دار الفكر ــ دمشق ، ط1(1417هـ ــ 1996م).

([258]) انظر: القرضاوي، فتاوى معاصرة، ج1، ص 316- 318.

التي يمكثها الجنين في بطن أمه حيث ذهب الحنفية إلى القول سنتين. ([259]) و ذهب الشافعية والحنابلة إلى القول أربع سنوات، ([260]) فيما قال المالكية خمس سنوات، ([261]) وقال بعضهم سبع سنوات اعتماداً على أقوال مروية عن بعض النساء. ([262])

إلا أن العلم المعاصر الذي يقوم على الملاحظة والتجربة، والذي بلغ إلى حد غاية في الدقة، بحيث يستطيع مراقبة الحمل منذ لحظة بداية تكونه، يتعارض مع هذه الأقوال التي لا تؤيدها المشاهدة والاستقراء كما أنه ليس لها دليل من الكتاب والسنة، حتى إن الإمام ابن حزم رفضها كلها ورأى أن الذي يحكم في الأمر هو عادة الناس المتكررة فقال: (إن مدة الحمل هي تسعة أشهر، وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه) ([263]) وذهب غيره إلى أن أقصى مدة الحمل هي سنة قمرية، وهو قول الجعفرية. ([264]) وقد أخذت بعض قوانين الأحوال الشخصية المعاصرة بالرأي القائل أن أكثر مدة الحمل هي سنة شمسية وقال البعض سنة قمرية، حيث نصت المادة (128) من قانون الأحوال الشخصية السوري على أن أقل مدة الحمل (180) يوماً وأكثره سنة شمسية، أما القانون المصري رقم (25) لسنة 1929م فنصت المادة (15) منه على أنه لا تسمع عند الإنكار دعوى النسب لولد زوجة أتت به بعد سنة من غيبة الزوج عنها، ولا لولد المطلقة أو المتوفى عنها زوجها إذا أتت به لأكثر من سنة من وقت الطلاق أو الوفاة.

وهو ما نصت عليه المادة (147) من قانون الأحوال الشخصية الأردني المعمول به في المحاكم الشرعية في فلسطين وفي المادة (148) ينص على أن النسب يثبت من زواج صحيح أو فاسد بعد الدخول أو الخلوة الصحيحة، إذا ولد لستة أشهر فاكثر أو جاءت به أمه خلال سنة من الفراق ([265]) بالنسبة لثبوت الإرث للحمل وثبوت الوصية له. وقد رجح ابن رشد المذهب القائل بأن أطول زمان الحمل سنة، وهو مذهب محمد بن عبد الحكم([266]) و الظاهرية، حيث قال أبن رشد: (وهذه المسألة مرجوع فيها إلى العادة والتجربة وقول ابن عبد الحكم والظاهرية هو أقرب إلى

([259]) انظر: السرخسي، المبسوط، ج 17، ص 132ــ139 ،دار المعرفة ــ بيروت ، 1406هـ . الهداية شرح البداية، المرغيناني، ج 2، ص 34- 36، المكتبة الإسلامية ــ بيروت . السيواسي، شرح فتح القدير، ج4، ص351 ــ359،دار الفكر ــ بيروت ، ط2. الكاساني، بدائع الصنائع، ج4، ص 18، دار الكتاب العربي ــ بيروت ، ط2 (1982م).

([260]) انظر: ابن قدامة المغني، ج8، ص 98 .الشربيني، مغنى المحتاج، ج3، ص 390. النووي، روضة الطالبين، ج8، ص 377.

([261]) انظر: الدردير، الشرح الكبير، ج8، ص 407.

([262]) انظر: ابن رشد،بداية المجتهد ،ج2،ص358.ابن حزم ، المحلى ،ج10،ص316ــ317.ابن العربي ،أحكام القرآن، ج3 ، ص80.

([263]) انظر: ابن حزم، المحلى، ج 10، ص 316_317

([264]) انظر: د. عبد الكريم زيدان، المفصل، ج9، ص 346، مؤسسة الرسالة ــ بيروت ، ط2 (1415هـ ــ 1994م) . (وهذا قول محمد بن عبد الحكم و الظاهرية كما ذكره ابن رشد في بداية المجتهد)، ج2، 358.)

([265]) انظر: الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج7، ص 678، دار الفكر ــ دمشق ، ط3 (1409 ــ 1989م) . د. عساف وعياش، نظرات جلية في شرح قانون الأحوال الشخصية، ص 161- 162.

([266]) أبو عبد الله محمد بن عبد بن عبد الحكم المصري ،ولد سنة 182هـ ،كان أبوه شافعياً وكان على مذهب مالك ، أخذ العلم عن أشهب وابن وهب المالكيين، ولما قدم الشافعي مصر صحبه وتفقه منه ، وكان أبوه يأمره بملازمة الشافعي وكان الشافعي يحبه ،توفي في ذو القعدة 268هـ ،انظر : أبو إسحق الشيرازي ، طبقات الفقهاء ، ج1، ص191 ــ 192 .

المعتاد،والحكم إنما يجب أن يكون بالمعتاد لا بالنادر ولعله أن يكون مستحيلاً.) ([267]) وهو ما رجحه الدكتور عبد الكريم زيدان في موسوعته الفقهية (المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم.) معتبراً أن السنة وإن كانت ليست الغالبة ولا المعتادة إلا أنها ليست نادرة فهي قليلة وندرتها وقلتها يتطلب الأخذ بها من باب الاحتياط في ثبوت النسب، كما أن الطب الحديث يقول بجواز أن يبقى الحمل في بطن أمه لسنة لا أكثر. ومن هنا يكون هذا مستنداً إلى الخبرة والعلم. ([268])

ثالثاً: ضرورات العصر وحاجاته:

ومن العوامل التي يجب أن يتنبه لها المجتهد في مجال الاجتهاد الانتقائي، هو ضرورات العصر وحاجاته، التي تستدعي من المجتهد أن ينظر إلى الواقع وأن لا يغفل جانب التيسير والتخفيف في الأحكام الفرعية العملية، سواء كان ذلك في العبادات أو المعاملات، وذلك انسجاماً مع قول الله تعالى: (يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)([269]) والتوجيه النبوي كما في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم (يسروا ولا تعسروا وسكنوا ولا تنفروا)([270]) فهذه الضرورات، جعلت الفقهاء المعاصرين يفتون في كثير من المسائل بما يدفع الحرج ويرفع المشقة عن الناس.

ومثال ذلك ما جعل الكثير من العلماء يأخذون برأي ابن تيمية وابن القيم. في جواز طواف الحائض في الحج طواف الإفاضة، بعد أن تأخذ احتياطاتها من نزول الدم، بسبب التزامها بمواعيد المغادرة والسفر التي لا تستطيع التخلف عنها أو إذا كانت لا تستطيع التخلف عن رفقتها حيث قال ابن القيم في هذه المسألة: (تطوف بالبيت والحالة هذه، وتكون هذه ضرورة مقتضية لدخول المسجد مع الحيض والطواف، وليس في هذا ما يخالف قواعد الشريعة، بل يوافقها كما تقدم؛ إذ غايته سقوط الواجب أو الشرط بالعجز عنه، ولا واجب في الشريعة مع عجز، ولا حرام مع ضرورة.) ([271]).

ثم نقل ابن القيم عن شيخه ابن تيمية قوله: (فإذا طافت حائضاً مع عدم العذر توجه القول بوجوب الدم عليها وأما مع العجز فهنا غاية ما يقال عليها دم، والأشبه أنه لا يجب الدم، لأن الطهارة واجب يؤمر به مع القدرة لا مع العجز، فإن لزوم الدم إنما يكون مع ترك المأمور أو مع فعل المحظور، وهذه لم تترك مأموراً في هذه الحال ولا فعلت محظوراً.) ([272]) وهذه الضرورات أيضاً جعلت بعض الفقهاء المعاصرين يفتون بجواز الرمي، قبل الزوال أخذاً برأي

([267]) ابن رشد ، بداية المجتهد ،ج2، ص358 .

([268]) انظر: د.عبد الكريم زيدان، المفصل،ج9، ص 349_350

([269]) سورة البقرة ،آية رقم (185).

([270]) أخرجه البخاري ،كتاب الأدب،باب قول النبي صلى الله عليه وسلم :يسروا ولا تعسروا ،ج5،ص2269

([271]) انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ص 19.

([272]) المصدر السابق، ج3، ص 26.

بعض فقهاء التابعين منهم عطاء وطاووس، نظراً لضرورات الزحام الهائل والخطر الذي يتعرض له الحاج حال قصر الرمي من بعد الزوال، علماً أن أفواج الحجاج يرمون من الصباح إلى منتصف الليل ولا تنقطع الأمواج البشرية المتلاحقة. ([273]) ولا أرى أي مانع من الأخذ بهذا القول، الذي غايته التيسير والتخفيف ولا يعارض نصاً ويتحقق القصد منه، ويرفع الضرر الذي قد يقع على الناس، والذي أصبح في كثير من السنوات تزهق فيه أرواح بسبب هذا الزحام.

المطلب الثاني

الاجتهاد الإنشائي

والمقصود بالاجتهاد الإنشائي: هو استنباط حكم جديد في مسألة من المسائل لم يقل به أحد من العلماء السابقين، سواء كانت المسألة قديمة أم جديدة. مما يعني أن الاجتهاد الإنشائي قد يتعرض لبعض المسائل القديمة، بأن يظهر للمجتهد المعاصر رأي جديد لم يقل به أحد من قبل.

وقد رجح الأستاذ القرضاوي، أن للمجتهد أن يحدث قولاً ثالثاً في المسألة التي اختلف فيها الفقهاء السابقون على قولين، وقولاً رابعاً في مسألة اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال وهكذا، وذلك على اعتبار أن المسألة الاجتهادية إذا كانت قابلة لتعدد الآراء ووجهات النظر، فإن آراء أهل الاجتهاد لا يصح تجميدها أو إيقافها عند حد معين.

وتأسياً بهذا الرأي، فقد ذهب الأستاذ القرضاوي إلى اعتماد آراء جديدة في فقه الزكاة على سبيل المثال، حين ذهب إلى القول في زكاة الأرض المستأجرة، بأن الزكاة ليست على الأرض دون الزرع بل هي حق لمجموعهما، علماً أن للعلماء في هذه المسألة قولان:

أولهما: ما ذهب إليه الأحناف في أن العشر على المالك وذلك بناءً على أصل عندهم: وهو أن العشر حق الأرض النامية لا حق الزرع، ([274]) فيما ذهب الجمهور إلى خلاف ذلك بأن العشر على المستأجر لأن العشر حق الزرع لا حق الأرض. ([275])

وقد علق ابن رشد على المسألة فقال: (إن سبب اختلافهم: هل العشر حق الأرض أو حق الزرع أو حق مجموعهما؟) ([276]) وهذا ما ذهب إليه المحقق ابن رشد وقد تبناه الأستاذ القرضاوي.

([273]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 37. مصطفى الزرقا ، فتاوى مصطفى الزرقا ، ص196 ، وهو من أصحاب هذا الرأي ، دار القلم ــ دمشق ، ط1(1420هـ ــ 1999م) .

([274]) انظر: السرخسي، المبسوط، ج3، ص 5-6. الشيباني، المبسوط، ج2، ص 143، 164، وهو قول أبي حنيفة ،وأما أبو يوسف ومحمد قالا: العشر على المستأجر لأن الواجب جزء من الخارج والخارج كله للمستأجر، دار القرآن والعلوم الإسلامية ــ كراتشي ، ط1 .

([275]) انظر: المرداوي ، الإنصاف ،ج3، ص 113. النووي، المجموع، ج5، ص 452، قال الشافعي والأصحاب على المستأجر. القرضاوي، فقه الزكاة، ج1، ص 399- 404..

([276]) ابن رشد، بداية المجتهد، ج1، ص 239. وانظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 33- 34

المطلب الثالث

الاجتهاد الجامع بين الإنشاء والانتقاء

وقد يتجه الاجتهاد المعاصر في بعض الأحكام ،إلى صفة الجمع بين الإنشاء والانتقاء، وذلك بأن يختار من أقوال الفقهاء ما يراه أوفق وأرجح دليلاً ثم يرى أن يضيف إليه عناصر اجتهادية جديدة تفصيلاً أو تقييداً. ومن هذه الاجتهادات ما يعرف (بقانون الوصية الواجبة) الذي يعمل به في المحاكم الشرعية في كثير من البلاد الإسلامية، فمشروعية الوصية ثابتة في الشريعة الإسلامية، في الكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أما في الكتاب: فقوله تعالى:(كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِين) ([277]) وأما في السنة قال عليه الصلاة والسلام: (ما حق امرىء مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين وفي رواية ثلاث ليال- إلا ووصيته مكتوبة عنده.) ([278]) وأما في الاجماع فقد قال ابن حزم: " واتفقوا أنه إن وصى لوالدين له لا يرثانه برق أو كفر، أو لأقاربه الذين لا يرثون منه، إن كان له أقارب، بثلثي الثلث، أن وصيته تلك وسائر وصاياه في باقي ماله من ثلثه فيما ليس معصية، أو فيما أوصى به لحي نافذة كلها، وأنه قد أصاب. " ([279]) وأما المعقول، فهو حاجة الإنسان للوصية زيادة للأجر والثواب وتداركاَ لما فاته في حياته من عمل الخير([280]) وقال ابن العربي:أن الناس اختلفوا في حكمها إلى قولين : فمنهم من قال أنها واجبة استناداً إلى الحديث الذي سبق ذكره في مشروعيتها. ([281]) وهو رأي ابن حزم الظاهري ،والطبري وغيرهم، حيث قالوا: إن الوصية واجبة ديانة وقضاءً لمن لا يرث من الوالدين والأقربين، لحجبهم عن الميراث، أو بسبب وجود مانع يمنعهم من ذلك كاختلاف الدين، وحتى لم يوص الميت للأقارب وجب على الورثة أو الوصي أن يخرج شيئاً غير محدد المقدار وإعطاؤه لهم. وذهب آخرون إلى القول بأنها مستحبة وهو رأي الجمهور منهم الأئمة الأربعة. ([282]) وقد أخذ قانون الأحوال الشخصية الأردني بالرأي الأول وهو المعمول به في المحاكم الشرعية في الضفة الغربية حيث نصت المادة (182) من قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم

([277]) سورة البقرة، آية رقم 180.

([278]) أخرجه البخاري ،كتاب الوصايا ، باب الوصايا، عن ابن عمر ،ج3، ص1005،رقم (2587) .

([279]) ابن حزم، مراتب الإجماع، ص 130- 131.

([280]) انظر الزحيلي ،الفقه الإسلامي وأدلته ،ج8 ،ص 10ــ11.

([281]) انظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص102، دار الكتب العلمية ــ بيروت ، ط1 ، خرَّج أحاديثه وعلق عليه محمد عبد القادر عطا .

([282]) انظر: الشافعي، الأم، ج4، ص 98-99. الزحيلي، الفقه الإسلامي، ج8، ص 122. ابن العربي، أحكام القرآن، ج1، ص 102.

(61) لسنة (1976) إذا توفي أحد وله أولاد ابن وقد مات الابن قبله أو معه وجب لأحفاده في ثلث تركته الشرعية وصيته بالمقدار والشروط التالية:

ا_الوصية الواجبة لهؤلاء الأحفاد تكون بمقدار حصة أبيهم من الميراث فيما لو كان حياُ على أن لا يتجاوز ذلك ثلث التركة.

ب - لا يستحق هؤلاء الأحفاد وصية إن كانوا وارثين لأصل أبيهم جداً كان أو جدة أو كان قد أوصى أو أعطاهم في حياته بلا عوض مقدار ما يستحقونه بهذه الوصية الواجبة، فإذا أوصى لهم بأقل من ذلك وجبت تكملته وإن أوصى بأكثر كان الزائد وصية اختيارية، وإن أوصى لبعضهم فقد وجب للآخر بقدر نصيبه.

جـ- تكون الوصية لأولاد الابن وأولاد ابن الابن وإن نزل واحداً كانوا أو أكثر للذكر مثل حظ الانثيين يحجب كل أصل فرعه دون فرع غيره ويأخذ كل فرع نصيب أصله فقط.

د- هذه الوصية الواجبة مقدمة على الوصايا الاختيارية في الاستيفاء من ثلث التركة. ([283]) وقد أخذ القانون المصري، المادة " 76 -79 " والسوري المادة " 257 " بالرأي الأول كذلك فأوجب الوصية، لمن يحرم من الميراث، وهم الأحفاد الذين يموت آباؤهم في حياة أبيهم أو أمهم، أو يموتون معهم حيث نصت المادة " 76 " من القانون المصري: " وإذا لم يوص لفرع ولده الذي مات في حياته، أو مات،معه ولو حكماً بمثل ما كان يستحقه هذا الولد ميراثاً في تركته لو كان حياً عند موته، وجبت للفرع في التركة وصية بقدر هذا النصيب. " وقد اشترطت هذه المادة أن لا يكون صاحب الوصية وارثاً وأن لا يكون الميت قد أعطاه بغير عوض عن طريق آخر بقدر ما يجب له ،أما إن كان أعطاه أقل من ما يستحق وجب أن يكمل له. ([284]) فيما نصت المادة " 77 " أن الميت إذا أوصى لبعض من تجب لهم الوصية ولم يوص للبعض الآخر، وجب لمن لم يوص له مثل نصيبه، أما المادة " 78 " فجاء فيها أن الوصية الواجبة مقدمة على غيرها من الوصايا، فإذا لم يوص الميت لمن تجب لهم الوصية، وأوصى لغيرهم، فإن كل من تجب له الوصية استحق مثل نصيبه من باقي الثلث إن وفى، وإلا فمنه ومن ما أوصى به لغيرهم. ([285])

ويلاحظ أن القانون السوري والأردني قصر كل منهما الوصية الواجبة على أولاد الابن مهما نزلوا ولم يذكر أولاد البنات ويبدو أن القانون خص أولاد الذكور لأنهم من العصبات في حين أن أولاد البنات من ذوي الأرحام، أما القانون المصري، فقد زاد على ذلك في أن خص الطبقة

([283]) قانون الأحوال الشخصية الأردني، مادة رقم (182) رقم (61) لسنة 1976، وانظر : د. عمر الأشقر ،الواضح في شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني ، ص318ــ 319 ، دار النفائس ــ العبدلي ، ط1(1417هـــ ــ 1997م

([284]) قانون الأحوال الشخصية الأردني، مادة رقم (182) رقم (61) لسنة 1976، وانظر : د. عمر الأشقر ،الواضح في شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني ، ص318ــ 319 ، دار النفائس ــ العبدلي ، ط1(1417هـــ ــ 1997م) .

([285]) انظر: محمد الأيوبي، الاجتهاد المعاصر، ص 246، دار الفكر ــ الأردن . مجلة الإسراء، العدد (11) ربيع أول 1418هـــ، ص50 .

الأولى من أولاد البنات (ذكوراً كانوا أو إناثاً) ([286]) وفي رأيي انه إذا وجدت المسوغات الشرعية التي تعطي أبناء الابن نصيبهم من الميراث كما نص على ذلك قانون الوصية الواجبة، فالذي أراه أنه لا فرق بين أولاد الابن وبين أولاد البنت من حيث حق الأولاد في وراثة ما تركه الآباء، ولذلك أدعو أن يعدل القانون المعمول به في المحاكم الشرعية في فلسطين ليشمل أولاد البنت في الوصية الواجبة تأسياً بما أخذ به القانون المصري.

فمن ناحية قانون المواريث الإسلامي من قبل كان هؤلاء لا يستطيعون أن يأخذوا شيئاً من ميراث الجد أو الجدة، بسبب وجود من يحجبهم وهم الأعمام والعمات الذين على قيد الحياة، حتى وإن كان هؤلاء الأحفاد في فقر وحاجة وحتى لو كان أعمامهم وعماتهم في غنى وسعة، فجاء هذا القانون الذي هو في حد ذاته اجتهاداً من علماء العصر تمشياً مع منهج التشريع الإسلامي في التكافل بين ذوي القربى ورفعاً للحرج والمشقة عن الناس فأوجب لهم هذا الحق.فيكون هذا الاجتهاد قد جمع بين ما ذهب إليه طائفة من العلماء السابقين بوجوب الوصية لمن لا يرث من الأقربين حتى وإن لم يوص لهم الميت، وبين إضافة علماء العصر من تقييد هذه الوصية لأولاد الابن وإن نزلوا و للطبقة الأولى من أولاد البنات. كما نص على ذلك القانون المصري في حين أن القانون الأردني المعمول به في المحاكم الشرعية في فلسطين، والقانون السوري قصر هذه الوصية على أولاد الابن دون أولاد البنت ، وقد رجح الأستاذ القرضاوي ما ذهب إليه القانون المصري في إعطاء أولاد الابن وأولاد البنت وهو كذلك ما رجحه الدكتور الزحيلي، حين قال: إن الأولى الأخذ بما ذهب إليه القانون المصري تسوية بين فئتين من جنس واحد. والذي أراه أن وجوب الوصية لأولاد الابن لا تختلف عن وجوبها لأولاد البنت فكل من الولد والبنت له حق يستحقه ميراثاً في تركة والده لوكان حياً عند موته فإذا وجبت الوصية لولد الفرع فكلاهما متساويين في هذه الدرجة.

([286]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 36- 40. الزحيلي، الفقه الإسلامي، ج8، ص 122- 123. محمد أبو زهرة ، شرح قانون الوصية ،ص295،دار الفكر العربي ــ القاهرة ، (1398هـ ــ 1978م). مجلة الإسراء، العدد 11، ربيع أول/ ربيع ثاني، 1418هـ ، المحامي عيسى أبو لبدة، نظرات في الوصية الواجبة، ص 51.

المبحث الثامن

الاجتهاد الجماعي

المطلب الأول:

الدعوة للاجتهاد الجماعي

بعد مرور قرون عدة على إغلاق باب الاجتهاد، حسب ما شاع بين أهل العلم، ظلت الدعوى إلى فتح باب الاجتهاد من جديد تتفاعل بين فقهاء الأمة على اختلاف العصور الماضية، فيما أنكر البعض هذه المسألة ،ورأى أصحاب هذا الرأي أن الاجتهاد لم يتوقف، وأنه وعلى مدى مختلف العصور كان هناك من العلماء من حمل راية الاجتهاد والتجديد، إلا أن الملاحظ أن الاجتهاد وإن لم يغلق بابه أو يتوقف إلا أنه مر بمراحل خفت فيها جذوته ،وتراجعت قوته عما كان عليه الحال في القرون الأربعة الأولى.

ولم يكن هذا العصر الذي نعيش فيه بمعزل عن هذا الجدل الذي دار على مدى قرون عدة، إلا أن الملاحظ أن هناك أصوات كثيرة من العلماء المعاصرين من نادوا بضرورة فتح باب الاجتهاد، ودعوا أهل العلم ممن يتقنون هذا الفن أن يتصدروا لكل ما يعترض الأمة من قضايا ومستجدات، حيث ظهر من بين هذه الأصوات من دعا إلى أن يكون الاجتهاد بصورة ما أسموه (بالاجتهاد الجماعي) وقد كان الأستاذ القرضاوي من بين أصحاب هذا الرأي، حيث إنه يرى: أن الاجتهاد المعاصر ينبغي أن يكون جماعياً على صورة مجمع علمي، تنضم إليه كل الكفاءات من أهل الفقه وعلوم الشريعة ومن ثم يصدر أحكامه بكل جرأة وحرية من دون أن يمارس عليه أياً من الضغوط السياسية والاجتماعية. ([287]) وقد ذكر الدكتور الزرقاء رحمه الله في كتابه (الفقه الإسلامي) أن أول من كتب في موضوع الاجتهاد الجماعي والحاجة إليه في هذا العصر هو المؤرخ الإسلامي "رفيق بك العظم "وذلك قبل أكثر من نصف قرن في رسالة صغيرة نشرت في مصر حملت عنوان " قضاء الفرد وقضاء الجماعة. " ([288]) وقد رأى الشيخ الزرقاء: أن من فائدة هذا النوع من الاجتهاد، أننا بذلك نتجاوز المخاوف السابقة التي دعت إلى إغلاق باب الاجتهاد، وهي خشية أن يدخل من هذا الباب من هم ليسوا بأهل له، مما أوجب ذاك التدبير الوقائي بإغلاق بابه، فعندما ينتقل الاجتهاد من عهدة الأفراد إلى عهدة الجماعة، ويمارسه فقهاء الأمة الثقات عن طريق الشورى بينهم، بعد أن كان فردياً يقوم به كل فقيه بمفرده، عندئذ نكون قد بعثنا الروح للاجتهاد من جديد وهو ما تقتضيه ضرورات العصر وحاجاته ونأمن على الفقه والاجتهاد من أن

([287])انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، ص 12. القرضاوي، الفقيه المسلم وتحديات الحياة المعاصرة، مقالات ولقاءات، ص 8-9، www . garadawi. Net. 1999/2/28. ، د. عماد الدين خليل، مجلة المسلم المعاصر، ص24ــ 28 ،عدد (47) رجب 1406 هـ .

([288])انظر: الدكتور مصطفى الزرقاء، الفقه الإسلامي ومدارسه، هامش ص 117- 118.

يقع فريسة أفراد لا يتقنونه، إنما دفعهم له أهواء وشهوات رخيصة لئلا يرفع بوجه العلماء سيف إقفال باب الاجتهاد من جديد.([289]) وقد ذهب الدكتور علي حسب الله في دعوته للاجتهاد الجماعي، في جانب المعاملات، حيث يرى أن الاختلاف فيها في البيئة الواحدة أو البيئات المتماثلة مجاف للنظام ومجانب للعدل فيقول:(والاجتهاد هنا إنما يفيد فائدة عملية إذا اتجه وجهة جماعية) وذلك بأن تكون هناك جماعة من المجتهدين الذين ينظرون فيما يجد من قضايا ويستنبطون لها أحكاماً مستعينين بما أثر عن السابقين من أقوال ما يلائم واقعهم وأحوالهم، ويرى أن تكون هذه الأحكام نافذة في الناس، وعلى الجميع أن يتبعها ويحكم القضاة بمقتضاها. ([290])
وقد ذهب العلامة أحمد محمد شاكر إلى ما هو أكثر من الدعوة للاجتهاد الجماعي، حين وضع خطة متكاملة لهذه الدعوة حيث قال: إن الدعوة إلى التشريع الإسلامي ليست دعوة " إلى التقيد بما نص عليه ابن عابدين أو ابن نجيم مثلا ولا إلى تقليد الفقهاء في فروعهم التي استنبطوها غير منصوصة في الكتاب والسنة. " ثم قال: " فأنا أرفض التقليد كله ولا أدعو إليه، سواء أكان تقليداً للمتقدمين أم للمتأخرين. " وقد اعتبر أن الاجتهاد الفردي لا يفي بالحاجة في وضع القوانين ولا يستطيع أن يقوم به فرد أو أفراد، إنما العمل المنتج الصحيح هو الاجتهاد الجماعي، فعندما تتلاقح الآراء والأفكار يظهر وجه الصواب ،ثم بين أن الخطة العملية كما يرى ذلك، هو اختيار لجنة قوية من رجال القانون والشريعة ،فتقوم هذه اللجنة بوضع قواعد التشريع الجديد من دون أن تتقيد برأي أومذهب، إلا نصوص الكتاب والسنة فتستأنس بما قاله أهل الفقه والأصول من أقوال وقواعد، فتستنبط الأحكام التي تراها مناسبة لحال الناس وظروفهم، مما ينضوي تحت قواعد الكتاب والسنة ولا يعارض نصاً أو يخالف معلوما من الدين بالضرورة، ويمضي الأستاذ في شرح هذه الخطة إلى القول: وبعد أن تستقر القواعد التي تستنبط على أساسها الفروع والمسائل ويتم وضع الموازين الصحيحة البينة، من أجل التسهيل على المجتهد لا بد من تقسيم أبواب الفقه على هيئات متخصصة تقوم بدراسة هذه المسائل على القواعد التي أقرت لتضع لها الأحكام الصحيحة التي تقتضيها الأدلة الصحيحة نصاً أو استنباطاً. ([291])
ولم يخل الأمر من معارض، حيث يرى البعض أن الحديث عن الاجتهاد الجماعي ينبئ عن اعتقاد أنه ليس هناك المجتهد الذي يجمع مؤهلات الاجتهاد التي كان يتمتع بها الأسلاف من

([289]) انظر: الدكتور الزرقا، الفقه الإسلامي، ص 114- 115.

([290]) علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص8، دار المعارف ــ القاهرة ، ط5 .وانظر: الأيوبي، الاجتهاد ومقتضيات العصر، ص 251.

([291]) انظر: أحمد محمد شاكر، الشرع واللغة، ص 95- 98. محمد الأيوبي، الاجتهاد، 252- 254.

الأئمة والعلماء، أو أنه يخشى أن يظهر كثير ممن يدعي لنفسه القدرة على الاجتهاد دون أن يملك هذه المؤهلات. ([292])

وفي هذا السياق يرى الأستاذ عبد الوهاب خلاف أنه لا يسوغ الاجتهاد بالرأي لجماعة ما لم تتوفر في كل فرد منهم شروط الاجتهاد ومؤهلاته، يعتبر أن الاجتهاد الجماعي إذا وقع من أهله وهي(الجماعة التشريعية) ممن يمتلكون مؤهلات الاجتهاد وشرائطه يبعد الفوضى التشريعية وتشعب الاختلافات. ([293])

والذي أراه أقرب للحق والعدل وأبعد عن الإحداث في الدين والبدعة أن الاجتهاد الجماعي، بات من الأمور الضرورية في هذا العصر، وهو واحد من العوامل التي تسهم في تحقيق وحدة الأمة وتماسكها واستعادتها لمكانتها بين الآخرين ولكن أرى أن ما ذهب إليه الأستاذ القرضاوي أكثر تأييداً، وهو أن الاجتهاد الواجب اليوم هو الاجتهاد الجماعي إلا أنه لا يستغنى عن اجتهاد الأفراد فهو الذي ينير الطريق أمام الاجتهاد الجماعي وذلك بما يقدمه من بحوث ودراسات علمية علماً أن الاجتهاد بذاته هو عمل فردي ولا يمانع هذا أن تتبنى المجامع الفقهية بعض الاجتهادات الفردية التي يقدمها علماء ثقات، ممن قد لا تتاح لهم الفرصة ليشاركوا في هذه المجامع والمؤتمرات التي تعقد، إلى جانب ما يصدر عن هذه المجامع من اجتهادات وأحكام في المسائل التي تواجه الأمة في شتى المجالات التي تمس حياة الناس في حاضرهم ومستقبلهم الفكري والسياسي والثقافي والاجتماعي. ([294]) حتى إن الأستاذ القرضاوي حين دعا إلى هذا النوع من الاجتهاد الجماعي استدرك بالقول: أن ليس معنى هذا الحجر على الآراء الفردية، لكن هذه الآراء تظل تمثل صاحبها ولا تمثل رأي الجماعة من علماء العصر، ويبقى أثرها منوطاً بما فيها من حجج وأدلة مقنعة، وما يمثله صاحبها من احترام وقبول بين الناس من العامة وأهل العلم. ([295])

وخلاصة الأمر أن الاجتهاد الجماعي، يعد واحداً من الضوابط التي تضمن للاجتهاد عودة رشيدة، ويقطع الطريق على كل الأدعياء والمغرورين والمتهورين الذين لو فتح لهم الباب على مصراعيه لعبثوا بحضارة الأمة وتراثها الفقهي العظيم ولغيروا معالم الشريعة إرضاءً لنزوة أو سعياً وراء متاع زائل، وهو ما دفع (مجمع البحوث الإسلامية) في الأزهر إلى هذا الاتجاه بأن يكون الاجتهاد في (الإطار الجماعي) كما قرر في إحدى دوراته.

بل إن هدي الصحابة رضوان الله عليهم دل على أنه حين كانت تعرض عليهم مسألة جديدة، كانوا يتشاورون فيما بين أهل العلم والرأي، فقد كان أبو بكر رضي الله عنه حين يعرض له

([292]) انظر: محمد هشام الأيوبي، الاجتهاد ومقتضيات العصر، ص251-252.

([293]) انظر: عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع فيما لا نص فيه، ص 13، دار القلم ــ الكويت ، ط3 (1392هـ ــ 1973م) .

([294]) انظر: القرضاوي، الاجتهاد، ص 12. القرضاوي، بينات الحل الإسلامي، ص 82- 84.

([295]) انظر: القرضاوي، شريعة الإسلام، حاشية ص 126.

قضاء ينظر في كتاب الله، فإن وجد ما يقضي به فعل وإن لم يجد نظر في السنة، فإذا وجد فيها ما يقضي به قضى بها، فإذا لم يجد سأل المسلمين إن كان فيهم من يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ذلك فإن علم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيه أخذ بقضائه، فإن أعياه الأمر جمع له رؤوس المسلمين وعلمائهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به، وهو ما فعله عمر رضي الله عنه حيث كان ينظر في كتاب الله وسنة نبيه فإن لم يجد ما يقضي فيه نظر إن كان لأبي بكر رضي الله عنه فيه قضاء، فإن وجده قضى به وإن لم يجد، جمع له أهل الرأي من المسلمين وعلمائهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به. ([296]) والذي أراه أن نجاح فكرة الاجتهاد الجماعي، تتطلب ثلاثة أمور: أولاً: أن تعتمد على الفقه الإسلامي بمفهومه العام دون الاقتصار على مذهب من المذاهب. ثانياً: التخريج الجديد على أصول الفقه ومقاصد الشريعة وأن تأخذ بالعمل بالقياس والاستحسان والاستصلاح، في القضايا المستجدة في هذا العصر. ([297]) ثالثا: أن الاجتهاد الجماعي لا يعني التصويت من قبل العلماء على الأحكام والوصول إلى الحكم الذي تصوت عليه الأكثرية، بل إن هذا النوع من الاجتهاد لا يقبل ذلك التصويت، وإنما هو وصول إلى حكم يقتنع بأدلته أهل العلم بعد مناقشة أدلة كل الأقوال.

المطلب الثاني

المجمع الفقهي المنشود

الفرع الأول

المقصود بالمجمع الفقهي المنشود

لا شك أن البحث في مسألة الاجتهاد الجماعي، إذا اتفق عليها وأقرت من فقهاء العصر، وتمت بلورتها بشكل واضح، ووضعت لها أهدافها وضوابطها وشروطها، وآلياتها، فإن هذا يقودنا إلى البحث في قضية المجمع الفقهي المنشود، الذي سيحتضن هذا الجهد الجماعي من فقهاء العصر، لمعرفة المهمات التي سيقوم لها، ثم لا بد من الوقوف على بعض التجارب التي انطلقت في بعض البلاد الإسلامية من مجامع فقهية ومؤتمرات ولجان بحوث علمية، لتقويم دورها وإنجازاتها، في خدمة الشريعة الإسلامية وفقهها.

وقد كان الأزهر من أول المبادرين إلى هذه المجامع، حيث أنشئ (مجمع البحوث الإسلامية) في العام 1961م وقد حمل هذا المجمع صفة العالمية، حيث تكون من العلماء في جميع البلاد

([296]) انظر: سنن الدارمي، باب الفتيا وما فيه من الشدة، ج1، ص69، رقم (161). وانظر: القرضاوي، شريعة الإسلام، ص 126-127.

([297]) انظر: الدكتور الزرقا، الفقه الإسلامي، ص 113- 114.

الإسلامية، وقد ضم في أعضائه عدداً من كبار العلماء في العالم الإسلامي ([298]) وقد أوكلت له مهمة القيام بالدراسة في كل ما يتصل بالبحوث الإسلامية، والعمل على تجديد الثقافة الإسلامية وتجريدها من آثار التعصب السياسي والمذهبي، وإظهارها في جوهرها الأصيل، وبيان الرأي في ما يجد من مشكلات مذهبية أو اجتماعية تتصل بالعقيدة والدعوة. ([299]) وقد اعتبر الأستاذ القرضاوي أن هذا المجمع يلاحظ عليه أنه في بدايته كان يضم عدداً من العلماء الأكفاء إلا أنه استثنى من عضويته عدداً من عمالقة الفكر في العالم العربي الإسلامي من أمثال أبي الأعلى المودودي وأبي الحسن الندوي، ومصطفى الزرقا وغيرهم ممن لم ترض عليهم بعض الأنظمة بسبب مواقفهم السياسية وهذه إحدى الأسباب التي تعطل على هذه المجامع النجاح والقبول من عامة المسلمين، وهذه القضية بالذات هي إحدى المزالق التي يجب أن لا تقع فيها المجامع الفقهية، وذلك لأن نجاح أي مجمع فقهي مرتهن بقدرته على التحرر من أي ضغوط تمارس عليه، داخلية كانت أو خارجية، بل إن الواجب يقتضي أن يفسح المجال أمام كل القدرات الفقهية أن تأخذ دورها وأن تسهم في إحياء الاجتهاد، وإن كان بصورة جماعية، دون أن يرتبط هذا الدور بأي مواقف سياسية أو اختلافات في الرأي والمذهب. ويرى الأستاذ القرضاوي أن مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر يحتاج إلى إعادة تنظيم وهيكلة من جديد حيث إن الباحث لا يجد لهذا المجمع في السنوات الأخيرة أية بحوث جادة تدل على أنه ما زال على قيد الحياة . ([300])

ويرى كثير من العلماء المعاصرين ([301]) ضرورة إنشاء مجمع فقهي، يعمل على تجديد الفقه، وإحياء روح الاجتهاد في الأمة، ويكون هذا المجمع وسيلة للتواصل بين فقهاء العصر، للاستنارة برأي الجماعة في بيان الأحكام الشرعية ومعرفة موقف الشريعة من كثير من قضايا العصر بما يغني عن الاجتهاد الفردي، وقد قدم الدكتور مصطفى الزرقا رحمه الله اقتراحاً بذلك إلى مؤتمر رابطة العالم الإسلامي المنعقد في مكة عام 1384هـ دعا فيه إلى إقامة مجمع للفقه يضم أشهر فقهاء العالم الإسلامي ممن يمتلك القدرة على النظر والاجتهاد ويتصف بصلاح السيرة والتقوى

([298]) انظر: د. عمر الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، ص 211. القرضاوي، رسالة الأزهر بين الأمس واليوم والغد، ص121، مكتبة وهبة ، ط1(1404هـ ـ 1984م) .

([299]) انظر: مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص406 ، مكتبة وهبة ، ط4 (1409هـ ـ 1989م) . د. عمر الأشق، تاريخ الفقه الإسلامي، ص211. (يعقد مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر مؤتمراً عاماً في كل عام، يدعو إليه علماء العالم الإسلامي حيث تقدم فيه الأبحاث الجديدة ومناقشتها، وقد انعقد أول مؤتمر عام 1964.)

([300]) انظر: مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص406. د. عمر الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، ص211. القرضاوي، رسالة الأزهر، ص121- 122

([301]) من أمثال الأستاذ القرضاوي والدكتور مصطفى الزرقا.

ولديه المعرفة بواقع العصر، وذلك لإعادة الحيوية لفقه الشريعة، بالاجتهاد الذي يجب استمراره شرعاً، والذي هو السبيل الوحيد لمواجهة المستجدات الكثيرة في هذا العصر، بحلول شرعية تقوم على الدليل وتبتعد عن الشبهات والريب والمطاعن، وتتجاوز الآراء الجامدة والجاحدة على السواء، ويكون ذلك باللجوء للاجتهاد الجماعي بدلاً من الاجتهاد الفردي، على أن يضم هذا المجمع إلى جانب علماء الشريعة، علماء يوثق بدينهم من مختلف الاختصاصات الحديثة اللازمة، في قضايا الاقتصاد والاجتماع وخبراء في القانون والطب وغير ذلك ليكونوا بمثابة مراجع علمية يعتمد الفقهاء رأيهم في هذه الجوانب. ([302]) من الجدير ذكره أن ما كان يدعو له الدكتور الزرقاء رحمه الله قد تمت إجابته من خلال تشكيل مجمع فقهي تابع لرابطة العالم الإسلامي ، وكان هو أحد أعضائه ، كما تم إقامة مجمع فقهي آخر تابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي .

الفرع الثاني

مهام المجمع الفقهي

لا شك أن كل مسلم غيور على دينه، حريص على أن يعاد للشريعة الإسلامية مكانتها واعتبارها في هذا العصر، يتطلع إلى أن يكون لهذا المجمع الفقهي ــ الذي يضم خيرة أبناء الأمة من علمائها ومفكريها ــ دور جليل يجب أن يقوم فيه، في الحفاظ على تاريخ الأمة وتراثها الفقهي، وتنميته وتجديده، وإخراجه بصورة تجعله قادراً على العيش والتفاعل مع كل بيئة وكل عصر.

وقد اعتبر الأستاذ القرضاوي أن المجمع المنشود يجب أن يقوم على خدمة الشريعة وفقهها ويتمثل ذلك بجملة من الأمور:

أولاً: أن يبين الحكم الشرعي في المسائل الجديدة والقضايا التي تهم الأمة ويشكل على الناس معرفة حكمها.([303])

ثانياً: وكذلك أن يتجه إلى تقنين الفقه الإسلامي، وصياغته بمواد قانونية مرفقة مذكراتها الإيضاحية.

ثالثاً: ثم لا بد من تشكيل لجان من الأعضاء أو ممن يراهم أهلاً لإعداد البحوث حول القضايا الفقهية الهامة وعرضها ومناقشتها وتبني ما يراه منها لتعميمه ونشره، وأن يتبنى أي بحث فقهي أصيل ويخرجه باسم المجمع ليعم النفع وللتشجيع على أصالة الإنتاج.

رابعاً: ثم لا بد أن يسهم في نشر المخطوطات الأصلية في الفقه، وطباعة إمات الكتب الفقهية وإخراجها بصورة أفضل مع التحقيق والتعليق عليها وفهرستها وتخريج الأحاديث الواردة فيها تسهيلاً على الباحثين.

([302]) انظر: مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ص 405. د. مصطفى الزرقا، الفقه الإسلامي ومدارسه، ص 118- 119.

([303])القرضاوي ، السريعة الإسلامية ، ص127ــ 128 .الأشقر ، تاريخ الفقه الإسلامي ، ص 215 .

خامساً: كما أنه يجب أن يتابع ما يكتب ويقال عن الإسلام من المستشرقين وغيرهم وبيان الحق في ذلك، ([304])

وقد حددت مذكرة الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي عندما قرر المؤتمر الإسلامي الثاني عشر لوزراء الخارجية المنعقد في بغداد من 1-2 حزيران 1981 إنشاء مجمع الفقه الإسلامي – أن يكون من أهداف المجمع: تحقيق الوحدة الإسلامية نظرياً وعملياً عن طريق السلوك الإنساني ذاتياً واجتماعياً ودولياً وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية. ([305])

والذي أراه أن من مهام هذا المجمع بل من أولوياته أن يعمل على تخفيف النزعة المذهبية والتعصب للرأي، علماً أن الله سبحانه وتعالى لم يتعبدنا برأي أحد من خلقه، إلا ما وافق نصاً من كتابه وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام، أما اجتهادات البشر ومذاهبهم، فكل يؤخذ من قوله ويترك، حتى إن الأئمة المجتهدين أنفسهم لم نجد فيهم من يقول بعصمة رأيه أو يوجب على الناس أن يأخذ به، فقد ذكر الإمام الشوكاني عن الإمام مالك أنه قال: (أنا بشر أخطيء وأصيب فانظروا في رأيي فما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وما لم يوافق فاتركوه.) ([306]) وقد ذم ابن القيم التعصب للمذهب حيث قال: إن هناك صنفاً من الناس ممن (جعلوا التعصب للمذهب ديانتهم التي بها يدينون ورؤوس أموالهم التي بها يتجرون.) ([307]) ونقل عن الإمام الشافعي قوله: إن من استبانت له سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ليس له أن يتركها ويأخذ بقول أحد من الناس.([308])

وقد ذكرت كتب الفقه أقوالاً كثيرة للأئمة المجتهدين أفتوا بها ثم رجعوا عنها في عصرهم نفسه كالإمام الشافعي، لتغير البيئة أو الزمن أو لغير ذلك مما يتغير به الاجتهاد، وقد يكون هذا سبباً لما روي عنهم اختلاف الأقوال أو تعدد الروايات، وفي هذا الإطار لا بد أن يكون لعصرنا ميزته وخصوصيته وقد حدث فيه من التغيرات مما لم يخطر ببال أحد من السابقين.

وقد انتقد الأستاذ القرضاوي على مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر ما قام به من تشكيل لجان لتقنين فقه كل مذهب من المذاهب الأربعة المتبوعة على حده، واقتصاره على الرأي الراجح فيه، رغم أنه في هذه اللجان الأساسية والفرعية من يرى أن تقنن الشريعة في قانون موحد من جميع المذاهب الإسلامية.

([304]) انظر: القرضاوي، الشريعة الإسلامية، ص 128.

([305]) انظر: الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، ص 215.

([306]) محمد بن عبد الرحمن المغربي ، مواهب الجليل ،ج3، ص40 ،دار الفكر ــ بيروت ،ط2 (1398هـ)الشوكاني، إرشاد الفحول، ص394.

([307]) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج1، ص 16.

([308]) انظر: المصدر السابق، ج1، ص16، ج4، ص 190-191.

إلا أن أصحاب الرأي الآخر هم الذين غلب رأيهم. ([309]) والحق أن الإصرار على هذه النزعة المذهبية قد يكون له أضرار بالمسلمين هم في غنىً عنها في هذا العصر الذي يعاني فيه المسلمون من التمزق والاختلاف والتبعية للآخرين، فالواجب على أهل العلم اليوم أن يجنبوا دينهم وأمتهم كل ما يدعو إلى الفرقة والاختلاف، ويرى الأستاذ القرضاوي أن المنافسة اليوم هي ليست بين مذهب ومذهب، بل بين الشريعة ممثلة بكافة مذاهبها ومدارسها واجتهادات فقهائها وبين القوانين الوضعية التي تحكم البلاد الإسلامية اليوم، فإن انتصار مذهب فقهي- أي مذهب كان- والأخذ به في قضية من القضايا لا يعد انتصاراً لمذهب بعينه أو انتصاراً لمذهب على مذهب آخر، بل هو انتصار على القانون الوضعي الذي احتل مكان الشريعة الإسلامية اغتصاباً، وإن انتصار هذه القوانين في أي بلد إسلامي لا يعني هزيمة مذهب بعينه، بل يعني هزيمة الشريعة ذاتها، وهو ما لا يرضاه مسلم. لذلك فالواجب أن يقوم المجمع الفقهي بهذا الدور، في التقليل من النزعة المذهبية والتعصب للمذهب على الأقل فيما يخص التقنين للمجتمع والتشريع العام، وأن يختار من هذه المذاهب والاجتهادات والأقوال ما هو أرجح وأليق بروح العصر ومصالح الناس فيه، متأسين في ذلك بنصوص الكتاب والسنة وقواعد الشريعة العامة وروح الإسلام، وهدي السلف الصالح في اجتهاداتهم واستنباطهم، رفعاً للحرج والمشقة حيث قال الله تعالى: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ.) ([310])

وقول رسولنا صلى الله عليه وسلم: (يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا) ([311]) ولا أرى أن في هذه الدعوة إلغاءً أو تغييباً للمذاهب الفقهية، فليس هناك من ينكر فضل أصحابها وعلمهم أو قيمة هذا التراث الفقهي الذي خلفوه لنا والذي يعد من مفاخر الأمة الإسلامية وحضارتها وهو كذلك دليل على سعة الشريعة ومرونتها وقدرتها على العيش في كل زمان ومكان، ولديها القدرة على تقديم الحلول لكل ما يستجد من أحوال الناس ومشاكلهم تحت أي ظرف، من وحي القرآن والسنة وقواعد الدين الحنيف. ([312])

([309]) انظر: القرضاوي، الفقه الإسلامي، ص 51- 53.

([310]) سورة الحج ،آية رقم (78)

([311]) متفق عليه ، انظر :محمد فؤاد عبد الباقي ،اللؤلؤ والمرجان ،ج2،ص 163 ،رقم (1131) .

(2) انظر: القرضاوي، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ص 54- 55.

الفرع الثالث

المجامع الفقهية في العالم الإسلامي

لقد ظلت الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد وضرورة أن يكون في كل عصر العلماء من يقوم بهذا الواجب تتفاعل بين أهل العلم من السابقين والمعاصرين ([313])إلى أن برزت فكرة إنشاء مجمع فقهي يضم نخبة من فقهاء العصر في مختلف الأقطار الإسلامية، يكون له اجتماعات دورية، تقدم فيها البحوث وتناقش قضايا الساعة، وتقرر فيها الحلول المناسبة في ضوء أصول الشريعة ومقاصدها العامة، وأقوال الفقهاء السابقين، وقد رأى بعض الفقهاء أن في مسألة الاجتهاد الجماعي عن طريق إقامة مجمع فقهي علاجاً مناسباً، لمن ادعى إغلاق باب الاجتهاد بذريعة الخوف على الدين من الاجتهاد الفردي الذي قد يمارسه من لا يمتلك الأهلية له تنطبق عليه الشروط التي نصت عليها كتب الأصول فيمن يجوز له أن ينظر في مسائل الشرع ويجتهد في استنباط الأحكام، سواء كانت هذه الشروط علمية أو سلوكية وجدانية. ([314])

وقد كان من ثمرة هذه الدعوات في العودة إلى الاجتهاد، أن أنشئ عدد من المجامع الفقهية على نسق المجامع العلمية الأخرى، تحقيقاً للهدف الذي يشعر المسلمون بالحاجة إليه في تجديد الفقه، ونقله من عهدة الأفراد إلى عاتق الجماعة، حيث يمارسه فقهاء العصر بطريق الشورى فيما بينهم ويكون وسيلة للاستنارة برأي الجماعة في الاستنباط بما يغني عن الاجتهاد الفردي. ([315])

ومن أبرز هذه المجامع التي أنشئت على مدى العقود الأربعة الأخيرة في هذا العصر ما يلي:

أولاً: **مجمع البحوث الإسلامية**: انشئ في الأزهر، بمقتضى القانون " 103 " لسنة " 1961 " الخاص بتطوير الأزهر، ويضم هذا المجمع عدة لجان في البحوث الفقهية وإحياء التراث الإسلامي ويعمل على تقنين الفقه، ويعقد جلسة كل عام حيث يقدم الأعضاء أبحاثهم ودراساتهم التي أعدوها، فيما جد في أبواب المعاملات، ويعتبر هذا المجمع أول مجمع في هذا العصر يتم تأسيسه لغرض البحوث الإسلامية في الفقه والقرآن والسنة وإحياء التراث الإسلامي. ([316])

([313]) اختلف أهل الأصول في هذه المسألة وقد سبق بحثها وقد قال الإمام الشوكاني في هذه المسألة: ولا يخفاك أن القول بكون الاجتهاد فرضاً يستلزم عدم خلو الزمان من مجتهد. انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 374- 277. وقد أفرد الإمام السيوطي لهذه المسألة كتاباً ساق فيه الأدلة على وجوب الاجتهاد في كل عصر وأنه لا يجوز أن يخلو عصر من العصور من مجتهد قائماً بحجة الله. أنظر: السيوطي – الرد على من أخلد إلى الأرض، ص 3-42. القرضاوي ، كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف ، ص 108 ــ 127 .

([314]) انظر: الدكتور مصطفى الزرقا، الفقه الإسلامي ومدارسه، ص114- 115.

([315]) انظر: مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي ، ص 405. الزرقا، الفقه الإسلامي، ص 114.

([316]) انظر: د. عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص 211. د. الزرقا، الفقه الإسلامي، ص 116. القطان، تاريخ التشريع ، ص 406.

ثانيا: **المجمع الفقهي الإسلامي** : والذي أنشأته رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة وعقد دورته الأولى في شعبان (1398هـ) منتصف عام (1978) ويعقد دورة سنوية لبحث القضايا المستجدة التي تواجه العالم الإسلامي في كافة الجوانب، وتصدر مجلات علمية تتضمن البحوث المقدمة للمجمع والمناقشات والقرارات الصادرة. ([317])

ثالثاً: **مجمع الفقه الإسلامي بجدة**: الذي أنشأته منظمة المؤتمر الإسلامي، بقرار وزراء الخارجية في مؤتمرهم الثاني عشر والذي عقد في بغداد من 1-2 حزيران (1981) واختارت الأمانة العامة للمؤتمر الإسلامي أن تكون مدينة جدة المقر الأساسي للمجمع وله فروع في أماكن عدة، وقد عقد دورته الأولى في مكة المكرمة في شهر صفر - 1405هـ الموافق (11- 1984)

ويضم المجمع عضواً عاملاً من كل دولة من منظمة المؤتمر الإسلامي.([318])

رابعاً :**المجلس الأوروبي للإفتاء** : وقد تم إنشاء هذا المجلس في العام 1417هـ ،على يد جماعة من العلماء المسلمين الذين يعيشون في أوروبا ،وبمشاركة العديد من المؤسسات الإسلامية التي أنشأتها الأقليات المسلمة في أوروبا، كما شارك في التأسيس بعض العلماء من الدول الإسلامية ، وقد أسند منصب رئيس المجلس للأستاذ يوسف القرضاوي ،ومقر المجلس في (دبلن)في أيرلندا ،ويعقد المجلس دورتين في العام لبحث القضايا التي تخص المسلمين في أوروبا والغرب ([319]).

الفصل الثاني

الحاجة إلى الاجتهاد المعاصر وكيفيته

المسلم يعتقد أن الشريعة الإسلامية، تصلح للتطبيق في كل زمان ومكان وتحت أي ظرف لذلك فإن هذا العصر ليس بدعاً من بين العصور، ولكن قد يتساءل المرء كيف يمكن للشريعة أن تطبق في عصر كاد أن يكون تغير فيه كل شيء عما كان عليه في العصور الماضية من النواحي الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية والدولية؟ وهل يستطيع المسلمون أن يواجهوا بفقههم القديم هذه المستجدات التي ظهرت في عالمنا ومجتمعنا المعاصر؟ والإجابة على ذلك، إن هذه الشريعة الخالدة لديها من المزايا والقدرات ما يمكنها من مواجهة كل جديد ومعالجة كل قضايا العصر وقيادة ركب الحياة من جديد على هدى من الله وبصيرة، ولكنّ هذه النتائج لا بد لها من مقدمات يجب أن تتحقق، وذلك إذا كانت الأمة صادقة في العودة إلى الشريعة جادة في حسن فهمها وتطبيقها وسأتعرض في هذا الفصل إلى مبحثين .

المبحث الأول:أهمية الاجتهاد في هذا العصر.

([317]) انظر: د. الزرقا، الفقه الإسلامي، ص116.

([318]) انظر: د. عمر الأشقر، تاريخ الفقه، ص214-215. الزرقا، الفقه الإسلامي، ص116.

([319]) اينظر : القرضاوي ،المجلس الأوروبي للإفتاء ، ص1ـ9، الشريعة والحياة ، 1421/11/20هـ الموافق 2/13/ 2001م .

المبحث الثاني: كيفية الاجتهاد المعاصر ؟

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: كيف نختار من تراثنا الفقهي؟

المطلب الثاني: أنواع الأحكام من حيث مصادرها.

المبحث الأول

أهمية الاجتهاد في هذا العصر

لقد ظلت دعوى إغلاق باب الاجتهاد تتردد بين أهل العلم وعلى مدى قرون عدة، وإلى عهد قريب، مما جعل الكثير من المسائل التي تتطلب أن يقول فيها الشرع كلمته، تتراكم بين أيدي العلماء جيلاً بعد جيل، وهو ما دفع بعض ضعاف النفوس والمتأثرين بالثقافة الغربية، إلى اتهام الشريعة بأنها لا تصلح للتطبيق في هذا العصر وأنها لا تستجيب لحاجات المجتمع المعاصر ومتطلبات الواقع الجديد.

لذلك فإن من أول أولويات الأمة في هذا العصر هو العمل على فتح باب الاجتهاد من جديد للقادرين عليه، والأخذ بما كان عليه سلف الأمة، والتحرر من التعصب المذهبي، إذ لا يوجد نص في الكتاب أو السنة يلزمنا أن نتقيد بمذهب دون غيره، بل إن ما نقل عن الأئمة المجتهدين ينقض ذلك، وقد ذكر الإمام السيوطي في هذا الباب: أن علماء السلف والخلف ما زالوا يأمرون بالاجتهاد ويحضون عليه وينهون عن التقليد ويذمونه وقد صنف جماعة لا يحصون في ذم التقليد، وقد ذكر منهم المزني صاحب الإمام الشافعي، وابن حزم، وابن عبد البر، وأبو شامة، وابن دقيق العيد، وابن قيم الجوزية والمجد الشيرازي. ([320]) وقال الشوكاني: (فمن قال إن رأي المجتهد يجوز لغيره التمسك به ويسوغ له أن يعمل به فيما كلفه الله فقد جعل هذا المجتهد صاحب شرع ولم يجعل الله ذلك لأحد من هذه الأمة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم) ([321]) وقد ذكر الإمام الغزالي عن جماعة من أهل العلم قولهم: إن من وراء الصحابة لا يجوز تقليدهم، وقال آخرون من وراء الصحابة والتابعين، وهناك من ذهب إلى منع تقليد العالم للصحابة ولمن بعدهم وقد اختاره الغزالي حيث قال: (إن المسألة ظنية اجتهادية.) ([322]) وهذا ما عناه الإمام مالك، حين طلب إليه أبو جعفر المنصور أن يكتب للناس كتاباً يتجنب فيه رخص ابن عباس وشدائد ابن عمر، فكتب كتابه الموطأ، وأراد المنصور أن يحمل المسلمين في مختلف أقطارهم على الالتزام به وذلك بأن تتبناه الدولة ويصبح قانونها الرسمي، إلا أن الإمام مالك لم يقبل أن يحمل المسلمين

([320]) انظر: السيوطي، الرد على من أخلد إلى الأرض، ص 42. القرضاوي، شريعة الإسلام، ص 76.

([321]) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 397.

([322]) انظر: الغزالي، المستصفى، ص 369.

على الالتزام به والعمل بما نص عليه من اجتهادات وآراء،وقال للمنصور قولته الحكيمة: لا تفعل يا أمير المؤمنين، فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا في الأمصار، وعند كل قوم علم فإن حملتهم على رأي واحد تكون فتنة وقد اقتنع الخليفة بهذا الرأي وعدل عن موقفه. ([323])

فالإمام مالك في موقفه هذا، لا ينكر على الآخرين اجتهادهم، ولا يتعصب لرأيه ويزعم أن الحق فيما ذهب إليه، بل إن موقفه هذا يدل على أنه لا يقر إلزام الناس برأي، قد يجد بعضهم الصواب في غيره، نظراً لاختلاف البيئة أو اختلاف المدارس الفقهية منذ عهد الصحابة.

(وقد اتفقت كلمة علماء الإسلام على ذم التقليد على الجملة ونهى الأئمة الأربعة عن تقليدهم، وذموا من أخذ أقوالهم بغير حجة) ([324]) وقال أبو يوسف: (لا يحل لأحد أن يقول مقالتنا حتى يعلم من أين قلنا) ([325]) وقال ابن الجوزي: (في التقليد إبطال منفعة العقل لأنه إنما خلق للتأمل والتدبر، وقبيح بمن أعطي شمعة يستضيء بها أن يطفئها ويمشي في الظلمة) ([326]) وبالجملة فنصوص أئمة المذاهب في منع التقليد وتقديم النص على آرائهم وآراء غيرهم لا تخفى على أحد. ([327]) ولعل من أكبر الإصابات التي لحقت بالعقل المسلم، وأصبحت نتائجها ظاهرة للعيان وكانت وراء كل الأزمات: إغلاق باب الاجتهاد فقد لا يكون من المغالاة القول: إن إغلاق باب الاجتهاد، وتوقيف العقل المسلم، والحكم على الأمة بالعقم،ومحاصرة خلود الشريعة،وقدرتها على التفاعل مع معطيات العصر، كان سبباً في كل الإصابات العقلية والفكرية والثقافية التي تعاني منها الأمة اليوم، بل إنّ هذا ما جعل الأمة اليوم عالة على غيرها، فلم ينتهي الأمر عند وقف الاجتهاد الفقهي فحسب، بل توقف العقل والمجاهدات الفكرية على مختلف الأصعدة، فساد التقليد الجماعي والمحاكاة، واللهث وراء الأمم والحضارات والتبعية للغير، حيث لا يمكن أن نتصور تقدماً في جانب من الفكر، بعد أن أصيب عقل صاحبه بالشلل وأصبحت الأمة معرضة لحالة من الانصهار والذوبان الحضاري.

لذلك يمكن القول، إن محاصرة الشريعة ووقف امتدادها، بحجة خلو العصر من مجتهد، وحجة أن الأولين لم يتركوا للآخرين شيئاً، ــ إلى جانب أنه حجر على فضل الله تعالى على عباده، وتنكر

([323]) الميزان، للشعراني، ج1، ص 30، ط القاهرة . وانظر القرضاوي، شريعة الإسلام، ص 76- 77. د. طه جابر العلواني، الاجتهاد والتقليد في الإسلام، ص 118-119، دار الأنصار ، ط1 (1399هـ ــ 1979م) .

([324]) العلواني، الاجتهاد والتقليد، ص 117. وانظر: ابن تيمية، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، ج20، ص15.

([325]) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج2، ص 173.

([326]) ابن الجوزي، تلبيس إبليس، ص 81، دار الكتب العلمية ــ بيروت ، ط2(1386هـ) تصحيح وتعليق بعض علماء الأزهر .

([327]) انظر: الشوكاني، القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، ص 60-66، مكتبة القرآن ــ القاهرة ، تحقيق محمد عثمان الخشت .

لخلود الشريعة، ومساهمة سلبية في إخلاء الساحة من الاجتهاد والرؤية الإسلامية ــ فإنه فتح الباب للغزو الفكري والقانوني، والامتداد للثقافات والأفكار الغريبة في هذا الفراغ الكبير الذي نتج عن إلغاء العقل المسلم بسد باب الاجتهاد. ([328])

وعلى الجانب الآخر لا بد من معالجة مشكلة أخرى تبرز عند فريق من أهل الفقه والأصول والحديث، ممن يتوهمون أنهم المتحدث الرسمي باسم الإسلام أو باسم الدين، وإعطاء بعضهم أنفسهم وآراءهم هذه القدسية!؟ لذا لا بد من العمل ببطء وهدوء على إلغاء هذه القدسية عن الأشخاص وآرائهم الاجتهادية، وإلغاء هذا اللون من احتكار الحقيقة، والانطلاق نحو أفق جديد في إطار الفقه المقارن، والتنوع في الآراء الاجتهادية لإرساء قاعدة الحوار ([329]) والنقد والنقض والمناقشة، وأنه ليس هناك فئة أو جماعة يحق لها أن تدعي أنها المتحدث الرسمي باسم الله، لذلك فإن اعتبارها أن اجتهادها ورأيها هو المراد الإلهي دون سواه فيه الكثير من الخطأ والخطر.

وبذلك تبدأ عملية إلغاء مناخ الإرهاب الفكري الذي يطارد العقل ويلغي النظر والتدبر، كما أن تشجيع الاجتهاد الفقهي والفكري، وفتح الأقنية للحوار والمناقشة والاجتهاد على مصراعيها، سوف يسمح بنمو اجتهادات فقهية أو فكرية، لأنها استطاعت أن تثبت وجودها وجدواها على أرض الواقع، وتتمكن من تنزيل الأحكام على قضايا العصر وتقوّم حياة الناس وسلوكهم بها والمشروع الفكري المطلوب، قضية تشخص حال الأمة ومشكلاتها، وتصف الاجتهاد الإسلامي المعاصر دواءً لها. ([330])

فالمسلّم به أن الاجتهاد أو المجتهد المعاصر لن يغضب هذا الإمام أو ذاك إذا خرج عن اجتهاده في بعض الأحكام إلى اجتهاد غيره من الأئمة الأعلام، أو أدى به اجتهاد صحيح إلى مخالفة بعض اجتهاداتهم وآرائهم، فليس فيهم من ادعى العصمة لنفسه أو لمذهبه. ومن المؤكد كذلك أن خيرة أجيال هذه الأمة وقرونها، لم يكونوا يقلدون بل كان علماؤهم يجتهدون وقد بلغ الأمر بهم أن اجتهدوا فيما عرض لهم عند غيابهم أو بعدهم عن النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من اجتهد في حضرته وبإذنه كما وقع منه صلى الله عليه وسلم من أمره لسعد بن معاذ أن يحكم في بني قريظة، وفي الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله له: (قضيت بحكم الله، وربما قال بحكم

([328]) انظر: عمر عبيد حسنة، مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، ص 96- 99.

([329]) الحوار الذي أدعو إليه هو ما بين المسلمين أنفسهم على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم، من جماعات وفرق، لتوحيد الكلمة والالتقاء على الهدف، في الحفاظ على العقيدة والشريعة نقية، من كل ما يكدر صفوها، كما جاء بها نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وكما فهمها وعمل بها الصحابة الكرام ومن بعدهم من خيرة القرون وصولاً إلى تطبيق الإسلام.

([330]) انظر: د. طه العلواني، اصلاح الفكر الإسلامي، ص 62- 67.

الملك من فوق سبع سماوات.) ([331]) وكما وقع من عمرو بن العاص من صلاته بأصحابه وقد كان جنباً ولم يغتسل بل تيمم حيث أقره النبي صلى الله عليه وسلم. ([332])

كما أن الأئمة المجتهدين لو عاشوا إلى عصرنا لربما غيروا اجتهادهم في كثير من المسائل التي بنيت على اعتبارات زمنية تغيرت ولربما ظهر لهم من الأدلة ما كان خافياً، وقوي في أنفسهم ما رأوه ضعيفاً أو غير ذلك من ما يرى فيه البعض مدعاة لتغير الاجتهاد وإعادة النظر فيه، ولا ريب أن الاجتهاد الذي اعتمد على واقع زماني أو مكاني تغير، يحتاج إلى النظر فيه من جديد. ([333])

فالذي أراه وبالنظر إلى ما ذكر أن الحاجة في العودة إلى الاجتهاد باتت ماسة وملحة، بقدر الحاجة إلى الشريعة الإسلامية التي رضيها لنا رب العزة جل جلاله، فالله الذي أنزل هذه الرسالة الخالدة الخاتمة، المجردة عن حدود الزمان والمكان، هو أعلم بتقلب الأزمان والأحوال، وأن الخلود والخاتمية اللتين توحيان باستمرار العطاء وتقديم الحلول والأحكام لكل حادثة ومعضلة، وعدم التوقف والإيقاف لا تتحققان إلا بالاجتهاد. ([334])

لذلك فالذي أراه أن إغلاق باب الاجتهاد لا يستند إلى دليل ولا يملك أحد من الناس ومهما بلغ من العلم أو الحرص على الشريعة، أن يلزم به الأمة اليوم، ويحرمها من أجر صوابه أو خطئه، وذلك بعد أن ظهرت آثاره وأضراره الجسيمة على الأمة والشريعة، والتي أشرت إلى جزء منها فيما سبق من هذا البحث حيث إنني أجد أن وقف النمو والحركة والتفاعل والتجديد لأي فكر وحصره في قوالب معدة من قبل وتجميده فيها يقربه إلى الموت أكثر من الحياة ويحكم عليه بالعجز والوهن ويجعله محلاً للنقد والجرح والاتهام، ممن يبحثون على ذريعة للتفلت من عقال الدين وممن يتصيدون الخطأ أو الزلل، ليسلطوا سهامهم على الشريعة وينادوا بإقصائها عن حياة الأمة، ويستبدلوها بتشريعات وقوانين من صنع البشر إن صلحت ليوم لا تصلح ليوم بعده، وإن ظهر للناس حسنها فإن قبحها أكثر وضررها أكبر من نفعها، والشواهد على ذلك كثيرة، كالربا والزنا والقمار والعنصرية والعصبية والحرية المطلقة والسفور والاختلاط والرشوة وغير ذلك كثير، مما جلب على الأمة الشقاء والعنت وحياة الضنك وحل الظلم والقهر والاستغلال والاحتكار وظهرت الطبقات، وضاعت حقوق الضعفاء والفقراء، وضاعت الزكاة، وعطل الجهاد، ووقعنا

([331]) أخرجه البخاري في الصحيح باب مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة، ج4، ص 1511 رقم، (3895). ومسلم في صحيحه، باب جواز قتال من نقض العهد، ج3، ص 1388. رقم (1768.) وانظر : الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 380-381. أبو اسحق الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص 133- 134.

([332]) انظر: الإمام الطوفي، البلبل في أصول الفقه، ص 108،عالم الكتب ــ بيروت ، ط1(1420هـ ــ 1999م) .

([333]) انظر: القرضاوي، شريعة الإسلام، ص 77.

([334]) انظر: عمر عبيد حسنة، مراجعات في الفكر والدعوة، ص 97.

بيد الاستعمار ونهبت ثروات الأمة ومقدراتها انتهاءً إلى تعطيل الحكم بما أنزل الله، إلى أن أصبحت الأمة عالة على غيرها من الأمم، وغدت تابعة بعد أن كانت متبوعة وباتت مختلفة متفرقة ممزقة، تغزا ولا تغزو بعد أن كانت مجتمعة مهابة الجانب ويحسب لها ألف حساب، ويسعى القاصي والداني إلى قربها وألفتها والاستفادة من تراثها وحضارتها وفكرها الذي أبدعته من وحي الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني
كيفية الاجتهاد المعاصر

وفي البحث في كيفية الاجتهاد المعاصر يرى الأستاذ القرضاوي، أنه لا بد من تحديد المعنى الذي نريده بالاجتهاد ، حيث إن هناك من المغالين من يكادون يدعون إلى أن يوضع الفقه الذي أنتجته العقول الإسلامية على مدى العصور الماضية جانباً، وينادون بالعودة إلى مصادر الشريعة نفسها، ويشبهون الفقه الإسلامي عبر التاريخ، بأنه أثواب فصلت وخيطت وأخذت أشكالاً محددة، في حين أن الشريعة هي القماش الطويل العريض، الذي يستطيع أن يأخذ منه كل لابس على قدر حاجته، وذلك بدلاً من التصليح والتعديل في القديم، وهذا الرأي في الحقيقة، غير منصف، وغير ممكن التطبيق، وقد لا يصلح أن نوقعه على العلوم الدنيوية،ومن باب أولى أن لا يصح في علوم الشريعة.

فالعلم ينمو ويتكامل بما يضيفه اللاحقون إلى ما أسسه السابقون، لا بهدمه أو تركه جملة، والإضافة في هذا السياق قد تأخذ شكل التنقيح والتهذيب أو الترجيح والتجديد، أو التصحيح والتعديل، وغيره من الأساليب التي اتخذها، السلف من أهل الفقه والاجتهاد. فما من شك أن أي جهد يقدم باتجاه تفسير القرآن الكريم، أو شرح الصحاح والسنن من كتب الحديث، لا يسعه أن يهمل أو يتجاهل ما سبقه إليه أسلافه من أهل العلم من المفسرين وشراح الحديث، ومن ثم يمضي وحده بادئاً من لا شيء، ومعتمداً على نفسه وفهمه، تاركاً وراء ظهره هذا التراث الغني الذي بنته أجيال الأمة المتلاحقة على مدى هذه القرون الخالية فإنه بذلك حتماً سيضل الطريق، ويحدث في الدين.

فالاجتهاد المطلوب اليوم، ليس اجتهاداً يقوم على حرق التراث الفقهي وإهماله أو الانتقاص من قيمته والتقليل من شأنه وفائدته إنما الاجتهاد الذي نريد: عدة أمور أساسية هي :ــ

أولاً: أن نعيد دراسة هذا التراث الفقهي الكبير على اختلاف مذاهبه وآراءه المعتبرة، لنختار منها أرجح الأقوال وأليقها بتحقيق مقاصد الشريعة وفي مقدمة ذلك أقوال الصحابة والتابعين وتلاميذهم.

ثانياً: أن يعود أهل العلم إلى مصادر الشريعة المعتمدة، وفهمها على ضوء المقاصد العامة للشريعة.

ثالثاً: ثم الاجتهاد في المسائل المستجدة والتي لم يتعرض لها الأئمة المجتهدون في الماضي ولم يصدروا لها أحكاماً لاستنباط الأحكام المناسبة لها. ([335])

المطلب الأول

كيف نختار من تراثنا الفقهي

أما إعادة النظر في التراث الفقهي، والاختيار من بين مذاهبه، فيجب أن يكون له ضوابطه، التي يقوم عليها في هذا العصر، فلا يصح أن يكون عشوائياً، أو تبعاً للأهواء وتتبعاً لزلات العلماء، أو تبريراً لواقع ووقائع لم تكن الشريعة الإسلامية سبباً في وجودها، بل إن كثيراً منها كان نتيجة غياب الشريعة عن الحكم والتشريع في مجالات مختلفة من مجالات الحياة وفي هذا يقول ابن تيمية: (إذا كان في المسألة قولان فإن كان الإنسان يظهر له رجحان أحد القولين عمل به.) ([336]) فمن المعلوم أن الأحكام، ليست كلها في مرتبة واحدة، فمنها ما بني على نص من الكتاب والسنة، ومنها ما بني على إجماع، أو قياس، أو مصلحة أو عرف، أو غير ذلك من المصادر التي يختلف الفقهاء في الأخذ بها، كما أن الأحكام التي بنيت على نصوص الكتاب والسنة، فإن هذه النصوص لا تستوي في مقام واحد، من حيث الدلالة والثبوت، وهو ما ينطبق على الإجماع وما عداه من مصادر الاجتهاد في ما لا نص فيه.

لذلك كان لا بد من مراجعة هذا التراث الكبير الذي أنتجته أجيال الأمة المتعاقبة، والنظر في هذه الأقوال كلها ومعرفة الأسس التي قامت عليها، بعيداً عن التعصب لمذهب أو إمام، لما فيه الخير للأمة، ويعيد للشريعة اعتبارها ومكانتها في حياة المسلمين في هذا العصر. ([337])وقد قال الإمام القرافي :(ليس كل الأحكام ــ يعني الاجتهادية ــ يجوز العمل بها ولا كل الفتاوى الصادرة عن المجتهدين يجوز التقليد فيها، في كل مذهب هناك مسائل ، إذا حقق النظرفيها ،امتنع تقليد ذلك الإمام فيها) ([338]) فكل فتوى يخرج فيها صاحبها عن الإجماع أو النص، أو القواعد، أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، فلا يجوز لمقلده أن ينقله للناس أو يفتي به في دين الله تعالى، والفتيا بغير شرع الله حرام، فالفتيا بهذا الحكم حرام، وإن كان المجتهد غير آثم بقوله بل

([335]) انظر: القرضاوي، الشريعة الإسلامية، ص77- 78.

([336]) ابن تيمية، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، ح20، ص 207.

([337]) انظر: القرضاوي، شريعة الإسلام، ص 79.

([338]) انظر: القرافي، الإحكام، ص 129، في جواب السؤال التاسع والعشرين ، مكتبة المطبوعات الإسلامية ــ حلب ،تحقيق عبد الفتاح أبو غدة .

مثاباً عليه، لأنه استفرغ غاية جهده وبذل ما في وسعه، كما أمر به وقد قال عليه الصلاة والسلام: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ،وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)([339]) وعليه فإن من الواجب على فقهاء العصر المجتهدين، أن يقوموا بدراسة المذاهب الفقهية، ويميزوا الراجح من المرجوح فيها، ولا يخلو مذهب من المذاهب منها قد يقل أو يكثر بين مذهب وآخر، ولا يتأتى ذلك إلا بمعرفة القواعد في المذهب، والقياس الجلي، والنص الصريح، وعدم المعارض لذلك، قال الإمام القرافي: (ويعتمد ذلك على تحصيل أصول الفقه والتبحر في الفقه، فإن القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه، بل للشريعة قواعد كثيرة جداً عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد في كتب أصول الفقه أصلاً.) ([340]) وقد قال القرافي: إن هذا ما دفعه إلى وضع كتابه (الفروق) لضبط تلك القواعد بحسب ما يتيسر له.

وإذا كان هذا يخص الآراء والأقوال الصادرة عن الأئمة المجتهدين، فمن باب أولى أن ينطبق على أقوال المقلدين وفتاوى المتأخرين وآرائهم وقد كان الأستاذ القرضاوي من أوائل الفقهاء المعاصرين الذين تبنوا هذا الرأي فقال: بوجوب فحص الأقوال المروية، فيما عدا العبادات، خصوصاً في جوانب المعاملات والعلاقات الدولية، وذلك من اجل التأسيس لفقه معاصر جديد، يقوم على دراسة عميقة قائمة على الموازنة والترجيح.([341]) ويكون ذلك بعدة أمور، أوضحها من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: التأكد من ثبوت النص الذي بني عليه الحكم:

فمن الواجب على الفقه المعاصر أن يعيد دراسة أدلة الأحكام الموروثة لمعرفة مدى قوتها وضعفها، حيث إن الفقه الموروث، رغم روعته ودقته، لا يخلو من أحكام اجتهادية، لا يجب علينا الأخذ بها؛ لأن أدلتها أو مآخذها لا تصلح للاستدلال، لأنها ضعيفة عند النظر والموازنة.

فالأحكام الفقهية منها ما يستند إلى حديث لم تثبت صحته أو حسنه ومن المجمع عليه أن الحديث الضعيف لا يعمل به في الأحكام، لذا كان من الواجب أولاً التأكد من ثبوت النص الذي بني عليه الحكم، وهذا لا شك فيه، فإذا ظهر للمجتهد أن الحديث الذي قام عليه الحكم غير ثابت من جهة سنده، أصبح الحكم غير قائم، وعلى أهل العلم أن ينظروا في المسألة على ضوء الأصول والقواعد العامة أو النصوص الأخرى. ومثال ذلك النهي عن بيع العربون:

([339]) أخرجه البخاري ،كتاب الاعتصام ،باب أجر الحاكم إذا اجتهد، ج6،ص3676، رقم (6919) .

([340]) القرافي، الفروق، ج2، ص 109- 110. عالم الكتب ــ بيروت . وانظر :خلاف، مصادر التشريع فيما لا نص فيه، ص12.

([341]) انظر : القرضاوي ،شريعة الإسلام ،ص81 .

فقد جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم: (نهى عن العربان.) ([342]) والعربان هو: أن يشتري أحد سلعة ويدفع للبائع جزءاً من الثمن قبل تسلم المبيع، ويقول للبائع: إن تم البيع فهو من الثمن، وإلا فهو لك، وذلك تأكيداً على نية الشراء، والحديث ضعيف بجميع طرقه، كما بين ذلك الإمام النووي في المجموع.

وقد اختلف الفقهاء في هذا البيع بين مجيز ومانع فالأئمة الثلاث، أبو حنيفة ومالك والشافعي يقولون بمنعه فيما ذهب الإمام احمد إلى جوازه، وهو رأي ابن عمر وابن سيرين أيضاً، كما رواه ابن المنذر، وقد روى عن نافع بن الحارث وهو عامل عمر على مكة: أنه اشترى داراً للسجن من صفوان ابن أمية، بأربعة آلاف، فإن رضي عمر فالبيع له وإن لم يرض فلصفوان أربع مائة. فالمانعون لهذا البيع يستندون إلى الحديث، وإلى أن البيع يشتمل على رأي فاسد؛ لما فيه من أخذ مال بلا عوض. ([343]) ومن الملاحظ ان الحديث ضعيف ولا يصلح للاحتجاج به في حكم شرعي، كما أنه روي في مقابله حديث آخر، أخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن زيد بن أسلم: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن العربان في البيع فأحله.) ([344]) فإذا تبين ضعف ما استند إليه المجيزون أو المانعون، فلا بد من النظر في التعليل العقلي كما يرى الأستاذ القرضاوي، أخذاً بما استند إليه الإمام أحمد في الأثر عن عمر رضي الله عنه، حيث إنه لا يرى أخذ هذا الجزء من المال عند النكول أكلاً للمال بالباطل، إنما هو مقابل ما أضاع عليه من فرصة، ولعل هذا هو الأليق بعصرنا، والأوفق بروح الشريعة التي تقوم على اليسر ورفع الحرج عن الناس.

وقد باتت هذه الطريقة من التعامل هي السائدة في المعاملات التجارية في هذا العصر وهي عبارة عن وثيقة الارتباط بين الأطراف المتعاقدة، لتعويض الضرر الذي يلحق بالغير عن التعطيل والانتظار، علماً أن البائع أثناء فترة الانتظار قد تفوته فرصة للبيع أو أكثر بالثمن الملائم. ([345])

وقد ذهب ابن القيم إلى القول بالجواز استناداً لما رواه البخاري في صحيحه في باب (ما يجوز من الاشتراط) ([346]) عن ابن سيرين أنه قال: قال رجل لكريه: رحل ركابك، فإن لم أرحل معك في يوم كذا فلك مائة درهم، فلم يخرج، فقال شريح: إن شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو

([342]) أخرجه مالك في الموطأ، رقم (1271)، ج2، ص 609 ، دار إحياء التراث العربي ــ القاهرة ،تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . وابن ماجة في سننه ، برقم (2192) ج2، ص 738. وقال عنه الإمام النووي في المجموع، ضعيف بكافة طرقه، أنظر المجموع، ج9، ص 316.

([343]) انظر: النووي، المجموع، ج9، ص 316- 317.

([344]) انظر: ابن حجر، تلخيص الحبير، ج3، ص 17، وقال فيه راو لم يسم وسمي في رواية لابن ماجة كمال عبد الله بن عامر الأسلمي، وقيل هو بن لهيعة وهما ضعيفان، وقال أن عبد الرزاق رواه في مصنفه وهو ضعيف مع الإسالة ، المدينة المنورة ،ط1384هـ ــ1964م)تحقيق عبد هاشم اليماني .

([345]) انظر : القرضاوي ، شريعة الإسلام ،ص84 .

([346]) صحيح البخاري، كتاب الشروط ، باب ما يجوز من الاشتراط ،ج2، ص 981.

عليه. ([347]) (وهذا النوع من الاشتراط المروي عن القاضي شريح في ضمان التعويض عن التعطل والانتظار ما يسمى في الفقه الأجنبي الحديث: الشرط الجزائي) ([348]) إلا أنني أرى، أنه إذا كان الاتجاه الفقهي المعاصر يقول بإباحة هذا البيع فإنه لا بد أن توضع لهضوابط وقيود، حتى لا يخرج عن المعروف والعدل إلى الظلم والعدوان فهناك من يتغالى في وضع الشروط إلى حد تشهد الفطرة السليمة أنه ظلم بيّن كالذي يشترط على مقاول مثلاً تسليم المشروع الذي تسلمه في يوم محدد، فإذا تأخر عن موعده لظرف ما، -ولو ليوم واحد- لم يستحق شيئاً من أجرته ونفقاته.

فالعدل والمعروف يقتضيان، أن لا تكون الشروط مجحفة، لدرجة إضاعة الحقوق وأكل المال بالباطل أو تغليب مصلحة طرف على آخر أو النظر إلى ما يلحق من ضرر بطرف دون الآخر.

الفرع الثاني: تصحيح في فهم دلالات النصوص :

هناك من الأحكام الفقهية ما يستند إلى نص صحيح، ولكن استنباط الحكم منه غير صحيح، نتيجة التكلف أو الغلو في فهم النص، أو أي سبب آخر قد يفضي بالمجتهد إلى الوقوع بالخطأ، فالخطأ هنا لم يقع من جهة ثبوت النص، بل من جهة دلالته على الحكم وهذا أمر لا تسلم منه كافة المذاهب، لأن البشر مهما بلغوا من الفهم والعلم، ليسوا بمعصومين إلا من خصهم الله بالوحي. ([349]) ومن الأمثلة على ذلك، ما يقوله الحنفية: أن النسب يثبت بمجرد العقد على المرأة، ولو لم يدخل بها ولا كان الدخول بها ممكناً في العادة بمعنى أن الرجل إذا عقد على امرأة، ثم طلقها في مجلس العقد عقب تزوجها وكان أحدهما بأقصى المشرق والآخر بأقصى المغرب، ولم يلتق بها، ثم جاءت المرأة بولد بعد ستة أشهر من العقد، فإن بعض الحنفية يقول بثبوت النسب إلى الزوج، مستندين إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم (الولد للفراش وللعاهر الحجر.) ([350]) علماً أن تصور اجتماعهما غير ممكن، ولكنهم قالوا: أنه غير مستحيل عقلاً، كأن يكون بطريق الكرامة وخرق العادة لولي، فيما قال بعضهم بثبوت النسب إلى الزوج إذا تصور الوطء بعد العقد وجاءت به لستة أشهر. ([351])

فالحديث الذي استدل به أصحاب هذا الرأي، صحيح متفق عليه، فلا شك فيه من جهة ثبوته، ولكن وجه الدلالة به ليس في مكانه، حيث إن المرأة لا تعتبر فراشاً لمجرد العقد، بل بالدخول بها بالفعل، ولهذا فإن أهل العلم يعتبرون أن فراش الزوجية لا يثبت إلا بمعرفة الدخول المحقق – أما

([347]) انظر: ابن القيم، اعلام الموقعين، ج3، ص 388- 389.

([348]) انظر: د. مصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج1، ص 234، دار الفكر ــ بيروت ، ط9.

([349]) انظر: القرضاوي، شريعة الإسلام، ص 87.

([350]) أخرجه البخاري ، كتاب الفرائض، باب الولد للفراش ،ج6،ص2481، رقم (6368) .

([351]) انظر: حاشية ابن عابدين، ج3، ص 552. الكاساني، بدائع الصنائع، ج3، ص212.

ما قاله بعض الحنفية من حدوث الكرامات والمعجزات فإنه لا يصح أن يبنى عليه حكم لعامة الناس –إن صح وجوده فهو نادر الحدوث أو يكاد يكون شاذاً وما كان كذلك فلا حكم له. ([352])

ولذلك نجد أن قوانين الأحوال الشخصية المعمول بها في المحاكم الشرعية ترى أن الفراش يقصد به أن تكون الزوجية قائمة بين الزوج وزوجه عند الحمل، وأن يكون الحمل أمراً متصوراً وأن يولد الطفل في مدة الحمل المقررة شرعاً فقد نصت المادة (147) من قانون الأحوال الشخصية المعمول به في المحاكم الشرعية في فلسطين والأردن على أنه:- (لا تسمع عند الإنكار دعوى النسب لولد زوجة ثبت عدم التلاقي بينها وبين زوجها من حين العقد.) ([353]) وفي القانون المصري تم تعديل القانون المقرر رقم 25 لسنة 1929م. عن مذهب الحنفية فنص في المادة (15) منه على أنه (لا تسمع عند الإنكار دعوى النسب لولد زوجة، ثبت عدم التلاقي بينها وبين زوجها من حين العقد.) ([354])

([352]) انظر: القرضاوي، شريعة الإسلام، ص 88.

([353]) انظر: عياش وعساف، نظرات جلية، ص 161-162.

([354]) انظر : القرضاوي ،شريعة الإسلام ،ص88.

الفرع الثالث: التأكد من ثبوت الإجماع:

ثم لا بد من التحري والتأكد من صحة الإجماع الذي يستند إليه جزء من الأحكام الاجتهادية، فعند الرجوع إلى أقوال السلف في مظانها من كتب السنة وشروحها، أو الكتب التي تعنى بذكر الخلاف وأقوال المذاهب، يظهر للباحث أن كثيراً من المسائل التي ترد للإجماع، يكون ذلك الإجماع أمراً موهوماً، وأن الخلاف ثابت بيقين، ولذلك ذهب بعض الأئمة إلى إنكار التوسع في دعوى الإجماع وضيقوا فيه، فالإمام الشافعي قصره على الأمور المعلومة من الدين بيقين مثل كون الظهر أربعاً ونحو ذلك، وأوصى الإمام أحمد أن يقول الفقيه: لا أعلم الناس اختلفوا في كذا وكذا. ([355])

ومن الأمثلة على هذا النوع من الإجماع، ما نقله القاضي عياض ([356])، من أن في الخمر حداً واجباً، إنما اختلفوا في تقديره، فالجمهور يقولون ثمانون جلده فيما ذهب الشافعي في المشهور عنه وأحمد في رواية، وأبو ثور وداود: إلى أنه أربعون ونقل الإجماع في حد الخمر ابن دقيق العيد والنووي وغيرهم. وقد تعقبه الحافظ ابن حجر في الفتح، بأن الطبري وابن المنذر حكوا عن طائفة من أهل العلم: أن الخمر لا حد فيها، وإنما فيها التعزير، واستندوا في ذلك إلى ما صح من أحاديث عند البخاري وغيره، التي لم تذكر عدد الضرب، وما جاء عن ابن عباس رضي الله عنه، وابن شهاب، أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل في الخمر حداً معلوماً ([357]) عن أنس قال: (ثم جلد النبي صلى الله عليه وسلم في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين.) ([358]) وعن السائب بن يزيد قال: (كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإمرة أبي بكر وصدراً من خلافة عمر فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين.) ([359])

وقد ذكر ابن حجر في بيان ما ترجم به البخاري (قوله باب ما جاء في ضرب شارب الخمر) أي خلافاً لمن قال بتعيين الجلد وبيان الاختلاف في كميته) ([360]) فالذي يظهر ان أهل العلم من

([355]) انظر: ابن حجر، فتح الباري ، ج12، ص72، دار المعرفة ــ بيروت ، ط 1379هـ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، محب الدين الخطيب .

([356]) القاضي عياض الإمام العلامة الحافظ الأوحد شيخ الإسلام القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي السبتي الملكي ولد سنة (476 هـ)تفقه وصنف التصانيف التي سارت بها الركبان ، كالشفاء وطبقات المالكية وشرح مسلم وبعُدَ صيته وكان إمام أهل الحديث في وقته وأعلم الناس بعلومه وبالنحو واللغة ، قال ابن خلكان شيوخ القاضي يقاربون المئة توفي قي رمضان وقيل في جمادي الآخرة سنة (544 هـ) بمراكش ، انظر الإمام الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج2 ، 212 ــ 217 . السيوطي ، طبقات الحفاظ ، ج1 ، ص 470 .

([357]) انظر: ابن حجر، فتح الباري ، ج12، ص72.

([358]) أخرجه البخاري، كتاب الحدود ، باب الضرب بالجريد والنعال، ج6، ص488، رقم (6394) .

([359]) أخرجه البخاري، كتاب الحدود ، باب الضرب بالجريد والنعال، ج6، ص 2488 رقم (6397).

([360]) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج12، ص 63-64.

الأئمة المجتهدين وأصحاب المذاهب اختلفوا في وجوب حد معين، وفي كونه ثمانين جلدة، فلا يبدو أن في الحكم إجماعاً بأي وجه من الوجوه ويرى الأستاذ القرضاوي، أن هذا الإجماع إن صح، اعتبر إجماع مجتهدي عصر من العصور اقتضته المصلحة، فإذا تغيرت هذه المصلحة في عصر لاحق، فرأى أهل الاجتهاد أن يكون الحكم على ما كان عليه في عهد رسول الله صلى عليه وسلم، دون تعيين حد لكل الناس وكل الأحوال ورد الأمر إلى القضاء، لينظر في كل حالة ويوقع عليها ما يناسبها من حكم، فليس في الأمر حرج. ([361])

الفرع الرابع: ما مأخذه مصلحة زمنية تغيرت

ومن بين الأحكام الاجتهادية، ما مأخذه مصلحة زمنية لم تعد قائمة، بسبب ما يحدث من تغير وتبدل في العصور والأحوال؛ ومن ذلك ما قاله بعض الفقهاء. ([362]) بشأن أهل الذمة، من وجوب تمييزهم عن المسلمين بالزي، لأنهم لما كانوا مخالطين لأهل الإسلام، فلا بد من تمييزهم عن المسلمين، كيلا يعاملوا معاملة المسلمين، أو لربما يموت أحدهم فجأة أو في الطريق ولا يعرف، فيصلى عليه ويدفن مع المسلمين، وهو ما لا يرضوه هم ولا المسلمين. ([363])

وربما كان لهذا التميز حاجة في أوائل عهود الفتح الإسلامي ونشأة الإسلام من باب الحذر والتحفظ، أما في عصرنا، فإذا نظرنا إلى تلك المصلحة التي بني عليها الحكم، نجد أن ذلك غير مرغوب فيه، لما يعنيه من إحراج لغير المسلم أو إيذاء لمشاعرهم، في حين أنه يمكن استحداث وسائل معاصرة تكون أكثر ملائمة وأسهل للتحقيق بدلاً من التمييز في الزي، كالبطاقة الشخصية، التي تبين أهم المعلومات عن الشخص، من حيث اسمه وديانته وجنسيته ومكان سكنه وغير ذلك من هذه البيانات. ([364])

الفرع الخامس:ما مستنده عرف أو وضع لم يعد قائماً

لا يخفى على طالب علم من أهل الفقه والاجتهاد، أن هناك من الأحكام المنصوص عليها في كتب الفقه من المذاهب المختلفة، ما يستند إلى عرف أو وضع كان قائماً في زمن الأئمة المجتهدين أو في زمن مقلديهم من المتأخرين، لكن هذا العرف منه ما لم يعد قائماً في هذا العصر، فهل نعتبر هذه الأحكام قابلة للتغير نتيجة تغير الواقع الذي بنيت عليه، وينظر إليها على أنها خاصة بزمنها وبيئتها؟ أم أن فقهاء العصر يتمسكون بهذه الآراء ويجمدون عندها، رغم أنها تستند إلى عرف وزمان مختلفين عن هذا العصر وعرفه؟ لا شك أن الذي أراه صحيحاً هو الأول، وهو ما نص

([361]) انظر : القرضاوي ، شريعة الإسلام ،ص88.

([362]) اشترط ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أهل الذمة أن يتميزوا باللباس، وجدد عمر بن عبد العزيز في خلافته في اتباع سنة عمر وبه قال ابن تيمية. أنظر:محمد الأيوبي ، الاجتهاد المعاصر، ص 211-215.

([363]) انظر: حاشية ابن عابدين، ج4، ص 206. ابن القيم ، أحكام أهل الذمة، ج3، ص 1282- 1290، دار ابن حزم ــبيروت ، ط1(1418هـــ ــ 1997م) . ابن تيمية ، رسائل ابن تيمية في الفقه، ج28، ص254.

([364]) انظر: القرضاوي، شريعة الإسلام، ص96.

عليه كثير من علماء الفقه والأصول، من القدماء والمعاصرين، وقد رأيت أن ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين هو من أكثر من عني بهذا البحث حيث عنون فيه فصلاً (في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والبيئات والعوائد) حيث قال: (هذا فصل عظيم النفع جداً، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به.) ([365]) فالذي أراد أن يوضحه ابن القيم أن فقهاء الأمة في كل عصر وجب عليهم أن يميزوا بين هذه الفتاوى المبنية على أوضاع تتغير وتتجدد، وبين غيرها من الأحكام الثابتة التي تستند إلى نصوص ثابتة في الكتاب والسنة، وإلا فإن الجهل بها مساس بالشريعة أوقع على الناس من المشقة والحرج ما لا تقصده الشريعة من وراء ذلك.

وقد تساءل الإمام القرافي عن هذه الأحكام في مذهب الشافعي، ومالك، وغيرهما، والتي تستند إلى العوائد والعرف اللذين كانا حاصلين، حالة جزم العلماء بهذه الأحكام، فهل تبقى هذه الفتاوى حتى وإن تغيرت العوائد وصارت تدل على ضد ما كانت تدل عليه؟ أم نترك هذه الفتاوى في كتب الفقهاء، ونفتي بما تقتضيه العوائد المتجددة؟ ثم يجيب عن ذلك بقوله: (إن استمرار الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد، خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، بتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة ([366]) وهذا ما أكد عليه في كتابه (الفروق) حيث ذكر أن من واجب الفقهاء في كل عصر ملاحظة تغير الأعراف والعادات بتغير الأزمان والبلدان فالعرف الذي يستجد له اعتباره، والذي يسقط نسقطه، ولا يصح الجمود على ما هو مسطور في الكتب أبد الدهر، ويرى أن الجمود على ما قاله السابقون طوال الوقت ضلال في الدين وجهل بمقصد علماء المسلمين والأئمة المجتهدين. ([367])

والذي يتتبع المذهب الحنفي، يجد أن كثيراً من الأحكام الاجتهادية التي خالف بها المتأخرون من قبلهم من أئمة المذهب كان سبب الخلاف هو تغير العرف نتيجة لفساد الزمن أو غير ذلك مما له اعتباره وأثره على الفتوى، حتى إن أبا حنيفة – كما ذكر السرخسي، في أول عهد الفرس بالإسلام، وصعوبة نطقهم بالعربية رخص لهم أن يقرؤوا القرآن بالفارسية في صلاتهم إذا كان يتيقن انه معنى العربية، واستدل بأن الفرس كتبوا إلى سلمان الفارسي أن يكتب لهم الفاتحة

([365]) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ص5.

([366]) القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام، ص 231.

([367]) انظر: القرافي، الفروق، ج1، ص 176- 177. القرضاوي، شريعة الإسلام، ص 97- 98. محمد الأيوبي، الاجتهاد المعاصر، ص 217- 220.

بالفارسية ليقرؤوا بها في الصلاة، فلما لانت ألسنتهم من ناحية وانتشر الزيغ والابتداع رجع عن قوله وقال بالكراهة. ([368])

ويقول الأحناف في مثل هذا النوع من الاختلاف أنه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان، وقد أصبحت قاعدة (العادة محكمة) من القواعد الفقهية المعتمدة عندهم واستدلوا لها بقول ابن مسعود: (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن) ([369]) ولا بد هنا من التمييز بين تغير الفتوى وتغير الحكم، فالحكم باق لا يتغير إذا وجدت حالة مشابهة للحالة التي بني عليها، إنما الذي يتغير هو الفتوى كما نص على ذلك ابن القيم في الفصل الذي أشرت إليه. ([370]) وذلك لتغير مناط الحكم لذلك فإن مثل هذا لا يعتبر تغييراً أو تبديلاً إذا ما روعي في كل مسألة ظروفها وملابساتها، وما لتلك الظروف والملابسات من صلة بالحكم الذي استنبط لها. فالمجتهد أو الفقيه حين تعرض له مسألة ما، يراعي ظروفها وملابساتها والوسط الذي حدثت فيه، فيستنبط الحكم الذي يراه متفقاً مع كل هذا، فإذا تغير العرف الذي حدثت فيه، وتغير الزمان والوسط، تغيرت المسألة وتبدل وجهها، وأصبحت مسألة أخرى تحتاج حكماً آخر، فإذا ما تجددت بظروفها ووسطها فإن حكمها قائم لا يتغير. ([371])

ومثال ذلك ما قال به المتأخرون من الأحناف ([372]) بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والآذان والإمامة بسبب انصراف الناس عن تعليم القرآن والدين بغير أجر، وانقطاع العطايا التي كانت تعطى على تعليم القرآن في الصدر الأول ولو اشتغل المعلمون بالتعليم بلا أجر فإن ذلك يضر بهم في تحصيل كسبهم وكسب عيالهم، وإذا ما انشغلوا بالاكتساب من حرفة وصناعة لزم ضياع القرآن فأفتوا بجواز أخذ الأجرة على التعليم والإمامة والأذان مع أن ذلك مخالف لقول الإمام وصاحبيه بعدم جواز أخذ الأجرة عليها كسائر الطاعات.([373]) فهذا الرأي لا يسقط الحكم بما قاله

([368]) انظر: السرخسي، المبسوط، ج1، ص 37، ج2، ص133.

([369]) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ج1، ص 89. قال ابن حجر : أخرجه أحمد موقوفاً على ابن مسعود بإسناد حسن وكذلك أخرجه البزار والطيالسي والطبراني و أبو نعيم في ترجمة ابن مسعود والبيهقي انظر : ابن حجر : الدراية تخريج أحاديث الهداية ، ج2 ، ص187 ، رقم (863) . ابن كثير : تحفة الطالب ، ج1 ، ص455 ، وقال : مأثور عن ابن مسعود بسند جيد . وقال الإمام عز الدين بن عبد السلام :إن صح الحديث فالمراد بالمسلمين أهل الإجماع، انظر: عز الدين بن عبد السلام ،كتاب الفتاوى ،ص42 .

([370]) انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين ، ج3، ص5.

([371]) انظر: د. علي الخفيف، محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء، ص 257،.

([372]) انظر: ابن عابدين، الحاشية، ج1، ص 562، ج2، ص73، ص 199، وقال: (المفتى به مذهب المتأخرين من جواز الاستئجار على تعليم القرآن والإمامة والأذان للضرورة وهي خوف ضياع القرآن) المرغيناني، الهداية شرح البداية، ج3، ص240، وقال: (لا يجوز أخذ الأجرة على الأذان والحج والإمامة وتعليم القرآن والفقه، إلا أن بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم لظهور التواني في الأمور الدينية وعليه الفتوى. محمد الأيوبي، الاجتهاد المعاصر، ص 214.

([373]) انظر: السرخسي، المبسوط، ج16، ص37. الكاساني، بدائع الصنائع، ج4، ص 191.

أبو حنيفة وصاحباه، وهو أن أخذ الأجرة على تعليم القرآن في وسط يقوم أهله بتعليمه احتساباً لوجه الله وطاعة له: غير جائز في كل مكان وزمان. ([374])

هكذا يرى الأستاذ القرضاوي أن موقف الفقه المعاصر من التراث الفقهي الموروث، موقف التخير، والتصحيح، والترجيح، وهذا الموقف لا يلزم الفقه المعاصر أن يلتزم مذهباً معيناً، بل إنه قد يخرج في بعض الأحيان، في اختياره عن المذاهب الأربعة أو قول الجمهور، يأخذ بقول غير مشهور مما يكون أكثر ملائمة لواقع العصر، في الأحكام التي تبنى على العرف والعادة وتتغير بتغير الزمان والعرف. فقد ينفرد إمام بقول تثبت الوقائع أنه كان عين الصواب كرأي أبي بكر في قتال مانعي الزكاة، ورأي عمر في عدم قسمة أرض السواد على الفاتحين، وقد نجد من هذه الآراء ما كان أسبق من زمنه، بحيث ينظر إليه في عصر ما أنه شاذ أو متطرف، في حين يعتبر في وقت آخر، انه من روائع الاجتهاد الفقهي، مثل آراء ابن تيمية في الطلاق، وهو ما يلحظه الباحث في المذاهب المتبوعة، حيث أن كل إمام من الأئمة المتبوعين، ينفرد بآراء خاصة عن بقية المذاهب ولم يعبه أحد بذلك.

وفي هذا الإطار، نجد في فقه الصحابة والتابعين، آراءً كثيرة جديرة بالاعتبار لا ينبغي أن نهملها، لمجرد أنّ أحداً من المذاهب الأربعة لم يتبنها أو يقل بها، حيث إنه من المعروف، في ترتيب درجات الفقه أن منزلة الصحابة فيه أعلى وأسمى ثم التابعين وتابعيهم ولا شك أن الذي يدرس فقه الصحابة يجد أنهم أكثر الناس فهماً لنصوص الشريعة وأفقههم في فهم مقاصدها وربط جزئياتها بكلياتها بسبب سلامة فطرتهم، وصدق نياتهم، وحسن معرفتهم باللغة، وأسباب النزول، وورود الأحاديث. ([375])

المطلب الثاني

أنواع الأحكام من حيث مصادرها

لا شك أن العودة إلى الاجتهاد، تتطلب بالضرورة العودة إلى المنابع، ألا وهي الكتاب والسنة، فهي ضرورة حتمية، لإقامة اجتهاد قويم وصحيح، مؤسسٍ على كتاب الله وهدي رسوله صلى الله عليه وسلم رغم تخوف البعض وتوجسهم من مجرد الدعوة إلى الرجوع للنصوص المعصومة، ظناً منهم أن هذه العودة تعمل على تعطيل الفكر والاجتهاد، مع وجود النصوص المقدسة، وأنه ما دام هناك نصوص فلا إبداع ولا اجتهاد، وبذلك يتجمد الفكر القانوني ويتوقف نموه ولا يتطور ولا

([374]) انظر: علي الخفيف، محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء، (ص257).

([375]) انظر: القرضاوي، شريعة الإسلام، ص 103- 104.

يتجدد؟ ([376])

فمثل هذا التصور الخاطئ لا يصدر إلا ممن يجهل طبيعة الشريعة الإسلامية ونصوصها، وموقف المجتهد منها، مع أن بعض العلماء يفرقون في هذا المقام بين الشريعة والفقه نظراً لأصل كل منهما، حيث يرى البعض أن الشريعة هي: مجموع أحكام الله تعالى الثابتة في الكتاب والسنة التي تنظم أفعال الناس ولا تتغير بتغير الزمان ولا باجتهاد العلماء، في حين يرون أن الفقه هو: عمل الرجال في الشريعة تفسيراً لها واستخلاصاً للأحكام منها وقياساً عليها فيما لم يرد فيه نص. ([377]) حيث يقول "خلاف": (أكثر الأحكام التي تزخر بها الكتب الفقهية أَحكام لم تدل عليها نصوص لا قطعية ولا ظنية ولم ينعقد إجماع عليها من المجتهدين في عصر من العصور، فهذه الأَحكام ما هي إلا استنباطات لأفراد من المجتهدين، استنبطوها حسب ما وصلت إليه عقولهم وما أحاط بها من الظروف والملابسات، وليست أَحكاماً لازمة لوقائعها.) ([378]) وبذلك يرى "خلاّف": انه يجوز لأهل الاجتهاد ممن عاصرهم أو جاء بعدهم أن يخالفهم، كما جاز للمجتهدين المتعاصرين أن يختلفوا في مذاهبهم وآرائهم، وكما جاز كذلك للمجتهد الواحد أن يرجع عن اجتهاده إلى اجتهاد غيره ،فالمجتهد برأيه في واقعة ليس في قوله حجة ملزمة لكافة المسلمين، ولا يفرض على المسلمين أن يتبعوه في كل زمن ومكان. ([379])

لذلك نستطيع القول أن الشريعة حاكمة أما الفقه فمحكوم باجتهاد المجتهدين، فالثابت الذي لا يتغير هو الشريعة في حين أن الفقه قابل للتغير حسب ظروف الزمان والمكان، في أحكامه التي بنيت على اعتبارات قابلة للتغير والتحول على مدى الأزمنة والأمكنة في إطار الاجتهاد. ([380]) فالنصوص إذن، في الشريعة: معظمها تتضمن أموراً كلية وعامة، إلا في بعض الجوانب كالعبادات وشؤون الأسرة، لأنها مما لا يتغير في الغالب كثيراً، فجاءت أَحكامها بصورة تفصيلية، ثم إن أكثر هذه النصوص ظني الدلالة مما يحتمل أكثر من تفسير، وتعدد للآراء في الكتاب والسنة على السواء في حين أن السنة تختلف عن القرآن في كونها ظنية الثبوت أيضاً حيث إن أحاديث الآحاد هي الأغلب في نصوصها. فليس من المعقول أن تعرض شريعة جاءت على أساس الخلود والبقاء والعموم لتفصيل أحكام الجزئيات التي تقع في حاضرها ومستقبلها، فهي متجددة بتجدد الزمن وصور الحياة فلا مناص إذن من هذا الإجمال والاكتفاء بالقواعد العامة

([376]) انظر: القرضاوي، شريعة الإسلام، ص 105.

([377]) انظر: محمد الأيوبي، الاجتهاد ومقتضيات العصر، ص 187- 189. الزرقا، الفقه الإسلامي، ص 16- 17. الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، ص 35-36.

([378]) خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص12.

([379]) انظر: خلا ف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص 12-13.

([380]) انظر: محمد الأيوبي، الاجتهاد، ص 189.

والمقاصد التي ينشدها للعالم. ([381]) فالمجتهد في فقه الشريعة يجد أمامه منطقتين مختلفتين من النصوص:

الفرع الأول: أحكام مصادرها نصوص قطعية:

وهذه الدائرة من النصوص لا يدخلها الاجتهاد، ولا تتنازع فيها الآراء ولا تتعدد فيها المذاهب، وهي غير قابلة للتغيير أو التعديل أو الترجيح أو التضعيف؛ وذلك لأن الأَحكام فيها تثبت بنصوص قطعية الدلالة والثبوت من القرآن والسنة، وشواهدها كثيرة كالفرائض والمحرمات التي أجمعت عليها الأمة جيلاً بعد جيل وأصبحت هذه المواضع الإجماعية، تشكل أساس الوحدة الفكرية والسلوكية للأمة. ([382]) بحيث لا يكون وجود حقيقي للأمة ما لم يكن لديها من الأصول والثوابت المتفق عليها بين أبنائها، في كل الأزمنة والأمكنة خاصة إذا كانت أمة قائمة على أساس عقائدي، لا إقليمي ولا عنصري. فيجب أن تظل هذه الثوابت خارج موضع الجدل والنقاش، ولا يجوز لأحد كائن من كان أن يطرح مسألة إعادة النظر في شيء منها، كأن يثير بعض الناس مثلاً، جواز تعطيل الزكاة، اكتفاءً بالضرائب، أو تعطيل فريضة الصيام تشجيعاً للإنتاج، أو إباحة الخمور تشجيعاً للسياحة أو إباحة الربا دعماً للإنتاج، أو غير ذلك مما يعلم بطلانه من الدين بالضرورة، ولا يخالف في ذلك أحد من الأئمة المجتهدين، أو أهل الفقه والاجتهاد من القدماء والمعاصرين وحتى عامة الناس، ممن لايجرؤ أن يقول على الله غير الحق، أو يأذن لنفسه أن يعبث بمقدسات الأُمة العقائدية والتشريعية التي تمثل أُسس وحدتها وبقائها وتميزها بين الأُمم. ([383])

الفرع الثاني: أحكام مصادرها نصوص ظنية:

وهذه الدائرة من النصوص الظنية يتسع فيها المجال أمام الاجتهاد البشري فالظن هنا يأتي من جهة الثبوت ــ وهذا خاص بالسنة ــ أو من جهة الدلالة فيما يخص الكتاب والسنة على السواء، فالاجتهاد مفتوح أمام المؤهلين له للتوثق من ثبوت النص أولاً، ثم في مجال الفهم والاستنباط منه ثانياً على ضوء القواعد والمقاصد الشرعية، ([384]) وقد اقتضت حكمة الله تعالى، أن تكون النصوص القطعية في الدلالة والثبوت، والتي لا تختلف فيها الأفهام ولا تتعدد معها الآراء قليلة

([381]) انظر: جمعة عبد العزيز، الأصل الثامن من أُصول الفهم للإمام حسن البنا، ص 13-14 ، دار الدعوة للنشر ــ الإسكندرية ،ط1.

([382]) انظر: المصدر السابق، ص 38.

([383]) انظر: الآمدي، الإحكام، ج4، ص173- 174. جمعة أمين، الأصل الثامن للإمام البنا، ص 12، 16. القرضاوي، شريعة الإسلام، ص 105- 106.

([384]) انظر: جمعة أمين، الأصل الثامن للإمام البنا، ص13.

إلى حد كبير، وما عدا ذلك نجد أن أغلب النصوص ظني الدلالة، سواء كانت نصوص القرآن أم السنة، ولهذا كثرت المخصصات لعموم النصوص، والمقيدات لإطلاقها عند كثير من أهل العلم.

وفي هذا الإطار يتسع المجال للنظر في النصوص، لا سيما في مجال الأحاديث النبوية وتحريرها من التفسيرات الزمنية والموضعية، وتدبرها في ضوء المقاصد الشرعية الكلية، فقد يبدو للمجتهد اليوم في فهم النصوص وتفسيرها والاستنباط منها لم يبد لغيره في العصور الماضية، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وقد يستدرك على بعض ما روي من تفسيرات لبعض النصوص، نتيجة تأثر أصحابها بزمانهم وبيئتهم، وإن كان هذا ليس كثيراً إلا أنه يحدث، فقد يظهر للمجتهد منها غير ما ظهر لمن سبقه من أهل الفقه والاجتهاد. ([385]) ولذلك، لا بد من مراعاة بعض الحقائق في فهم الأحاديث النبوية، فمنها ما بني على أسباب خاصة أو ارتبط بعلة معينة، منصوص عليها في الحديث النبوي أو مستنبطة منه، أو مفهومه من الواقع الذي ورد فيه الحديث. ومنها ما بني رعاية لظروف زمنية خاصة ليحقق مصلحة معتبرة، أو يدرأ مفسدة معينة، أو يعالج مشكلة قائمة في حينه.

مما يعني أنّ الحكم الذي بينه الحديث قد يبدو عاماً ودائماً، لكنه عند النظر والتأمل يتبين أنه متعلق بعلة – يدور معها وجوداً وعدماً. وهذا ما يحتاج إلى فقه عميق ونظر دقيق، واطلاع واسع على النصوص، وإدراك بصير لمقاصد الشريعة وحقيقة الدين.

فكما أن علماء الأمة قد ذكروا أن مما يعين على تفسير القرآن وحسن فهمه معرفة أسباب نزوله، حتى لا يكون في الأمر خلط أو تحريف أو مغالاة لما أنزل فيه كتاب الله عز وجل، فإن الحديث النبوي أشد حاجة لمعرفة أسباب وروده، والملابسات التي سيق فيها النص، وجاء بياناً لها وعلاجاً لظروفها، حتى يتحدد المراد من الحديث بدقة ولا يتعرض لشطحات الظنون أو الجري وراء ظاهر غير مقصود، خاصة وأن السنة النبوية تتعرض كثيراً للمشكلات الموضعية والآنية والجزئية، وفيها من التفاصيل والخصوص ما ليس في القرآن، فلا بد من التفريق بين ما هو عام وخاص، وما هو مؤقت وخالد، وما هو جزئي وما هو كلي، فلكل منها حكمه، والنظر إلى الملابسات والأسباب تساعد على الفهم الصحيح لمن وفقه الله. ([386]) ومن هذه الحقائق التي ينبغي الأخذ بها في فهم السنة وتفسيرها والاستنباط منها ما نبينه من خلال النقاط الآتية:

أولاً : ما بني من الأحاديث على رعاية ظروف زمنية

فمن الأحاديث النبوية ما صح سنده، ولكن عند البحث في مضمونه وظروفه يتبين لنا أن الحديث متعلق بظروف زمنية خاصة، تحقيقاً لمصلحة أو دفعاً لمفسدة في حينه، فإذا ما تغيرت الظروف

([385]) انظر: القرضاوي، شريعة الإسلام، ص106-107.

([386]) انظر: القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة، ص 125-126، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط2 (1411هـ ــ 1990م) .

التي ورد بشأنها هذا النص وغابت العلة الملحوظة من ورائه، فالمفهوم أن يُنتفى الحكم الذي ثبت من قبل بهذا النص، فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً. ([387])

ومثال ذلك ما جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، لا تتراءى نارهما) ([388]) فقد يستنبط منه البعض حرمة الإقامة في بلاد المشركين أو غير المسلمين بشكل عام، رغم وجود الحاجة لذلك، في جوانب كثيرة كالتعلم والمداواة والعمل، والتجارة والسفارة وغير ذلك، خاصة في هذا العصر، وبعد أن تقارب العالم بفضل التقدم العلمي والتكنولوجي في الاتصال والمواصلات فبعض أهل العلم يرون أن هذا الحديث ورد في وجوب الهجرة من أرض المشركين. فقصة الحديث: (أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية إلى خثعم، فاعتصم ناس منهم بالسجود فأسرع فيهم القتل، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فأمر لهم بنصف العقل وقال: (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، قالوا: يا رسول الله، لم؟ قال: لا تتراءى نارهما.) ([389]) فجعل لهم نصف الدية لأنهم أعانوا على أنفسهم وأسقطوا نصف حقهم، رغم أنهم مسلمون، وذلك لإقامتهم بين المشركين المحاربين لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم، فالذي يظهر من معنى الحديث، (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين) أي بريء من دمه، إذا قتل، لأنه عرض نفسه لذلك بإقامته بين قوم محاربين لدولة الإسلام، ([390]) ويرى بعض أهل العلم أن المسلم إذا كان يخشى على نفسه أو دينه وجب عليه الهجرة من دار الحرب، إلا من كان في إقامته مصلحة للمسلمين واستدلوا لذلك، أن إسلام العباس رضي الله عنه كان قبل بدر وكان يكتمه وكان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم بأخبار المشركين، وكان المسلمون يثقون به، وكان يحب القدوم على النبي صلى الله عليه وسلم، فكتب إليه النبي صلى الله عليه وسلم إن مقامك بمكة خير ثم أظهر إسلامه يوم فتح مكة. ([391]) فالذي يظهر، أنه إذا تغيرت الظروف التي قيل فيها النص، وانتفت العلة من ورائه، فالمفهوم أن ينتفى الحكم الذي ثبت من قبل في هذا النص؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

([387]) انظر: القرضاوي، شريعة الإسلام، ص108. القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة ص 125- 126.

([388]) أخرجه أبو داود، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، رقم (2645) ، ج3، ص45. الترمذي باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين، رقم (1604) ص 155. عمر بن علي بن الملقن خلاصة البدر المنير، رقم (2576)، ج2، ص354، وقال: رواه أبو داود والترمذي من رواية جرير بن عبد الله ورواه جماعة بدون جرير وهو أصح، وقال البخاري وأبو حاتم الرازي والدار قطني: إنه صحيح. وكذا قال عمر بن علي الأندلسي، تحفة المحتاج، ج2، ص 514، رقم (1658) وقال: ورواه الترمذي متصلاً ومرسلاً وقال هذا أصح، ونقل عن البخاري أنه الصحيح وقال صاحب الإلمام الذي أسنده عندهم ثقة، أي فيقدم على رواية الإرسال جرياً على القاعدة.

([389]) المصدر السابق.

([390]) انظر: القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة، ص 127-128.

([391]) انظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج4، ص 239، دار الفكر ــ بيروت .

ثانياً: منهج الصحابة والتابعين في النظر إلى علل النصوص وظروفها

لقد كان الصحابة رضي الله عنهم والتابعون لهم بإحسان، أول من اتخذ هذا المنهج في النظر إلى ملابسات الأحاديث وإلى العلل التي سيقت لها، حيث نجد أنهم تركوا العمل بظاهر بعض الأحاديث، حين تبين لهم أنها كانت تعالج حالة معينة في زمن النبوة، ثم تغيرت تلك الحالة عما كانت عليه.

ومن ذلك ما ورد من أن النبي صلى الله عليه وسلم، قسم خيبر بين الفاتحين، في حين أن عمر رضي الله عنه لم يقسم أرض العراق، ورأى أن يبقيها في أيدي أصحابها ويفرض الخراج على الأرض، ليكون مدداً دائماً لأجيال المسلمين.([392]) قال ابن قدامة: (إن في المسألة ثلاثة آراء .

أولها : أن الإمام مخير بين قسمتها وبين وقفيتها على جميع المسلمين وكلا الأمرين فيه حجة عن النبي صلى الله عليه وسلم، فالنبي عليه الصلاة والسلام قسم نصف خيبر ووقف نصفها لنوائبه، وهو ما فعله عمر في أرض الشام والعراق ومصر ووافقه على ذلك علماء الصحابة، وأشاروا عليه به وكذلك فعل الخلفاء من بعده ولم يعلم أن أحداً منهم قسم شيئاً من الأرض التي فتحوها.

والثاني: أن الأرض تصبح موقوفة بنفس الاستيلاء عليها وذلك باتفاق الصحابة) ثم قال: (وقسمة النبي صلى الله عليه وسلم خيبر كانت في بدء الإسلام وشدة الحاجة، فكانت المصلحة فيه، وقد تعينت المصلحة فيما بعد ذلك في وقف الأرض، فكان هو الواجب.) ([393])

الثالث: يقول بوجوب القسمة وبه قال مالك وأبو ثور([394])، أخذاً بما فعله النبي صلى الله عليه وسلم، وقد رجح الرواية الأولى وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بي الأمرين في خيبر، وأن عمر رضي الله عنه قال: لولا آخر الناس لفعلت كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في خيبر، فقد وقف الأرض مع علمه بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فدل على أن فعله ذاك صلى الله عليه وسلم لم يكن متعيناً. ([395]) وقد اعتبر الأستاذ القرضاوي أن ما ذهب إليه عمر ومن معه من مخالفة عمل النبي صلى الله عليه وسلم في قسمة خيبر، إنما يكون في ما بني على المصلحة، ويتصرف فيه النبي صلى الله عليه وسلم بمقتضى الإمامة ورياسة الدولة، على أن من المعلوم، أن مجرد فعل النبي صلى الله عليه وسلم لشيء إنما يدل على المشروعية فقط ولا يدل على الوجوب، ولهذا وسعهم العمل بهذا الرأي ([396]) .

([392]) انظر: القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة، ص 130. القرضاوي، عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، ص 96- 98.

([393]) ابن قدامة، المغني، ج2، ص 308، دار الفكر ــ بيروت ،ط1 (1405هـ) . وانظر: أبو عبيد، الأموال، ص57.

([394]) انظر : ابن عبد البر ، التمهيد ، ج6 ، ص446 ــ 456 .

([395]) انظر: ابن قدامة، المغني، ج2، ص 308. القرضاوي، عوامل السعة والمرونة، ص97. الشوكاني، نيل الأوطار، ج8، ص 162-164.

([396]) انظر: القرضاوي، عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، ص97.

وقد ذكر الإمام أبو عبيد أن الآثار تواترت في افتتاح الأرضين عنوة بحكمين، أحدهما حكم الرسول صلى الله عليه وسلم في خيبر، حيث جعلها غنيمة فخمسها وقسمها، وبهذا أشار بلال على عمر في بلاد الشام، وبه أشار الزبير بن العوام على عمرو بن العاص في أرض مصر، وبه كان يأخذ مالك بن أنس والآخر حكم عمر في السواد وغيره، حيث جعله موقوفاً على أجيال المسلمين، وبه أشار عليه علي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما، وكان يأخذ بهذا الرأي"سفيان بن سعيد" ([397])، وهو معروف من قوله، إلا أنه كان يقول الخيار في أرض العنوة إلى الإمام، إن شاء جعلها غنيمة فخمس وقسم وإن شاء جعلها فيئاً عاماً للمسلمين، وقال أبو عبيد: (وكلا الحكمين فيه قدوة ومتبع من الغنيمة والفيء إلا أن الذي أختاره من ذلك: يكون النظر فيه إلى الإمام، كما قال سفيان وذلك أن الوجهين جميعاً داخلان فيه وليس فعل النبي صلى الله عليه وسلم براد لفعل عمر.) ([398]) وقد اعتبر أبو عبيد أن النبي صلى الله عليه وسلم اتبع آية من كتاب الله فعمل بها، وأن عمر رضي الله عنه اتبع آية أخرى فعمل بها، يريد آية الفيء في سورة الحشر بها عمل وإياها تأول وشاركه في هذا الرأي علي، ومعاذ، حين أشارا عليه بما أشارا، وذكر أن بعض الناس قالوا: إن عمر إنما فعل برضى من الذين افتتحوا الأرض، واستطابة لأنفسهم، وقد ذكره ابن المنذر عن الإمام الشافعي.([399]) وقد قال محمد خليل هراس في تعليقه على ذلك: (أنه يستبعد أن يكون عمر قد احتج بتلك الآية في السواد وغيره لأنها تتحدث عن الفيء الذي يؤخذ من غير حرب ولا قتال) وذهب إلى أن الرأي الثاني أصح وذلك لأن الأرض حق للغانمين بنص الآية فلولا أن عمر استطاب نفوسهم لما وسعه أن يحرمهم حقهم.([400])

والذي يتضح من هذه الأقوال المنقولة عن الأئمة المجتهدين أن الصحابة رضوان الله عليهم، لم يكونوا جامدين عند النصوص، بل كانوا ينظرون إلى العلل والظروف التي سيقت لأجلها، وأنه إذا كان في الأمر سعة لرأي آخر وكانت المصلحة فيه كما ذكر ذلك ابن قدامه كان هو الواجب في أن يقولوا به ولا شك أنهم كانوا أكثر علماً وفهماً لقواعد الدين وطبيعة الشريعة وأحكامها. ([401])

([397]) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أبو عبد الله (97 ــ 161 هـــ) قال شعبة : إن سفيان سادس الناس في العلم والورع ، وقال شعبة وغير واحد : سفيان أمير المؤمنين في الحديث ، وقال ابن مهدي : ما رأيت أحفظ للحديث من الثوري ، من آرائه : قال بالمسح على الخفين ، وإخفاء البسملة أفضل من الجهر به ، والجهاد ماض إلى يوم القيامة والصبر تحت لواء السلطان جار أو عدل) انظر : ابن القيسراني ،تذكرة الحفاظ ، ج1 ، ص203 ــ207 . السيوطي ، طبقات الحفاظ ، ج1 ، ص 95 .

([398]) انظر البجيرمي : حاشية البجيرمي ، ج4 ،262، المكتبة الإسلامية ــ ديار بكر ــ تركيا . انظر: أبو عبيد ، الأموال، ص 62.

([399]) انظر: أبو عبيد ، الاموال، ص 62- 63. الشوكاني، نيل الأوطار، ج8، ص 162.

([400]) انظر: حاشية كتاب الأموال لأبي عبيد، ص 62- 63. تحقيق وتعليق محمد خليل هراس من علماء الأزهر الشريف.

([401]) انظر: ابن قدامة، المغني، ج2، ص 308.

ثالثاً : النصوص التي بنيت على عرف تغير

وقد يلحق فيما سبق: النظر إلى النصوص المتعلقة بعرف زمني كان قائماً في عصر النبوة، ثم تغير فيما بعد، حيث يرى الأستاذ القرضاوي أنه لا حرج على أهل الاجتهاد في هذا العصر من النظر في مقصود النص دون التمسك بحرفيته، ولذلك أمثلة عديدة أذكر منها: ما ثبت من تقدير النبي صلى الله عليه وسلم، نصابين لزكاة النقود، بالذهب والفضة، وقدره بالفضة مائتا درهم (تقدر بـــ 595 جراماً) وقدره بالذهب عشرون مثقالاً وتقدر (بـــ 85 جراماً) والمثقال هو الدينار. ([402]) فقد أخرج الإمام أبو عبيد في الأموال عن محمد بن عبد الرحمن الأنصاري: (أن في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب عمر في الصدقة: أن الذهب لا يؤخذ منه شيء حتى يبلغ عشرين ديناراً ففيه نصف دينار، والورق لا يؤخذ منه شيء حتى يبلغ مائتي درهم، فإذا بلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم.) ([403]) وقد ذكر ذلك ابن حزم في (مراتب الإجماع) حيث قال: (اتفقوا على أن في مائتي درهم بوزن مكة من الورق المحض إذا أتمت عاماً كاملاً قمرياً متصلاً عند مالكها الحر البالغ العاقل المسلم، رجلاً كان أو امرأة، بكراً أو ذات زوج، أو خلواً منه، لم تنتقل من ملكه عن أعيان الدراهم، ولا عن شيء منها، زكاة خمسة دراهم بالوزن المذكور.) ([404])

ثم قال في شأن نصاب الذهب: (واتفقوا على أن في كل عشرين ديناراً زائدة تقيم حولاً كما ذكرنا نصف.) ([405]) وهذا لا اختلاف فيه بين المسلمين كما قال أبو عبيد. ([406]) وقد ذهب الأستاذ القرضاوي في كتاب " فقه الزكاة " إلى القول: بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقصد إلى وضع نصابين مختلفين للزكاة، إنما هو نصاب واحد، من ملكه اعتبر غنياً تجب عليه الزكاة، وقدر هذا النصاب بعملتين جرى التعامل بهما في عصر النبوة، وقد جاء النص بناءً على هذا العرف القائم، وحدد النصاب بمبلغين متعادلين تماماً، وهما مائتا درهم أو عشرون ديناراً، حيث كان يعني هذا شيئاً وسعراً واحداً. ([407]) حيث إن معظم الأدلة تؤكد أن سعر الدينار في عصر

([402]) انظر: القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة، ص133.

([403]) أبو داود، السنن، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ج2، ص100، رقم (1573). البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب نصاب الذهب، ج4، ص137، رقم (7325)، مكتبة دار الباز ــ مكة المكرمة ، ط (1414هـــ ــ 1994م) تحقيق محمد عبد القادر عطا . عبد الرزاق، المصنف، كتاب الزكاة، باب صدقة العين، ج4، ص89، رقم (7077)، المكتب الإسلامي ــ بيروت ، ط2(1413هـــ)تحقيق حبيب الأعظمي .

([404]) ابن حزم، مراتب الإجماع، ص 40.

([405]) المصدر السابق.

([406]) انظر: الإمام أبو عبيد، الأموال، ص370. د. عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، ج1، ص 362- 363.

([407]) انظر: القرضاوي، فقه الزكاة، ج1، ص 261- 262. القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة، ص 133. القرضاوي ،المدخل لدراسة السنة النبوية ،ص 157 ــ158 ، مكتبة وهبة ،ط3 (1418هـــ ــ 1997م) .

النبوة والخلفاء الراشدين كان يساوي عشرة دراهم، وقد كان هذا متعارف عليه في الزكاة، وفي غير الزكاة كحد السرقة وفي الجزية وفي الديات وغيرها.([408])

فإذا تغير الحال كما هو في هذا العصر، وأصبح هناك تفاوت كبير بين قيمة كل من النصابين، بلغ هذا التفاوت أحياناً عشرة أضعاف أو أكثر، فإن هناك إشكالاً يتعرض له علماء المسلمين في هذا العصر، وهو أي النصابين يعتمدون في زكاة النقود؟ أم يبقى الحال كما هو بنصابين؟ وإن بلغ التفاوت بينهما إلى حد لا يظهر منه أي علاقة بين النصابين من حيث القيمة، فهل تقبل عدالة التشريع الإسلامي هذا التفاوت الضخم بين النصابين كما يقول الأستاذ القرضاوي؟ وهل يقبل كذلك من علماء الأمة أن يتركوا المسلم في حيرة أمام هذين النصابين المختلفين أشد الاختلاف؟ وهل يقبل عقلاً أو شرعاً أن نقول لمن يملك مبلغاً ما من المال أنت غني بحسب نصاب الفضة ونقول لمن يملك عشرة أضعافه أنت فقير بحسب نصاب الذهب؟ ([409]) لا شك أن الأمر يتطلب من علماء الأمة البحث عن مخرج يقره الشرع والعقل، ويذهب بعض الفقهاء المعاصرين ([410]) إلى القول بأن المخرج هو تحديد نصاب واحد في عصرنا للنقود، به يعرف الحد الأدنى للغنى الشرعي الموجب للزكاة، وقد اختاروا أن يكون التقدير بالذهب فقط، وذلك بسبب أن الفضة تغيرت قيمتها بمختلف العصور كسائر الأشياء، في حين أن الذهب استمرت قيمته ثابتة إلى حد بعيد، ولم تختلف قيمة النقود الذهبية باختلاف الأزمنة، لأنها وحدة التقدير في كل العصور، حتى إن الفقهاء كانوا يعتمدون في إقامة الحد على السارق نصاب الذهب ([411]) ويرى الأستاذ القرضاوي، أن نصاب الذهب هو الأقرب إلى الأنصبة المذكورة في أموال الزكاة كخمس من الإبل أو أربعين من الغنم أو خمسةأوسق من التمر أو الزبيب،([412])إلا أن هناك من العلماء المعاصرين من يميلون إلى تحديد النصاب بالفضة لكونه ثابت في السنة الصحيحة كما أن فيه نفع للفقراء، إذ باعتباره تجب الزكاة على أكبر عدد من المسلمين، والذي أراه أن الرأي الأول هو الأقرب إلى الصواب في هذا العصر، لكون من يملك النصاب من الفضة اليوم لا يعد غنياً ولا

([408]) انظر: محمد ضياء الريس، الخراج في الدولة الإسلامية، ص 343- 344، دار الأنصار ــ القاهرة ،ط4(1977م) .

([409]) انظر: القرضاوي، فقه الزكاة، ج1، ص 262. القرضاوي، شريعة الإسلام، ص 114.

([410]) مثل الشيخ محمد أبو زهرة، الشيخ عبد الوهاب خلاف، د. عبد الكريم زيدان. د. يوسف القرضاوي.

([411]) انظر: زيدان، المفصل، ج1، ص 366-367. وذلك عند الشافعية.

(3) انظر: القرضاوي، فقه الزكاة، ج1، ص 263. زيدان، المفصل، ج1، ص 366.

(4) انظر: ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، ج1، ص 506، دار التراث ــ القاهرة .

(5) انظر : القرضاوي ، فقه الزكاة ،ج1 ،ص265 .

([412]) انظر: القرضاوي ،فقه الزكاة ،ج1 ،ص264 . القرضاوي ،كيف نتعامل مع السنة ، ص133 .

مكتفياً، بالنظر إلى ما كان عليه الأمر فيما سلف، ([413]) وقد ذكر العلامة "ولي الله الدهلوي" أن نصاب الفضة قدر بخمس أواق، لأنها كانت تكفى أقل أهل بيت سنة كاملة، إذا كانت الأسعار موافقة في أكثر الأقطار، ومن يستقرىء عادات البلاد المعتدلة في أسعارها يجد ذلك. ([414]) أما اليوم فقد أصبح هذا القدر من المال وهو نصاب الفضة، في معظم البلاد الإسلامية، لا يكفي لمعيشة أسرة ــ أي أسرة ــ لمدة شهرٍ واحد أو حتى أسبوع واحد، بل قد نجد بعض البلاد التي ارتفع فيها مستوى المعيشة أن هذا المقدار من المال لا يكفي بعض الأسر المتوسطة لنفقات يوم واحد، فهل يمكن أن يعتبر من ملكها غنياً في نظر الشارع الحكيم؟ ([415])

فمحصلة القول ــ وبغض النظر عن أي الرأيين نرجح أو نفتي به ــ أن كلا الرأيين في الفقه المعاصر- اتجه وجهة واحدة في أصل المسألة وهي: أن العرف الذي بني عليه الحكم طرأ عليه تغير بحيث أصبح الحال مختلفاً تماماً عما كان عليه في عصر النبوة، ولذلك فإن كلاً من الفريقين ذهب إلى اعتماد، نصاب واحد بدل النصابين اللذين نص عليهما الحديث الشريف، لاعتبارات رأى كل من الفريقين أنها الأنسب والأليق بروح العصر، وأقرب إلى المصلحة التي اعتبرها التشريع في أحكامه، إلا أنني أجد أن ما ذهب إليه أي من الفريقين لا يعتبر خروجاً عن النص، أو تحريفاً له، بل هو من وحي النص، الذي يستطيع معه المجتهد أن يستنبط الحكم الشرعي الذي يراه مناسباً للزمان الذي يعيش فيه.

رابعاً : ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم بوصف الإمامة

ومن هذه الأحكام، ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم بوصفه إمام الجماعة الإسلامية ورئيسها دون صفة التبليغ عن الله عز وجل، حيث ذكر ذلك القرافي: فما قاله النبي صلى الله عليه وسلم أو فعله على سبيل التبليغ، كان حكماً عاماً، في الأمر أو الإباحة أو النهي، ويشمل الثقلين إلى يوم القيامة أما ما وقع منه عليه الصلاة والسلام بصفة الإمامة، لا يجوز لأحد أن يقدم عليه دون إذن من الإمام، وذلك لأن سبب تصرفه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك، وما من شك أن هناك أموراً صدرت منه عليه الصلاة والسلام بوصف الإمامة، كتعبئة الجيوش والحرب وعقد العهود، وقسمة الغنائم. وفي المقابل ما تصرف فيه بصفة التبليغ جزماً مثل ما يتعلق بالعبادات. ([416]) وبين هذا وذاك تبقى أمور يختلف في تقديرها العلماء، والمتأمل في الفقه

([413]) انظر: القرضاوي، فقه الزكاة، ج1، ص 263. زيدان، المفصل، ج1، ص 366.

([414]) انظر: ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، ج1، ص 506، دار التراث ــ القاهرة .

([415]) انظر : القرضاوي ، فقه الزكاة ،ج1 ،ص265 .

([416]) انظر: القرافي، الفروق، ج1، ص 205- 209.

الإسلامي يجد كثيراً من الأحكام التي اختلف فيها الفقهاء، ويمكن أن ترد إلى هذا الأصل كما يرى ذلك الأستاذ القرضاوي، وإن لم يعبروا عنها بمثل ما عبر عنها القرافي.

ومن الأمثلة، على ذلك: حكمه صلى الله عليه وسلم على الزاني بالتغريب والنفي عن البلد الذي ارتكب فيه الزنى، فقد رأى الحنفية انه صلى الله عليه وسلم فعله سياسة وتعزيراً، أي بوصف الإمامة، ولولا أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك بوصف الإمام ما وسع عمر رضي الله عنه أن يخالفه، وقد احتجوا بما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه: (أن عمر غرّب ربيعة بن أمية بن خلف في الشراب إلى خيبر فلحق بهرقل فتنصر فقال عمر: لا أغرّب بعده مسلماً.) ([417]) وذلك لأنه يعود على موضوعه بالنقض أي لأن المقصود من إقامة الحد المنع عن الفساد وفي التغريب فتح باب الفساد، ففيه نقض وإبطال للمقصود منه شرعاً، إلا سياسةً وتعزيزاً بحيث لو غلب على ظن الإمام مصلحة في التغريب تعزيراً فله أن يفعله وهو محمل الواقع للنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه. ([418])

خامساً : ما جاء من الأحاديث في صورة العام وهو خاص .

ومن الأحاديث النبوية، ما جاء في صورة العام حين النظر إلى ظاهره، دون الوقوف على سياقه ومقصده، وإذا ما تفهمه المجتهد حق التفهم، فهو يعلم انه إنما خوطب به فئة من الناس، ولم يقصد به أن يكون حكماً عاماً لكل الناس، في كل مكان وكل حال ومما يدل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم عند قضاء الحاجة في الخلاء:(لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا.) ([419]) فالخطاب (لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها،) هنا عامٌ يقصد به عامةُ الناس ولكن قوله (شرقوا أو غربوا) إنما هو لأهل المدينة ومن كان على سمتها لأنها (أي القبلة) بالنسبة لهم تقع في الجنوب فجاء التخصيص هنا توضيحاً للخطاب العام في أول الحديث وقد ذكر ابن حجر في الفتح: أن بعض الناس حمل هذا الحديث على عمومه وهو خطأ ظاهر، فمن كان في مصر أو ليبيا أو المغرب، وشرق ، كما نص الحديث فقد أتى بما نهى عنه الحديث لأنه يكون قد استقبل القبلة. ([420])

وقال ابن القيم: خطاب النبي صلى الله عليه وسلم نوعان: عام لأهل الأرض وخاص ببعضهم وهذا الحديث مثل على الخاص دون العام، فهذا الحديث ليس بخطاب لأهل المشرق والمغرب، ولا العراق، ولكن لأهل المدينة ومن كان على سمتها، كالشام وغيرها، وكذلك قول صلى الله عليه وسلم: (ما بين المشرق والمغرب قبلة) فإذا عرفت هذا، فخطابه في هذا الحديث خاص

([417]) أخرجه عبد الرزاق، المصنف، ج7، ص 314، رقم (13320).

([418]) انظر: ابن عابدين، الحاشية، ج4، ص14. القرضاوي، شريعة الإسلام، ص 116- 117.

([419]) أحرجه البخاري، باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام، ج1، ص154، رقم (386). مسلم، باب الإستطابة، ج1، ص224، رقم (264) عن أبي أيوب.

([420]) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج1، ص 498.

بأهل الحجاز وما والاهم. ([421]) ومن المناسب هنا أن أذكر ما ذهب إليه الأُستاذ القرضاوي وأكد عليه من أن الأصل في النصوص الثابتة هو الدوام، أي أنها لم تأت لمعالجة حالة أو ظرف طارىء مؤقت، إنما الأصل أن تكون شرعاً دائماً وأحكاماً ثابتة لجميع الأمة، ما لم يدل دليل صحيح على غير هذا، ولذلك يدعو الأستاذ القرضاوي إلى وجوب الحذر التام من التحلل من النصوص الثابتة بحجة أنها جاءت لتعالج حالة طارئة أو ظروفاً مؤقتة، فإذا تغيرت هذه الأحوال تغير الحكم تبعاً لها، فهذا مزلق خطر تزلّ فيه أقدام وتضلّ فيه أفهام. ([422])

([421]) انظر: ابن القيم، زاد المعياد، ج3، ص 120، دار الكتب العلمية ــ بيروت . القرضاوي، شريعة الإسلام، ص 120- 121.

([422]) انظر: القرضاوي، المصدر السابق، ص 122- 123.

الباب الثاني

"التجديد"

وفيه فصلان:

الفصل الأول: بماذا يكون التجديد المنشود؟

الفصل الثاني: الحركة الإسلامية والتجديد

الفصل الأول

بماذا يكون التجديد المنشود؟

الكلام عن التجديد، مستنده ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها.) وهذا إخبار منه صلى الله عليه وسلم يتضمن نبأ من أنباء الغيب يهدف إلى بعث الأمل في نفوس الأمة، بأن جذوتها لن تخبو، وأن دينها لن يموت، وأن الله يقيض لها كل فترة زمنية ــ قرن من الزمان ــ من يجدد شبابها ويحيي موتها، وأن الله لا يدع هذه الأمة دون أن يهيئ لها من يوقظها من سبات ويجمعها من شتات.

لا شك أن لهذا الحديث أهمية بالغة، في مقاومة موجة اليأس التي علا مداها وأخذت تروج أنه لا فائدة ولا أمل، وأن الإسلام في إدبار والكفر في إقبال وأن الإسلام لم يعد قادراً على البقاء ــ بأحكامه وتشريعاته ــ في ظل المتغيرات الهائلة التي طرأت على الحياة والناس.

فقد يجد البعض أن التجديد لا يتناسب مع طبيعة هذا الدين بعد أن اكتمل نزوله من عند الله تعالى وأنه ليس بوسع الناس إلا أن يتكيفوا مع أحكامه وتشريعاته التي نص عليها أهل العلم ممن سبق، دون أي اعتبار لبعد الزمان وتغير الأحوال في حين أن هناك فئة من أعداء هذا الدين، قد يجدون في مسألة التجديد، منفذاً لهم في إعلان الخروج على الدين وتهميشه في حياة الأمة بحجة التجديد، وما يطرأ على الحياة من تغيرات فهم يريدون أن يغيروا كل شيء دون مراعاة لأية ضوابط أو ثوابت، ودون النظر إلى معنى التجديد الذي نص عليه الحديث أو كيف يكون هذا التجديد.

ولذلك فإني سأتناول في هذا الفصل موضوع التجديد وقد قسمته إلى سبعة مباحث:

المبحث الأول: مشروعية التجديد.

المبحث الثاني: آراء في التجديد.

المبحث الثالث: ضرورة تجديد الوسائل.

المبحث الرابع: الجمع ببين السلفية والتجديد.

المبحث الخامس: بين التجديد والتبديد.

المبحث السادس: حركات التجديد المعاصرة.

المبحث السابع: تجديد أصول الفقه.

المبحث الأول
مشروعية التجديد

قد يظن البعض أن الحديث عن التجديد، أمر يلفه الغموض وتحيط به الكثير من الشبهات، وقد يبلغ الأمر بالبعض إلى إنكاره، خشية أن يفهم الناس من إطلاق كلمة "تجديد الدين" إعمال يد التغيير فيه بالحذف أو الزيادة، إلا أنه لا بد من القول ابتداءً أن الإسلام نفسه قد أقر مشروعية التجديد بما جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها.) ([423])

فالتجديد مشروع وثابت بالنص، وليس بعد بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان فلا ينبغي أن نخاف من كلمة التجديد في الدين، بعد أن صح بها الحديث، إنما الذي ينبغي على علماء الأمة أن يبينوه، تحديد معنى التجديد، حتى لا يتلاعب المتلاعبون بالدين وحقائقه، باسم تجديدهم المزعوم، وما هم من التجديد في كثير ولا قليل. ([424])

ولذلك فإن الأولى لبعض أهل العلم ممن ينكر عبارة "التجديد" في الدين، خشية أن يستخدمها بعض المنحرفين فيما لا يقبله الإسلام، أن يحددوا مدلولها حتى لا يستخدمها كل فرد أو كل فريق بما يحلو له، فلسنا أحرص على الدين ممن بعثه الله تعالى به، وقد نطق بها وصح بها الحديث، فلم يعد يسع مسلماً أن يتخوف من استعمالها. ([425])

فما معنى التجديد هنا؟

نقل العزيزي في شرحه للجامع الصغير عن العلقمي: أن معنى التجديد: إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما ([426]) فجعل التجديد منصباً على العمل وقال المناوي في معنى "يجدد": (يبين السنة من البدعة، ويكثر العلم وينصر أهله، ويكسر أهل البدعة.) ([427]) فجعل التجديد منصباً على العلم. وقال في مقام آخر: (يجدد ما اندرس من أحكام الشريعة وما ذهب من معالم السنن، وما خفي من العلوم الظاهرة والباطنة.) ([428]) وهو يشمل العلم والعمل معاً والتجديد المطلق يشمل العلم والعمل جميعاً، فالتجديد لا يقتصر على الاجتهاد بعينه وإن كان الاجتهاد فرعاً منه ولوناً من ألوانه، فالاجتهاد تجديد في الجانب الفكري والعلمي، أما التجديد

([423]) سبق تخريجه ، ص6 .

([424]) انظر: القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص 108- 109،مؤسسة الرسالة ــ بيروت ، ط12 .

([425]) انظر: القرضاوي، من أجل صحوة راشدة، ص26.

([426]) السراج المنير للعزيزي، ج1، ص411.

([427]) المناوي، فيض القدير، ج2، ص 281-282،المكتبة التجارية ــ مصر ، ط1(1356هـ) .

([428]) المناوي، فيض القدير، ج1، ص10.

فيشمل الجانب الفكري والروحي والجانب العملي وهي الجوانب التي يشملها الإسلام: العلم والإيمان والعمل. وما أحوج الأمة اليوم إلى من يجدد لها إيمانها ويجدد فضائلها ويجدد معالم شخصيتها، ويعمل على بناء جيل مسلم يقوم في عالم اليوم بما قام به الصحابة من قبل. ([429])

يقول الدكتور الترابي: (وقد يتساءل المرء: هل يتجدد الفكر الديني؟ أليس هو حقائق ثابتة لا تتغير من زمن إلى زمن آخر؟ بلى، ذلك حق في شأن حقائق الإسلام، ولكن الفكر هو عمل المسلمين في فهم الإسلام وفقهه، وذلك جهد بشري يطرأ عليه ما يطرأ على سائر الحادثات من التقادم والبلى والتوالد والتجديد دون أن نصدر عن نظرية التطور المطلقة حين نتحدث عن تجديد فقه الإسلام أو الفقه الإسلامي، حيث إن الفقه الإسلامي فكر ملتزم بمعالم الطريق إلى الله عز وجل.) ([430]) ويرى الشيخ محمد الغزالي رحمه الله أن التجديد هو إحياء علوم الدين والكشف عن جوهره كما نزل من عند الله فهو هداية الفطرة أن تلمح بريقه، وتأخذ طريقه وتصون حقوقه، بدافع من الحب والرضا والاقتناع، وهو إحكام الصلة بينه وبين قافلة الحياة، لا ليلاحق سيرها فحسب بل ليشرف على هذا السير ويهيمن على اتجاهاته، وتجديد الإسلام ليس نقل الدين من مكانه إلى حيث يهوى الناس، بل نقل الناس من نطاق أهوائهم إلى حيث يرضى الله عز وجل. ([431])

فالتجديد كلمة تعني تكوين ظروف الاستمرارية، وتجديد الفكر يعني استمرارية الإيمان بصلاحية ذلك الفكر لكي يكون أداة لتوجيه الإنسان وهدايته، ومن هنا فإن التجديد يكون مطلباً ملحاً، لأنه يمثل العلاقة بين الإنسان والفكر فإذا جمد الفكر وتراجع دوره، وتوقفت عوامل التواصل بين الإنسان والفكر أصبح موقعه في سجلات التاريخ، كغيره من الوقائع التاريخية التي أصبحت جزءاً من الماضي الذي لن يعود. ([432])

وقد اعتبر المفكر الإسلامي محمد عمارة أن لكل من العقيدة والشريعة أصول وقواعد وأركان، وهي جميعها قد اكتملت بتمام الوحي الذي اكتمل به الدين فقال: (لكن الإنسان بحكم خلافته عن الله سبحانه وتعالى، في عمارة الأرض وسياسة المجتمع، وتنمية العمران، لا بد له ــ وهو ينجز مهمة خلافته هذه ــ من إقامة أبنية أخرى، يبدعها هو فوق هذه الأركان والأصول والقواعد،

([429]) انظر: القرضاوي، لقاءات ومحاورات، ص86. القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص109.

([430]) د. حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، ص35، ط3 (1413هـ ــ 1993م) .

([431]) انظر: محمد الغزالي، كيف نفهم الإسلام، ص 164- 165.

([432]) انظر: د. فاروق النبهان، (منهج التجديد في الفكر الإسلامي)، تجديد الفكر الإسلامي، ص49، مؤسسة الملك عبد العزيز،ط1(1989).

فالإسلام بني على خمس ([433]) فهو إذن ليس فقط هذه الخمس، وإنما هي القواعد تعلوها أبنية الفروع، وهذه الأبنية ــ الفروع للأصول ــ والتي تتغير وتتجدد وتتطور تبعاً للمصلحة ووفقاً لمقتضيات الزمان والمكان ــ إذا كانت متسقة مع مقاصد الأصول وغايات القواعد وحدود الأركان ــ فالأصول الثوابت قد اكتملت باكتمال الدين، بينما آفاقها وآثارها والفروع الباسقة منها دائمة النمو والتغير والتطور، شاهدة على دوام التجديد، وعلى العلاقة بين التجديد وبين الثوابت المكتملة من الأصول والقواعد والأركان.) ([434])

وقد أوضح أن لا تناقض إطلاقاً بين (اكتمال الدين ــ والسلفية) وبين (الاجتهاد في الدين والتجديد له) فقال: (بل إنه ــ أي التجديد ــ السبيل لامتداد تأثيرات الدين الكامل وثوابته إلى الميادين الجديدة، والأمور المستحدثة والضمان لبقاء (الأصول) صالحة لكل زمان ومكان، أي أنه هو الضمان، لبقاء الرسالة الخاتمة خالدة، ولولا مده الفروع الجديدة إلى الجديد من المحدثات، وإقامة الخيوط الجديدة بين الأصول الثابتة وبين الجديد الذي يطرحه تطور الحياة، ولولا تجديده الدائم الذي يجلو الوجه الحقيقي والجوهر النقي لأصول الدين وثوابته، لولا دور التجديد هذا في حياة الإسلام ومسيرته ؛ لنسخت وطمست هذه الأصول، إما بتجاوز الحياة الممتدة لظل الفروع الأولى والقديمة ــ فيعرى هذا الامتداد الجديد من ظلال الإسلام ــ أو بتشويه البدع ــ عندما تتراكم ــ لجوهر هذه الأصول.) ([435])

ويعتبر الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، أن الفكر البشري ومنه الفكر الإسلامي، قد يكتنفه القصور أو الجمود، وهذا القصور أحد براهين نفي العصمة عن غير الأنبياء، إذ لو كان غير قاصر لوجب الاعتراف له بالعصمة، كما أنه مطالب بقضايا زمانه المتعددة في مختلف الميادين، ومن المؤكد أن لكل زمان قضاياه ومشكلاته وإن استقراء التاريخ والواقع دل على ركود الفكر الإسلامي وتقادمه في فترات عديدة، مديدة أو قصيرة متصلة أو منفصلة. ([436]) وفي هذا السياق لا بد من التنبيه على معنى مهم في قضية التجديد، كما يراه الأستاذ القرضاوي: وهو أن التجديد لشيء لا يعني تغييره بحال من الأحوال، إنما هو العودة به إلى ما كان عليه يوم نشأ وظهر، بحيث يبدو مع قدمه كأنه جديد وذلك بالعمل على تقوية ما وهى منه، وترميم ما بلي، ورتق ما انفتق، حتى يعود أقرب ما يكون إلى صورته الأولى.

([433]) في الحديث الشريف عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان.) أخرجه البخاري ، كتاب الإيمان ، باب الإيمان ،ج1، ص12 ، رقم (8) .

([434]) محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي، ص94، المعهدالعالمي للفكر الإسلامي،ط2 (1412هـ ــ 1991م) .

([435]) المصدر السابق، ص95.

([436])انظر: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (منهج تجديد الفكر الإسلامي) تجديد الفكر الإسلامي، ص 18-19.

ويرى الأستاذ القرضاوي أن هذا الأمر ينطبق على الحسيات، فإذا ما أردنا تجديد مبنى أثري عريق، فتجديده يعني الإبقاء على جوهره وطابعه ومعالمه وكل ما يبقي على خصائصه، وترميم كل ما أصابه من عوامل التعرية، وتحسين مداخله وتسهيل الطريق إليه والتعريف به... وليس من التجديد في شيء أن نهدمه ونقيم مكانه بناء آخر. وهذا ما يقصد من أمر التجديد في الدين، فتجديده لا يعني إظهار طبعة جديدة منه بل يعني العودة به إلى حيث كان في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته ومن تبعهم بإحسان. ([437]) وتجديد الدين يشمل تجديد الفهم والفقه فيه وهو التجديد الفكري، كما يشمل تجديد الإيمان به وهو التجديد الروحي، وتجديد العمل له والدعوة إليه، وهو التجديد العملي علماً أن كل عصر يحتاج إلى تجديد يناسبه ليجبر القصور ويستكمل النواقص ويعالج الأدواء ويضع الحلول لكل ما يطرأ في حياة الأمة.

ومفتاح التجديد كما يراه الأستاذ القرضاوي هو الوعي والفهم أو بعبارة أخرى هو الفقه، ليس بمعناه الاصطلاحي فحسب، بل بمعناه القرآني والنبوي، وهو المذكور في قوله تعالى (قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُون) ([438]) وفي قوله عن المشركين وغيرهم من أعداء المسلمين حين نفى عنهم صفة الفقه في قوله تعالى (بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَفْقَهُونَ) ([439]) وفي قوله صلى الله عليه وسلم: (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين.) ([440]) فالفقه هنا كما يدل عليه القرآن والسنة فقهان: فقه في الكون وفقه في الدين، فالأول يعني الفهم عن الله فيما خلق والثاني يعني الفهم عن الله فيما شرع فالأمة اليوم بحاجة إلى تجديد شامل يتسم بعدة سمات:

أولاً: تجديد فكريٌ وثقافيٌ واسع يعيد للاجتهاد حياته ونشاطه من جديد.

ثانياً: أن يكون هذا التجديد قادراً على أن يعيد عرض الإسلام بلغة العصر ومخاطبة كل قوم بلسانهم وأن يكون واعياً بخصائص العصر وخصائص الإسلام وخصائص الأقوام، ومدركاً المفهوم الأوسع والأعمق لقوله تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ) ([441])

ثالثاً: أن يعيد النظر في العلوم الإنسانية والاجتماعية من خلال منظور إسلامي صحيح مستمد من فلسفة الإسلام الكلية ونظرته إلى الكون والإنسان والحياة والتاريخ وهذا يعني، أن تتخلص جامعاتنا من ربقة التقليد للفكرالغربي، وأن ترجع إلى الأصول في تراثنا الحافل فتأخذ منه وتضيف إليه وتعدل فيه وتنشأ أجيالاً مستقلة الفكر تجمع بين الأصالة الإسلامية والحداثة العصرية.

([437]) انظر: القرضاوي، من أجل صحوة راشدة، ص 26-27. القرضاوي، الأخوان المسلمون، ص45.

([438]) سورة الأنعام، آية (98)

([439]) سورة الأنفال، آية (65)

([440]) أخرجه البخاري ، كتاب العلم ، باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ، ج1 ،ص39 ، رقم (71) .

([441]) سورة إبراهيم، آية رقم (4)

رابعاً: أن يتيح هذا التجديد للأمة التفوق في فروض "الكفايات" من العلوم الكونية والرياضية وتطبيقاتها "التكنولوجية" في المجالات المدنية والعسكرية، لتنتقل من حالة الاعتماد على الغير في القوت الذي يحييها والسلاح الذي يحميها إلى حالة الاعتماد على النفس، وهذا يتطلب تطويراً جذرياً في مناهج التعليم وأجهزته وغاياته وأساليبه وفقاً لما يتطلبه العصر ويفرضه الإسلام ويحتمه التطور.

فالتجديد ليس فكرياً فحسب كما يظنه من يقصر التجديد على هذا الجانب، عندما يذكرون التجديد ويتحدثون عنه، ولا يكاد يدور في خلدهم إلا تجديد الاجتهاد وإيقاظ العقل المسلم لمواجهة تطورات الحياة؛ مع أن تجديد الفكر وإحياء الاجتهاد يأتي في طليعة التجديد المنشود، ولكن الإنسان ليس عقلاً فقط، بل هو عقل وقلب وروح وجسم فلا بد للتجديد أن يشمل كيان الإنسان كله، وهو ما رعاه الإسلام حق الرعاية وأعطى لكل ذي حق حقه وليس أدل على ذلك من اتفاق العلماء الذين عنوا بتحديد المجددين في تاريخ الإسلام من أن عمر بن عبد العزيز هو مجدد المائة الأولى ت " 101هـ " رغم قصر المدة التي تولى فيها الخلافة، حيث إنها لم تزد على الثلاثين شهراً وتجديد عمر بن عبد العزيز لم يكن في الجانب الفكري أو العلمي كتجديد الإمام الشافعي في رأس المائة الثانية بل كان في ميدان العمل والحكم، حيث أبطل تقاليد الجور وأحيا سنن العدل، وأزال المظالم، ورد الحقوق إلى أهلها، وأشاع جو التقوى والخشية لله عز وجل، لذلك اعتبروه خامس الخلفاء الراشدين. ([442])

فالغاية من التجديد إذن: تحسين الوضع الإنساني مادياً ومعنوياً من غير إفراط ولا تفريط، وفي أصول الفقه نجد ضوابط عقلية وشرعية دقيقة، كتقديم درء المفاسد على جلب المصالح، وسد الذرائع تحرزاً من الوقوع في الفساد، ورفع الحرج والمشقة عن الناس، وغيرها من المبادىء المطابقة للطبع والشرع فالتجديد ليس مقصوداً لذاته، بقدر ما ينتظر أن يؤدي إليه من خير يصيب الجماعة الإنسانية في معاشها وسعيها وعلاقات أفرادها بعضهم ببعض. ([443]) ومما يحسن بي أن أذكره، وهو بالرغم من مشروعية التجديد وأهميته وضرورته فإن في الدين منطقة لا يدخلها التجديد بحال، وهي منطقة "القطعيات" التي قال فيها الإسلام كلمته الحاسمة، سواء في مجال العقائد أو العبادات أو الأخلاق، وهي التي تجسد الوحدة الفكرية والعقدية والشعورية والسلوكية للأمة المسلمة. ([444])

([442]) انظر: القرضاوي، من أجل صحوة راشدة، ص28-30.

([443]) انظر: محمد العربي الخطابي، تجديد الفكر الإسلامي غاياته وميادينه، (تجديد الفكر الإسلامي)، 65-66.

([444]) انظر: القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص109.

ولكن التجديد لازم لحياة الإنسان ولمقتضى التكليف مهما تكن أطر الوجود الكوني وطبائع الإنسان وأصول الشرع ثابتة في كلياتها، ويعتبر الدكتور حسن الترابي:(أنه مثلما قدر الله تعالى أن تتجدد الشرائع في السابق وذلك بأمر من عنده وقد أوكل هذه المهمة للرسل الذين انقطع رتلهم بالرسالة المحمدية، فقد قدر أن ينتهي تجديد الدين إلى قادة التجديد وحركاته بتوفيق من الله سبحانه وتعالى.) ([445]) وكأن الترابي يشير في ذلك إلى حديث النبي عليه الصلاة والسلام. الذي أخبر فيه: (أن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة عام من يجدد لها أمر دينها) على اعتبار أن التجديد سنة من سنن الله تعالى لهذا الدين.

المبحث الثاني

آراء في التجديد

لقد ظلت قضية التجديد التي ينادى بها اليوم، مثار جدل عند أهل العلم في هذا العصر، كما يرى الأستاذ القرضاوي، حيث إن الناس ينقسمون بشأن التجديد إلى أصناف ثلاثة:

أولاً: أعداء التجديد: وهم الذين يريدون أن يبقى كل قديم على قدمه، وحجتهم في ذلك، انه ما ترك الأول للآخر شيئاً، وأنه ليس بالإمكان أبدع مما كان. ([446]) ولا يزالون يدافعون بحرارة عن التقليد ولا يرضون بديلاً عن المذهب وأقوال السلف دون النظر إلى كونها ملائمة أو غير ملائمة لظروف الحياة التي نعيشها. ([447]) فهم يقصرون التجديد على إحياء روح الدين، ويرتابون من كل تجديد يتعرض لأشكال التدين وأحكامه المرنة خشية التبديل والانحراف، ولعلهم في ذلك ضحية النظرة التاريخية التي تعكف على الماضي، حيث لم تتهيأ للمسلمين ظروف تعاظمت فيها الحاجة للتجديد بما يستدعي منهجاً جذرياً يجدد نظم الحياة الدينية لمدى معين، أو إن برزت تلك الحاجة لم تظهر حركة تجديد لتفي بهذا العبء الثقيل لأن أثقال التقاليد ظلت جاثمة على المسلمين لزمن طويل. ([448]) وهؤلاء بجمودهم يقفون في وجه أي تجديد في العلم أو في الفكر أو الأدب فكيف إذا كان في الدين؟ حتى إن مجرد كلمة تجديد بالنسبة للدين يعتبرونها من البدع التي لا أصل لها وفي مجال الدين، هناك فئتان ينتهي موقفهما إلى تجميد الإسلام وهما فئة مقلدي المذاهب، المتعصبين لها، ويرفضون أي خروج عليها، ولا يعترفون بحق الاجتهاد لفرد أو جماعة في هذا العصر. والفئة الأخرى، هم من أسماهم الأستاذ القرضاوي "بالظاهرية الجدد" وهم الحرفيون الذين لا يتجاوزون ظواهر النصوص دون النظر إلى مقاصدها ولا ينظرون إلى

([445]) د. حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، ص 127-132.

([446]) انظر: القرضاوي، لقاءات ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر، ص84.

([447]) انظر: أحمد الخمليشي، تجديد الفكر الإسلامي، ص 97.

([448]) انظر: د. حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، ص 176.

الجزئيات في ضوء الكليات ([449]) وقد نجدهم يقيمون معارك حامية بشأن أمور وقع فيها الخلاف وتعددت الآراء وليست من أصول الدين ولا من أركانه. وهؤلاء وأولئك هم من المخلصين للدين الذين يخشون عليه ولكنهم برأيهم هذا يلحقون به ضرراً ويفرضون عليه حصاراً، ويعرضونه للتراجع في نفوس الناس حين يغلقون عليه كل الأبواب التي يستطيع أن ينفذ منها ليعالج قضايا الناس ومستجدات العصر التي قد تقصر كل المذاهب في حلها لا لسبب إلا لأنها وليدة أحداث وتطورات وزمان لم تدركه كل المذاهب السابقة أو لم ترد بشأنه نصوص صريحة، فالجامد هو الذي سبب الفقر الذي ابتلي به المسلمون لأنه جعل الإسلام دين آخرة فقط، وهو الذي شهر الحرب في وجه العلوم الطبيعية والرياضية والفلسفية وفنونها وصناعتها بحجة أنها من علوم الكفار، وحرم الإسلام ثمرات هذه العلوم وأورث أبناءه الفقر الذي هم فيه وقص أجنحتهم، فإن العلوم الطبيعية هي العلوم الباحثة في الأرض، قال تعالى: (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْق) ([450]) والمسلم الجامد، لا يدري أنه بهذا المشرب يسعى في بوار ملته وحطها عن الأمم الأخرى. ([451])

ثانيا: الغلاة في التجديد: وفي المقابل يقف في الجانب الآخر فئة أخرى من دعاة التجديد، يقدمونه على أنه حرب على كل ما هو قائم، وإن كان هو أساس هوية الأمة ومبرر وجودها وبقائها، كأنهم يريدون أن يحذفوا "أمس" من اللغة، وعلم التاريخ من علوم الإنسان فهم يعتبرون الإسلام حلقة أو مرحلة من مراحل اتصال السماء بالأرض بل وفي تطور الإنسان ذاته، والمثال على ذلك ما يقوله محمد أركون: (من أن الديانات الشرق أوسطية والفكر الإغريقي، والتوحيدية السامية، لها أهمية بالغة في تكون وتطور اليهودية والمسيحية والإسلام) ثم يقول: (لا المسيحية ولا الإسلام يمكن أن يحدد بدون الرجوع إلى الأديان الشرق أوسطية وإلى الفكر الإغريقي وإلى التوحيدية السامية.) ([452])ثم ينتهي هذا الرأي إلى اعتبار الأحكام والتكاليف مرحلية كذلك، وأن القرآن لا يفرض حلولاً نهائية للمشاكل العملية التي تعترض الوجود الإنساني. ([453]) وينتمي إلى هذا الرأي في التجديد كل من يعتبر أن الدين يقتصر على العبادات دون المعاملات وتنظيم التعايش الاجتماعي، أو يرى أن الأحكام الواردة في القرآن والسنة فيما يخص المعاملات والعلاقات الاجتماعية، إنما كانت ترتبط بالواقع الفكري والاجتماعي والاقتصادي للمجتمع الإسلامي في الجزيرة العربية، ومع اختفاء ذلك الواقع، لا بد من إنشاء أحكام جديدة لتنظم حياة

([449]) انظر: القرضاوي، من أجل صحوة راشدة، 44-45.

([450]) سورة الأعراف، آية رقم، (32)

([451]) انظر: الأمير شكيب أرسلان، لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم ؟، ص 101-104،دار البشير ــ القاهرة .

([452]) محمد أركون، الإسلام الأمس والغد، ص102،نقلاً عن التجديد أم التغلب على عقبات الطرق ،د.أحمد الخمليشي ،ص90.

([453]) انظر: المصدر السابق، ص 118.

الناس في المجتمع المعاصر تتلاءم أيضاً مع الواقع الجديد بتصوراته الفكرية وتقدمه العلمي، وتطوره الاقتصادي والاجتماعي ([454]) وهذا التجديد الذي يدعو إليه هؤلاء ليس مجرد تجديد بل هو إبعاد لهذا الفكر نهائياً عن واقع الحياة وأحداثها ليحاصره في زوايا المسجد أو داخل النفس الإنسانية، لتبقى البشرية جمعاء محجوبة عن النور والرحمة التي جاء بها الإسلام عقيدة وشريعة، ولتبقى تعاني من جور القوانين الوضعية وأصحابها دون أن تهتدي إلى عدل الإسلام.

فتجديد هؤلاء هو التغريب بعينه، وإنّ قديم الغرب سيكون في الغد عندهم جديداً فهم يدعون إلى أن نأخذه بخيره وشره وحلوه ومره، وهؤلاء هم الذين سخر منهم الرافعي رحمه الله حين دخل معركته معهم " تحت راية القرآن " وقال عنهم: إنهم يريدون أن يجددوا الدين واللغة والشمس والقمر،([455]) ورد عليهم شاعر الإسلام محمد إقبال: (بأن الكعبة لا تجدد بجلب حجارة لها من أوروبا)، وأشار إليهم أحمد شوقي في قصيدته عن الأزهر:

لا تحذ حذو عصابة مفتونة — يجدون كل قديم شيءٍ منكرا
ولو استطاعوا في المجامع أنكروا — من مات من آبائهم أو عمّرا!
من كل ماض في القديم وهدمه — وإذا تقدم للبناية قصرا ([456])

وهذان الصنفان من الناس أضرا بالدين بين جمود وجحود، فذاك ينفر الناس منه بجموده وهذا يضلهم بجحوده. ([457]) رغم أن الأمير شكيب أرسلان يرى أن أعداء التجديد أو المسلم الجامد، ليس بأخف ضرراً من الجاحد، وإن كان لا يشركه في الخبث وسوء النية، وإنما يعمل ما يعمله عن جهل وتعصب. ([458])

ثالثاً: المنهج الوسطي في التجديد: وبين هذين الصنفين يبرز أصحاب هذا المنهج التجديدي، فهو يرفض الجمود الذي يتشبث به فئة من المتعصبين للمذاهب أو الحرفيين الذين يقفون عند ظواهر النصوص، ويرد جحود الغلاة الآخرين، ويلتمس الحكمة من أي وعاء خرجت، ويقبل التجديد ويدعو إليه، وينادي به، على أن يكون تجديداً في ظل الأصالة الإسلامية، يفرق بين ما يجوز اقتباسه وما لا يجوز، ويميز بين ما يلائم وما لا يلائم، ويدعو إلى أخذ العلم المادي والتقني بكل ما يستطيعه مما تحتاج إليه الأمة، شريطة أن تهضم هذه التكنولوجيا وتنشئها، لا أن تشتريها وتظل غريبة عنها. ([459]) وإن مقتضى الدين هو أن نتحرك بذكاء وحكمة وإتقان لنتخذ من مادة

([454]) انظر: أحمد الخمليشي ، التجديد أم التغلب على عقبات الطريق ، تجديد الفكر الإسلامي، ص90.

([455]) انظر: مصطفى صادق الرافعي، تحت راية القران، ص 114، ط 8 ، القاهرة.

([456]) أحمد شوقي : الشوقيات ، الأبيات (8 ــ 10) قصيدة الأزهر ، ص122، دار الكتاب العربي ــ بيروت ،ط1 (1424هـ) .

([457]) انظر: القرضاوي، من أجل صحوة راشدة، ص 45، القرضاوي، لقاءات ومحاورات، ص 84- 85.

([458]) انظر: الأمير شكيب أرسلان، لماذا تأخر المسلمون، ص 101.

([459]) انظر: القرضاوي، لقاءات ومحاورات، ص 85.

الطبيعة وسيلة لتحقيق أغراض الدين، وكان أولى بنا نحن المسلمين أن نشرع ثورة الاتصالات التكنولوجية الحديثة لأن العقيدة توحي لنا والشريعة تأمرنا أن نتحد ونتآخى ونتواصل ونتعاون، وكان حرياً بنا أن نحقق أمر الدين في إعداد القوة المستطاعة لمجابهة الكفر، وأن ننشر العلم ليكون كسباً شعبياً لا تتميز به خاصة دون عامة، وأن نحصل ما لا يتأتى ذلك إلا به، في نظم التعليم وأدواته وأساليبه الفنية، وأن نبلغ في العلوم بكل أنواعها ما لا يبلغ سوانا. ([460])

وهذا هو موقف دعاة الإسلام المتنورين، شعارهم في ذلك الجمع بين القديم النافع والجديد الصالح، والانفتاح على العالم دون الذوبان فيه والثبات على الأهداف والمرونة في الوسائل، والتشديد في الأصول والتيسير في الفروع. ([461]) وأصحاب هذا الرأي يرون أن تجدد الفكر الإسلامي، قضية مقترنة بالمنهج الذي يجب أن تسير عليه حركة التجدد الفكري، فالذين يعملون وفق منهج خاطيء عجزوا أن يكونوا مجددين حقيقيين، وذلك أن للتجديد أصولاً وشروطاً، لا يظفر بالنجاح في التجديد من تجاوزها أو تجاهلها أو أخل بها. ([462]) فقضية تأصيل الحركة الفكرية، وبيان أبعادها وصلتها بجذورها، والتأكيد على نسبها وأنها حلقة من سلسلة طويلة من محاولات الإصلاح الفكري والثقافي قضية أساسية ينبغي عدم التغافل عنها. ([463])

فالتوفيق بين الشورى والديمقراطية ليس تجديداً والتوفيق بين عدالة الإسلام واشتراكية ماركس ليس تجديداً والجرأة على الاجتهاد بلا عدة ليس تجديداً، وبعث أفكار قديمة لا قيمة لها في صورة عصرية- من حيث الترتيب الفني وجمال الأسلوب ليس تجديداً . فالعمدة في التجديد هو المنهج، ولا تجديد بلا منهج، كما أنه لا تجديد بمنهج خاطيء، والمنهج السديد في التجديد لا بد أن تتحقق فيه جملة من الشروط منها: تحديد مصدر المنهج وهو القرآن والسنة المطهرة والفقه الإسلامي ثم لا بد من الدقة في سياق النصوص والاستشهاد بها إضافة إلى التفنن في عرض الإسلام، وتنوع التجديد، ثم اجتلاء القواعد التي يقوم عليها فهم الدين.([464])

فالذي أراه أن هذا المنهج في التجديد، هو الأصلح بين دعاة الجمود والمغالين في التجديد لما يمتلكه من خصائص التوازن، ولمنهجيتة الصحيحة وبما يميزه من الجمع بين الأصالة والمعاصرة، فلا شك أن الفكر الإسلامي اليوم بما يمثله من ميراث للشريعة التي جاء بها خاتم الأنبياء محمد عليه الصلاة والسلام، هو في أمس الحاجة إلى تحريك كل ما في الأمة من طاقات

([460]) انظر: الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، ص 195- 196.

([461]) انظر: القرضاوي، من أجل صحوة راشدة، ص45.

([462]) انظر: د. عبدالله بن عبد المحسن التركي، منهج تجديد الفكر الإسلامي، - تجديد الفكر الإسلامي- ص20-21.

([463]) انظر: طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي، ص60.

([464]) انظر: د. عبد الله التركي، منهج تجديد الفكر الإسلامي، تجديد الفكر الإسلامي، ص21-44.

وكفاءات لتنصهر في تيار تجديدي أصيل يدفع عن هذا الدين انتحال المبطلين وتحريف الغالين، ويعيد للفكر الإسلامي دوره الحضاري في إسعاد البشرية وإنقاذها من الاستعباد والانحراف.

فالمنهج الذي تتطلع إليه الأمة اليوم، والتجديد الذي تسعى إليه لا بد أن ينبع من عقيدة الأمة وشريعتها، كما أنه لا بد أن يتصف بالشمولية وفي كل الميادين، سواء في ميدان الدعوة من أجل أن تبقى رسالة الإسلام فاعلة حية داخل المجتمعات الإسلامية وخارجها أو في ميدان الحضارة والثقافة أو في ميدان السياسة والاجتماع والاقتصاد، فليس المطلوب أن يبقى الفكر الإسلامي جامداً ولا تائهاً أو عالة على غيره في شتى الميادين يختار ما يصلح ويرد ما لا يصلح، بل من الواجب أن يتعدى هذا الدور، ليصبح صانعاً لهذا الفكر ومصدراً في بعثه ونشره، يستلهم من مقاصد الشريعة ويستمد من أصولها القطعية برؤية جديدة ما يمكّن الأمة الإسلامية من أن تتبوأ مكانها اللائق في المجتمع الإنساني.

المبحث الثالث

ضرورة تجديد الوسائل

وبعد أن تبين لنا أن الإسلام أقر مشروعية التجديد بما جاء في الحديث الشريف، فإن تجديد الوسائل ليس بمعزل عن هذا التجديد بل إن الذي أراه أنه ضرورة من ضروراته، وإن الدعوة الإسلامية وإن كانت إسلامية المصدر والوجهة والأهداف والمباديء، فإنها تتخذ من هذه الوسائل والمناهج الاجتهادية ما تراه أصلح لخدمة الدين والتمكين له في الأرض، طبقاً لما يقتضيه الحال أو العصر الذي تعيشه خاصة وأن الفكر الإسلامي الذي ننشده فكر مجدد، لا يرضى أن يحبس في إطار زمني محدد، ولا يتعبد بالأشكال الموروثة ولا يجمد عند الوسائل المعهودة بل هو فكر يدعو إلى الاجتهاد ويؤمن بالتجديد ويرى أن هذه المناهج والوسائل والأنظمة ليست خالدة خلود الإسلام نفسه وليس لها ثبات المبادىء والأصول الإسلامية، إنما هي أدوات أثمرها الاجتهاد البشري لإحياء الإسلام وتجديده في الأنفس والحياة.

ويذهب الأستاذ القرضاوي في هذا الموضوع: (إلى أن التجديد الذي نريده لا يعني إلغاء القديم، بل تطويره وتحسينه وتحديثه، وخاصة ما يتعلق بالوسائل والأدوات والكيفيات، فهي أمور قابلة للتطور والتحول والاستفادة من إمكانات العصر، ومما عند الآخرين) ([465]) وأن يكون هذا التجديد قادراً على أن يعيد عرض الإسلام بلغة العصر مخاطباً كل قوم بلسانهم، واعياً لخصائص العصر، وخصائص الإسلام وخصائص الأقوام، وهذا يتطلب تطوير أجهزة الدعوة وأساليبها وقدرات القائمين عليها، انطلاقاً مما يتطلبه العصر، ويوجبه الإسلام، ويصنعه الآخرون، فالحديث

([465]) انظر: القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص 110-112.

(2) انظر: القرضاوي، من أجل صحوة راشدة، ص 28-29.

إلى الأقوام الذين أبدعوا في صناعة التكنولوجيا وعلوم الفلك غير الحديث إلى الذين يعيشون ظروف التخلف والحياة البدائية، فلكلٍ لسان، ومن الواجب أن نعرف لسان كل قوم لنبين لهم ونفهم منهم. ([466])

وهذا ما يدعونا إلى تحديد أهم الوسائل التي ينبغي أن يشملها التجديد، وذلك من خلال المطالب الآتية :ــ

المطلب الأول

الإبداع في عرض الإسلام

إن الإبداع في عرض الإسلام وتزيين حقائقه وبيان فضائله وقيمه للناس، ودفع الشبهات التي تحوم حوله، مهمة فكرية في كل عصر أمام الفكر الإسلامي الذي لا يمكنه القيام بهذه المهمة إلا بعد أن يتجدد هو ذاته ويعرف من خلال التجدد أفضل الوسائل والأساليب الجديدة التي يعرض بها الإسلام عرضاً جديداً. ولذلك فإن القرآن الكريم كتاب حقائق: قال تعالى: (وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ مُبَشِّراً وَنَذِيرا) ([467]) ومع ذلك فقد عرض ما فيه من حقائق عرضاً قوياً جميلاً ومتنوعاً، جدد به شعور الناس بتوحيدهم ربهم، وجدد به إحساسهم بأنفسهم وبأصل نشأتهم وبقطرة الماء وحبة الرمل وبكل ما في الوجود من آيات وبالحياة والموت والتاريخ.

كما أن المجددين في الإسلام لم يتوقف دورهم وتجديدهم في المعاني والمفهوم، بل جددوا عرض المعاني والحقائق تجديداً اتسم بالبهاء والقوة ومقتضى الحال، فالإمام الشافعي رحمه الله حين كتب كتابه العظيم " الرسالة " لينصر به السنة، وهذه حقيقة، غير أنه عرض هذه الحقيقة عرضاً وقدمها تقديماً جدد به شعور الناس بجلال السنة وقدرها، فانحازوا إليه ينصرونها معه، فكان التجديد لمفهوم السنة ومكانتها. وفي هذا العصر يحظى موضوع التجديد في عرض الإسلام بأهمية خاصة لما يمتلكه هذا العصر، من فنون العرض ما لم يتوافر لعصر آخر من حيث التقدم التقني. ([468]) ثم إن منافذ الباطل ووسائله قد اتسعت اتساعاً كبيراً، بسبب ما توفر له من أدوات ووسائل حديثة في ظل ثورة من الاتصالات والمعلومات، حتى إن العالم اليوم غدا في ظل هذه الإنجازات التي أوجدتها البشرية وكأنه قرية كبيرة، لذا فإن الواجب يقتضي توسعاً وتنوعاً في فنون عرض الحقيقة وتجميلها ورد الفرية وتنويع الحجة، والاستفادة من الإنجازات العلمية في خدمة الحق، علماً أن هذه الابتكارات والوسائل المستحدثة تصلح في خدمة الخير والحق وإن بدا لنا أن الغاية من إيجادها لم تكن كما نريد أو نتمنى.

([466]) انظر: القرضاوي، من أجل صحوة راشدة، ص 28-29.

([467]) سورة الإسراء، آية رقم : (105).

([468]) انظر: د. عبد الله التركي، منهج تجديد الفكر الإسلامي، ص37-39.

فإذا وجد التفكير الجديد، وجد معه العرض الجميل والوسيلة الأنسب، فالذي يمتلك قوة التفكير يمتلك القدرة على إنتاج تلك القوة وعرضها بصورة فنية أنيقة وتاريخ التجديد والمجددين يدل على أنه ما من مجدد في الإسلام، إلا وله اجتهاده الخاص ــ الذي يحمل طابع شخصيته ــ في عرض الإسلام وتقديمه للناس. وأول ما ينبغي أن يتجه إلى الفكر في هذا السبيل إعداد الدعاة إعداداً علمياً ومهنياً وسلوكياً، يمكنه من الاتصال بالناس، وهو مسلح بوسائل العصر وملم بأحواله وعلله، من أجل أن تبقى رسالة الإسلام حية فاعلة داخل المجتمعات الإسلامية وخارجها. وحتى يكون الداعية قدوة لغيره قادراً على أن يؤثر في مجتمعه ويقود ويغير ويؤخذ برأيه ويسمع لقوله ويرجع إليه ويؤدي وظيفته على أحسن وجه ممكن. ([469])

المطلب الثاني:

دور الجماعة في حركة التجديد:

وانطلاقاً من فهمنا للحديث الشريف الذي قال فيه النبي عليه الصلاة والسلام (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة من يجدد لها دينها.) ([470]) فالحديث يشير إلى أن فرداً أو جماعة لا بد أن يقوم بهذا الجهد ويتحمل مسؤولية القيام بهذا الواجب. وقد ذهب الأكثرون إلى أن كلمة " من يجدد " الواردة في الحديث تعني فرداً بعينه يكون من عباقرة الأمة وأفذاذها، تختصه العناية الإلهية، ليتولى أمر تجديد الدين، بتقوية ما ضعف منه، ويظهر ما اندرس ويحيي في الأمة روح الإيمان والتمسك بعقيدتها وشريعتها، ويحارب البدعة وهو ما جعل علماء الأمة الأوائل يهتمون بتحديد المجدد لكل قرن فاعتبروا أن عمر بن عبد العزيز (ت 101هـــ)هو مجدد المائة الأولى والإمام الشافعي،(ت 204هـــ) مجدد المائة الثانية وهكذا عددوا حتى المائة التاسعة حيث اعتبر الإمام السيوطي نفسه مجدد المائة التاسعة.

إلا أن هناك من ذهب إلى القول أن "من" هنا للجمع لا للمفرد، كما ذكر ذلك المناوي عن الذهبي ([471]) وذكر ذلك ابن الأثير حيث قال: (إن العلماء تكلموا في تأويل هذا الحديث، وكل أشار إلى القائم الذي هو من مذهبه، وحملوا الحديث عليه، والأولى العموم، فإن "من" تقع على الواحد والجمع، ولا تختص أيضاً بالفقهاء فإن انتفاع الأمة يكون أيضاً بأولي الأمر وأصحاب الحديث، والقراء والوعاظ) ([472]) وإلى هذا ذهب الحافظ ابن حجر، من أن الصفات المحتاج إلى تجديدها لا تنحصر في نوع من الخير، ولا يلزم أن جميع صفات الخير في شخص واحد، إلا أن يدعى ذلك في عمر بن عبد العزيز فإنه كان القائم بالأمر على رأس المائة الأولى باتصافه بجميع

([469]) انظر: محمد الخطابي، تجديد الفكر الإسلامي، ص68-69.

([470]) سبق تخريجه، ص19.

([471]) انظر: المناوي، فيض القدير، ج1، ص11.

([472]) ابن الأثير، جامع الأصول، ج11، ص320، دار الفكر ــ بيروت ، ط2 (1983م) .

صفات الخير وتقدمه فيها، ومن ثم أطلق أحمد: أنهم كانوا يحملون الحديث عليه أي الحديث الوارد في التجديد وانتهى إلى القول: أن كل من اتصف بشيء من ذلك عند رأس المائة هو المراد سواء تعدد أم لا واحتج على ذلك بما ذهب إليه الإمام النووي، في حديث (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق) ([473]) من أن الطائفة يجوز أن تكون جماعة متعددة من أنواع المؤمنين، ما بين شجاعٍ وبصير بالحرب، وفقيه، ومحدث، ومفسر، وقائم بالأمر والمعروف والنهي عن المنكر، وزاهد، وعابد، ولا يلزم اجتماعهم ببلد واحد، بل يجوز تفرقهم في الأقطار، ويجوز تفرقهم في بلد، وأن يكونوا في بعض دون بعض. ([474])

وقد رجح الأستاذ القرضاوي ما ذهب إليه ابن الأثير والذهبي، من أن المجدد يصلح أن يكون فرداً أو جماعة، فقد هيأ الله تعالى للأمة فرداً ليقوم بمهمة الإحياء والتجديد كعمر بن عبد العزيز وكما قيل: فرد ذو همة يحيي أمة وقد يقوم بمهمة التجديد جماعة أو مدرسة أو حركة: فكرية أو تربوية أو جهادية وقد يقوم بالتجديد أفراد أو مجموعات متناثرة كل في موقعه ومجال اهتمامه واختصاصه. ([475]) وإلى هذا ذهب الدكتور حسن الترابي حيث قال: (إن التجديد اليوم بمداه الواسع الشامل وبمغزاه الأصولي وبوسائله الشديدة لا يمكن أن يتأتى إلا بقيادة جماعية تتسع لتستوعب كل هموم التجديد وتقوى على النهوض بأعبائه الفكرية والعملية) ([476]) ويرى الدكتور الترابي أن معنى الجماعة لا بد أن يتحقق في حركة التجديد، وأن هذه الجماعة القائمة بالحق المتجدد لا بد أن تكون مجتهدة مجاهدة، مهيأة للقيام بوظائف الدين الشاملة لأن التجديد مطلوب اليوم في جلها، ولن يحقق المسلمون نهضة تجدد أمر دينهم بحركة عاكفة على التربية الإيمانية الشخصية، ولا بحركة قاصرة على تنمية الثقافة، ولا بحركة تتجرد للمجاهدات السياسية والاجتماعية العامة أو لترقية الواقع المادي والمعاشي للناس وإنما يتم الدين بذلك كله مجتمع في تيار تجديدي يجمع كل صفات الخير والبر. ([477]) وقد نبه الأستاذ القرضاوي، على أن اختلاف مناهج العمل للإسلام وتعدد الجماعات العاملة لتجديده ليس ظاهرة مرضية، شرط أن يكون اختلاف تنوع وتخصص، لا اختلاف تضاد وتناقض، أي أن يكون هناك تعاون بين هذه الجماعات، بحيث يكمل بعضها بعضاً وتجمعها القضايا المصيرية. أما أن يحاول كل منهم أن يثبت نفسه وينفي غيره، ويجعل همه بناء ذاته على أنقاض العاملين الآخرين، فإن هذا التنوع

([473]) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق وهم أهل العلم، ج6، ص2667، رقم (6881).

([474]) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج3، ص 295. صحيح مسلم بشرح النووي، ج13، ص67.

([475]) انظر: القرضاوي، من أجل صحوة راشدة، ص 19-20.

([476]) الدكتور حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، ص174.

([477]) انظر: د. حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، ص174-176.

والتعدد في الجماعات يؤدي إلى ضعف القوى الإسلامية كلها وتآكلها من داخلها وفي ذات الوقت يفتح الطريق أمام العدو المشترك ليضرب الجميع ويبث سمومه وينشر فكره .([478])

المبحث الرابع

الجمع بين السلفية والتجديد

ومن الأسس المهمة التي يقوم عليها التجديد، هو الارتباط الوثيق بين السلفية والتجديد والجمع بينهما، حيث إنه من المعلوم أن كثيراً ممن ينتسبون إلى السلفية في دعوتهم وفقههم يرفضون التجديد بأي حال، في حين أن هناك من دعاة التجديد، من يدعون إلى إسقاط الماضي بكل ما فيه من حياة الأمة ويدعون إلى التغريب... وقد سبق الحديث عنه حيث أطلق عليه الأستاذ القرضاوي، " الغلاة في التجديد ".

وأمام هذه التناقضات قد يجد بعض الناس أن هناك تعارضاً بين هذين المفهومين. ولكي أوضح بطلان أو عدم صحة الوجهتين، وأن الحق هو في الجمع ما بين هذين المنهجين لا بد من إزالة اللبس الذي قد يصوره البعض في الالتقاء ما بين السلفية والتجديد. فإني أجد أن من الأهمية بمكان أن أوضح المراد بكلا المنهجين، ثم أبين ضرورة الجمع بينهما تأسياً بالسلف الصالح، ثم أبين ما هو أكثر من ذلك أنه لا غنى لأحد منهما عن الآخر، في سعينا لفهم صحيح لهذا الدين وتجديد موفق على منهج السلف الصالح. فالسلفية تعني العودة إلى الجذور والأصول والمنابع، ([479]) وهذا المصطلح لا يجعل "السلف" مطلق الماضين، بل إن السلف هم أهل القرون الأولى، خير قرون هذه الأمة، وأقربها إلى تمثل الإسلام فهماً وإيماناً وعملاً ومن عدا هؤلاء يسمون "الخلف" وكثيراً ما تفهم السلفية على غير ما تعنيه هذه الكلمة، حيث يظن البعض أنها الرجوع إلى الماضي بإطلاق، حتى وإن كان ماضي عصور التخلف والجمود والانحراف.

حتى إن كثيراً من المدارس والحركات التجديدية، التي نشأت في العصور الماضية، كانت سلفية في دعوتها وفكرها، بمعنى الدعوة إلى ما كان عليه السلف الأول في فهم الدين عقيدة وشريعة وسلوكاً إلا أن العودة إلى ما كان عليه السلف لا يعني أن نكون نسخاً "كربونية" لهم بل أن نتمثل منهجهم وروحهم في فهمهم وسلوكهم وتعاملهم في الدين والحياة. ([480]) وفي هذا الاتجاه يقول الدكتور الترابي: (كذلك في تاريخ حضارة الإسلام كان السلفيون الصادقون رجال أصول بأكثر مما كانوا رجال فروع وتقاليد وكانوا يتعلقون بمثل الاعتقاد والشرع الأصلية ويحاولون تحريها

([478]) انظر: القرضاوي، من أجل صحوة راشدة، ص 20.

([479]) انظر: د. محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي، ص95-96.

([480])انظر: القرضاوي، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، ص 39-40، مكتبة وهبة ، ط2(1417هـ) .
القرضاوي، الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، ص58، مؤسسة الرسالة ،ط1 (1418هـ ـ 1998م) .

بطرق متجددة) ويضيف قائلاً: (ولم تكن أصالتهم من حيث الإلمام الثقافي بالأصول بل من حيث انفعالهم بها عقلاً وعملاً كما انفعل بها العهد الأول. ([481]) وفي المقابل هناك من يتسمى بالسلفية، فهم يعتبرون أن الدين متمثلاً في تاريخ المتدينين، وإن كان ذلك عن حسن نية لكنهم ينسون أن مغزاه في وجهته لا في صورته، واتباعهم للسلف ليس في مناهجهم وسننهم الأصولية بل في شكل كسبهم المعين، ويرون أن الاقتداء بالصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين ليس في مسالكهم من الدين اجتهاداً وجهاداً، بل في تقليد أقوالهم وأفعالهم، ويعتبرون أن الاتباع لا يكون بالأخذ بالمنهج والسير عليه إنما بالوقوف عندما بلغه الأولون ووقفوا عنده. ([482])

ويذهب الأستاذ القرضاوي، إلى أن السلفية ظُلمت من أنصارها ومن خصومها على السواء، أما من أنصارها أو ممن يعدهم الناس كذلك ويعدون أنفسهم أنصارها فلأنهم حصروها أو كادوا في جملة من الشكليات والجدليات حول مسائل في علم الكلام أو مسائل في الفقه أو أخرى في التصوف، وجعلوا كل اهتمامهم في التصدي لمن يختلف معهم في أي مسألة من هذه المسائل أو جزئية من هذه الجزئيات لدرجة أن بعض الناس قد يظن أن منهج السلف يقوم على المراء والجدل، ويعنى بالجزئيات على حساب الكليات وبالمختلف فيه على حساب المتفق عليه، وبالشكل والصورة على حساب الجوهر والروح. أما ظلمها من أعدائها أو خصومها فهم يصورونها على أنها تنظر إلى الخلف ولا تتطلع إلى الأمام، ولا تعنى بالحاضر والمستقبل، وأنها ترفض التجديد والاجتهاد ولا تعرف الوسط والاعتدال. ([483])

والحق أن هذا ظلم للسلفية الحقيقية ولدعاتها، فهي أولاً: ليست مجرد ظاهرة مقتصرة على جملة من الجدليات والمسائل الخلافية في علم الكلام أو الفقه والتصوف، بل هي منهج يقوم في جملته على مبادئ وأصول ثابتة تتميز في تنقية العقيدة ووضوحها وسهولتها بعيداً عن جدل المتكلمين وتعقيدات المتفلسفين، وتدعو إلى فهم للعبادة بروحانيتها وصفاتها بعيداً عن شكلية الطقوس وابتداع المبتدعين، وتعمل على فهم للأخلاق في تكاملها وقوتها، خالية من شوائب التصوف أو الزهد والترهب، وتقوم على فهم للشريعة بمرونتها وسعتها بعيداً عن جمود الحرفيين وتقليد المتعصبين، كما أنها تعنى بفهم الحياة وثبات سننها وقيامها على العلم والعمل وأن الإنسان خليفة الله في الأرض المكرم بالعقل المخاطب بالتكليف، وأنه مسؤول عن عمارة الأرض مسؤولية عن عبادة الله عز وجل. دون أي استخفاف أو تقليل من أهمية دور الإنسان في هذه الحياة. ([484])

([481]) د. حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، ص 149.

([482]) انظر: المصدر السابق، ص150.

([483]) انظر: القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص86. عصام تليمة ، القرضاوي فقيهاً ، ص143 ــ144 .

([484]) انظر: القرضاوي، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي، ص40. القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص 103-105.

وثانياً: فإنه لا يصح القول بأن السلفية تعني أن نعيش في القرون الماضية، دون أيُّما نظر أو اعتبار للواقع أو أنها ترفض التجديد والاجتهاد، ولعل أبرز من دعا إلى السلفية ودافع عنها في العصور الماضية، هو شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وهؤلاء أولى من يمثل حركة التجديد الإسلامي في أزمانهم فقد كان تجديدهم شاملاً لكل علوم الإسلام، وقد وقفوا في وجه التقليد والعصبية المذهبية الفقهية والكلامية التي ظهرت وسيطرت على العقل الإسلامي في عدة قرون. ([485])

لذلك فالذي ينبغي التأكيد عليه، أن السلفية لا تعني مجرد الوقوف أو الجمود عند أقوال السلف في المسائل الجزئية، بل: في اتباع منهجهم، لأن حصر السلفية في آراء وأقوال لأئمة السلف تعني حصر هذا المنهج وجموده في زمان ومكان يختلف كثيراً عن الزمان والمكان الذي تعيشه الأمة اليوم أما أن ننظر إلى السلفية باعتبارها منهج رشيد متجدد، سلكه الأئمة السابقون في فهم الإسلام والعودة به إلى أصوله ومنابعه فهذا يعني أن بإمكاننا أن نكون سلفيين في دعوتنا، ونلتزم بهذا المنهج بروحه ومقاصده، وإن اختلفنا مع أئمة السلف في بعض ما ذهبوا إليه من آراء واجتهادات، وأن هذا المنهج يشكل ركيزة في حياة الأمة ومنارة يهتدي به السائرون، يمكن للدعاة أن يبنوا عليه وأن يظهروه مهما اختلفت الأزمنة والأمكنة.

وإذا تبين لنا حقيقة السلفية وجوهرها، فلا يصح ما يراه البعض من أن هناك تعارضاً بين السلفية والتجديد، بل إن ما أراه هو العكس من ذلك، أي أن هناك تلازماً بين هذين المفهومين وهذا ما ذهب إليه الأستاذ القرضاوي في أن (السلفية الحقيقية لا تكون إلا مجددة، والتجديد الحقيقي لا يكون إلا سلفياً، فروح السلفية هو التجديد.) ([486]) والذي يتتبع سيرة الأئمة السابقين، يجد ذلك بارزاً، كتلك المدرسة السلفية التجديدية التي أسسها شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، حيث كان لها أثرها الكبير في الفقه والفكر والعقائد والأخلاق والسلوك إلى اليوم. ([487])

والذي ينبغي التأكيد عليه في هذا السياق أن اتباع السلف الصالح وترسم خطاهم في فهم كتاب الله وسنة النبي عليه الصلاة والسلام والعمل بهما واجب على كل مسلم، وهو ما يدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه عمران بن حصين رضي الله عنه أنه قال: (خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) قال عمران (فلا أدري أقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد قرنه مرتين أو ثلاثة) ([488]) وما هذا الإعلان عن خيرة هذه القرون إلا لأمر

([485]) انظر: القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص104-105.

([486]) القرضاوي، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، ص41.

([487]) انظر: القرضاوي، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، ص 41-43.

([488]) أخرجه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحابه، ج3، ص 1335، رقم (3450) ومسلم، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ج4، ص 1964، رقم (2535) عند البخاري (ثم خير أمتي قرني.....) وعند مسلم (ثم إن خيركم قرني.....)

اتباعهم والإقتداء بهم، أما إذا تبين لنا أن السلفية هي مذهب جديد يقوم على التعصب والجمود فهذا أمر آخر لا شأن له بالاتباع المطلوب.

ومن الجدير أن يُعلم أن هناك فرقاً بين التمذهب بالسلفية واتباع السلف، فإذا أراد البعض أن يتخذ السلفية مذهباً مستقلاً، ويعتبر أن أتباع هذا المذهب يمثلون حقيقة الإسلام ويقومون به من دون المسلمين فإن الإسلام ومن خلال هذا التصور والفهم يغدو تابعاً لهذا المذهب وأصحابه بكل ما يقولون وما يتبنون من مواقف وآراء وما من شك أن أحداً من الأئمة السابقين والسلف الصالح لم يقل بهذا أو يدعو إليه أو يرضاه ولا نص يقول بهذا، أما اتّباع السلف فهو يعني تكريم أولئك الذين أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتكريمهم من أصحاب القرون الثلاثة الذين أخلصوا دينهم لله واعتصموا بحبله، كما يعني اتّباعهم في فهم الإسلام والاقتداء بهم في المنهج الذي ترسموه في فهم النصوص الشرعية واستنباط المبادئ والأحكام، فهذا تطبيق بين لروح الحديث الذي قال الرسول عليه الصلاة والسلام في شأن هذه القرون المباركة من انطلاقة هذا الدين، ومن هنا يتضح الفرق بين الحديث عن السلفية كجماعة أو مذهب وبين الحديث عنها كاتباع للرعيل الأول الذين كانوا بحق أساتذة لمن بعدهم من أجيال الأمة المتعاقبة في فهم الدين وفي رسم المنهج الذي يجب أن يتبع لفهمه وتطبيقه.

ويرى الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ، أن التمذهب بالسلفية بالمعنى الذي أوضحته، مبتدع لم يكن له أي وجود في القرون المباركة التي أشار لها الحديث الشريف أما اتّباع السلف بالمعنى الذي بينته فهو واجب بإيجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مختلف الأزمنة والأمكنة. ([489]) فالذي يظهر لي أن الأمة ملزمة باتباع السلف الصالح في فهمهم للدين وتبصرهم للمنهج الذي سلكوه في تطبيقه والعمل بأحكامه والدعوة إليه والجهاد في سبيله، وفي الجانب الآخر يتضح أن التجديد حتمية لازمة كذلك، إذا علمنا أن التجديد لا ينافي السلفية بمعناها الصحيح، لأن التجديد الحق يعني العودة إلى "الإسلام الأول" قبل أن تشوبه بدع المبتدعين وتضييقات المتشددين، وتحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويلات الجاهلين إنما التجديد أن نبقي عليه كما كان ونحاول أن نعيد إليه الجدة والحياة دون أن نغير من جوهره، أو من معالمه أو من خصائصه شيئاً، وإلا اعتبر هذا تحريفاً وتزييفاً لا تجديداً، وقد أنعم الله تعالى على هذه الأمة بأن عندها من المعايير الثابتة، ما يمكنها أن تميز به بين الأصيل والدخيل وبين الاتباع والابتداع والمحدث

([489]) انظر: د. محمد سعيد رمضان البوطي، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، ص221 –242، دار الفكر ــ دمشق ،ط1(1408هـ ــ 1988م) .

والمسند حيث قال عليه الصلاة والسلام: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد.) ([490]) وإذا تبين لنا معنى التجديد وما هي الجوانب التي يصح أن يدخلها التجديد في الدين وما التي لا يصح أن يدخلها وقد تحدثت عن هذه الجوانب في ما سبق فإن ما يثيره البعض ممن يدعون للسلفية من رفض التجديد، أو اعتبار التجديد في نظرهم متمثلاً بحركات تقتصر على تطرية ذكريات الماضي وإحياء حمية الإيمان بتلقين ذات المقولات المنقولة، دون النظر إلى الواقع ومستجداته وإلقاء ضوء جديد من فقه الدين عليها والتعبير العملي عن ذلك بالأفعال والنظم المناسبة، فذلك الأمر لا يعنيهم كأن حركة الدين قد جمدت على كسب الأسلاف، وحركة الاجتهاد نسخت من بعدهم، وكأن الدين بطلاقته الأزلية قد حوصر في ظرف معين من المكان والزمان الماضي. ([491])

فالذي أراه أن هذه الدعوى لا تصح، ولا تتفق مع السلفية الحقيقية حتى إن السلف الصالح لم يقل أحد منهم بهذا أو يدعو له، كما أن هذه الدعوى تفقد التجديد شرعيته ومعناه الذي أراده النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث إذا تم عزله عن الواقع ومستجداته المتلاحقة، وقصر مجاله في قراءة الماضي وأحواله، بل إن النبي عليه الصلاة والسلام أراد في الحديث موضوع البحث أن هذه الحقبة الزمنية يطرأ فيها تغيرات ومستجدات ما بينها وبين الحقبة التالية، ولذلك لا بد ممن يحمل راية التجديد على رأس كل مائة عام من عمر الأمة، ليضع الحلول ويبين الأحكام ويزيل اللبس ويواجه الواقع بكل حيثياته، بعيداً عن العجز أو الجمود أو الانحراف.

لذلك فإن خلاصة القول أن حاجة الأمة لأن تكون سلفية في منهجها لا يقل أهمية عن أن تكون مجددة في فكرها وواقعها وهو ما يعني أن الجمع بين السلفية والتجديد ضرورة بالغة، لتظل مسيرة هذا الدين عبر العصور وفي الحاضر والمستقبل متكاملة متوازنة، فهي تقرأ الماضي بتراثه العظيم الذي خلفه لنا علماؤنا الأجلاء من سلفنا الصالح، وتنظر إلى المستقبل وتعمل له وتعد لمواجهة كل أحداثه دون انغلاق على الماضي أو انقطاع منه، و بمنهجية السلف وبفكر التجديد تستطيع الأمة أن تحافظ على عقيدتها وفكرها وثقافتها وفقهها دون إفراط أو تفريط.

المبحث الخامس

بين التجديد والتبديد

وفي سياق البحث في التجديد، يظهر للمرء أن مسألة التجديد والمجددين في عالمنا الإسلامي ترتبط باتجاهات متعددة، ودعاوى باطلة من علمانية أو إلحاد خفي بهدف المساس بعقيدة الأمة وإبعاد المسلمين عن دينهم ومصدر كرامتهم بين الأمم،وحتى يكون البحث في هذه المسألة بعيداً

([490]) متفق عليه، أخرجه البخاري، باب إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ، ج6، ص 2675 ومسلم، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، ج3، ص 1343، رقم (1718).

([491]) انظر: د. حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، ص 152-155.

عن أي من هذه الشبهات فإني أجد من الأهمية أن أبين الحد الفاصل بين التجديد والتبديد، وما هو التجديد الذي يدعو إليه الدين وما هو التجديد الذي يرفضه الدين ــ إن صح أن نسميه تجديداً ــ.
فإذا كان التجديد كما قال الشيخ الغزالي: (ليس نقلاً للدين من مكانه إلى حيث يهوى الناس بل نقل الناس من نطاق أهوائهم إلى حيث يرضى الله.) ([492]) وأن ذلك يكون بإحياء علومه والكشف عن جوهره كما نزل من عند الله سبحانه وتعالى، فإن هناك حداً لا بد أن يميز به المسلم بين من يدعو إلى التجديد على بينة وهدىً من الله، وبين من يتسترون تحت هذه المسميات بهدف تمييع الإسلام وتبديد مفاهيمه وقيمه، بل إنه من الصعب أن نسمي هذا النموذج من التجديد بـــ (التجديد في الفكر الإسلامي) لأنه في الواقع يعمل على إبعاد الفكر الإسلامي وإلغائه . فالذين يعتبرون الإسلام مجرد حلقة من حلقات أو مراحل اتصال السماء بالأرض بل وفي تطور الإنسان ذاته، وينظرون إلى اعتبار الأحكام والتكاليف الشرعية مرحلية، وأن القرآن لا يفرض حلولاً نهائية للمشاكل العملية التي تعترض الوجود الإنساني كما يزعم محمد أركون ([493]) وأولئك الذين يدعون إلى قصر أحكام الدين على العبادات دون المعاملات، والنظم الأخرى، زعماً منهم أن هذه الأحكام المقررة في القرآن والسنة، مرتبطة بواقع المجتمع الإسلامي الأول، وأنه باختفاء ذلك الواقع، لا بد أن تستحدث أحكام لتنظيم المجتمع المعاصر، تلائم تصوراته الفكرية وواقعه الجديد ([494]) فكل هذه الدعوات الهدامة، لا يصح أن تسمى تجديداً بأي حال، بل ومن الخطأ أن نسمي هؤلاء مجددين بل إن هؤلاء مبددين متغربين، أو عابثين، لأنهم لا يمتون إلى التجديد الحقيقي بصلة، والذي سمى هؤلاء "مجددين" كما يرى الأستاذ القرضاوي هو الاستعمار وتلاميذه وعملاؤه من المستشرقين والمتنصرين والأصح أن يطلق عليهم "عبيد الفكر الغربي" فهم لا يرقون ليكونوا تلاميذ الفكر الغربي، لأن التلميذ قد يناقش أستاذه ويختلف معه ويرد عليه، ولكن موقف هؤلاء هو التبعية المطلقة والعبودية الكاملة التي ترى أن كل ما يؤمن به الغرب هو الحق وأن كل ما يدعو إليه ويقوله فهو صدق، لدرجة أن بعضهم ذهب إلى أكثر من هذا حيث نادوا بضرورة أن نأخذ كل ما جاء من الغرب بحلوه ومره يستوي في هذا عبيد اليمين واليسار فمنبع الجميع واحد، وكلهم يصدرون من الشجرة الملعونة، شجرة المادية الخبيثة التي تفرغ الإنسان من الروح، والحياة من الإيمان، والمجتمع من هداية الله. ([495]) وقد أشار الدكتور الترابي إلى هذه الظاهرة وهذا التيار التجديدي المزعوم بقوله: (ولكن للتجديد محاذيره فقد يخشى الناس من الضلال الجديد، وقد يشير المحافظون إلى أن الناس أصبحوا مفتونين بالتطور لذاته وبالتبديل

([492]) محمد الغزالي، كيف نفهم الإسلام، ص 165.

([493]) انظر: محمد أركون ولوي غارديه، الإسلام الأمس و الغد، ص 118.

([494]) انظر: د. أحمد الخمليشي، تجديد الفكر الإسلامي، ص90.

([495]) انظر: القرضاوي، لقاءات ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر، ص 88-89.

اعتباطاً، يبدلون السيارات، ويبدلون أنماط اللبس يوماً بعد يوم ويبدلون حتى الأزواج سنة بعد سنة كما يحدث في بعض المجتمعات الأوروبية الغربية.) ([496]) وقد بلغ الأمر بالبعض إلى أن قال: (لا يمكن أن أتصور نهضة لأمة شرقية ما لم تقم على المبادئ الغربية.) ([497]) ولا شك أن هذا الافتتان بالحضارة الغربية المادية، قد تتهيأ له من الظروف التي تجعله أكثر تأثيراً واندفاعاً، خصوصاً في ظل ما تتعرض له البلاد الإسلامية من هجمة استعمارية جديدة تهدف إلى المساس بكل مقومات الأمة الفكرية والثقافية والاجتماعية، والتي رأينا أحد أهدافها، بغزو العراق من قبل الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا،واستهداف هذا البلد المسلم، بأهله وحضارته وأرضه، وجعله قاعدة للانطلاق، لتنفيذ المخططات الاستعمارية في المشرق الإسلامي، وفي ظل تصاعد تيار العولمة([498]) الذي يهب على شتى بقاع العالم وما يحمله من أفكار وسياسات اجتماعية واقتصادية وثقافية، وفي الوقت الذي تبدو فيه المجتمعات الإسلامية على مختلف مواقع تواجدها، غير معدة لمواجهة هذا الخطر الداهم، قد يجد دعاة التغريب ممن ينادون بالانفتاح على المجتمعات الأخرى وممن يزعمون أنهم يدعون للتجديد والتحديث، قد يجدون الفرصة أمامهم سانحة، للترويج لمثل هذه الدعوات، في ظل حالة التمزق والاختلاف التي تعيشها الأمة، وعدم وجود قيادة إسلامية موحدة تعمل على التصدي لهذه الحملات الآثمة، التي تستهدف كل مقومات الأمة و مقدساتها وأسباب نهضتها وتقدمها.

وهذا ما يستدعي من علماء الأمة، المخلصين منهم على وجه التحديد أن يأخذوا مكانهم في حشد كل الطاقات الممكنة، لتجنيب الأمة هذا الخطر الداهم، وإن كان ذلك يتطلب أن لا تتقدم مواطن الاختلاف وهي قليلة على مواطن الاتفاق وهي كثيرة، والعمل على برنامج موحد، للحفاظ على حضارة الأمة وتراثها وبناء مستقبل يليق بها. وفي الجانب الآخر يقابل هذا التيار الذي يزعم الدعوة للتجديد، تيار آخر يشترك معه في القصد، ويهدف إلى تمييع الإسلام، وتفريغه من مضامينه الثابتة وأحكامه الخالدة وهو الاتجاه الذي يدعو إلى " تنصير الإسلام" ويظهر تحت مسميات متعددة ،(وهذه الاتجاهات المغرضة والمشبوهة -على اختلافها وتباينها- حاولت

([496]) د. حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، ص56.

([497]) موسى سلامة، ما هي النهضة، ص 108. وانظر: منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات ص 45.

([498]) هي إحدى المصطلحات التي شاعت في هذه السنين (في أواخر القرن العشرين) والمعروف أن (العولمة) مصدر على وزن (فوعلة) مشتق من كلمة العالم ، وتعني في نظر البعض : إزالة الحواجز والمسافات بين الشعوب بعضها وبعض ، وبين الأوطان بعضها بعض وبين الثقافات بعضها وبعض ، وهي ترجمة ل (Monodialisation) الفرنسية والتي تعني حعل الشيء على مستوى عالمي ،ومن هنا نستطيع أن نحدس، منذ البداية أن الأمر يتعلق بالدعوة إلى توسيع النوذج الأمريكي كونها ظهرت فعلاً في أمريكا في أوساط المال والاقتصاد فالأمر لا يتعلق فقط بآلية من آليات التطور الرأسمالي الحديث ،بل بالدعوة أيضا إلى تبني نموذج معين ،فهي إلىجانب كونها نظاما اقتصاديا هي أيضا أيديولوجيا تعكس هذا النظام وتكرسه . انظر : القرضاوي ، المسلمون والعولمة ، ص9 ــ11 ، و ص16 ــ17 من نفس المصدر .

وتحاول جاهدة تحريف الإسلام عن حقيقته وتطعيمه بعناصر غريبة عنه، وحذف أشياء تعد من مقوماته الذاتيه، وتفسير مبادئه وأحكامه بما يخدم أهدافها ويتفق مع مصالحها.) ([499])

فهو يدعو إلى تفسير الإسلام تفسيراً يذيب الفوارق بينه وبين النصرانية، ويزعم أن الجميع مسلمون، هذا مسلم عبد الله بشريعة محمد وهذا مسلم عبد الله بشريعة المسيح، وهم بذلك يساوون بين القرآن المحفوظ والإنجيل المحرف. ويظهر أصحاب هذا الاتجاه، بالحملات المنكرة على خصائص الإسلام في أحوال الأسرة بشأن إباحة الطلاق وتعدد الزوجات في سبيل إلغائها وتحريم ما أحل الله، تأثراً بالأفكار النصرانية الغربية.

وهناك اتجاه سماه بعضهم " بلشفة الإسلام " وهو في مضمونه يستغل كل ما في الإسلام من تشريعات وأحكام تتعلق بتقييد الملكية أو ما يشترك فيه الناس من ضروريات البيئة، وحرص على تنمية الإنتاج وعدالة التوزيع وتكافل اجتماعي بين مختلف فئات المجتمع، ليفسرها تفسيراً بلصقه بالاشتراكية الماركسية، وأكثر من هذا، أن بعضهم ذهب إلى تفسير بعض مواقف الصحابة من خلال فلسفتهم الماركسية في التفسير المادي للتاريخ، فهناك من كتب عن اشتراكية عمر واشتراكية أبي ذر، وهناك دعوات إلى الإسلام اليساري أو اليسار المسلم وكذلك الإسلام الاشتراكي أو الاشتراكية الإسلامية.

وهناك اتجاه ثالث مقابل للاتجاه الثاني ومضاد له، يسميه البعض " رسملة الإسلام" وهو كذلك يعمل على تفسير الإسلام تفسيراً يجعله يلتقي مع الرأسمالية بالتركيز على ما يتميز به الإسلام من عناية بحقوق الأفراد وحريتهم، وإباحة الملكية الفردية، وما يتبعها من التفاضل في الأرزاق والتفاوت بين الأفراد، وغيره مما يتعارض مع الفلسفة الماركسية. ويزعم أصحاب هذا الاتجاه أن الإسلام يتفق مع الرأسمالية في جانبها السياسي الذي يقوم على "الديمقراطية" بما يدعو إليه من مبدأ الشورى والبيعة في النظام الإسلامي، وعلى إثر هذه الدعوات يظهر هناك من يتحدث عن الإسلام الليبرالي، وعن الليبرالية الإسلامية، ويحاول البعض تبرير الفوائد الربوية، في تحريف بين لكلمات الله.

وللرد على أصحاب هذه الدعوات، وخاصة دعاة الاشتراكية والرأسمالية ولدحض كل هذه الافتراءات والتحريف لمبادئ الإسلام وأحكامه وأنظمته، لا بد أن نؤكد أن كلا هذين الاتجاهين يبطل أحدهما الآخر. ([500]) وأن الإسلام حوى أفضل ما في هذين المذهبين العالميين، وتنزه عن مساوئهما، وهو في الوقت نفسه أسبق منهما زمناً، وأرسخ قدماً ولا يصح أن ينسب المتقدم للمتأخر.

([499]) القرضاوي، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي، ص 61.

([500]) انظر: القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، ص 186-189. وانظر: مالك بن نبي، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين ص 21-24. منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر، ص 51-56.

والحق أن الإسلام منهج متميز بذاته، ولا يوصف إلا بأنه الإسلام وقد يتفق مع هذا المذهب أو غيره في أصل أو أكثر من أصوله، ولكنه مستقل عنها تماماً في أهدافه وطرائقه، وفي مقوماته وخصائصه، ومصادر إلهامه وإلزامه، والأولى بكل من يدعو إلى هذه المذاهب بدعوى أن هذه أو تلك تتفق مع الإسلام أن يدعو للإسلام، وكيف بهم يَدَعون الأصل ويَدْعون للفرع، وقد أغنانا الله بالإسلام عن ما في هذه المذاهب المستحدثة. ([501])

فالمجدد الحقيقي هو الذي يجدد الدين بالدين وللدين، أما من يريد أن يجدد الدين من خارجه، بمفاهيم مستوردة وأفكار دخيلة، ويجدده لمصلحة هذا المذهب أو ذاك فهو أبعد ما يكون عن التجديد الحق،([502]) بل إن ما أراه أن هذا العبث الذي نلحظه يمس أحكام الدين وأنظمته وتشريعاته

ممن يدَّعون أنهم دعاة التجديد، و لا يمكن أن نسميه إلا تطاولاً على هذا الدين وهذه الأمة التي لم تكن عبر تاريخها الطويل إلا مصدر الهام البشرية، بما حباها الله به من اختيار واصطفاء دون غيرها من الأمم حيث قال الله تعالى:(كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ) ([503])

ولذلك فالتجديد المطلوب اليوم، لا يملك أن يقوم به إلا من كانوا أمناء على هذا الدين، وأن هذا التجديد لا يجوز أن ينحرف بالدين عن الطريق الذي سلكه خير قرون هذه الأمة من السلف الصالح ومن تبعهم بإحسان، وأن أي دعوة ــ مهما اتخذت من أسماء أو تزينت بوجوه ــ تفقد هذا الدين استقلاليته وتميزه، وتجعله تابعاً لا متبوعاً، وتغير أو تبدل في مصادره وأحكامه وتخضعه لأهواء الناس وشهواتهم، أو تتهمه بالتقادم والعجز عن تقديم الحلول لمتطلبات العصر،ما هي إلا تبديد وليس تجديداً، وحملة من حملات الغزو الفكري التي تستهدف قلب الأمة وشريانها النابض وأصل وجودها وبقائها وهو الدين الحنيف مهما حاول هؤلاء أن يجملوا وجوههم وأن يحسنوا قولهم ويظهروا سلامة صدورهم وصفاء نيتهم. وصدق الله حيث قال: (وَأَنَّ هَـــذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُون) ([504])

([501]) انظر: القرضاوي، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي، ص61-62.

([502]) انظر: القرضاوي، لقاءات ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر، ص89.

([503]) سورة آل عمران آية رقم (110).

(2) سورة الأنعام، آية رقم، (153).

([504]) سورة الأنعام، آية رقم، (153).

المبحث السادس

حركات التجديد المعاصرة

وفي إطار البحث في مسألة التجديد، فإني أجد أن من الأهمية بمكان، النظر إلى بعض أشكال التجديد وصوره التي ظهرت في عالمنا المعاصر، والتي أخذت صورة مدارس وحركات تجديدية، أسهمت في نتاج فكري غزير وخصب، وأسست لصحوة إسلامية معاصرة، وعملت على قيادة ثورات وحركات جماهيرية شكلت أهم الأحداث التاريخية المعاصرة في كثير من البلاد الإسلامية، ([505]) فهذه الصحوة التي نشهد آثارها ومظاهرها اليوم لم توجد من فراغ ولا ولدت دفعة واحدة، ولم تكن نباتاً ظهر وحده من غير زارع ولا راع كما تصور بعض الناس.

بل إن هذه الصحوة امتداد وتجديد لحركات إسلامية، ومدارس فكرية وعلمية قامت من قبل، على يد رجال صادقين، حاول كل منهم أن يجدد الدين أو يحيي الأمة، في بقعة أو أكثر من أرض الإسلام، أو في جانب معين أو أكثر من جوانب الحياة، في الاعتقاد أو الفكر أو السلوك ([506]) وقد جمع بينها الانتماء إلى الفكر الإسلامي الذي يدافع عن الإسلام عقيدة وشريعة ومنهاجاً ونظاماً ودولة، والالتزام بالنص الإسلامي أساساً والاحتكام إليه، ورفض محاولات التوفيق والخلط بين الإسلام والفكر الغربي وسعت إلى اعتماد الأصالة الإسلامية في الاجتهاد والتجديد في التعامل مع مستجدات العصر وتحدياته. ([507])

ومع هذا فإنه لا يقول أحد بعصمة أي من هذه الحركات والمدارس التجديدية من هفوة أو زلة، أو اجتهاد لم يكن موفقاً، أو رأي لم يقم على دليل أو موقف ثبت أنه في غير مكانه، أو تأثر بالواقع الذي عاشه أصحاب هذه المدارس التجديدية أو تلامذتهم، إلا أننا نحسن الظن بهم ونقدر لهم كل جهد بذلوه في سبيل نصرة هذا الدين وبعثه في الأمة من جديد وإحيائه في نفوس المسلمين، في وقت كانت الأمة تمر بظروف عصيبة من ضعف وتمزق رافقه غزو استعماري وفكري تعرضت له معظم البلاد الإسلامية، وسادت فيه مظاهر الجمود والعصبية المذهبية، وتراجعت فيه مكانة الدين في حياة الأمة، وتعطلت فيه الأحكام، وظهرت فيه البدع والخرافات، وجمد الجهاد والاجتهاد.

فقد كان لهذه الحركات المعاصرة، دور الطليعة والقيادة في هذه الصحوة الإسلامية، وتجديد الفكر الإسلامي، وعامل أساسي في إعادة الثقة إلى أبناء الأمة الإسلامية – بدينهم وبأنفسهم- بعد ما تعرضت له الأمة من استهداف كان من أبرز نتائجه سقوط دولة الخلافة الإسلامية.

([505]) انظر: منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر، ص13، دار البرق للنشر ــ تونس ،ط3(1411هـ ــ 1991م) .

([506]) انظر: القرضاوي، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي الإسلامي، ص29.

([507]) انظر: منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر، ص27.

فالفكر الإسلامي المعاصر الذي انطلقت منه هذه الحركات والثورات الإسلامية، لم يكن مجرد اتجاه فكري في الأمة، وإنما هو مشروع حضاري متكامل مطروح لقيادة الأمة والتطبيق العملي، قام على أرضية ثابتة وعميقة داخل المجتمع نفسه، فهي وإن حملت في أغلبها سمة التحرر الوطني ومقاومة الاحتلال الأجنبي، إلا أنها قامت في الوقت نفسه على أساس مشروع حضاري عالمي، يتجاوز حدود البقعة التي انطلقت فيها، ليطرح نفسه مشروعاً فكرياً عقدياً، سياسياً، اقتصادياً، اجتماعيا، حضارياً محدداً، يرفع راية الإصلاح والنهضة والتجديد، وقد استلهم كل مبادئه من الدين الحنيف، وقدم نفسه على مستوى الأمة الإسلامية والعالم. ([508])

ولا يفوتنني أن أشير في هذا السياق إلى أن ما ذكرته هو الملامح العامة للفكر الإسلامي الذي حملته هذه الحركات التجديدية المعاصرة، ولا بد من التأكيد على إن هناك من الفروق والسمات ما يمايز بين كل عالم ومفكر أو حركة وثورة، تجعل هؤلاء العلماء والمفكرين أو هذه الحركات والثورات تختلف عن بعضها البعض، ولكنه اختلاف أقرب إلى التنوع منه إلى التضاد، ولا أرى أنه يؤدي إلى التصادم أو التناحر، خاصة وأن الاختلاف من طبائع البشر وأن هذه اجتهادات لنصرة الدين وحمايته، وإعادته إلى المكانة التي أرادها الله له فمن اجتهد فأصاب فنسأل الله له الثواب ومن اجتهد فأخطأ نسأل الله له المغفرة والثواب.

وقد ذكر الأستاذ القرضاوي العديد من النماذج على هذه الدعوات التجديدية المعاصرة ،فقال : (ومن هذه الحركات التي لا زال لها دور في الصحوة الإسلامية المعاصرة يذكر منهم الرجل القرآني، الذي جسد بدعوته شمول الإسلام وتوازنه وربانيته وواقعيته، ذلكم هو الإمام الشهيد حسن البنا " ت 1368هـ " مؤسس جماعة الأخوان المسلمين كبرى الحركات الإسلامية الحديثة في العالم. ([509]) وقد تميز الإمام البنا بالدعوة إلى الإسلام عقيدة ونظاماً، وديناً ودولة، عبادة وقيادة، وساهم في محاربة الظلم والفساد في الداخل ،والاستعمار والصهيونية في الخارج ،وقد عمل على تربية جيل مسلم جعل الله غايته والرسول قدوته والقرآن شرعته والجهاد سبيله والموت في سبيل الله أسمى أمانيه. ([510]) وقد مثل فكرالبنا ،مرحلة هي من أكثر المراحل تعقيداً في واقع الأمة، هي مرحلة الاستعمار المباشر، التي تلت الحرب العالمية الأولى واتسمت بإلغاء الخلافة، ويرى الأستاذ منير شفيق أن جماعة الأخوان المسلمين يمكن اعتبارها بداية التأسيس للرد على انهيار الوجود السياسي الإسلامي، والانطلاق نحو صياغة جديدة نحو المسلمين، ([511]) وقد استمر تأثير فكر مدرسة حسن البنا إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية، وتأسيس الدول

([508]) انظر: منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر، ص16.

([509])انظر: القرضاوي، الصحوة الإسلامية، ص30.

([510]) انظر: الإمام البنا، مجموعة رسائل الإمام البنا، ص 112-120، المكتبة التوفيقية ــ القاهرة . القرضاوي، التربية الإسلامية ومدرسة حسن البنا، ص9-22، مكتبة وهبة ، ط2 (1402هـ ــ 1982م) .

([511]) انظر: منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر، ص29.

العربية، وقد ولدت علماء ومفكرين كباراً كان من بينهم الاستاذان سيد قطب وعبد القادر عودة، وقد ظهر الإمام حسن البنا بدعوته، في ظروف الهزيمة التي لحقت بالمسلمين، وإسقاط دولة الخلافة والوحدة الإسلامية، وحلول دويلات التجزئة، في ظل احتلال استعماري مباشر، مما حدا بالإمام البنا، في عام "1347هـ "، وسط ظلام اليأس، وأنهار الدماء التي لم يجف، إلى شق طريق جديد يتجه إلى إعادة إحياء النفوس وبث الأمل فيها، من خلال حركة نهضة قاعدية، تحمل مشروعاً متماسكاً، فقد أدرك حسن البنا في وقت مبكر، كما يقول الأستاذ مصطفى مشهور: (أن بعد المسلمين عن دينهم وضعف إيمانهم هو الذي أدى إلى هزيمتهم، وإسقاط دولتهم، فلخص الهدف بإعادة الخلافة، وإقامة الدولة الإسلامية مستوحياً في ذلك نهج الرسول صلى الله عليه وسلم) ([512]) وقد مثله في قواعد ثلاث، 1- إيمان وعمل. 2- محبة وإخاء. 3- إعداد وجهاد.

فقد كان التركيز على تربية الإنسان بالدرجة الأولى، روحاً وعقلاً وجسداً وبناء ذاته عقيدة وأخلاقاً، بعيداً عن الانحراف والخطأ والاجتزاء والتشويه، والبدع والخرافات، وبعيداً عن أسباب الخلاف، ([513]) ومن هنا طرحت نظرية إسلامية ترى أن تغيير الواقع الفاسد، والوصول إلى الهدف المنشود، يتطلب إعادة صياغة الإنسان المسلم، من خلال تحصينه بالتربية والعقل وتعزيزه بالعلم وتمكينه بالإيمان، وتثبيته بالأخلاق، وبهذا يصبح مستعداً للجهاد وتغيير الواقع وبناء الدولة الإسلامية، كما نص على ذلك في رسالة التعاليم والتي كان على أساسها يأخذ العهد، وقد ترجم هذا التوجه نفسه بتنظيم حركة دولية كبيرة. ([514])

وقد وصف حركة الإخوان المسلمين بأنها: (دعوة سلفية، وطريقة سنية وحقيقة صوفية، وهيئة سياسية، وجماعة رياضية، ورابطة علمية وثقافية،وشركة اقتصادية وفكرة اجتماعية)([515])ويعتبر الأستاذ سعيد حوى أن حسن البنا رحمه الله،هو واضع نظريات العمل الإسلامي المعاصر، وأنه هو الذي طرح فكراً قابلاً للاعتماد والتطبيق، يأخذ بيد المسلم من البداية إلى النهاية وأن الجماعة في الإطار الذي أقامها به الأستاذ البنا رحمه الله، قادرة على استيعاب المسلمين جميعاً، ويقول: (إن دعوة الإخوان المسلمين هي لرفع علم الإسلام السياسي في كثير من الأقطار إن لم يكن في كل الأقطار، وبدونها يبقى علم الإسلام السياسي ضائعاً.) ([516]) ولا تزال دعوة الإمام البنا وجماعة الإخوان المسلمين ــ بفكر مؤسسها وأقطاب الجماعة فيها ــ تمثل الحركة الأم التي أسهمت ولا تزال في بعث الصحوة الإسلامية إلى يومنا هذا .

([512]) انظر: القرضاوي، الأخوان المسلمون 70 عاماً في الدعوة والتربية والجهاد، ص 162-164، مؤسسة الرسالة ، ط1 (1421هـ ــ 2001م) . الإمام حسن البنا، مجموعة رسائل البنا، ص 209-210.

([513]) انظر: مصطفى مشهور، الجهاد هو السبيل، ص26-27، نقلاً عن شفيق منير ،الفكر الإسلامي المعاصر ،24 .

([514]) انظر: مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص 49-62.

([515]) الأمام حسن البنا، مجموعة رسائل البنا، رسالة المؤتمر الخامس ، ص184-185.

([516]) سعيد حوى، في آفاق التعاليم، ص19، وانظر: نفس المصدر ص13-19.

ومن هؤلاء العلماء المفكر المجدد، مؤسس كبرى الجماعات الإسلامية في شبه القارة الهندية، العلامة أبو الأعلى المودودي، (ت1399) والذي اتفقت أصول دعوته مع أصول دعوة حسن البنا، وإن لم يلتقيا، وإنما التقى أبناء المدرستين. وقد برز أبو الأعلى المودودي، من خلال الكتب والرسائل التي ترجمت إلى عشرات اللغات، والتي تصدى بها للتغريب، وأعداء السنة والمنادين بنبوة جديدة، والخرافيين والقبوريين ومشوشي الفكر من الجامدين والمقلدين. ([517]) ويذكر منهم الداعية الفقيه الصابر المجاهد، صاحب الروح المشرق، والبيان المغدق، والعقل المتفتح، الذي قاوم أعداء السنة فأسكتهم، ودعاة العلمانية فأفحمهم، مؤسس الحركة الإسلامية في سوريا، منشئ مجلة " حضارة الإسلام " وصاحب الكتب القيمة الشيخ الدكتور مصطفى السباعي، "ت 1385هـ ".

ويذكر منهم المفكر الإسلامي الذي أوذي في الله، فما وهن وما ضعف وما استكان، وقد قدم عنقه فداء لفكرته، صاحب (الظلال) و (المعالم) و (العدالة) و (التصوير الفني) وغيرها من الكتب التي انتشرت في لغات العالم الإسلامي شرقاً وغرباً الأديب الكبير الداعية الشهيد: سيد قطب (ت1386هـ) . ومن هؤلاء العلماء الشيخ تقي الدين النبهاني الذي عرف بفكره المستنير، وجعل أكبر همه إعادة الخلافة الإسلامية مؤلف كتاب (الشخصية) و (نظام الحكم في الإسلام)، وقد ظهر فكر الشيخ النبهاني في مرحلة الاستقلال للدول العربية بعد رحيل الاستعمار المباشر، والتي كانت مرحلة التوسع في تحديث الدولة على النمط الغربي الليبرالي أو الاشتراكي، فقد برز فكر الشيخ في هذه المرحلة، الذي شدد على قيام الحكم الإسلامي كمشروع راهن، وقد راح ينشر ضرورة الدولة الإسلامية، وتبيان أفضلية النظام الإسلامي على النظام الرأسمالي والاشتراكي ،وأسس حزب التحرير الإسلامي، وقد أعطى قيمة كبرى لموضوع الفكر، حيث اعتبر أن الانحراف بدأ به والتصحيح يبدأ منه، ويرى أن انحطاط المسلمين نتيجة لضعفهم الفكري، وأنهم لا يخرجون منه ويعودون إلى الإسلام إلا عن طريق الوعي الفكري المتفاعل مع الأمة. ([518])

وقد تميز حزب التحرير بالتركيز على تصحيح المفاهيم، والاهتمام بمتابعة السياسة المحلية والدولية متابعة مكثفة ويرى الشيخ النبهاني أن الأمة لن تنهض ولن تقام الخلافة الإسلامية إلا بالاشتغال بالسياسة على أساس الإسلام، فالمطلوب ثورة فكرية سياسية تدمر الأفكار الباطلة وتحطم الحكم الفاسد، ويرى أن توعية الأمة سياسياً ،والقيام بالأعمال السياسية، شرطان لحمل

([517]) انظر: القرضاوي، الصحوة الإسلامية، ص30-31. القرضاوي، قضايا إسلامية معاصرة، ص199-202.

([518]) انظر: تقي الدين النبهاني، نظام الحكم في الإسلام، ص26-37، من منشورات حزب التحرير ، ط3 (1410هـ ـ 1990م) . منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر، ص34.

الدعوة الإسلامية.([519]) ويرى أن التثقيف بأفكار الإسلام وأحكامه يمر عبر تتبع الأحداث السياسية بعد تحديد الموقف إزاءها، وبذلك يكون التثقيف ليس مجرد نظريات بل بتنزيلها على الوقائع وتتبع الأحداث السياسية، ([520]) ويعتبر حزب التحرير أن الديمقراطية نظام كفر لا يجوز أن يتعامل به المسلمون أو أن يقارنوه بمبدأ الشورى في الإسلام، ولهذا فالنظام الديمقراطي مصدره كله البشر، ولا علاقة له بوحي أو دين ،والديمقراطية انبثقت عن عقيدة فصل الدين عن الحياة التي قام عليها المبدأ الرأسمالي والتي تقوم على أساس فكرتي: السيادة للشعب، وان الشعب مصدر السلطات. ([521])

فهؤلاء الدعاة والمفكرون، ممثلين بفكرهم وحركاتهم التجديدية، ومساهماتهم الجهادية في مدافعة الغزو الفكري والاستعمار الأجنبي، وإسهامهم في نشر الصحوة الإسلامية، كان لكل منهم دوره وتأثيره في جانب من الجوانب، على عدد من الناس يقل أو يكثر، وفي رقعة من الأرض تضيق أو تتسع وعلى مدى زمني يقصر أو يطول، علماً أن هناك من العلماء والدعاة والمفكرين والمجددين الأحياء من له سهم كبير في نشر الصحوة، وإمدادها، لا يقل عن المذكورين وقد يزيد عن بعضهم، إلا أنني اقتصرت على ذكر من انتقلوا إلى جوار ربهم، وذلك لأنه كما يقال: إن الحياة حجاب، وإن كان كل واحد منهم يؤخذ منه ويرد عليه، باعتبارهم غير معصومين، اجتهدوا في خدمة الدين، فقد يصيبون وقد يخطئون، وإني لأرجو أن يكونوا مأجورين على اجتهادهم، حتى فيما أخطئوا فيه إن شاء الله. وقد كان لتلامذتهم وأصحابهم وخلفائهم وخريجي مدارسهم الفكرية والحركية نصيب لا يجحد في حركة الصحوة الإسلامية المباركة، التي نشهد ثمارها اليوم، وفي المقابل لا ننسى مواقف البذل والتضحية والجهاد، التي وقفها أبناء الدعوة الإسلامية، فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر.

وكذلك كانت حركات الجهاد الإسلامي في العصر الحديث، مدداً للصحوة الإسلامية لا يخفى تأثيره على أحد، كما كان لرموز هذه الحركات الجهادية تأثيرهم ودفعهم، في العديد من بقاع العالم الإسلامي، في فلسطين بدأً من الشيخ عز الدين القسام وعبد القادر الحسيني والمفتي أمين الحسيني، ومن جاء بعدهم في هذه الحركة المباركة حتى يومنا هذا، من قادة الجهاد والمقاومة الإسلامية. ومثل الشهيد عبد القادر الجزائري، والشهيد عمر المختار في ليبيا، وحزب الله اللبناني والمجاهدين الأفغان، كالشهيد عبد الله عزام وغيره.

وإلى جانب رجال الجهاد والعمل، كان هناك رجال يعملون في ميدان الفكر والثقافة والأدب، يوقظون العقول، ويحركون المشاعر، ويصححون المفاهيم، ويقاومون الاستعمار الثقافي

([519]) انظر: نظرات سياسية لحزب التحرير، ص 106-112.

([520]) انظر: مفاهيم سياسية لحزب التحرير، ص179.

([521]) انظر: عبد القديم زلوم، الديمقراطية نظام كفر يحرم أخذها أو تطبيقها أو الدعوة إليها، ص5-14،من منشورات حزب التحرير.

وهناك جماعات وحركات كان لها أثرها ومساهمتها في مجال الصحوة على اختلاف اتجاهاتها بالإضافة إلى كبرى الحركات الإسلامية، جماعة الأخوان المسلمين. منها جماعة الدعوة والتبليغ التي تاب على أيدي أتباعها الكثير من العصاة من العرب والعجم، وعرفوا الطريق إلى المساجد.
ومنها الحركة السلفية، التي عنيت بتصحيح العقيدة، وتصحيح العبادة وتحريرها من الشركيات والخرافات. ومنها حزب التحرير، الذي وقف جهده على الدعوة لإقامة الدولة الإسلامية وإعادة الخلافة. ([522]) علماً أن تأثير هذه الجماعات ليس متساوياً، كما أن لكل منها ما لها وما عليها من ناحية أساليبها، وأهدافها، وفكرها، غير أني لست هنا في مقام التقويم لها.
ولكني أجد نفسي أقف بكل إجلال واحترام أمام هذه الجهود المباركة، وهذه الأنفاس الطيبة لأقول: إن أي مشروع إسلامي يتجه نحو بناء المستقبل، وتجديد الدين في نفوس المسلمين ،من الواجب عليه أن يتوقف طويلاً أمام هذه التجارب العملية والدعوات التجديدية وهذا الفكر المستنير، ليجد أين أصابت وأثمرت ليبني على ما أسسه هؤلاء الدعاة المجددون وهذه الدعوات التجديدية المباركة، خاصة وأن هذه المحاولات لتجديد الدين وتصحيح المفاهيم وبناء الفكر الرشيد النابع من صلب العقيدة وعلى هدي كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام والصحابة الكرام والسلف الصالح، ولدت في ظروف كانت فيها الأمة في حالة من الضعف والتخلف والهزيمة، وفقدان الذات فكانت هذه الحركات وهؤلاء الدعاة المجددين بمثابة ميلاد جديد لهذه الأمة بما حملوا من فكر وأسسوا من جماعات ،وجاهدوا في سبيل الله والدعوة؛ من أمثال الإمام الشهيد حسن البنا وسيد قطب.
كما أنه ليس من الخطأ بل أرى أنه من الواجب أن يقوم أتباع هذه المدارس بإعادة قراءة فكرهم من جديد، ليطوروا ويصححوا ويجددوا ما عندهم، لتكون هذه الدعوات مكملة لبعضها بدل أن تكون متناقضة، ولتكون متقاربة بدل أن تكون متباعدة متفرقة. فإذا كان الهدف واحد وهو تجديد الدين والاحتكام إلى شرع الله وإقامة دولة الإسلام فإن الواجب يملي أن نتكامل وأن نتجاوز الأخطاء وأن نزيل العصبية وأن نأخذ بخير وأفضل ما لدى بعضنا؛ بقدر ما يجب علينا أن نعمل لهذا الهدف العظيم الذي يفرضه علينا ربنا سبحانه وتعالى.
ثم إنني أرى أنه إذا كانت الظروف التي عاشها هؤلاء الدعاة فرضت عليهم أن يعمل كل منهم من حيث يقف، بسبب ظروف الاستعمار وصعوبة الاتصال، فإن ما تهيأ لأجيال اليوم مختلف تماماً عما كان عليه في السابق ،ولذلك فلا بد من الالتقاء والتعاون ،ولا بد من العمل على إيجاد رابطة يلتقي عليها قادة الفكر وعلماء الأمة ليعملوا سوياً لصناعة المشروع الإسلامي الذي تتصهر فيه كل الطاقات وصولاً إلى الهدف المنشود.

([522]) انظر: القرضاوي، الصحوة الإسلامية، ص31-34. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، ص23-28، ص115-140،الندوة العالمية للشباب الإسلامي ــ الرياض ، ط2 (1409هـ ــ 1989م) .

المبحث السابع

تجديد أصول الفقه

وقبل أن أشرع في البحث في هذه المسألة لا بد أن أبدأ أولاً بتعريف أصول الفقه.

المطلب الأول

تعريف أصول الفقه:

قال الغزالي:(اعلم أنك لا تفهم معنى أصول الفقه ما لم تعرف أولاً معنى الفقه.) ([523])

والفقه لغة: هو العلم بالشيء والفهم له ([524])، وهوالفهم العميق الذي يتعرف غايات الأفعال والأقوال، ومن ذلك قول الله تعالى: (فَمَا لِهَـؤُلاء الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثا) ([525]) وفي الاصطلاح: العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية بالاستدلال. ([526])

وقال أبو زهرة :(أصول الفقه مركب إضافي وهو في ذاته اسم لعلم خاص، ولكن تركيبه الإضافي يكون جزءاً من حقيقته، فهو ليس اسماً خالصاً انقطع عن أصل الإضافة التي تتكون من المضاف والمضاف إليه.) ([527])

أما الأصول جمع أصل وهو في اللغة: أسفل كل شيءوجمعه أصول،وهو ما يبنى عليه غيره، ([528]) وإن هذا المعنى اللغوي هو المتسق مع المعنى الاصطلاحي؛ وذلك لأن علم أصول الفقه عند الأصوليين هو ما يبنى عليه الفقه. ([529]) فأصول الفقه ما تختص بالفقه من حيث كونه مبنياً عليه ومستنداً إليه ، قال الشوكاني: (فهو إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية، وقيل هو العلم بالقواعد، وقيل هو نفس القواعد الموصلة بذاتها إلى استنباط االأحكام.([530]) وعرفه الغزالي: (بأنه عبارة عن أدلة هذه الأحكام وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل.) ([531]) وبهذا يتبين الفارق بين الفقه وأصوله، فالأصول: هي المناهج التي تحدد وتبين الطريق الذي يلتزمه الفقيه في استخراج

([523]) الغزالي، المستصفى، ص5.

([524]) ابن منظور ، لسان العرب ، ج13 ، ص522.

([525]) سورة النساء، آية رقم (78)

([526]) الشوكاني، ارشاد الفحول، ص5. وانظر: الغزالي، المستصفى، ص5. أبو زهرة، أصول الفقه، ص8.

([527]) أبو زهرة، أصول الفقه، ص8.

([528]) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص5.

([529]) ابن منظور ،لسان العرب ، ج11،ص26 . أبو زهرة، أصول الفقه، ص9.

([530]) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص5.

([531]) الغزالي، المستصفى، ص5.

الأحكام من أدلتها وترتيب الأدلة من حيث قوتها، أما الفقه: فهو استخراج الأحكام مع التقيد بهذه المناهج. ([532])

المطلب الثاني:

تجديد أصول الفقه بين الإثبات والإنكار

بعد أن بينت المراد بأصول الفقه حسبما اصطلح عليه الأصوليون، فإن البحث يدور حول كلمتين أساسيتين هما التجديد وأصول الفقه. أما كلمة التجديد فقد اقترنت بها ملابسات تاريخية جعلت الكثير من أهل العلم يتخوفون من إطلاقها، وقد قامت محاولات من بعض المستغربين بدعوى التجديد، أريد بها طمس هوية الأمة وتاريخها والعبث بمقدساتها العقدية والفكرية، وقد تحدثت عن هذه الفئة في مبحث سابق وبينت أن هذه الدعوة تهدف إلى التبديد وليس إلى التجديد.

فالتجديد الحقيقي مشروع بل مطلوب في كل شئ ،في الماديات والمعنويات، وفي الدنيا والدين حتى إن الإيمان ليحتاج إلى تجديد وفي الحديث الذي رواه عبد الله بن عمروبن العاص رضي الله عنهما أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم، كما يخلق الثوب ، فاسألوا الله أن يجدد الإيمان في قلوبكم.) ([533]) وذهب الأستاذ القرضاوي إلى أنه إذا كان الدين قابلاً للتجديد، فلا حرج إذن من تجديد أصول الفقه، فالذي وضع علم أصول الفقه هم المسلمون، ووسعوه وطوروه ابتداءً من "رسالة" الإمام الشافعي "ت 204هـ" إلى "إرشاد الفحول" للإمام الشوكاني " ت 1255" إلى مؤلفات المعاصرين، فلا عجب أن يقبل التجديد اليوم، فالمسلمون هم من وضعوه وهم الذين يجددونه، بل إن كل العلوم الإسلامية كما يرى القرضاوي قابلة للتجديد من فقه وأصول وتفسير وعلم الكلام والتصوف، وإن من واجب الأمة أن تعمل متضامنة على تجديد هذه العلوم كلها. ([534]) ويقول :والذي يظهر لي – والله أعلم- أن مجال الاجتهاد: هو كل مسألة شرعية ليس فيها دليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة، سواء كانت من المسائل الأصلية الاعتقادية أم من المسائل الفرعية العملية.) ([535])

([532]) انظر: أبو زهرة، أصول الفقه، ص9.

([533]) أخرجه الحاكم، المستدرك، كتاب الإيمان، ج1، ص45، رقم (5)وقال :هذا حديث لم خرج في الصحيحين ورواته مصريون ثقات. الهيثمي، مجمع الزوائد، كتاب الإيمان، باب تجديد الإيمان، ج1، ص 52،وقال رواه الطبراني في الكبير وإسناده حسن .

([534]) انظر: القرضاوي، فتاوى معاصرة، ج2، ص 140- 142. عصام تليمة ، القرضاوي فقيهاً ،ص150 ــ 151 .

([535]) القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص65.

وقد ذكر ابن تيمية، قول عبيد الله العنبري([536]): (بأنه لا يأثم المخطئ من المجتهدين من هذه الأمة لا في الأصول ولا في الفروع.) ([537]) قال ابن دقيق العيد: (ما نقل عن العنبري: إن أراد أن كل واحد من المجتهدين مصيب لما في نفس الأمر فباطل وإن أريد به أن من بذل الوسع ولم يقصر في الأصوليات يكون معذوراً غير معاقب فهذا أقرب.) ([538]) وما ذهب إليه العنبري قال هو: قول السلف وأئمة الفتوى كأبي حنيفة والشافعي والثوري وداود بن علي وغيرهم، لا يُؤثّمون مجتهداً مخطئاً في المسائل الأصولية ولا في الفروعية، كما ذكر عنهم ابن حزم وغيره. ([539])
وقد اختار ابن تيمية هذا القول وقال: (إن هذا القول المعروف عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان من أئمة الدين لا يكفرون ولا يؤثمون ولا يفسقون المجتهدين من المخطئين لا في مسائل عملية ولا علمية، والفرق بين مسائل الفروع والأصول، إنما هو من أقوال أهل البدع من المعتزلة والجهمية وأهل الكلام، ومن سلك سبيلهم، ثم انتقل هذا القول إلى أقوام تكلموا بذلك في أصول الفقه ولم يعرفوا حقيقة هذا القول ولا غوره.) ثم قال: (إن الفرق بين مسائل الأصول والفروع كما أنها محدثة لم يرد عليها دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قالها أحد من السلف والأئمة فهي باطلة عقلاً، فإن المفرقين بين ما جعلوه مسائل أصول ومسائل فروع لم يفرقوا بينها بفرق صحيح.) ([540])
وقد ذهب الأستاذ القرضاوي إلى أنه إذا كان بعض مسائل الاعتقاد قابلاً لأن يدخل دائرة الاجتهاد فأولى منه بالدخول بعض مسائل " أصول الفقه " على الرغم مما شاع لدى كثير من الدارسين أن أصول الفقه قطعية، وأن الأصول إذا لم تكن قطعية ودخلها الاجتهاد كغيرها لم يعد لنا معيار نحتكم إليه إذا اختلفنا في الفروع. ([541])
كما أن الدكتور الترابي ينحو بهذا الاتجاه، ويدعو إلى تجديد أصول الفقه، ويرى أن العالم الإسلامي في حاجة إلى نهضة شاملة في كل المجالات تخلص العقلية الإسلامية والواقع الإسلامي من الجمود ويرى أن هذه النهضة لا بد أن تقوم على منهج أصولي مقدر، علماً بأن منهج أصول الفقه الذي ورثناه بطبيعة نشأته بعيداً عن الحياة العامة وبتأثره بالمنطق الصوري وبالنزعة الإسلامية الميالة نحو الضبط والتي جعلته ضيقاً لا يفي بحاجتنا اليوم ولا يستوعب حركة الحياة

([536])عبيد الله بن معاذ بن معاذ الحافظ الحجة أبو عمرو العنبري البصري ، حدث عن أبيه ويحيى القطان ووكيع وعنه مسلم وأبو داود و أبو زرعة والبغوي ، قال أبو داود : كان يحفظ عشرة آلاف حديث منها أحاديث أشعث المعقدة وقال: الرازي ثقة ،قال البخاري : مات سنة (237) ، انظر : الإمام الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج11 ، ص384 . القيسراني ، تذكرة الحفاظ ، ج2 ، 490 .

([537]) ابن تيمية، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، ج19،ص 206-207.

([538]) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 435.

([539]) ابن تيمية، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، ج19،ص207.

([540]) المصدر السابق، ج19، ص207 .وانظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص435- 436.

([541]) انظر: القرضاوي، فتاوى معاصرة، ج2 ،ص 143. القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ص 67-68.

المعاصرة. ([542]) ويدعو إلى وقفة مع علم الأصول تصله بواقع الحياة، ويقول: (أن مسائل الأصول في أدبنا الفقهي أصبحت تؤخذ تجريداً، حتى غدت مقولات نظرية عميقة لا تكاد تلد فقهاً البتة، بل تلد جدلاً لا يتناهى.) ([543]) والشأن في الفقه أن ينشأ في مجابهة التحديات العملية، ولا بد لأصول الفقه أن تنشأ كذلك مع الفقه الحي ويرى أن هناك من القضايا ما ينبغي أن يتجه الهم الأكبر لها في تصور الأصول الفقهية واستنباط الأحكام الفرعية، مثل قضايا الحكم والاقتصاد وقضايا العلاقات الخارجية، أما جوانب الحياة العامة، فالحاجة فيها للاجتهاد واسعة ونحتاج في نشاطنا الفقهي لأن نركز تركيزاً واسعاً على تلك الجوانب وعلى تطوير القواعد الأصولية التي تناسبها، ([544]) ويطرح تطوير أصول الفقه بالتوسع بالقياس وبأصلي المصالح والاستصحاب، وتقرير أصول ضابطة لفقه اجتهادي جماعي شوري وتحديد سلطة جماعة المسلمين. ([545])

ولا شك أن هناك من العلماء من يعارض هذه الدعوة ويرى أن أصول الفقه قطعية فكيف نجتهد فيها ومن أبرزهم الإمام الشاطبي الذي بذل جهده لإثبات أن أصول الفقه قطعية حيث قال: (إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية؛ والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي.) ([546]) ويعلق الشيخ عبد الله دراز على ما قاله الشاطبي فيقول: (تطلق الأصول على الكليات المنصوصة في الكتاب والسنة، "كـــ لا ضرر ولا ضرار"، "ولا تزر وازرة وزر أخرى"، "وما جعل عليكم في الدين من حرج" وهكذا ثم يقول: وهذه تسمى أدلة أيضاً كالكتاب والسنة والإجماع ...الخ وهي قطعية بلا نزاع وتطلق أيضاً على القوانين المستنبطة من الكتاب والسنة التي توزن بها الأدلة الجزئية عند استنباط الأحكام الشرعية منها، وهذه القوانين هي فن الأصول، فمنها ما هو قطعي باتفاق ومنها ما فيه النزاع بالظنية والقطعية، فالقاضي أبو بكر الباقلاني ومن وافقه على أن من هذه الأصول ما هو ظني، والشاطبي قد عارض هذا بأدلة ذكرها مقرراً في النهاية: أن ما كان ظنياً يطرح من علم الأصول، فيكون ذكره تبعاً لا غير. ([547]) ويرى الأستاذ القرضاوي (أن ما ذهب إليه الباقلاني ومن وافقه هو الراجح وذلك لما يرى من الخلاف المنتشر في كثير من مسائل أصول الفقه، فهناك من الأدلة ما هو مختلف فيه بين مثبت بإطلاق وناف بإطلاق وقائل بالتفصيل، كالمصالح المرسلة والاستحسان وشرع من قبلنا وقول الصحابي والاستصحاب وغيرها من المسائل المعروفة لدى أهل الأصول.) ([548]) ومن ثم

([542]) انظر: د. حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، ص67.

([543]) انظر: د. حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، ص 68-72.

([544]) المصدر السابق، ص 79- 81.

([545]) انظر: د. الترابي، تجديد أصول الفقه الإسلامي، ص 25-40. الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، ص 83-86.

([546]) الشاطبي، الموافقات، ج1، ص19.

([547]) انظر: تعليق د. عبد الله دراز على قول الشاطبي، ج1، ص19.

([548]) القرضاوي، فتاوى معاصرة، ج2، ص144.

جاء الإمام الشوكاني فوضع كتابه (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) هدف فيه إلى تمحيص الخلاف وتصحيح الصحيح ونبذ الضعيف وقال في مقدمته عن علم الأصول: (وكانت مسائله المقررة وقواعده المحددة، تؤخذ مسلمة عند كثير من الناظرين، كما تراه في مباحث الباحثين، وتصانيف المصنفين، فإن أحدهم إذا استشهد بكلمة من كلام أهل الأصول، أذعن له المنازعون، وإن كانوا من الفحول؛ لاعتقادهم أن مسائل هذا الفن قواعد مؤسسة على الحق الحقيق بالقبول، مربوطة بأدلة علمية من المعقول والمنقول، تقصر عن القدح في شيء منها أيدي الفحول) إلى أن قال: (حملني ذلك بعد سؤال جماعة لي من أهل العلم على هذا التصنيف في هذا العلم الشريف قاصداً به إيضاح راجحة من مرجوحة وبيان سقيمه من صحيحه موضحاً لما يصلح منه للرد إليه وما لا يصلح للتعويل عليه ليكون العالم على بصيرة في علمه يتضح بها الصواب.([549])

والذي أراه وبعد أن ظهر لي أن هذه المسألة ــ وهي أن أصول الفقه قطعية ــ يدور حولها خلاف فإن الأمر يحتاج إلى تفصيل، فلا نستطيع أن نتفق مع الشاطبي فيما ذهب إليه على الاطلاق، فالقطعي لا يحتمل مثل هذا الخلاف، إنما لا بد من التأكيد على أمر وبقوة، وهو أن ما ثبت بدليل قطعي لا يصح أن يسمح علماء الأمة عامة والأصوليون خاصة لأحد أن يتلاعب بها أو يمسها، فلا شك أن هذه القطعيات هي عماد وجود الأمة ووحدتها الفكرية والاعتقادية، ولا يجوز التساهل مع قوم من الأدعياء، يريدون أن يجعلوا الدين كله عجينة لينة في أيديهم يشكلونها كيف شاءت لهم أهواؤهم ووسوست إليهم شياطينهم ولقد بلغ التلاعب بهؤلاء إلى أنهم اجترأوا على الأحكام الثابتة بصريح القرآن إما بتحريف الكلم عن مواضعه، وإما زعماً أن هذه الأحكام لم تعد تصلح لزماننا، بسبب التغيرات التي حدثت.

غير أني أرى أن ما ذهب إليه الأستاذ القرضاوي والترابي وغيرهما من العلماء المعاصرين ومن قبلهم الإمام الشوكاني هو الأقرب للصواب فهناك مجال رحب للتجديد في أصول الفقه، هو مجال التمحيص والتحرير والترجيح فيما تنازع فيه الأصوليون من قضايا جمة، ومحاولة الشوكاني تحقيق الحق منها لا يعني أنه أتى على الموضوع بكليته، فالباب مفتوح لمن وهبه الله المؤهلات لولوجه، ولكل مجتهد نصيب.

([549]) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص3-4.

الفصل الثاني
الحركة الإسلامية و التجديد

أطلق مصطلح الحركة الإسلامية، على الجماعات التي ظهرت في البلاد الإسلامية بعد سقوط دولة الخلافة الإسلامية ــ في منتصف القرن الرابع عشرالهجري ــ والتي اتخذت من الإسلام، فكراً، وعقيدةً، وشريعةً منهاجاً لها في العمل على تجديد الإسلام في حياة الأمة، والعودة به إلى الحكم الإسلامي من جديد.

ومن هذه الحركات من ظهر على مستوى قطري هنا وهناك، ومنها من أخذ صفة العالمية، كجماعة الإخوان المسلمين وحزب التحرير الإسلامي وجماعة الدعوة والتبليغ، وجماعات الجهاد الإسلامي، وغيرها من هذه الجماعات، التي أسهمت بشكل فاعل، في إعادة الثقة لدى الشعوب الإسلامية بنفسها وبدينها وفي التصدي للغزو الاستعماري العسكري والفكري، الذي تعرضت له معظم البلاد الإسلامية، وفي بث الوعي لدى الجماهير الإسلامية وخاصة الشباب، في قضايا الأمة، وتعريفها بدينها وتاريخها المجيد وحضارتها العظيمة. وقد قدمت هذه الحركة عبر العقود الماضية، وعلى اختلاف أماكنها، نماذج رائعة في الجهاد والتضحية والبذل والتربية في سبيل استنهاض الأمة من جديد وبث الروح الإيمانية فيها.

وما زالت الحركة الإسلامية تعمل في مختلف الميادين، الجهادية، والدعوية، والثقافية، والفكرية والاجتماعية والسياسية، لصد كل التيارات والأفكار الوافدة وتعريتها وبيان عورها وإبراز الصورة المشرقة للإسلام الحنيف، وتنقيته من كل ما علق عبر العصور الماضية. وقد قسمت هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: معالم وخصائص الفكر المنشود

المبحث الثاني: الصحوة الإسلامية

المبحث الأول

معالم وخصائص الفكر المنشود

بما أن الحركة الإسلامية بمفهومها الشامل تقوم بدور أساسي في محاولة العودة بالأمة إلى دينها في مختلف الميادين وفي شتى الجوانب،فقد أردت أن أبين سمات ومعالم الفكر الذي ينبغي أن تتسلح به، لتكون قادرة على أداء هذا الواجب العظيم وحمل رسالة الإسلام من جديد بعيداً عن الإفراط أو التفريط في الفهم أو التطبيق، ولإزاحة كل الشبهات التي ألصقت بالإسلام عقيدةً وفكراً، بسبب ما يحيكه أعداء الإسلام من مكائد ومؤامرات، تصور ما يسمى (بالإسلام السياسي أو الحركات الإسلامية) بأنها مصدر الإرهاب والعنف في المجتمعات؟!.

وقبل الحديث عن معالم الفكر المنشود، لا بد أن أبين ماذا نعني بالحركة الإسلامية؟ أولاً ثم ما هو المقصود بالفكر الإسلامي ثانياً.

المطلب الأول:

"مفهوم الحركة الإسلامية "

فالحركة الإسلامية: هي ذلك العمل الشعبي الجماعي المنظم، الذي ينطلق من مفهوم الإسلام الشامل، للعودة بالإسلام إلى قيادة المجتمع وإقامة المجتمع المسلم والدولة الإسلامية وتوجيه الحياة كل الحياة، على أساس ذلك التصور الشامل. ([550]) فالحركة الإسلامية، هي عمل، وعمل متواصل، وليس مجرد كلام يقال أو خطب ومحاضرات أو كتب ومقالات، وإن كان هذا كله مطلوباً ولكنه جزء من حركة وليس هو الحركة، والله تعالى يقول: (وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ) ([551]) وهو عمل شعبي يقوم على الانبعاث الذاتي، والاقتناع الشخصي، إيماناً واحتساباً، وابتغاء ما عند الله، لا ما عند الناس. والأصل في هذا الانبعاث، هو ما يجده المسلم من تناقض بين إيمانه من جهة وواقع أمته من جهة أخرى، فينطلق من حبه لدينه وشعوره بالواجب الملقى على عاتقه، وشعوره بتقصيره وتقصير الجماعة من حوله، للعمل في إحياء الفرائض المعطلة، من الحكم بشرع الله، وتوحيد الأمة، وموالاة المؤمنين، ومعاداة أعداء الدين، وتخليص بلاد المسلمين من المعتدين، وإعادة الخلافة الإسلامية وتجديد فريضة الدعوة إلى الإسلام، والجهاد في سبيل الله. ([552]) والخلاصة كما يقول الأستاذ البنا: (نحن نريد الفرد المسلم

([550]) انظر: راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية والتحديث، ص 17، القدس ،ط2 (1993م) . القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص13.

([551]) سورة التوبة، آية رقم (105)

([552]) انظر: القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص 13-15.

والبيت المسلم والشعب المسلم والحكومة المسلمة التي تقود الدولة الإسلامية وتضم شتات المسلمين، وتستعيد مجدهم وترد عليهم أرضهم المفقودة وأوطانهم المسلوبة، وبلادهم المغصوبة ثم تحمل علم الجهاد ولواء الدعوة إلى الله حتى تسعد العالم بتعاليم الإسلام.) ([553]) وقد شاع مصطلح الحركة الإسلامية في أدبيات (الإخوان المسلمين) في مصر في وقت مبكر وكذلك في أدبيات (الجماعة الإسلامية) التي أسسها الإمام أبو الأعلى المودودي في الهند قبل أن تقسم إلى دولتين الهند وباكستان، وقد كان المصطلح المشهور المعبر عن التيار الإسلامي من قبل في زمن جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، هو تعبير" الجامعة الإسلامية "، كما هو معروف في مقالات (العروة الوثقى) ومقالات محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا بعد ذلك.

ويرى الأستاذ القرضاوي أن كلا المصطلحين له دلالته، ويعبر عن مضمون دعوته أو ملخصها، حيث كان مضمون الدعوة في مرحلة (العروة الوثقى) هو جمع الأمة وتوحيدها لمواجهة الاستعمار، أما مضمون دعوة الأستاذ البنا، فهو تحريك الأمة،تحريك عقولها حتى تفهم ،وتحريك قلوبها حتى تؤمن ،وتحريك إرادتها حتى تصمم، وتحريك أيديها حتى تعمل، ويبدو كذلك أن هذا المصطلح ظهر في مواجهة مصطلح آخر راج في فترة من الزمن في أقطار عربية وإسلامية وهو مصطلح " الحركة الوطنية " أو " الحركة القومية " وقد كان كثير من دعاة هذه الحركات وخصوصاً الحركة القومية يعادون التيار الإسلامي، ويعتمدون الغرب وفلسفته وحضارته مرجعاً فكرياً وهو مصدر الإلهام لهم. ([554])

المطلب الثاني

" الفكر الإسلامي "

وهنا لا بد أن أبين المقصود بالفكر الإسلامي، حيث إن البعض قد يعتبر أن الفكر الإسلامي هو الإسلام ذاته بنصوصه وأحكامه؛ يقول الدكتور الترابي: (فالفكر الإسلامي إنما هو التفاعل بين عقل المسلمين وأحكام الدين الأزلية الخالدة) ([555]) أو أنه: (الفكر المتعلق بالجانب التطبيقي أي الذي عني بتطبيق أحكام الشريعة على وقائع حياة الناس الدينية والمدنية، وعلى تنظيم المجتمع الإسلامي عموماً.) ([556]) فالدين حقائق ثابتة لا تتغير من حين إلى حين، ولكن الفكر هو عمل المسلمين في تفهم الدين وتفقهه. ([557]) ولكنه الفكر الذي يدافع عن مقومات الإسلام ويساهم في

([553]) الإمام الشهيد حسن البنا، مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص 99-101. سعيد حوى، في آفاق التعاليم ،دار عمار ــ بيروت ــ عمان (1408هـ ــ 1988م) .

([554]) انظر: القرضاوي، الإخوان المسلمون (70) عاماً في الدعوة والتربية والجهاد، ص 33-42.

([555]) د. الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، ص9.

([556]) د. أحمد الخليشي، تجديد الفكر الإسلامي، ص78.

([557]) انظر: الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، ص78.

تدعيمها وتقويتها، ([558]) والفكر الإسلامي لا يختلف عن الفكر الإنساني من حيث قابليته للتجديد، ومن حيث خصائصه الإنسانية إلا أنه يختلف عنه في جوانب خاصة تكفل له الاستمرارية وسلامة المنطلق، ويبرز ذلك التميز في الفكر الإسلامي، من خلال ما يمتاز به من خصائص ذاتية وغايات إنسانية، فالذي يميز الفكر الإسلامي عن غيره ،أنه إلهي المصدر يتسم بالثبات والاستمرار، إلى جانب أنه أخلاقي الأهداف، فهذه الخصائص الذاتية في الفكر الإسلامي تكفل له أن يكون في منأى عن المصالح الإنسانية للإنسان، لأن التوجيه الإلهي تكفل للفكر أن يكون أصيلاً في تكوينه إنسانياً في غاياته أخلاقياً في مواقفه لا يضل ولا ينحاز ولا توجهه مصالح الأقوياء ولا تعبث به عواطف أهل الأهواء.

أما غاياته، فهو يهدف إلى تنظيم المجتمع ورقيه؛ ونجد ذلك من خلال تتبعنا الدقيق للأحكام الشرعية، التي اتسعت في تنظيمها للحياة الإنسانية، ويهدف إلى محاربة الأسطورة في مجال العقيدة، لأن الفكر أداة للهداية، ومن أبرز غاياته تحرير الإنسان من الخرافة والأسطورة حتى يشعر عند ذلك بإنسانيته التي أكرمها الله بنور العقل وهدايته. ([559]) والذي أراه أن الفكر الإسلامي: هو ما ينتجه علماء الأمة وأئمتها ودعاتها، ومفكريها، من آراء واجتهادات، في كيفية التعامل مع واقع الحياة ومشكلاتها ومستجداتها، من خلال فهمهم لشريعة الله من كتاب وسنة، بما يضمن للمسلم أن يعيش الحياة الكريمة التي تحفظ فيها الضرورات التي لا تستقيم الحياة بدونها.

ولما كانت الحركة الإسلامية اليوم ،هي التي تحمل هذا الفكر، وتدافع عنه وتدعو له بما لديها من واجبات؛ في مجال الدعوة وفي مجال التربية والتكوين، وفي المجال السياسي والعالمي، وفي التعامل مع قضايا تحرير الأرض الإسلامية، وقضايا التحرر في العالم وفي قضايا الحرية السياسية، والأقليات العرقية والدينية، والمؤسسات الدينية والرسمية، والتعامل مع الآخرين وغيرها من هذه الأمور، فلا بد من بيان أهم المعالم وأبرز الخصائص لهذا الفكر المنشود،كما يراها الأستاذ القرضاوي ، حيث يعتبر أن الفكر الإسلامي هو الذي يجمع هذه الصفات وهي كما يأتي :

أولاً : " أنه فكر علمي " بكل ما تعنيه وتوحي به كلمة علمي من معنى، وليس المقصود بالفكر العلمي، ما يتعلق بالعلوم التطبيقية وإن كان هذا فرضاً على المسلمين، بل إن المراد بذلك، الفكر الذي لا يقبل دعوى بغير دليل ولا نتائج بغير مقدمات ولا يقبل من الأدلة إلا الموثق ولا من

([558]) انظر: محمد قطب، الإسلام كبديل عن الأفكار والعقائد المستوردة، ص18، مكتبة السنة ،ط1 (1413 هـ ـ 1993م) .

([559]) انظر: د. فاروق النبهان، تجديد الفكر الإسلامي، ص 50-51.

المقدمات إلا اليقيني الذي لا ريب فيه لذلك ينبغي أن يسود " التفكير العلمي " وتسود الروح العلمية، كل علاقاتنا ومواقفنا وشؤون حياتنا، بحيث ننظر إلى الأشياء والأشخاص والأعمال والقضايا والمواقف "نظرة علمية " ونصدر قراراتنا الاستراتيجية في الاقتصاد والسياسة والتعليم، وغيرها بعقلية علمية ،بعيداً عن الارتجالية والذاتية والانفعالية والعاطفية والغوغائية والتحكمية والتبريرية التي تسود مناخنا اليوم وتصبغ واقعنا إلى حد بعيد. ([560]) فإذا أدرك القائمون بأمر العمل الإسلامي والمنتمون إليه، أهمية القضية الفكرية وضرورتها، وأنها الشرط الذي لا بد من توفره لترشيد العمل، وتوفير الأقنية المتواصلة والأوعية الفكرية المعاصرة لحركته، في ضوء رؤية ذات دراية وفقه منطلقة من العقيدة، ومستصحبة للفقه الشرعي الحضاري لمعالجة قضايا العصر بعقلية متفتحة قادرة على الإفادة من المنجزات الإنسانية النافعة، فسوف لا يتردد المخالفون في تبنيها والإفادة منها واعتمادها. ([561]) (فالمسألة بالنسبة للحركة الإسلامية، بمختلف تياراتها هي مسألة مثابرة، وحسن عرض، والتنوع في أساليب التقديم والإشعار بالحاجة إلى تنقية وبناء عالم الأفكار، لتحويل ونقل الحركة من العشوائية والعفوية إلى التخطيط العلمي المدروس الذي يأخذ باعتباره القدرات المتوافرة، والظروف المحيطة، والشروط المطلوبة والأهداف المقصودة، والوسائل المستحدثة، وتقويم التجارب والممارسات السابقة وتجنب عثارها، والخبرة في تسخير السنن وجني ثمارها). ([562])

وقد جعل الأستاذ البنا "الفهم" أول الأركان العشرة في البيعة؛ فقال: (إنما أريد بالفهم: أن توقن بأن فكرتنا " إسلامية صميمة " وأن تفهم الإسلام كما نفهمه في حدود هذه الأصول العشرين الموجزة كل الإيجاز.) ([563]) فالفكر الذي يقوم على الفهم للإسلام عقيدة وشريعة ونظاماً ،ويعمل على تسخير كل ما في هذا الوجود لتحقيق غاية العبودية لله ونصرة الإسلام طبقاً لقوله تعالى (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً) ([564]) لا بد أن يكون فكراً علمياً، يستطيع حامله أن يميز الإناء الذي يصح له أن يأخذ منه والإناء الذي لا يصح له أن يأخذ منه.

ويرى الأستاذ القرضاوي أن الروح العلمية لها سمات من أبرزها:

أ- النظرة الموضوعية إلى المواقف والأشياء والأقوال والأعمال بغض النظرعن الأشخاص،كما قال الإمام علي :" لا تعرف الحق بالرجال ،اعرف الحق تعرف أهله ".

([560]) القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص94.

([561]) انظر: طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي، ص 59.

([562]) طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي، ص60.

([563]) الإمام الشهيد حسن البنا، مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص 305.

([564]) سورة البقرة، آية رقم (29)

ب- احترم الاختصاصات، فلكل علم أهله ولكل فن رجاله، كما قال الله تعالى: (فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ) ([565]) وقوله: (وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِير) ([566]) خاصة ونحن في عصر التخصص الدقيق،فللدين أهله،وللاقتصاد أهله ،وللعسكرية أهلها، أما الذي يزعم أنه يعرف كل شئ،ويفتي في كل شئ، فهو في الحقيقة لا يعرف شيئاً .

ت- القدرة على نقد الذات، والاعتراف بالخطأ، والاستفادة منه، وتقويم التجارب، بعيداً عن النظرة التي تنظر إلى الماضي على اعتباره كله مناقب وأمجاد أو اعتباره كله أخطاء ومثالب.

ث- التجديد في الوسائل والأساليب، التي تمكن من تحقيق الأهداف والانتفاع بمنجزات العلم الحديث بما تقدمه من تسهيلات وإمكانات هائلة فالحكمة ضالة المؤمن.

ج- إخضاع كل شيء – فيما عدا المسلمات الدينية والعقلية- إلى الفحص والاختبار، والرضا بالنتائج كيفما كانت.

ح- عدم التعجيل في إصدار الأحكام والقرارات، وتبني المواقف، قبل أن تكون هناك دراسة متأنية مبنية على الاستقراء والإحصاء،والحوار البناء، الذي يظهر المزايا ويكشف المآخذ والعيوب.

خ- تقدير وجهات النظر الأخرى، واحترام الآراء في القضايا ذات الوجوه المتعددة، في الفقه وغيره ، ما دام لكل دليله، وما دامت المسألة لم يثبت فيها نص حاسم يقطع النزاع، إذ من المقرر عند العلماء أنه لا إنكار في المسائل الاجتهادية، إذ لا فضل لمجتهد على آخر. ([567])

ومما ينافي التفكير العلمي، النظر إلى الأمور المعقدة والمشكلات الكبيرة بطريقة سطحية مبسطة ومعالجة القضايا الكبرى بعقلية العوام، وإن من أشد الأمور خطراً على الفكر الإسلامي، أن نقول إن وراء كل ما لا يعجبنا أيدٍ خفية وقوى أجنبية، خططت لهذا الأمر بدهاء، حتى جعلتنا ننفذه باختيارنا ورضانا، وإن كان هناك الكثير من هذا القبيل ،إلا أن التعميم ليس صحيحا، فالتفسير التآمري للأحداث التاريخية في مختلف المجالات له نتائج سلبية، فهذا الشعور إزاء هذه المخططات يولد نوعاً من الاستسلام للواقع، لما يملكه أعداء الأمة من قوة هائلة ،ولما تعانيه الأمة من حالة وهن وعجز وانقسام ثم إن هذا التفسير يبعد الأمة عن النقد الذاتي، ومحاولة اكتشاف الأخطاء والعيوب ومعالجتها ما دام كل ما يلحق بها من ضرر وضعف سببه قوى خارجية وليس من عند نفسها،أو بما كسبت أيديها .

([565]) سورة الأنبياء، آية رقم (7)

([566]) سورة فاطر، آية رقم (14)

([567]) انظر: القرضاوي، الحل الإسلامي فريضة وضرورة، ص 209-210.

مع أن القرآن يعلمنا أن نراجع أنفسنا كلما حلت بنا مصيبة ،أو لحقت بنا هزيمة كما قال تعالى: (وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِير) ([568]) فبعد غزوة أحد وما أصاب المسلمين فيها من قرح، فقدوا فيه سبعين من الصحابة، تساءل المسلمون عن سر هذا بعد الانتصار المشرف في بدر، فكان الجواب الذي ذكره القرآن في قوله تعالى: (أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَـذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير) ([569]) قال الإمام الطبري: (أصيبوا يوم أحد قتل منهم سبعون يومئذ وأصابوا مثليها يوم بدر، قتلوا من المشركين سبعين وأسروا سبعين.) ثم قال: (قل يا محمد للمؤمنين بك من أصحابك هو من ثَمَّ أنفسكم، يقول قل لهم أصابكم هذا الذي أصابكم، من ثَمَّ أنفسكم بخلافكم أمري وترككم طاعتي لا من ثم غيركم ولا من قبل أحد سواكم.) ([570])

ثانياً: "فكر واقعي" ومن الخصائص التي ينبغي أن يتسم بها الفكر المنشود، أن يكون قائماً على الواقع، لا على الخيال ولا على الأحلام، خاصة وأن الواقعية هي واحدة من خصائص الإسلام، فالإسلام يحرص على أن يبلغ الإنسان أعلى مستوى ممكن من الكمال وهذه مثالية الإنسان، ولكنه لا يغفل عن طبيعة الإنسان وواقعه وهذه هي واقعية الإسلام. ([571]) والواقعية في الإسلام، لا تتفق مع الواقعية لدى الفلاسفة الغربيين، من الماديين أو الوضعيين، من إنكار كل ما وراء الحس، وما بعد الطبيعة واعتبار الواقع هو الأشياء المحسة، وما عدا ذلك لا يعد واقعاً موجوداً فهذا المفهوم للواقعية يتنافى مع الوحي والفطرة والعقل، ولا تعني الواقعية كذلك أن يقبل المسلم بالواقع على علاته والخضوع له على ما فيه من قذارة وهبوط، دون أن يحاول تغيير هذا الواقع وتنظيفه وترقيته.

إنما نعني بالواقعية: هو مراعاة واقع الكون من حيث هو واقع مشاهد وحقيقة واقعة، ولكنه يدل على حقيقة أكبر منه وأسبق وأبقى من وجوده، وهو وجود الله عز وجل، ومراعاة واقع الحياة من حيث إنها مرحلة حافلة بالخير والشر تنتهي بالموت وتمهد لحياة أخرى بعد الموت ومراعاة واقع الإنسان من حيث إنه مخلوق مزدوج الطبيعة، فهو نفخة من روح الله في غلاف من الطين، ومن حيث هو ذكر وأنثى لكل منهما نزعاته وتكوينه ووظيفته. ([572]) ولذلك فإن الواقعية في الفكر

([568]) سورة الشورى، آية رقم (30)

([569]) سورة آل عمران، آية رقم (165) وانظر: القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص 96- 97.

([570]) الإمام الطبري، جامع البيان، ج4، ص 164،دار الفكر ــ بيروت ، 1405هـ . وانظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص 264،دار الشعب ــ القاهرة ،ط2 1372هـ ، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني .

([571]) انظر: د. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ص 68-72، ط3 (1396هـ ــ 1976م) .

([572]) انظر: القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام، ص 144- 145.

الذي نتحدث عنه تنبثق من هذا الفهم لخصائص الإسلام الذي يشكل الأساس الذي يقوم عليه الفكر الإسلامي بشكل عام.

فمن الواقعية في الفكر الإسلامي الموازنة بين طموحاتنا وامكانياتنا، وبين ما نصبو إليه وما نقدر عليه، فلا نوقع أنفسنا في أمور لم نعد لها العدة، ولم نهئ لها الوسائل اللازمة، ويرى الأستاذ القرضاوي، أن القرآن يجيز للمقاتل أن يفر من الزحف إذا كان (متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة.) ويرخص له في حالة الضعف أن ينسحب من المعركة إذا كان جيش العدو أكثر من ضعف جيش المسلمين قال تعالى: (الآنَ خَفَّفَ اللّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُواْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللّهِ وَاللّهُ مَعَ الصَّابِرِين) ([573]) وهذا ما جعل خالد بن الوليد رضي الله عنه يخطط لانسحاب جيش المسلمين في غزوة مؤتة حين كان جيش الروم أضعاف جيش المسلمين، ولا يغامر بهم في معركة تشبه الانتحار.

ويرى الأستاذ القرضاوي، أن من الخطأ الذي يمكن أن تقع فيه الحركة الإسلامية، استجابتها لعواطف العامة في اتخاذ القرارات المصيرية الهامة، أو أنها قد تدفع لخوض المعركة السياسية بكل طاقتها وقوتها في بعض البلاد، قبل أن تنضج قدراتها الفكرية والسياسية والفنية لمثل هذه المرحلة، وهذا من أسباب الإخفاق من غير شك. وهذا ما قد تدفع إليه العجلة وسوء تقدير العواقب، والمبالغة في تقويم القدرات الذاتية، والتقليل من إمكانات الغير. ([574]) ثم لا بد لهذا الفكر أن يتجاوز المشكلات التاريخية التي شغلت الفكر الإسلامي في وقت من الأوقات وبددت طاقاته في غير طائل وهذا ما جعل الإمام الغزالي في تشخيصه لأمراض المجتمع الإسلامي المعاصر، أن يعتبر أنَّ أول آثار فساد رسالة العلماء هو البعد عن قضايا المجتمع والاشتغال بالقضايا الهامشية التي لا طائل منها، ففي حين ركز علماء السلف على معالجة مشكلات الحياة الواقعية، فإن علماء عصر الغزالي، انحرفوا إلى قضايا شكلية لا علاقة لها بحاجات العصر، ومضوا يتجادلون بها طلباً لإفحام المنافسين والاستئثار دونهم بالمال والجاه. ([575]) حيث يقول الغزالي: (فإن الصحابة رضي الله عنهم ما تشاوروا إلا فيما تجدد من الوقائع أو ما يغلب وقوعه كالفرائض، ولا نرى المناظرين يهتمون بانتقاء المسائل التي تعم البلوى بالفتوى فيها، بل يطلبون الجدليات التي تسمع فيتسع مجال الجدل فيها كيفما كان الأمر.) ([576]) (كل هذا لا ينبغي أن يكون مشغلة الفكر الذي نعده للمرحلة القادمة، ليواجه الصهيونية والصليبية والماركسية والفلسفات الهدامة القادمة من الغرب والشرق.) ([577]) فالفكر الواقعي المنشود هو الفكر الذي ينشغل بالبناء

([573]) سورة الأنفال، آية رقم (66)

([574]) انظر: القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص 98-99.

([575]) انظر: د. ماجد الكيلاني، هكذا ظهر جيل صلاح الدين، ص 90-93، الدار السعودية ــ جدة ،ط1(1405هـ ــ1985م).

([576]) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج1، ص44، دار المعرفة ــ بيروت ــ لبنان .

([577]) القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص 100 .

والعمل لا بالمراء والجدل وأعني بالجدل هنا: الجدل في مشكلات تاريخية، أو نظرية، أو خلافية بطبيعتها.

ويرى الأستاذ القرضاوي أن من الجدل الذي لا ضرورة له ولا جدوى من ورائه اليوم، ما يثار من حين لآخر، حول طبيعة الجهاد العسكري في الإسلام: هل هو جهاد هجومي لنشر الإسلام في العالم أو هو دفاعي للذود عن العقيدة والأرض والحرمات حيث إن هناك من العلماء المعاصرين من يقول بالرأي الأول ومنهم الشيخ محمد أبو زهرة والشيخ محمد الغزالي وعبد الوهاب خلاف في حين أن هناك من يقول بالرأي الآخر ومنهم العلامة أبو الأعلى المودودي وسيد قطب وغيرهما.

وهذا الجدل لا ضرورة له اليوم، في الوقت الذي نجد فيه المسلمين لم يقوموا بالجهاد المفروض عليهم عينياً لتحرير بلاد المسلمين التي وقعت في أيدي الاستعمار والاحتلال الأجنبي كفلسطين على وجه التحديد وغيرها الكثير من البلاد الإسلامية، مما لا يجادل مسلم في وجوب تخليصها من أيدي القوى المعادية للإسلام، فإذا كانت الأمة لم تقم بواجب الجهاد الدفاعي المفروض عليها، فكيف نتحدث عن الجهاد الهجومي.

وفي رأيي أن الواقعية في الفكر تملي على الأمة أن لا تخضع لقوى الشر والبغي وأن لا تستكين ولا تهن، بل إن الواقعية تفرض علينا الإعداد الجيد وحشد الطاقات والجهود لصناعة الواقع الذي نريده ونطمح إليه، ولذلك فإن من الواجب أن نتجنب كل ما يبدد الجهد ويضيع الوقت في الأمور التي تكرس الواقع المؤلم للأمة ولا تسعى لرفع هذا الواقع وصياغته بإرادة إسلامية؛ تمكن للمسلمين أن يحملوا رسالة الإسلام إلى الناس كافة دون أن تعترض سبيل دعوتهم أي عقبة، وأن يحرروا أرضهم وأمتهم من ربق الاستعمار المادي والفكري والثقافي، وأن يقاتلوا كل باغ ومتطاول على هذه الأمة وحضارتها ومقدساتها، وأن يؤسسوا لنهضة علمية شاملة تضعهم في المقدمة بعد أن باتوا متخلفين عن ركب الحضارة مئات من السنين، وينشروا العدل في الأرض وبين الأمم بعد أن مُلئت جوراً وظلماً.

ثالثاً: "فكر منهجي" كما أن هذا الفكر لا بد له من منهج، وهو المنهج الفكري الذي يتمثل في فهم خير قرون الأمة من الصحابة ومن تبعهم بإحسان، لهداية القرآن وهدي النبوة، والذي أؤكده هنا بالفكر المنهجي، اتباع منهج السلف الكلي وليس أقوال السلف الجزئية؛ ذلك أن منهجهم يعني طريقتهم في فهم الدين والعمل به والعمل له كما يبدو من استقراء أعمالهم وأقوالهم

وأحوالهم، فمنهجهم هو النظر إلى جوهر الدين لا إلى شكله، ([578]) وإلى مقاصد الشريعة لا إلى حرفيتها وإلى روح العمل لا إلى مادته، وتغليب اليسر على العسر، والتخفيف على الإعنات، كما يبدو في منهج الخلفاء الراشدين المهديين الذين أمرنا أن نتبع سنتهم. ([579]) فالمنهجية من مقومات الحركة الإسلامية وتعني استمداد الإسلام من أصوله دون تعصب لما وجد في تاريخ الإسلام من نظريات و اجتهادات. ([580]) وقد بينت في الفصل السابق من هذا البحث المقصود بالسلفية وبعض الآراء التي وردت في ذلك والمآخذ التي تؤخذ على من يريد أن يجعل من السلفية مذهباً يتبع.

رابعاً: "فكر تجديدي " ومن هذه الخصائص لهذا الفكر انه فكر مجدد، لا يرضى أن يحبس في قفص القديم ولا يتعبد بالأشكال الموروثة، ولا يجمد عند الوسائل المعهودة، بل هو فكر يؤمن بالاجتهاد ويتبنى التجديد، ويرفض التقليد والتبعية، ويرى أن الجمود هو الموت، فهو يجدد في الفقه وفي التربية وفي السياسة، وفي شتى المجالات. ولذلك فإن الحركة الإسلامية وإن كانت تنطلق من الإسلام في الوجهة والأهداف والمبادئ، فإنها تتخذ من الوسائل والأنظمة الاجتهادية ما تراه أصلح لدينها والتمكين له في الأرض، حسبما يقتضيه الزمان والمكان والحال، فهذه المناهج والوسائل والأنظمة ليست خالدة خلود الإسلام نفسه، وليس لها ثبات المبادئ والأصول الإسلامية، إنما هي أدوات أثمرها الاجتهاد البشري لإحياء الإسلام وتجديده في الأنفس والحياة. ([581]) ولا ينبغي الوقوع في مشكلة الخلط بين القيم والمبادئ الإسلامية الثابتة، وبين الاجتهادات الفكرية للمسلمين، أو الانتاج الفكري والصياغة الفكرية القادرة على تنزيل المبادئ والقيم على واقع الناس المعاصر، وتقويم هذا الواقع بتلك المبادئ، وذلك أن الاجتهاد الفكري لا يجوز أن يتوقف لحظة واحدة، وأن أي إصابة أو تأزم في القضية الفكرية سوف يؤدي بالضرورة إلى تحنيط القيم والمبادئ، ونقلها من ساحة الواقع العملي إلى ساحة التبرك والقدسية ،بعيداً عن إمكانية حل أية مشكلة. ([582])

حتى إن الإمام حسن البنا الذي وضع القواعد الأولى للعمل الحركي المنظم لتجديد الإسلام، ([583]) لم يدّع لنفسه العصمة ،ولا لوسائله التي وفقه الله إليها ،ولن يضيق الشهيد حسن البنا في قبره إذا خالفه بعض أبنائه وأتباعه في قضية من القضايا التي كان له فيها رأي من قبل، أو إذا أضاف

([578]) انظر: محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، ص 125 وما بعدها، دار الشروق ، ط2(1418هـ) .

([579]) انظر: القرضاوي، الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، ص 58- 60. القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص 103- 105.

([580]) انظر: راشد الغنوشي، الحركة الإسلامية والتحديث، ص21.

([581]) انظر: القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص 108-110.

([582]) طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي، ص 56.

([583]) انظر: سعيد حوى، في آفاق التعاليم، ص 13.

(3) انظر: القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص111.

إلى أصوله ما يرى أنه مكمل لها، فليس هناك مانع شرعي أو عقلي أو عرفي في إعادة النظر في الوسائل والأنظمة، وما يمكن أن يضاف أو يعدل أو يطعم به. وكذلك البحث في الوسائل السياسية في ضوء المستجدات والمتغيرات المحلية والإقليمية والدولية، وما تقضي به من دخول في جبهات أو تحالفات أو مهادنات، حسبما توجبه المصلحة العليا للإسلام، علماً أن واقع الحركة في كل موقع لها ظروفها وضروراتها وقدراتها التي هي أدرى بها من غيرها، والحركة هنا- مثلها كمثل الفقه وغيره من علوم الشريعة- لا تحيا وتنمو وتزدهر إلا بفكر المجددين المجتهدين، ولا تذوي وتتكمش وتتراجع إلا بفكر المقلدين الجامدين. ([584])

ويرى الأستاذ القرضاوي: أن الجمود هو إحدى آفات العمل الحركي وهو عائق من العوائق الداخلية في الحركة الإسلامية، فالجماعة الحية كالفرد الحي لا تستطيع أن تثبت حيويتها إلا بقدرتها على الحركة والتجدد أمام الأحداث فإذا سد عليها طريق فتحت لنفسها طرقاً، وإذا أغلق في وجهها باب فتحت لنفسها أبواباً، وإذا توقف العمل بأسلوب وجب البحث عن أسلوب آخر، وإذا تعسر العمل في مجال وجب فتح مجال غيره، ولو بالهجرة إلى مكان آخر. حتى إذا اقتضت الظروف التخلي عن اسم أو عنوان خاص، فلا مانع منه إذا كان ذلك في مصلحة الدعوة وخدمة أهدافها. فالنبي عليه الصلاة والسلام قبل في معاهدة الحديبية أن يكتب بدل "بسم الله الرحمن الرحيم" "باسمك اللهم " وبدل " محمد رسول الله " " محمد بن عبد الله " لأن تبديل هذه العبارات على الورق لا يمحو الإيمان بها في قلوب المؤمنين. ([585]) فالحركة الإسلامية يجب أن لا تضيق بالمفكرين الأحرار من أبنائها وتغلق النوافذ في وجه الاجتهاد والتجديد، وتقف عند لون واحد من التفكير لا يقبل وجهة نظر أخرى، تحمل رأياً آخر في ترتيب الأهداف أو تجديد الوسائل أو تقويم الأحداث والمراحل.

فإن لم تكن كذلك فإن ما يخشى عندئذ هو أن تتسرب الكفايات العقلية القادرة على التجديد والابتكار من صفوف الحركة، ولا يبقى إلا الجامدون المقلدون الذين يحبون أن يبقى كل قديم على قدمه. ([586]) وفي رأيي أن الحركة الإسلامية، عملاً وفكراً، هي اجتهاد من الدعاة المخلصين لهذا الدين، يهدف إلى العودة بالأمة إلى مصدر عزها ورفعتها، ولذلك ينبغي أن تكون رحبة الصدر لكل الجهود ولكل رأي أو اجتهاد يصدر من أبنائها لتطوير العمل أو تحديث الوسائل أو تجديد الفكر بما ينسجم مع الأهداف والغايات النبيلة التي تسعى لها، وهي في الوقت ذاته، عمل متراكم اللبنات يكمله جيل بعد جيل ويحافظ عليه وقد يضيف إليه أو يعدل فيه أو يجدد، إلى أن

([584]) انظر: القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص111.

([585]) انظر: ابن هشام ، السيرة النبوية، ج4 ،ص284 ــ 286، دار الجليل ــ بيروت ، ط1 (1411هـ) . المباركفوري ، الرحيق المختوم ، ص351 ، دار الوفاء للطباعة ــ المنصورة ، ط4 (1422هـ) . القرضاوي، الحل الإسلامي فريضة وضرورة، ص 206-207.

([586]) انظر: القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص 112.

يأذن الله تعالى ببزوغ فجر جديد لهذا الدين، ويعود هذا المارد الذي نام طويلاً ليستيقظ، وتقوم دولة الإسلام من جديد، ومن ثم يكون العمل في إطار المؤسسات التي تنشؤها الدولة.

خامساً: "فكر وسطي" ومن معالم الفكر الذي ننشده: أنه فكر وسطي الوجهة والنزعة، فهو فكر تتجلى فيه النظرة الوسطية المعتدلة المتكاملة للناس والحياة، النظرة التي تمثل المنهج الوسط للأمة بعيداً عن الغلو والتقصير. ويرى الأستاذ القرضاوي والذي يعتبر أحد دعاة المنهج الوسطي في هذا العصر، أن وسطية هذا الفكر تظهر وتتميز في موقفه من قضايا كبيرة ومهمة فهو وسط بين دعاة المذهبية الضيقة ودعاة اللامذهبية المنفرطة، وبين أتباع التصوف وإن انحرف وابتدع، وأعداء التصوف وإن التزم واتبع، وبين دعاة الانفتاح على العالم بلا ضوابط وبين دعاة الانغلاق على النفس بلا مبرر، وبين المحكمين للعقل وإن خالف النص القاطع والمغيبين للعقل ولو في فهم النص، وبين المغالين في التحريم وكأنه لا يوجد في الدنيا شيء حلال، والمبالغين في التحليل كأنه لا يوجد شيء محرم. وغيرها من الأمور، فلا بد أن يكون الفكر المنشود تتصف بهذه الصفة، وإن كان الغالب على المجتمعات اليوم السقوط بين طرفي الإفراط والتفريط إلا من رحم ربك. ([587])

وقد يعتبر البعض أن الفكر الوسطي هو الفكر الذي يرتضي بأنصاف الحلول ويرضى بالبعض بدلاً من الكل، حيث يعتبر حزب التحرير الإسلامي أن الوسطية هي مصطلح دخيل على الإسلام مصدره الفكر الرأسمالي الغربي- نتيجة الصراع الدموي بين الكنيسة والمفكرين والفلاسفة الغربيين الذي انتهى إلى حل وسط يعتبر الدين علاقة بين الإنسان والخالق لا علاقة له بالحياة وترك تنظيم شؤون الحياة للبشر، ثم اتخذوا فكرة فصل الدين عن الحياة عقيدة لمبدئهم حيث أصبح الحل الوسط سمة بارزة للمبدأ الرأسمالي ولا سيما في القضايا السياسية، والخلاصة لحزب التحرير أنهم يعتبرون الوسطية جزء من نظام كفر لا يجوز الأخذ به أو تبنيه. ([588])

وفي رأيي أن الوسطية التي يطرحها الحزب ويعتبرها من نتاج الفكر الرأسمالي والتي تعني الحل الوسط، لا تنطبق على الوسطية التي يتبناها تيار كبير في الفكر الإسلامي المعاصر، خاصة وأن الوسطية تصدر من أصول شرعية، تذم التنطع والغلو في الدين وتدعو إلى الاعتدال والتيسير، وتجنب الأمة العنت دون أي تعد على أحكام الدين أو تجاوز لحدوده، بل تهدف إلى الحفاظ عليه نقياً كما نزل، لذلك فإن المقصود بالفكر الوسطي أن لا يكون لدعاة الإسلام وعلمائه نزعة متشددة حتى وإن كان الأمر مذموماً بنص الشريعة، أو كان الأمر من أمور الاجتهاد التي تتعدد

([587]) انظر: القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص 114-115.

([588]) انظر: مفاهيم خطرة لضرب الإسلام، من منشورات حزب التحرير، ص 36- 41.

فيها الآراء والأفهام. ([589]) وفي الجانب الآخر أن لا يكون الدين بعقيدته ومحكماته محل تساهل واستخفاف من بعض من يزعمون تحديث الدين وتجديده فيغيروا في أحكامه ويبدلوا كيف ما يشاءون، لذا لا بد من التوضيح أن الفكر الإسلامي بطبيعته فكرٌ وسطي، ولكنه لا يرضى بالحل الوسط كما هو الحال في المبدأ الرأسمالي.

فعندما يتجه الفكر الإسلامي نحو اعتبار المجتمعات الإسلامية اليوم بأنها مجتمعات جاهلية، ([590]) لانتقاض بعض عرى الإسلام فيها والتي لا يد لجمهور المسلمين به فإنه بذلك ينزع إلى الابتعاد عن الوسطية المنشودة، ذلك أن الأمة ما زالت تدين بالإسلام وتنتمي له، وإن كان حكام المسلمين اليوم يمارسون الاستبداد، وينحرفون عن أحكام الدين، وبعضهم قد يكون يعمل لصالح الدول الاستعمارية أو يريد أن يبعد الإسلام عن دفة الحكم والقيادة ليجعله محصوراً في علاقة العبد بربه تأسياً بالفكر الغربي، والأمة لسبب أو لآخر لا تستطيع مواجهتهم وإيقافهم وفي رأيي أن هذا الرأي هو أحد مظاهر فكر الأزمة، ويبتعد بالفكر الإسلامي كثيراً عن الوسطية والاعتدال، وينزع نحو التشدد والعنت في الحكم على المجتمعات التي تدين بالإسلام، ويحملها أكثر مما تحتمل في المسؤولية عن غياب الدولة الإسلامية التي تحكم بشريعة الله، إلا أن الحقيقة أننا لا نستطيع أن نعتبر المجتمعات القائمة في بلاد المسلمين اليوم بأنها مجتمعات إسلامية بإطلاق وهي تحكم بغير شرع الله، ولا يمكن بالتالي اعتبارها جاهلية لأنها تدين بالإسلام ولا تتنكر له، وإنما يمكن أن نسميها مجتمعات مسلمين، نسعى من خلال الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، وتبصيرها بالإسلام، لتصبح مجتمعات إسلامية. ([591])

إلا أنه من الإنصاف أن أبين أن الظروف القاسية والجو الخانق الذي كانت تعيشه الحركة الإسلامية ورجالها ودعاتها الذين نصبت لهم المشانق جهرة أو قتلوا بأدوات التعذيب خفية وصبت ألوان التعذيب والتنكيل عليهم من كل جانب في الوقت الذي فتحت فيه الأبواب أمام الشيوعيين والعلمانيين وكل خصوم الإسلام- خاصة في العقدين الخامس والسادس من القرن العشرين- كان له أثر بالغ في هذا التوجه- حيث ظهرت في هذه المرحلة كتب الشهيد سيد قطب، والتي مثلت المرحلة الأخيرة من تفكيره، يتجلى ذلك في كتابه " معالم في الطريق " ([592]) والذي ذهب فيه إلى القول بجاهلية المجتمع الإسلامي، كما ظهرت كتب الشيخ سعيد حوى وهي تتبنى نفس الفكر

([589]) انظر: القرضاوي، عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، ص 45.

(4) انظر: سيد قطب، معالم في الطريق، ص 98-103،دار الشروق ، ط9 (1402هـ ـ 1989م) .

([590]) انظر: سيد قطب، معالم في الطريق، ص 98-103،دار الشروق ، ط9 (1402هـ ـ 1989م) .

([591]) انظر: عمر عبيد حسنة، مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، ص 122- 126. القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص 115-117.

([592]) انظر: سيد قطب، معالم في الطريق، ص 98-103.

وتسير في هذا الخط ذاته. ([593]) لذلك فإن الشهيد سيد قطب رحمه الله عندما ذهب إلى القول بجاهلية المجتمع الذي يعيش فيه المسلمون، فإنني أجد أنه نزع إلى التشدد، في حين أن مجتمع المسلمين كما يبدو لي في أغلبه من العامة الذين لا يعلمون كُنه هذا الحكم وفي أغلبهم قد لا يدركون ما هو الدور المطلوب منهم وما هي الطريقة إلى الخلاص.

فالأقرب إلى الصواب والاعتدال أن يبين علماء الأمة ودعاتها أن المسلمين يمارسون أعمالاً تتناقض مع العقيدة وتعطل الشريعة، وهي من سمات الجاهلية وقد توقعهم في الشرك والكفر إلا أن الحكم على المجتمع بأنه مجتمع جاهلي فهو ما ينبغي أن يتوقف أمامه المرء ولا يتعجل في إصدار هذا الحكم بل أن يمتنع عنه إلا أن يرى كفراً بواحاً. وعليه فإن القرضاوي يرى أن الفكر الوسطي يعني عدم الميل والبعد عن الاعتدال في الحكم على الأمور وفي تقدير المواقف ([594]) ولا يعني بحال من الأحوال التنازل عن أحكام الدين استجابة لرغبات الناس وأهوائهم، أو التفريط في مبادئ الإسلام وقيمه.

سادساً: "فكر مستقبلي" وحتى تكتمل معالم هذا الفكر، لا بد أن يكون فكراً مستقبلياً، يتطلع إلى الغد، ولا ينحصر في الماضي أو الحاضر، وبما أن الحركة الإسلامية تقوم على الشريعة الإسلامية في فكرها ومنهجها، فهذا هو منطق الإسلام في كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام. فالمتدبر لآيات القرآن الكريم، يجده منذ انطلاقة الدعوة في مكة المكرمة، يوجه أنظار المسلمين إلى الغد المأمول والمستقبل المرتجى، ويبين لهم أن الكون في حركة دائمة، والعالم يتغير، فالمهزوم قد ينتصر والمنتصر قد يهزم، والضعيف قد يقوى، والدوائر تدور، سواء كان ذلك على المستوى المحلي أو العالمي. ولذلك، على المسلمين أن يتهيأوا، وأن يستعدوا لما يتمخض عنه الغد القريب أو البعيد، فكل آت قريب، ومثال ذلك ما أنبأت عنه سورة القمر المكية فنجد فيها قول الله تعالى عن المشركين أولى القوة والعدد والعدة: (سيهزم الجمع ويولون الدبر، بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر.) ([595]) قال ابن كثير في تفسيره عن ابن أبي حاتم عن عكرمة قال: لما نزلت (سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ{45} بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرّ) قال عمر: أي جمع يهزم؟ أي جمع يغلب؟ فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يثب في الدرع، وهو يقول: (سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُر) فعرفت تأويلها يومئذ. ([596])

([593]) انظر: القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص 116- 117.

([594]) انظر: القرضاوي، الحل الإسلامي فريضة وضرورة، ص 215- 217.

([595]) سورة القمر، آية رقم (45-46)

([596]) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص 266.

ومن ثم فإن القارئ لسنة النبي صلى الله عليه وسلم، يتبين له أنه لم يكن غافلاً عن مستقبل دعوته- بل كان يفكر فيه ويخطط له، بحدود ما هيأ الله له من فرص، وما أتاه من أدوات.

وقد كان لديه عليه الصلاة والسلام الإيمان بأن هذا الواقع يسير إلى زوال لأنه يحمل عوامل زواله، وأن الإسلام لا شك منتصر، وما على المسلمين إلا الثبات والصبر ولا يستعجلوا الثمرة قبل أوانها. وفي الصحيح، كما أخرج البخاري عن خباب بن الأرت قال: شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة، قلنا له ألا تستنصر لنا، ألا تدعو الله لنا، قال: (لقد كان الرجل فيمن قبلكم يحفر له في الأرض فيجعل فيه فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيشق باثنتين وما يصده ذلك عن دينه، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه من عظم أو عصب وما يصده ذلك عن دينه، والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه ولكنكم تستعجلون.) ([597]) كما أن النبي عليه الصلاة والسلام كان على إيمان بأن المستقبل المنشود إنما يتحقق وفق سنن الله تعالى في رعاية الأسباب، وإعداد المستطاع من العدة، وإزاحة العوائق من الطريق، أما ما عدا ذلك فهو للإرادة الإلهية، وإن ما يعجز عنه الخلق لا تعجز عنه القدرة المطلقة.

ونجد ذلك واضحاً كل الوضوح في الهجرة إلى المدينة، فقد كان اختياره صلى الله عليه وسلم للموقع المناسب لمهجره داخل جزيرة العرب، واختار أنصاره من الخلص الذين بايعوه على أن ينصروه ويمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم وأهلهم وقدم هجرة أصحابه على هجرته ليكون أمكن لهم وأليق بمقدمه بعدهم، وهيأ للهجرة بعد إذن الله له الرواحل والرفيق والدليل والغار الذي يتوارى فيه وأحاط كل ذلك بما يمكن للبشر من أخذ الحذر والاحتياط والكتمان، ([598]) ومن ثم كان الصحابة رضوان الله عليهم وخصوصاً الخلفاء الراشدون، يخططون للمستقبل وقد دل على ذلك وقائع شتى، أظهرت اهتمامهم بالمستقبل وتفكيرهم فيه، واحتياطهم له، وهذا ما حفزهم إلى جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر رضي الله عنه وذلك عندما استشهد عدد كبير من القراء وحفظة القرآن، ونحو ذلك ما فعله الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه عندما جمع المسلمين على مصحف واحد، يقرأ بحرف واحد، حين وجد أن الناس اختلفوا في القراءات، بسبب تفرق الصحابة في البلدان، وما وقع بين أهل العراق وأهل الشام ما ذكره حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، حين اجتمعوا في غزوة أرمينية، فقرأت كل طائفة بما روي لها فاختلفوا وتنازعوا، وأظهر بعضهم إكفار بعض والبراءة منه، فأشفق حذيفة مما رأى منهم، فلما قدم المدينة دخل إلى عثمان قبل أن يدخل بيته فقال: أدرك هذه الأمة قبل أن تهلك، قال: في ماذا؟ قال: في كتاب الله،

([597]) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر، ج3، ص 1322، رقم (6544).

([598]) انظر: د. محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة، ص 173-181، دار الفكر ،ط8 (1400هـ ــ 1980م) .

ووصف له ما رأى منهم وما سمع، وقال: إني أخشى عليهم أن يختلفوا كما اختلفت اليهود والنصارى فاستشار عثمان الصحابة بما فيهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فوافقوا على رأيه في أن يجمع المسلمين على قراءة، فإنهم إذا اختلفوا اليوم، كان من بعدهم أشد اختلافاً.

ومن أبرز دلائل الفكر المستقبلي عند الصحابة، موقف عمر رضي الله عنه من سواد العراق بعد فتحه ورفضه تقسيمه على الفاتحين، فكان تفكير عمر منصباً على المستقبل مستقبل الأجيال المسلمة، التي ينتظر أن تطرق أبواب الحياة، فما الذي سيبقى لها لتحقيق مطالبها وسد حاجاتها إلى أن أصبحت هذه الغنائم في يد هذا الجيل، ومن أين ينفق على مصالح المسلمين وجيوشهم وثغورهم في المستقبل. فرأى أن تبقى رقبة هذه لصالح أجيال الأمة، على أن تبقى في يد أربابها ويفرض عليها الخراج، وأيده في هذا الرأي علي ومعاذ وغيرهم من الصحابة، وعلل عمر ذلك بقوله أردت أمراً يسع أول الناس وآخرهم. وكذلك معاذ رضي الله عنهم جميعاً. ([599]) وبهذا يتبين للمرء أن الأساس الذي يقوم عليه الفكر الإسلامي، والمنطلق الذي تصدر منه الحركة الإسلامية، كتاباً وسنة، لا يغفل المستقبل والتخطيط له أو الاستعداد لما يحمله من تغيرات، بل إن المستقبل هو المرحلة التي يستطيع الإنسان من خلالها أن يتجاوز ما كان من أخطاء، وأن يتغلب على ما يعترضه من مصاعب وعقبات، وهو المرحلة التي يطمح المسلم من خلالها أن يقدم ما هو أفضل، وأن يحقق ما يبغي من آمال وطموحات لدينه ودنياه. ولا يعني ذلك أن ينظر الإنسان إلى الماضي وكأنه لم يكن أو يعتبره مرفوضاً لمجرد أنه أصبح من ورائنا ومن جانب آخر لا ينبغي أن يحصر المسلم نفسه في الماضي وكأنه لا حاضر له ولا مستقبل، أو أن يعتبر أن الإسلام من الماضي، فالإسلام هو الماضي والحاضر والمستقبل جميعاً، فالمعيار في ذلك لا يقوم على رفض القديم لقدمه وأخذ الحديث لحداثته بل إن المسلم يرحب بكل جديد صالح ويستمسك بكل قديم نافع.

المبحث الثاني

الصحوة الإسلامية

يعبر علماء الأمة ودعاتها ومفكروها ورواد العمل الإسلامي، عن حالة اليقظة والانتباه التي تشهدها بلاد المسلمين في هذا العصر" بالصحوة الإسلامية " والتي تمثل الحركة الإسلامية بمختلف مسمياتها وفي مختلف أماكنها العمود الفقري لهذه الصحوة، بما تقدمه من جهود مباركة في مختلف الميادين، حيث بدأ الصوت الإسلامي وشعاره المعروف (الإسلام هو الحل) يتقدم الصفوف، وأخذت جماهير الأمة بالالتفاف حول هذا الشعار الخالد والذي يرى أن حل مشاكل الأمة كافة سياسية كانت أو اقتصادية أو اجتماعية أو نفسية أو روحية ،لا يكون إلا عبر المنهج الرباني والذي يتمثل بالشريعة الإسلامية كأساس ينبغي أن تقوم عليه حياة الأمة.

([599]) انظر: أبو عبيد، الأموال، ص 59-65. القرضاوي، الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، ص 130-132.

المطلب الأول:

مفهوم الصحوة الإسلامية

فالصحوة في اللغة العربية:(من صحا، والصحو ذهاب السكر وترك الصبا والباطل يقال: صحا قلبه، وصحا السكران من سكره، يصحو صحواً والعرب تقول ذهب بين الصحوة والسكرة أي: بين أن يعقل ولا يعقل.) ([600])

رأي القرضاوي في مفهوم الصحوة الإسلامية

والصحوة في الأصل القوة الواعية في الإنسان ويعبر عنها بالقلب أو الفؤاد أو العقل، فهي تعنى عودة الوعي والانتباه بعد غيبته، والأمم يصيبها ما يصيب الأفراد من غياب الوعي، مدداً تطول أو تقصر، وقد يكون هذا الأمر نتيجة نوم وغفلة من داخلها ،أو نتيجة تنويم مسلط عليها من خارجها،والأمة الإسلامية كغيرها من الأمم، يصيبها ما يصيب غيرها من الأمم، ثم لا تلبث أن تدركها الصحوة كما هو الحال اليوم. ([601]) ويقول الأستاذ الترابي:(إن الصحوة الإسلامية ظاهرة تاريخية دورية: يصيب المسلمين ذبول في دوافع الإيمان وضوابطه وخمول في الفكر والفقه وجمود في الحركة والجهاد وتضربهم الابتلاءات الداخلية والخارجية فينحط كسبهم التاريخي، ثم تستفزهم أزمة السقوط عن مثلهم العليا، ويحضهم الوعي بالانحطاط عن أمجاد سالفة والذل إزاء تحد خارجي فينهضوا من جديد.) ([602]) وقد عبر عن هذه الظاهرة في بعض الأحيان باليقظة الإسلامية، في مقابل الرقود أو النوم الذي أصاب الأمة الإسلامية في عصور التخلف والركود ، أو في مقابل التنويم الذي أصابها في عهود الاستعمار العسكري والسياسي، الذي خلف ألواناً أخرى من الاستعمار،وهي في حقيقتها لا تقل خطراً وشراً وهي الاستعمار الثقافي والاجتماعي والذي يهدف إلى سلخ الأمة من ذاتها وإبعادها عن عقيدتها ومصدر عزها ورفعتها.

ويعبر عنها أحياناً بالبعث الإسلامي وهو أيضاً يكون بعد النوم كما في قوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ) ([603]) كما يكون بعد الموت قال تعالى: (وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُور) ([604]) والأمة المسلمة لا تموت، ولكن النوم شبيه بالموت، وخصوصاً إذا طال، فالنوم موتة صغرى والموت هو الموتة الكبرى. ومهما كان التعبير عن هذه الظاهرة، فهي حقيقة واقعة، وهي ليست غريبة على طبيعة الإسلام وطبيعة أمته بل إن الغريب

([600]) ابن منظور، لسان العرب، ج14، ص 453.

([601]) انظر: القرضاوي، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي، ص9.

([602]) د. حسن الترابي، الصحوة الإسلامية، رؤية نقدية من الداخل، ص86، الناشر ، ط1 (1410هـ ـ 1990م) مع مجموعة مؤلفين .

([603]) سورة الأنعام، آية رقم (60)

([604]) سورة الحج، آية رقم (7)

ألا تكون، وذلك لأن الإسلام من طبيعته أن يوقظ في الأمة عوامل التنبه وبواعث التحرك، ما دام فيها كتاب الله وبين أيديها سيرة نبيها محمد صلى الله عليه وسلم وسيرة أبطالها نصب عينيها تضيء لها مصباح التأسي وتوقد جذوة الحماس في القلوب، ولا بد أن تقوم في الأمة طائفة على الحق، يهدون به ويدعون إليه حتى يأتي أمر الله، وهم على ذلك، كما أخبر بذلك الصادق المصدوق حيث قال عليه الصلاة والسلام: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك.) ([605]) وأنه لا يمر قرن من الزمان، حتى يهيئ الله لهذه الأمة من يوقظها من رقودها ويجدد لها دينها، الذي هو روح حياتها وحياة روحها. ([606]) ويعتبر الدكتور الترابي أن الصحوة الإسلامية لا تنحصر في محاور النشاط الإسلامي المنظم فقد غدت تياراً فكرياً سائراً وظاهرة اجتماعية واسعة وشعوراً بالتحرر من كل الفئات التي تقيم الفكر وأنماط الحياة الغربية، وبالعودة إلى أصول الانتماء الإسلامي، وتمكين قيمه في واقع الحياة. ([607]) وهو ما يراه الأستاذ فهمي هويدي ([608]) والأستاذ القرضاوي كذلك ([609]) وفي رأيي أن الصحوة الإسلامية اليوم قد تجاوزت حدود الأطر التنظيمية لتصبح ظاهرة عامة وتياراً فكرياً واعياً لما يتبناه من رأي، وواقعاً لا يمكن لأحد كان أن يتجاوزه أو أن يتبناه.

المطلب الثاني

خصائص الصحوة الإسلامية

وما من شك أن الصحوة التي يشهدها العالم الإسلامي في هذا العصر، لا تقتصر على جانب محدد من جوانب الحياة بل يصح أن نصفها بأنها صحوة شاملة ترى أن الإسلام بمفهومه الشامل، عقيدة وشريعة؛ ينبغي أن تنتظم وفقه حياة الأمة، فهي صحوة عقل وفكر وصحوة عاطفة وقلب، وصحوة إرادة وعزم وصحوة عمل ودعوة. ويقول الأستاذ القرضاوي: (إن المزية الكبرى لهذه الصحوة: أنها تجسد الاتجاه الوحيد المعبر بصدق عن ضمير هذه الأمة، وعن هويتها الحضارية والعقائدية الممثل لشخصيتها التاريخية المصور لطموحاتها وآمالها النابعة من ذاتها وروحها وكينونتها الحقيقية.) ([610]) حيث إن استقراء الواقع وقراءة التاريخ أثبتت: أن الإسلام هو روح الأمة، وأنها لا تعيش بدونه، ولا تنطلق إلا فيه، ولا تبذل الأنفس والأموال إلا من أجله ولا تجتمع

([605]) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب قوله عليه الصلاة والسلام: لا تزال طائفة من أمتي عن الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم، ج3، ص 1523. رقم (1920)

([606]) انظر: القرضاوي، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، ص 9-10.

([607]) انظر: د. حسن الترابي، الصحوة الإسلامية، رؤية نقدية من الداخل، ص 87.

([608]) انظر: فهمي هويدي، الصحوة الإسلامية رؤية من الداخل، ص 110.

([609]) انظر: القرضاوي، مستقبل الأصولية الإسلامية، ص 69-70، مؤسسة الرسالة ،ط1(1421هـ ــ 2000م) .

([610]) القرضاوي، مستقبل الأصولية الإسلامية، ص 66.

كلمتها إلا عليه، فهو المفتاح الوحيد الذي به تفتح كل مغاليقها التي استعصى فتحها وبغيره لن يفتح أبداً. ([611]) ومن أبرز خصائص هذه الصحوة:

أولاً: صحوة الشباب المثقف

على الرغم من أن هذه الصحوة المباركة تظهر عند مختلف فئات المجتمع المسلم اليوم، إلا أن الشباب باتوا يشكلون عمودها الفقري، والعنصر الفاعل في مسيرتها، سواء كان هذا الشباب من الفتية أم من الفتيات. ([612]) بل إنها من الفئة المثقفة من الشباب من طلاب الجامعات والمعاهد العليا، ويشير الأستاذ القرضاوي، في هذا السياق إلى أن طلاب الكليات العلمية والتي تشترط المجاميع العليا من الدرجات للقبول فيها، والتي يقبل عليها عادة المتفوقون، كالطب والهندسة والصيدلة ونحوها، هي أكثر الكليات الجامعية عمراناً بشباب الصحوة الإسلامية، حتى إن طلبة هذه الكليات عادة هم من يقودون العمل الإسلامي والجماعات الإسلامية إلى جانب طلاب الشريعة ما يدل على أن أكفأ الطلاب عقلياً وعلمياً هم الذين يقودون الصحوة إلى جوار القدرات الأخرى النفسية والخلقية والاجتماعية.

ومن جانب آخر لا يخفى على أحد أن رواد المساجد الحريصين على صلاة الجماعة أكثرهم اليوم هم شباب في عمر الزهور، رغبوا أن يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله وتعلقت قلوبهم بالمساجد، حتى إن الكثير ممن يحرصون اليوم على أداء مناسك الحج والعمرة هم من الشباب، وقراء الكتاب الإسلامي، جمهرتهم من الشباب المتعطش إلى معرفة دينه معرفة تحدد له الغاية وتضيء له الطريق، وخاصة ممن يثق بعلمهم ودينهم وسلامة اتجاههم، ممن يقدرون أمانة الكلمة، وثقل التبعة، وفق قول الله تعالى: (الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً) ([613]) (وليس بمستغرب أن يكون الشباب هم عماد الصحوة، فالشباب دائماً هم أنصار الرسالات السماوية، وجنود الدعوات الربانية، لأنهم أنقى قلوباً وأرق عواطفاً وأقوى عزائماً) ([614]) وقد ذكر لنا القرآن نماذج عدة من الشباب الذين حملوا الدعوة وجاهدوا في سبيلها، كما حدثنا التاريخ عن أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام الذين نصروه وآزروه واتبعوا النور الذي أنزل معه كان معظمهم من الشباب، لذلك فإني أجد أن الشباب المثقف، هو أحد سمات هذه الصحوة المباركة حيث أنه إلى أمدٍ قريب، كان الشباب المسلم والمثقف على وجه التحديد من أبرز من يروجون للأفكار المعادية للإسلام كالاشتراكية والعلمانية والقومية،

([611]) انظر: المصدر السابق، ص 66.

([612]) انظر: محمد قطب، رؤية إسلامية لأحوال العالم المعاصر، ص 242،مكتبة السنة ، ط1 (1413هـ ـ 1993م) .

([613]) سورة الأحزاب، آية رقم (39)

([614]) القرضاوي، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي، ص17. الإمام الشهيد حسن البنا، مجموعة رسائل الإمام، ص 95-96.

والرأسمالية، وغيرها من هذه الأفكار، إلا أنه وبعد أن امتحنت هذه الأفكار وظهر عوارها، وتبين أنها لا تصلح لتكون الأساس الذي تنهض منه هذه الأمة، فإن شباب الأمة اليوم وفي مقدمتهم المثقفين باتوا على يقين بأن المخلص الوحيد للأمة اليوم من كل ما يعتريها من عوامل التخلف والهزيمة والانقسام والانتكاس لن يكون إلا بأن تسلك الطريق الذي سلكه سلفها الصالح، وأنها لا بد أن تؤدي دورها الذي به استحقت أن تكون خير أمة، حيث قال الله تعالى: (كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ) ([615])

ثانياً: "صحوة مسلمين ومسلمات"

ومن خصائص هذه الصحوة المباركة، أنها لم تقتصر على فئة الرجال والشباب، بل إن للمرأة فيها مكاناً ملحوظاً، وللفتاة المسلمة، دوراً بارزاً، لا يجحده من له عينان، ويتجلى ذلك في هذا الانتشار الكبير في التزام الزي الشرعي" الحجاب" الذي يدل دلالة قاطعة على انحياز المرأة المسلمة لحكم الشرع في هذه المسألة، بعيداً عن التبرج والإثارة، فلا تلبس ما يصف أو يشف، ولا تخرج عن الوقار في مشيتها أو كلامها، حتى لا يطمع الذي في قلبه مرض، وحتى تعرف العفيفة المستقيمة من العابثة اللعوب، فلا تتبع ولا تؤذى، ولا تَفتن ولا تُفتن. ([616]) فالذي يقارن بين واقع المرأة وأعني المسلمة، في فترة تعرض البلاد الإسلامية للغزو الاستعماري ووقوعها في قبضة المستعمر، وفي هذا الوقت بعد ظهور الحركات الإسلامية المجاهدة في مختلف البلاد الإسلامية، وانتشار الوعي الإسلامي على يد جمهرة من الدعاة والعلماء والمفكرين ، يجد أن المرأة المسلمة انتصرت لعقيدتها وحضارتها، ولنفسها، وأمتها، عندما أدركت أن حرية المرأة وكرامتها وحقوقها مجتمعة، لا تكون بالانفلات من عقال الشريعة وبالتمرد على أحكام الدين([617])؛ بل إن الدين وحده هو الذي يضمن للمرأة المسلمة أن تعيش كريمة مصونة الجانب، وأن تؤدي دورها في الحياة إلى جانب الرجل، قال تعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَـئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيم) ([618])

وقد اعتبر الأستاذ القرضاوي، أن ميدان المرأة هو أحد أبرز الميادين التي هزمت بها الأمة أمام الحضارة الغربية، إلى جانب ميدان الاقتصاد وميدان الفن، إلا أننا والحمد لله بدأنا نستعيد كثيراً من مواقعنا في الميدانين الأول والثاني، بعد أن خيم اليأس على كثير من الناس ، ففي مجال المرأة أصبح الحجاب ظاهرة شائعة، بعد أن كان نادراً أو شاذاً، ومما يثلج الصدر أن المرأة

([615]) سورة آل عمران، آية رقم (110)

([616]) انظر: القرضاوي، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي، ص18.

([617]) انظر: محمد سعيد رمضان البوطي، المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، ص 39 وما بعدها.

([618]) سورة التوبة، آية رقم (71)

والفتاة المسلمة، عادت إليه راضية مختارة لم يجبرها عليه أحد، بعد أن سلخها التقليد الأعمى للغرب من شخصيتها فخرجت على أرسخ الأحكام الشرعية في مدة قياسية، وغدت أداة من أدواته في إفساد المجتمع ومعولاً من معاول هدم البنيان الأخلاقي للأمة. ([619])

لقد عادت إلى الحجاب وهي مقتنعة بأن هذا أمر الله وفرضه الذي لا خيار لمؤمن ولا مؤمنة في قبوله حيث قال تعالى: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِيناً.) ([620]) لذلك فإني أعتبر أن إسهام المرأة المسلمة في الصحوة الإسلامية المعاصرة، ووعيها لهذه الصحوة والاستجابة لها، لا يقل أهمية عن دور الرجل، بحكم الدور الفاعل الذي تؤديه المرأة في الأسرة والمجتمع، فهي الأم والمربية والمعلمة، التي يدرج في حضنها أفراد المجتمع رجاله ونساؤه.

ثالثاً: صحوة عالمية

ومن الخصائص التي تتميز بها هذه الصحوة، أنها ليست مقصورة على بلاد المسلمين، أو أرض دون أخرى بل إنها صحوة تعم العالم من أقصاه إلى أقصاه، في بلاد العرب والعجم داخل العالم الإسلامي وخارجه. حتى في أوروبا وأمريكا وكندا والشرق الأقصى وغيرها من البلاد أصبح هناك ما يعرف بالجاليات الإسلامية، التي تجتهد مجتمعه، على أن تربي أبناءها على المبادئ الإسلامية، وأن تمارس حياتها بعيداً عن الوقوع في المحرمات، خاصة في المعاملات.

وقد غدت المساجد والمدارس الإسلامية في كل البلاد، مما يدل على بلوغ هذه الصحوة كل الأرجاء، ولا يخفى على أحد، أعداد الناس الذين يدخلون في الإسلام بعد أن وجدوا أنه الدين الذي يستجيب لحاجات الإنسان ويغذي الروح ويدفعه للانطلاق في الحياة بجد وطمأنينة. حتى إن الصحوة الإسلامية وصلت المدن والقرى المحتلة من فلسطين منذ نكبة "1948" والتي كان يظن كثيرون أن أهلها قد ذابوا في الكيان الصهيوني، وانقطعت صلتهم بالإسلام، فإذا تيار الصحوة ينتقل إليهم فيبعثهم من هموم ويوقظهم من رقود، يُعلم من جهل، وينبه من غفل، ويذكر من نسي، وهذا ما أقلق اليهود أن يسود الوعي الإسلامي ويمتد ويقود الركب من جديد، وهو ما يقض مضاجع الصهاينة ويحسبون له ألف حساب. ([621]) بل يعتبر الأستاذ القرضاوي أن السبب الأهم الذي دفع اليهود إلى المسارعة في توقيع اتفاق أوسلو مع الفلسطينيين، هو ضرب الصحوة

([619]) محمد رشيد العويد، من أجل تحرير حقيقي للمرأة، ص 148-151،دار ابن حزم ــ بيروت ، ط2 (1414هـ ــ 1991م) .

([620]) سورة الأحزاب، آية رقم (36). وانظر: القرضاوي، المبشرات بانتصار الإسلام، ص 74-75، مؤسسة الرسالة ، ط1 (1421هـ ــ2000م) . القرضاوي، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي، ص 19-20.

([621]) انظر: القرضاوي، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي، ص 20-21.

الإسلامية في فلسطين والوطن العربي بل والعالم الإسلامي، وقد كشفوا عن هذا في كلماتهم حين تحدثوا عن قلقهم من تنامي خطر الأصولية الإسلامية. ([622])

وفي رأيي أن هذه الصحوة تيار جارف تسقي الأرض التي تقف عليها فتنبت خيراً وعزاً ونصراً وكرامة ومستقبلاً ومجداً وتمكيناً في الدنيا، ونجاة وفوزاً في الآخرة، وفي الوقت ذاته تحطم كل من يعترض سبيلها من أصنام بشرية ومكائد ومؤامرات عدوانية، وصدق الله حيث قال: (وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ{171} إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ{172} وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ) ([623])

المطلب الثالث

مخاوف الغرب والصهيونية من الصحوة الإسلامية

إذا كان الاستعمار القديم يقف موقف العداء للحل الإسلامي، وللفكر الإسلامي وللنهج الإسلامي فقد ورث الغرب الحديث هذه الروح ،ولم تزل تسري في كيانه ،وإن كان بعض الغرب تخلىعن فكرة الاستعمار ،ولكن أكثر الغرب لم يتخلا عن الروح الصليبية ، على أن بعض الغرب ما زال يحمل فكرة الهيمنة الإمبريالية بصورة أو بأخرى ،كما يتجلى ذلك في الولايات المتحدة الأمريكية التي تمثل الاستعمار الجديد، والتي تسير في ركابها بريطانيا أيضاً، كما يتمثل في موقفهما من العراق وحصاره ثم احتلاله ،وغيره من بلاد المسلمين .

وقد بذل الغرب كل جهده في تجنيد كل مارق وخائن ممن ينتسب إلينا بلسانه ، وعقله وقلبه ضد أمته ، وكان كل همه أن يحول دون انطلاق المد الإسلامي ويؤخر انبلاج فجر الصحوة الإسلامية ، ولكن من الذي يملك أن يوقف التاريخ أو يقاوم الأقدار أو يحارب القهار ، لقد تفجر سيل الصحوة الإسلامية في كل مكان ، وكانت صحوة شاملة في كل الميادين ،وفرضت نفسها على الساحات كلها ،وكان أمر الله قدراً مقدورا . وقد فوجئ الغرب بهذه الصحوة الهائلة ،ففقد توازنه ،بل جن جنونه ، وأخذ يبحث كيف يعطل مسيرها أو يعوقها على الأقل ؟وكيف يغري الحكام بالصدام معها؟ وكيف يضرب بعضها ببعض ؟ وبدت هذه المخاوف في ندوات تعقد في العلن، وجلسات تعقد في السر، وقرارات تتخذ ،وحرب تعلن جهرة أو تمارس خفية . وهذه المخاوف من الإسلام ،خشية أن يعود إلى سابق عهده ، استقامة ويقينا وقوة ووحدة ، وقد رصدت مئات الملايين لدراسة الصحوة ،ثم لتعويقها ،وخصوصا بعد أن سقط الاتحاد السوفيتي ،ورشح "الإسلام " ليكون هو" العدو الجديد " الذي ينبغي أن تعبأ له القوى ،وتجند لمقاومته الطاقات وتحشد ضده مشاعر الخوف والكراهية،بعد تجلية التهديد بخطره ،والتخويف من شره وشرره .وقد ساق

([622]) انظر: القرضاوي، القدس قضية كل مسلم، ص 177، المكتب الإسلامي ــ بيروت ــ دمشق ،ط2 (1419هـ ــ 1998م) .

([623]) سورة الصافات، الآيات (171-173)

الأستاذ القرضاوي جملة من الأمثلة على ذلك في كتابه " أعداء الحل الإسلامي "من مقالات صحفية وتحليلات ، حملت لهجة العداء للإسلام والصحوة الإسلامية ، أذكر شيئا منها :

أولا : ما نشرته صحيفة" الصنداي تلغراف البريطانية " بقلم " يبرغرين دور ستورن " حيث أشار إلى: (أن الغربيين يقعون في خطأ كبير حين يظنون أن الخطر الذي يتهدد مصالحهم في الشرق الأوسط هو خطر الشيوعيين ، لأن الخطر الحقيقي والوحيد ، الذي يتهدد مصالح الغربيين وأصدقائهم في المنطقة هو خطر المسلمين المتطرفين ،والذين تعاظم نشاطهم بشكل مذهل رغم كل ما أوقعته بهم النظم الصديقة للغرب في المنطقة من تنكيل ومحن)([624]).ثم تابع هذا الكاتب يقول : (إن أكبر خطأ يرتكبه الغربيون هو عدم تفكيرهم ــ بجدية ــ في ضرورة التدخل العسكري المباشر في المنطقة ، في حالة عجز الأنظمة الصديقة عن كبح جماح المتطرفين المسلمين، ويؤكد أن شعور الغربيين بالندم وتأنيب الضمير إزاء تورطهم في الحرب الفيتنامية يجب أن لا يكون سببا في إقناعهم بعدم استعمال القوة العسكرية ضد المتطرفين المسلمين ؛ لأن خطر هؤلاء المتطرفين المسلمين لا يقارن بأي خطر مهما كان .([625])

ثانيا :نشرت صحيفة "الجروزلم بوست" الصهيونية مقالا كتبه " حاييم هيرتزوغ " السفير اليهودي السابق في الأمم المتحدة بعنوان "كي لا نخسر الأصدقاء ،ونشد من عضد الأعداء "قال فيه (إن ظهور حركة اليقظة الإسلامية بهذه الصورة المفاجئة المذهلة قد أظهر بوضوح أن جميع البعثات الدبلوماسية،وقبل هؤلاء جميعا وكالة الاستخبارات الأمريكية ،كانت تغط في سبات عميق) وقال هيرتزوغ :(إننا نشهد اليوم ظاهرة غريبة ومثيرة للاهتمام ، وتحمل في ثناياها الشر للمجتمع الغربي بأسره ،وهذه الظاهرة هي عودة الحركات الإسلامية ،التي تعتبر نفسها عدوة طبيعية لكل ما هو غربي ، والتي تعتبر التعصب ضد اليهود بشكل خاص، وضد الأفكار الأخرى بشكل عام فريضة مقدسة)([626])

ثالثا: نقلت صحيفة " الرأي " الأردنية عن وكالة الأنباء الفرنسية أن صحيفة " الواشنطن بوست " الأمريكية ذكرت أن الرئيس الأمريكي السابق "جيمي كارتر " طلب من وكالة المخابرات المركزية أن تعد دراسة عن نشاطات الحركات الإسلامية في العالم كله . ونسبت الصحيفة إلى "زبيغنيو بريجينسكي "مستشار البيت الابيض ــ آنذاك ــ لشؤون الأمن القومي قوله (إن الإدارة الأمريكية تشعر بقلق بالغ إزاء تزايد نشاط الحركات الإسلامية المنتشرة في العالم الإسلامي وإن الولايات المتحدة بحاجة إلى إعداد دراسة جديدة حول الحركات الإسلامية المتشددة ،ليسهل

([624]) انظر :القرضاوي ، أعداء الحل الإسلامي ، ص 49 ،مكتبة وهبة ــ القاهرة ، ط1(1421هـ ــ 2000م) .

([625]) المصدر السابق ، ص 49 ــ50 .

([626]) انظر القرضاوي،أعداء الحل الإسلامي، ص50 ــ51 ، نقلا عن صحيفة جروزلم بوست ، 25 /9 /1978 .

علىالإدارة الأمريكية و أصدقائها في المنطقة الإسلامية مراقبتها عن كثب ،حتى لا تفاجأ باندلاع ثورة إسلامية جديدة في أي مكان في العالم الإسلامي ؛ لأن أمريكا حريصة على عدم السماح للإسلام أن يلعب أي دور مؤثر في السياسة الدولية .)([627])

رابعا : نشرت صحيفة " القبس " الكويتية مقالا عن صحيفة " فورتشن " جاء فيه : (إن الاتجاه الديني في مصر يرسخ أقدامه يوما بعد يوم ، فالشاب المصري مفتون بالصحوة الإسلامية الثورية، كما أن الفتيات يبدين اهتماما متزايدا بالإسلام ، وفي جامعة القاهرة يزيد عدد الطالبات الملتزمات بالزي الشرعي، وقد يأتي يوم لا تبقى فيه طالبة مصرية واحدة ، إلا وقد ارتدت الزي الإسلامي الشرعي .) ثم تابعت الصحيفة تقول :(إن هناك خطرا كبيرا من أن تتمكن الحركة الإسلامية من العودة إلى التأثير على الحياة السياسية في مصر وهذا الأمر يخيف الرئيس السادات ، وقد عبر عن ذلك حين قال : إنه لن يسمح للدين بالتدخل بالسياسة،وهذا الأمر تخشاه ــ أيضا ــ إسرائيل ؛ لأنها تعتبر أن الإخوان المسلمين هم أشد أعدائها ، الذين يهددون وجودها ؛ لأنهم يرفضون الاعتراف بها ، ويجاهرون بالدعوة إلى إعلان الجهاد المقدس ضدها)([628])

خامسا :وقد نشرت صحيفة السياسة الكويتية في رسالتها الإخبارية من بلجيكا،أن مخابرات حلف الأطلسي أعدت دراسة عن الأوضاع في الشرق الأوسط ،أكدت فيها استنتاجات اللجنة الثلاثية ،التي كانت مؤلفة من الرئيس الأمريكي الأسبق نكسون ، وكيسنجر ،والسياسي الاقتصادي الأمريكي روكفلر ،والتي أشارت إلى أن العالم الإسلامي سيشهد في منتصف الثمانينات صحوة دينية حقيقية تعمل على هدف مزدوج ،وهو الجهاد لإزالة إسرائيل وإزالة النفوذ الأمريكي ،والقضاء على المصالح الأمريكية في منطقة الشرق الأوسط وأكدت الدراسة ضرورة الإسراع في اتخاذ الإجراءات المناسبة الحازمة للقضاء على جميع بوادر اليقظة الإسلامية في المنطقة قبل استفحال أمرها.([629]) ولا شك أن الذي يتتبع هذا الكم الهائل من الدراسات والتقارير ، يلمس مدى العداء الذي يكنه الغرب للإسلام بعقيدته وفكره ، خاصة وأن معظم هذه الدراسات صدرت من مختصين ومن صناع القرار والسياسة في الغرب ، والعجيب في الأمر أن أصحاب هذه الافتراءات والأكاذيب ، يلفون حقدهم وعداءهم للإسلام وأهله، بثوب الخوف من الإسلام ،والخطر الذي يشكله عودة الإسلام ــ إلى مركز صناعة القرار في العالم الإسلامي والعالم ــ على الغرب ومصالحه وحضارته ،وصدق الله حيث قال : (وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُم) ([630]) فالمسألة هي مسألة عداء وحقد دفين ، تشربه هؤلاء عبر

([627]) القرضاوي ، أعداء الحل الإسلامي ، ص 51 ــ 52 ، نقلا عن صحيفة الرأي الأردنية ، 21 /1 /1979.

([628]) انظر :القرضاوي ،أعداء الحل الإسلامي، ص52 ، نقلا عن صحيفة القبس الكويتية ، 1979/7/8

([629]) القرضاوي : أعداء الحل الإسلامي ، نقلا عن صحيفة السياسة الكويتية ، 3/ 8 / 1981 .

([630]) سورة البقرة ، آية رقم (120)

تاريخهم الدموي الاستعماري للبلاد الإسلامية ،وهي في الوقت ذاته مخاوف وهواجس تطاردهم ، خشية أن يدور الزمان دورته ويحاسب هؤلاء جزاء ما اقترفته أيديهم ،بحق المسلمين وبلادهم، حين تجرؤا على استعمارها ونهبوا ودمروا ، ومن ثم سلموها لأنظمة سارت على وفق مخططاتهم ، وواصلت قمعها للشعوب وحرمتها من العيش الكريم وأعاقت أي جهد يهدف إلى العودة بالأمة إلى الدين والحفاظ على هويتها الإسلامية وتطبيق الشريعة.

وفي الجانب الآخر تقف الصهيونية موقف العداء والقلق من الصحوة ، ومن الأدلة على عداء الصهيونية أو اليهودية العالمية : ما تتحدث عنه التقارير المختلفة ، والبيانات المتعددة ،التي تنشرها الصحف ووسائل الإعلام ، أو تتناقلها وكالات الأنباء من مشاعر الخوف والقلق والانزعاج من ظهور الصحوة الإسلامية ، والتحذير منها والتحريض عليها ،والتربص بها والكيد لها على كل صعيد والشواهد على ذلك كثيرة منها:

ما ذكرته صحيفة القبس الكويتية نقلاً عن وكالات الأنباء العالمية أن "موشيه دايان" ، قال في خطاب ألقاه أمام وفد الأمريكيين اليهود المتعاطفين مع إسرائيل: (إن على الولايات المتحدة والدول الغربية أن تأخذ العبرة من أحداث إيران الأخيرة التي تمخضت عن اندلاع ثورة إسلامية بشكل لم يكن متوقعاً أبداً) وقال دايان: (إن على دول الغرب وعلى رأسها الولايات المتحدة ان تعطي اهتماماً أكبر لإسرائيل باعتبارها خط الدفاع عن الحضارة الغربية، في وجه أعاصير الثورة الإسلامية، والتي بدأت من إيران ومن الممكن أن تهب بشكل مفاجئ وسريع ومذهل في أية منطقة أخرى في العالم العربي، وربما في تركيا وأفغانستان أيضاً) وبنبرة غاضبة حاقدة أكد دايان أن عدوه الأول هو الأخوان المسلمون، وأنه لن يطمئن عن مستقبل إسرائيل إلا إذا تم القضاء عليهم. ([631])

وفي مقال آخر نقلت صحيفة القبس الكويتية عن صحيفة "فورتشن" مقالاً تحت عنوان "الصحوة الإسلامية تقلق أمريكا..وإسرائيل تتوقع جهاداً إسلامياً مقدساً لتحرير الأراضي" ومما ذكرته الصحيفة : (أنه حتى في الجامعات العبرية في إسرائيل بدأ الطلاب العرب والمسلمون يبدون اهتماماً متزايداً بالعودة إلى دينهم، وبدءوا يمارسون ضغوطاً على السلطات اليهودية للسماح بفتح كليات الثقافة الإسلامية والشريعة الإسلامية، في الجامعات اليهودية كما بدأ العديد منهم يطلقون لحاهم ويؤدون العبادات الإسلامية، في حين بدأت الفتيات المسلمات في ارتداء الزي الإسلامي الشرعي) وقالت فورتشن في مقالها: (إن استفتاءً جرى مؤخراً في الضفة الغربية أظهر أن سكانها ــ وخاصة المثقفين منهم ــ يطالبون بالعودة إلى الإسلام، بعد أن يئسوا من جميع الأنظمة والأيديولوجيات، التي تنازعت أفكارهم سنوات طويلة) وأردفت الصحيفة تقول: (إن

([631]) انظر: القرضاوي، أعداء الحل الإسلامي، ص93-94 ، نقلا عن صحيفة القبس الكويتية، 1979/1/16.

الإسرائيليين يشعرون أنهم يعيشون في بحر متلاطم، يسيطر عليه الإسلام، وإن إسرائيل مهددة بالغرق والاندثار في البحر الإسلامي) ([632])

([632]) انظر:القرضاوي ، أعداء الحل الإسلامي ، نقلا عن لصحيفة القبس الكويتية، 1986/6/30.

الباب الثالث

السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها

ويشتمل هذا الباب على فصلين:

الفصل الأول: مفهوم السياسة الشرعية - وفيه مباحث

الفصل الثاني: أسس ومرتكزات السياسة الشرعية - وفيه مباحث

الفصل الأول

مفهوم السياسة الشرعية

الفقه السياسي أو فقه السياسة الشرعية، يعتبر أحد جوانب الفقه الإسلامي الرحب، الذي يستوعب كل جوانب الحياة الإنسانية، سواء علاقة الإنسان بخالقه فيما يعرف بـــ (فقه العبادات) أو علاقة الإنسان بحياته الخاصة، فيما يضمه فقه (الحلال والحرام)، أو علاقة الفرد بأسرته ومجتمعه، وكذلك علاقة الفرد بالدولة، أو علاقة الحاكم بالمحكوم، أو الراعي بالرعية، والسياسة الشرعية التي تحدث عنها العلماء قديماً وحديثاً، هي السياسة القائمة على قواعد الشرع وأحكامه وتوجيهاته، فهي تنطلق من الشرع وترجع إليه وتُستمد منه، وتسعى لتمكينه في الأرض.

ولا يحتاج المرء إلى كثير شرح وبيان حتى يؤكد أن السياسة الشرعية، هي التي تنبثق من الشرع وتقوم على قواعده وأحكامه، وتوجه وفق غاياته وأهدافه، فليست كل سياسة شرعية، فكثير من السياسات تقوم على نصب العداء للشرع ، ومنها لا يأبه بالشرع ولا يبالي به، رضي أم لم يرض، قبل أو رفض، إنما تمضي في طريقها وفقاً لتصورات أصحابها وأهدافها، فمنهم من يُحكّم فلسفات وأفكار معينة، يستند إليها ويعول عليها، كما يفعل العلمانيون المعاصرون، ومنهم من يحكم التقاليد والعادات الموروثة عمن سبقه من آباء وزعماء، دون أن ينظر إلى موقف الشرع في ذلك، وهناك من يحكم أهواءه ومصالحه، ولا يعبأ بمصلحة الأمة ولا بميولها وطموحاتها ولا بقيمها ومعتقداتها.

والأمثلة على هذه النماذج تملأ الأرجاء، من نظرياتٍ وتياراتٍ فكريةٍ وثقافاتٍ وآراءٍ، تغزو بلاد المسلمين، وتستهدف عقولهم وعقيدتهم وتاريخهم وحاضرهم ومستقبلهم، فمن منادٍ بتهميش الدين عن واقع الحياة، إلى منادٍ باستبداله بما أفرزه الغرب من مبادئ وأفكار، إلى منادٍ بالديمقراطية والحريات المطلقة والإباحية، وتحرير المرأة، إلى من يتصرف بحقوق الأمة ومستقبلها وثرواتها لإرضاء الاستعمار بزعم حماية هذه الأنظمة من السقوط وغيرها كثير، فمثل هذه السياسات لا يمكن أن تعتبر (سياسة شرعية) ذلك أن السياسة الشرعية هي التي تتخذ من الشرع منطلقاً لها، ترجع إليه وتستمد منه، كما تتخذ تحقيقه في الأرض، وتمكين تعاليمه ومبادئه بين الناس هدفاً لها وغاية، وكما تتخذه غاية تتخذه منهجاً وطريقاً، فهذه السياسة المنشودة، شرعية المنطلقات، وشرعية الغايات، وشرعية المناهج ([633])

وقد قسمت هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: السياسة الشرعية في اللغة.

وفيه مطلبان:

([633]) انظر: القرضاوي، السياسة الشرعية، ص27، مكتبة وهبة ،ط1 (1419هـ ــ 1998م) .

المطلب الأول:

معنى السياسة.

المطلب الثاني:

معنى الشرعية.

المبحث الثاني: السياسة الشرعية في الاصطلاح.

المبحث الأول: معنى السياسة الشرعية في اللغة

لا شك أن تفكيك هذا المصطلح ومعرفة أجزائه يساعد في التعرف على السياسة الشرعية وما المراد بها ،ويسهم في تحديد وتمييز السياسة الشرعية من غيرها.

المطلب الأول: معنى السياسة

السياسة الشرعية مصطلح مركب من كلمتين (سياسة) و (شرعية).

والسياسة: مصدر: ساس، يسوس، فهو سائس، قال ابن منظور: (السوس: الرياسة، يقال ساسوهم سوساً، وإذا رأسوه قيل: سوسوه وأساسوه، وساس الأمر سياسة قام به) ([634]) ثم قال: (وسوسه القوم: جعلوه يسوسهم، ويقال: سُوّس فلان أمر بني فلان: أي كلف سياستهم. الجوهري سست الرعية سياسة. وسوس الرجل أمر الناس إذا ملك أمرهم، وفي الحديث عن نبينا عليه الصلاة والسلام انه قال: (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء) ([635]) أي تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية.

والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه، والسياسة فعل السائس. يقال: هو يسوس الدواب إذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته.) ([636])

وبهذا يتضح لنا أن كلمة سياسة، هي من لغة العرب بلا ريب، والمراد بها: القيام على أمور الرعية، وتدبير شؤونهم بما يصلح حالهم، ومما يثير الدهشة، أن نجد في الناس من ينكر أن يكون في الإسلام شيء اسمه سياسة، وهناك من يقول: إنه ينبغي أن لا نخلط بين الدين والسياسة وآخرون يقولون: لا دين في السياسة ولا سياسة في الدين.

وفي رأيي أن هؤلاء جهلوا لغة قومهم، ولو أنهم فقهوا ما تعنيه كلمة سياسة، لوجدوا أن السياسة تنبع من صلب هذا الدين؛ فإذا كان الإسلام بشريعته ينظم علاقة الإنسان مع ربه ومع الناس ومع نفسه ، ويوجب أن يكون في الأمة من يتولى أمرهم ويقوم على شؤونهم، ويقيم العدل ويطبق الأحكام، ويجيش الجيوش للدفاع عن أرض المسلمين ونشر الدين، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فإن السياسة جزء لا يتجزأ من هذا الدين، وإن كل من يدعو إلى فصل السياسة عن الدين، فإنما يتطاول على شرع الله عز وجل، ويريد لهذا الدين أن يغيب من حياة الأمة، وأن يحصر في بعض الشعائر والبدع، ويسلم الأمة إلى يدي أعدائها لتعبث بعقيدتها وفكرها، وتسوسها بالطريقة التي تنسجم مع مصالحها وأطماعها، لتبقى هذه الأمة ــ رغم كل ما تمتلكه من عناصر القوة والعزة، والإمكانات التي تؤهلها لسيادة الأمم ــ تابعة لأعدائها وعالة على غيرها، إرضاء لقلة

([634]) ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص21 ، ج6، ص108.

([635]) أخرجه البخاري ، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل ،ج3، ص1273، رقم (3268) .

([636]) ابن منظور، لسان العرب، ج6،ص 108. إبراهيم أنيس ،ومجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط ،ج1 ،ص462 ، ج3 ،ص239 .

من أبناء جلدتها، هم في حقيقة الأمر لا يمثلون الأمة ولا يمثلون هذا الدين، ولا يملكون أية شرعية لأن يكونوا ساسة القوم وولاة أمرهم.

وقد ذكر ابن القيم في إعلام الموقعين أن السياسة العادلة موافقة للشريعة: فقال: (ولا نقول إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة، بل هي جزء من أجزائها وباب من أبوابها، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحي، وإلا فإن كانت عدلاً فهي من الشرع.) ([637]) وقد ذكر الأستاذ القرضاوي (أن للسياسة عند علمائنا القدامى معنيين:-

أحدهما: المعنى العام، وهو تدبير أمور الناس وشؤون دنياهم بشرائع الدين ثم قال:

والثاني المعنى الخاص وهو ما يراه الإمام أو يصدره من الأحكام والقرارات زجراً عن فساد واقع أو وقاية من فساد متوقع أو علاجاً لوضع خاص.) ([638])

المطلب الثاني: معنى الشرعية

ولا خلاف بأن الشرعية هي التي تتخذ من الشريعة منطلقاً ومصدراً لها وتتخذ منه منهاجاً لها وتتخذ منه غاية لها. ([639]) فما هو المقصود بالشريعة؟

الشريعة في اللغة: المذهب والطريقة المستقيمة، ومشرعة الماء وهي مورد الماء الذي يقصد للشرب، وشرع أي نهج وأوضح وبين المسالك، وشرع لهم يشرع شرعاً أي سن. ([640])

وفي الاصطلاح الشرعي: (ما شرع الله لعباده من الدين، أي من الأحكام المختلفة. ([641]) (وسميت هذه الأحكام شريعة لاستقامتها ولشبهها بمورد الماء، لأن بها حياة النفوس والعقول كما أن في مورد الماء حياة الأبدان.) ([642])

وعلى هذا فالشريعة الإسلامية في الاصطلاح الشرعي هي: الأحكام التي شرعها الله لعباده، سواء أكان تشريع هذه الأحكام بالقرآن أم بسنة النبي محمد عليه الصلاة والسلام من قول أو فعل أو تقرير. ([643])

ولعل أحداً يتساءل في هذه القضية الخطيرة، ما المراد بالشرع الذي تنطلق منه السياسة وتعتمد عليه، حتى تكون سياسة شرعية بحق؟

فربما تصور البعض أن الشريعة هي مجموع أقوال المتأخرين من الفقهاء من مقلدة المذاهب المتبوعة، والتي تمثل عصرها الذي تراجعت فيه الحضارة الإسلامية، وتحجر فيه العقل

([637]) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4، ص306.

([638]) القرضاوي، السياسة الشرعية، ص32.

([639]) انظر: القرضاوي، السياسة الشرعية، ص29.

([640]) مختار الصحاح، ج1، ص 141. تفسير القرطبي، ج16، ص10.

([641]) تفسير القرطبي، ج16، ص163. القرضاوي، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص7.

([642]) د. عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص38،مؤسسة الرسالة ــ بيروت ،ط9 (1407هـ ــ1986م) .

([643]) انظر : تفسير القرطبي ،ج16 ،163 . القرضاوي ، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ،ص39 .

الإسلامي وغلب فيه الجمود والتقليد، وغاب فيه الإبداع في مجال الفكر والأدب والصناعة وكل جوانب الحياة.

وتصور قوم أن الشريعة هي تلك الأقوال التي تمثل عصرها وبيئتها ولا شرع غيرها، وهي في زمانها كانت لا تلبي كل طموحات أهل ذلك الزمان، فكيف بزماننا الذي تغير عن أزمنتهم تغيراً كلياً.

وقد يتصور البعض أن الشريعة هي الجمود على ظواهر النصوص، يفهمها فهماً حرفياً ولا يبذل جهده في معرفة مقاصدها وأسرارها، ولا يربط بين جزئياتها وكلياتها، ولا يصلها بمبادئ الشريعة العامة، وأهداف الإسلام الكبرى.

ويعتبر الأستاذ القرضاوي أن هذه الصورة المتوهمة للشرع ليست هي الصورة الحقيقة التي نعرفها وندعو لها ونؤمن بها، والتي جاء بها القرآن وبينتها السنة وفهمها الصحابة ومن تبعهم بإحسان.

بل إن هذا الشرع، أو الشريعة أقامها الله على اليسر لا العسر وعلى التخفيف لا التشديد وعلى رفع الحرج لا الإلزام به. قال تعالى: (يُرِيدُ اللّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً) ([644]) وقال سبحانه: (هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) ([645])

المبحث الثاني

السياسة الشرعية في الاصطلاح

وبهذا يمكننا تحديد مفهوم السياسة الشرعية، كما بين ذلك علماء السلف، فقد نقل ابن القيم عن العلامة "ابن عقيل الحنبلي"([646]) في كتابه "الفنون" حواراً مهماً حول السياسة الشرعية حيث قال:(جرى في جواز العمل في السلطنة بالسياسة الشرعية: أنه هو الحزم ولا يخلو من القول به إمام .فقال شافعي: لا سياسة إلا ما وافق الشرع، فقال ابن عقيل: السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك "إلا ما وافق الشرع" أي لم يخالف ما نطق به الشرع: فصحيح، وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع: فغلط، وتغليط للصحابة.) ([647]) واستدل ابن عقيل

([644]) سورة النساء، آية رقم، (28).

([645]) سورة الحج، آية رقم، (78). وانظر: القرضاوي، السياسة الشرعية، ص29-32.

([646]) ابن عقيل الإمام العلامة البحر شيخ الحنابلة أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري صاحب التصانيف كان يسكن الظفرية ومسجده بها مشهور (431 ــ 513 هـ) صاحب كتاب الفنون كان يتوقدذكاء وكان بحر معارف وكنز فضائل لم يكن له في زمانه نظير على بدعته ، وعلق كتاب الفنون وهو أزيد من أربع مئة مجلد، نزع إلى الاعتزال فانحرف عن السنة ، دفن قريبا من الإمام أحمد . انظر: الإمام الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج19 ، ص 443 ــ 451 .

([647]) ابن القيم، الطرق الحكمية، ص17، مطبعة المدني ــ القاهرة ، تحقيق محمدجميل غازي . ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4، ص305.

على رأيه بما جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل ما لا يجحده عالم بالسِّير، فقال: (ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة، وكذلك تحريق علي كرم الله وجهه الزنادقة في الأخاديد ([648]) ، ونفى عمر نصر بن حجاج.) ([649])

وقد عقَّب ابن القيم على ما قاله ابن عقيل عليهم رحمة الله، فقال: (وهذا موضع مزلة أقدام ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك ومعترك صعب، فرط فيه طائفة، فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرؤا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها، وسدوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من الطرق التي يعرف بها المحق من المبطل، وعطلوها مع علمهم وعلم الناس بها أنها أدلة حق، ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع، والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة حقيقة الشريعة والتطبيق بين الواقع وبينها، فلما رأى ولاة الأمر ذلك وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشيء زائد على ما فهمه هؤلاء من الشريعة، فأحدثوا لهم قوانين سياسية تنتظم بها مصالح العالم، فتولد من تقصير اؤلئك في الشريعة، وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شر طويل وفساد عريض.) ([650]) وقد اعتبر أن كلتا الطائفتين أُتيت من تقصيرها في معرفة

ما بعث الله به رسوله، وأنزل به كتابه فقال: (فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماوات، فإذا ظهرت إمارات العدل،وإذا ظهرت إمارات الحق وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان؛ فثم شرع الله ورضاه ودينه وأمره.) ([651]) والله سبحانه أعلم وأحكم وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء، ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة، وأبين أمارة، فلا يجعله منها، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها.

فقد توضح مما سبق ذكره في معنى السياسة الشرعية أنَّ ما أراده ابن عقيل الحنبلي وابن القيم في السياسة الشرعية، هي ما صدر من أفعال من أهل الشأن، يكون فيه حال الناس أقرب إلى الصلاح وتحقيق العدل وأبعد عن الفساد مما يضر بدنياهم وعاقبتهم، ما لم يخالف ما نطق به الشرع، وإن لم ينزل به وحي، وهذا ما يتطلب من أهل العلم في كل زمان ومكان، أن يحسنوا فهم دين الله ومقاصد الشريعة وأهدافها، وأن يتصدوا لكل ما يستجد في حياتهم سواء كان بفعلهم أو بفعل غيرهم فيوجهوا سفينة الشريعة إلى ما يحقق للناس الخير ويدفع عنهم الشر ويقربهم إلى الهدى ويبعدهم عن الضلال، حتى لا تصبح السياسة الشرعية ألعوبة في يد بعض ولاة الأمور،

([648]) أخرجه أبو بكر الحميدي، مسند الحميدي، ج1، ص244، رقم (533)، أحاديث ابن عباس. مسند أحمد، ج1، ص282، رقم (2551). البيهقي، السنن الكبرى، باب قتل من ارتد عن الإسلام، ج8، ص202.

([649]) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4، ص305.

([650]) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4، ص305. ابن القيم، الطرق الحكمية، ص18.

([651]) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4، ص305. ابن القيم الطرق الحكمية، ص19.

فيختلقون من القوانين والسياسات ما يضر بالدين ويحصره في زاوية العبادات وبعض الأحوال، وتصبح السياسة بعيدة عن الدين الذي شرع الله لعباده وأمرهم أن يقيموا أحكامه.

الفصل الثاني

أسس ومرتكزات السياسة الشرعية

السياسة الشرعية التي ننشدها، ويدعو لها أهل العلم في كل عصر ليست مجرد دعوى تدّعى ولا شعاراً يرفع ولا مادة هلامية يكيفها من يشاء بما يشاءإنما هي مجموعة من المفاهيم
الشرعية، في تدبير أمر الأمة العام في ضوء الشريعة السمحة، جزء من هذه المفاهيم من الثوابتالتي لا تتغير بتغير الزمان والمكان، وجزء منها من المتغيرات القابلة للتغير في إطار الثوابت، فهي مشدودة إليها، تنطلق منها وترجع إليها، ولا تتعارض معها ولا تنتج ما يضر بها، وهذه الثوابت أو المتعارف عليها " بالقطعيات "، من نصوص القرآن والسنة ،وما انعقد عليه إجماع الأمة ،واستقر عليه أمرها علماً وعملاً، نظراً وتطبيقاً، وإن كانت محدودة من حيث "الكم" فإنها في غاية الأهمية.

حيث إنّ حياة الأمة ووجودها، مرتبط بقدر حفاظها عليها فهماً وعملاً، لأنها هي التي تجسد وحدة الأمة ،وتميزها وقدرتها على الصمود محتفظة بمقوماتها وخصائصها.

ومن الأمثلة على ذلك: قيام نظامها الفكري والتربوي والتشريعي على أساس العقيدة المتمثلة بالتوحيد والرسالة والجزاء في الآخرة وترسيخ القيم الأخلاقية عامة، واعتبار الأمة الإسلامية مكلفة بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أرجاء المعمورة، والوقوف في وجه الإلحاد والإباحية والظلم والاستعباد، وأن هذه الأمة واحدة في عقيدتها ووجهتها ومرجعيتها وأن قوتها في وحدتها وضعفها في تفرقها.

ومن هذه الثوابت: مرجعية القرآن والسنة، وفرضية الحكم بما أنزل الله وتحقيق العدل، وأداء الأمانات، واختيار الحاكم عن طريق البيعة، وتثبيت قاعدة الشورى والنصيحة في الدين والطاعة في المعروف، وترك المحرمات وحفظ الضرورات الخمس، وكسب المال من حله، وتنميته بالطرق المباحة وإنفاقه في وجوهه المشروعة وغيرها من الثوابت التي تضمن للأمة تحقيق السعادة في الدنيا والثواب عند الله تعالى، وهذه الثوابت لا خلاف عليها، إنما يتركز الخلاف حول المتغيرات، وإن كان عصرنا ابتلي بأناس يريدون تحويل الثوابت إلى متغيرات والقطعيات إلى محتملات لئلا يبقى للأمة شيء تحتكم إليه وتعول عليه.

وقد عبر الأستاذ القرضاوي عن الفقه الذي ينبغي أن نتبناه في السياسة الشرعية، بقوله هو: (الذي يربط المتغيرات بالثوابت، ويرد المتشابهات إلى المحكمات، والجزئيات إلى الكليات

والفروع إلى الأصول، وهو الفقه الذي كان عليه الصحابة والخلفاء الراشدون، ومن سار على دربهم من التابعين لهم بإحسان.) ([652])

وفي هذا الفصل سأتناول المرتكزات التي ينبغي أن تقوم عليها السياسة الشرعية والفقه المنشود والتي ذهب إليها الأستاذ القرضاوي، وقد قسمت هذا الفصل إلى خمسة مباحث.

المبحث الأول:

فقه النصوص في ضوء المقاصد.

المبحث الثاني:

فقه الواقع.

المبحث الثالث:

فقه الأولويات.

المبحث الرابع:

فقه الموازنات.

المبحث الخامس:

فقه التغيير.

المبحث الأول

فقه النصوص في ضوء المقاصد.

لا شك أن من أهم ما يرتكز عليه فقه السياسة الشرعية المنشود أن لا يتم التعامل مع النصوص الشرعية الجزئية بمعزل عن مقاصد الشرع الكلية، بل إن الأولى أن نفقه النصوص الشرعية الجزئية في ضوء مقاصد الشريعة، بحيث تظل الجزئيات مرتبطة بالكليات، وتظل الأحكام مرتبطة بالمقاصد الحقيقية للشريعة دون أن تنفصل عنها.

وفي هذا السياق يرى الأستاذ القرضاوي أن هناك ثلاث مدارس في فقه المقاصد، لذلك فإني أجد أن من الأهمية أن أشير إلى ما يميز كل من هذه المدارس الثلاث في تعاملها مع النصوص ومقاصد الشريعة.

المطلب الأول: مدرسة "الظاهرية الجدد"

وهي التي تعنى بالنصوص الجزئية، وتتشبث بها وتفهمها فهماً حرفياً بمعزل عن قصد الشرع من ورائها، وينعتهم الأستاذ القرضاوي : (بأنهم ورثة الظاهرية القدامى الذين أنكروا تعليل الأحكام أو ربطها بأي مقصد، بل قالوا: إن الله تعالى كان يمكن أن يأمرنا بما نهانا عنه، وأن ينهانا عما أمرنا به.) ([653]) وهم بجمودهم وتشددهم ــ بالرغم من إخلاصهم وتعبدهم ــ يضرون بالدعوة

([652]) القرضاوي، السياسة الشرعية، ص 227.

([653]) القرضاوي، السياسة الشرعية، ص228.

إلى الإسلام وإلى تطبيق شريعته ضرراً كبيراً، ويشوشون على صورته وحقيقته أمام مثقفي العصر، كما يبدو ذلك واضحاً في موقفهم من قضايا المرأة، وقضايا الاقتصاد، والسياسة والإدارة، وخصوصاً العلاقات الدولية والعلاقة بغير المسلمين.

لذلك من المهم أن أبين أن هذه المدرسة قد أخطأت في منهجها في التعامل مع النصوص وفي فهم ما أنزل الله وما جاء به رسوله صلى الله عليه وسلم كما ينبغي أن يكون من خلال النقاط الآتية:-

أولاً: الشريعة عنيت برعاية المصالح.

قال الإمام الشاطبي في أول كتاب المقاصد من الموافقات: (ولنقدم قبل الشروع في المطلوب " مقدمة كلامية " مسلّمة في هذا الموضع:

وهي أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً وهذه دعوى لا بد من إقامة البرهان عليها صحة أو فساداً.) ([654]) وبعد أن بين أن الرازي زعم أن أحكام الله ليست معللة البتة كما أن أفعاله كذلك قال: (وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد وأنه اختيار أكثر الفقهاء والمتأخرين.) ثم انتهى إلى القول (والمعتمد إنما هو أنّا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراءً لا ينازع فيه الرازي، ولا غيره.) ([655])

كما أن الإمام ابن القيم قال بمثل ما قاله الشاطبي فقال: (إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، وحكمة كلها، ومصلحة كلها.) ([656])

ولقد اتفق جمهور علماء الأمة على أن الشريعة إنما أنزلت لتحقيق مصلحة العباد في المعاش والمعاد، وأن الله سبحانه لا يعود عليه شيء منها، فهو غني عن العالمين، وإنما أراد بها الخير والصلاح لخلقه، كما أن الجمهرة العظمى من علماء السلف والخلف متفقون على أن أحكام الشريعة ــ في جملتها ــ معللة وأن لها مقاصد في كل ما شرعته، وهذه المقاصد والعلل والحكم معقولة مفهومة تفصيلاً، إلا في بعض الأحكام التعبدية المحضة، والتي كان من الحكمة المعقولة أيضاً ألا يعرف ما وراءها من أسرار. ([657])

فكل حكم شرعي لا بد أن يكون وراءه تحقيق مصلحة ضرورية أو حاجية أو تحسينية وفق تقسيم الأصوليين لمراتب المصالح ([658]) وقد يكون تحقيق المصلحة في صورة سلبية، بمعنى درء

([654]) الإمام الشاطبي، الموافقات، ج2، ص4.

([655]) المصدر السابق، ج2، ص4.

([656]) الإمام ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ص5.

([657]) انظر: القرضاوي. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص57. القرضاوي، السياسة الشرعية، ص 231.

([658]) انظر: الإمام الشاطبي، الموافقات، ج2، ص7.

المفسدة، يقول الإمام أبو زهرة: (ثبت بالاستقراء وبالنصوص أن الشريعة الإسلامية قد اشتملت أحكامها على مصالح الناس.) ([659]) وقد جاءت النصوص الشرعية بذلك، قال تعالى:
(وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِين) ([660])
وقال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاء لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِين) ([661])

ويرى الأستاذ القرضاوي أن تقرير مقاصد الشريعة وتأكيدها، ينافي ما ذهب إليه بعض الفقهاء من تجويز "الحيل" في بعض الأحكام التي تستو في صورتها الشكلية في الظاهر ولكنها لا تحقق مقصد الشارع من شرعيتها حيث قال: (وقد حرم الإسلام الاحتيال بأي وجهٍ لإسقاط الزكاة عنه ولو كان ذلك الاحتيال جائزاً في ظاهر الشرع، كما إذا وهب ماله قبل تمام الحول بقليل لزوجته، لينقطع الحول، ثم تهبه له ثانية فيسترده، وهذا ونحوه يطلقون عليه " الحيل الشرعية" عند بعض الفقهاء) ([662]) وقد رد الإمام ابن القيم على من يحتال لإسقاط الزكاة بتحريم هذه الحيلة وحكم عليها بالبطلان وأنها لا تسقط عنه فرض الله الذي فرضه وأوعد بالعقوبة الشديدة من صنيعه وأهله وقال: (وقد استقرت سنة الله في خلقه شرعاً وقدراً على معاقبة العبد بنقيض قصده كما حرم القاتل من الميراث، وورث المطلقة في مرض الموت، وكذلك الفارُّ من الزكاة لا يسقطها عنه فراره ولا يعان على قصده الباطل فيتم قصده ويبطل مقصود الرب تعالى.) ([663])

قال الإمام مالك: (وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه، لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع، خشية الصدقة، قال الإمام مالك وتفسير قوله لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع: أن يكون النفر الثلاثة لكل واحد منهم أربعون شاة وجبت فيها الزكاة فيجمعونها حتى لا تجب عليهم كلهم فيها إلا شاة واحدة أو يكون للخليطين لكل واحد منهما مائة شاة وشاة فيكون عليهما فيها ثلاث شياه، فيفرقونها حتى لا يكون على كل واحد منهم إلا شاة واحدة.) ([664]) وقد استدل الإمام البخاري في الصحيح على بطلان الحيل بحديث عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى.) ([665]) ثم أورد حديث أنس

([659]) الإمام محمد أبو زهرة، أصول الفقه، ص244.

([660]) سورة الأنبياء، آية رقم (107)

([661]) سورة يونس، آية رقم (57)

([662]) القرضاوي، فقه الزكاة، ج2، ص1069. وانظر القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص79.

([663]) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ص200.

([664]) الإمام مالك ، الموطأ، ج1، ص264.

([665]) أخرجه البخاري، كتاب الحيل، باب في ترك الحيل وأن لكل امرئ ما نوى في الإيمان وغيرها. ج6، ص 2551، رقم (6553)

رضي الله عنه أنه قال: (أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة.) ([666])

وقد رد الأستاذ القرضاوي على من ينسب إلى أبي يوسف، أكبر أصحاب أبي حنيفة أنه يجيز الحيلة في التهرب من الزكاة، بما قاله في كتابه الخراج حيث قال: (لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ولا إخراجها من ملكه إلى ملك جماعة غيره ليفرقها بذلك، فتبطل الصدقة عنها، بأن يصير لكل واحد منهم من الإبل والغنم والبقر ما لا تجب فيه الصدقة. ثم قال: (ولا يحتال في إبطال الصدقة بوجه ولا سبب.) ([667])

ثانياً: فقهاء الصحابة ينظرون إلى مقاصد الشريعة.

ومن تأمل فيما أُثر عن فقهاء الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ كالخلفاء الراشدين، وأُبي ومعاذ وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وعائشة، وغيرهم ونظر إلى فقههم بعمق، تبين له أنهم كانوا ينظرون إلى ما وراء الأحكام من علل ومصالح وما تحمله الأوامر والنواهي من حكم ومقاصد، فإذا ما أفتوا في مسألة أو حكموا في قضية لم يغب عنهم مقاصد الشريعة وأهدافها، ولم يضيعوا هذه المقاصد في غمرة التعامل مع النصوص الجزئية.

ومن الأمثلة على ذلك، أن معاذ بن جبل حين أرسله النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قاضياً ووالياً وأمره أن يأخذ الزكاة من أغنيائهم ليردها على فقرائهم نظر إلى المقصد من الزكاة ولم يجمد عند ظاهر النص، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي عليه الصلاة والسلام بعث معاذاً إلى اليمن وطلب إليه أن يدعوهم للإسلام فإن أجابوا يخبرهم بأن الله فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة فإن أجابوا فقال: (فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم.) ([668]) وقد أمره النبي عليه الصلاة والسلام أن لا يأخذ الأجود ولا الرديء وكان مما قاله فيما رواه أبو داود وغيره: (عن معاذ رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام بعثه إلى اليمن فقال: خذ الحب من الحب والشاة من الغنم، والبعير من الإبل والبقرة من البقر.) ([669])

([666]) أخرجه البخاري، كتاب الحيل، باب في الزكاة وأن لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق، ج6، ص2551، رقم (6555)

([667]) أبو يوسف، الخراج، ص80، دار المعرفة ــ بيروت ، (1399هـ ــ 1979م) . وانظر القرضاوي، فقه الزكاة، ج2، ص 1069. القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص80.

([668]) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ج2، ص505. رقم (1331) ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين، ج1، ص50، رقم (19).

([669]) أخرجه أبو داود، كتاب الزكاة، باب صدقة الزرع، ج2، ص109،رقم (1599). والحاكم في المستدرك، كتاب الزكاة،ج1، ص546، رقم (1433) وقال صحيح على شرط الشيخين إن صح سماع عطاء بن يسار عن معاذ. وقال ابن حجر: لم يصح لأنه ولد بعد موته أو في سنة موته وقال البزار : لا نعلم أن عطاء سمع من معاذ. انظر: ابن حجر، تلخيص الحبير، ج2، ص170، رقم (0844).

إلا أن معاذاً رضي الله عنه لم يجمد عند ظاهر الحديث، بحيث لا يأخذ من الحب إلا الحب كما ورد في الحديث، ولكنه نظر إلى المقصد من أخذ الزكاة، وهو التزكية والتطهير للغني في نفسه وماله، وسد خلة الفقراء من المؤمنين، والمساهمة في إعلاء كلمة الإسلام، كما تنبئ عن ذلك مصارف الزكاة، فلم ير بأساً من أخذ قيمة العين الواجبة في الزكاة، وخصوصاً أن أهل اليمن أظلهم الرخاء في رحاب عدل الإسلام، في حين تحتاج عاصمة الخلافة إلى مزيد من المعونات، فكان أخذ القيمة ــ ملبوسات ومنسوجات يمنية ــ أيسر على الدافعين، وأنفع للمرسل إليهم من فقراء المهاجرين وغيرهم في المدينة، وقد ذكره البخاري في صحيحه معلقاً بصيغة الجزم، عن طاووس: (قال معاذ رضي الله عنه لأهل اليمن ائتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة، أهون عليكم وخير لأصحاب النبي في المدينة.) ([670]) وهذا ما ذهب إليه الثوري وأبو حنيفة وأصحابه، وروي عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصري من جواز أخذ القيمة في الزكاة. وروي عن أحمد في غير زكاة الفطر. ([671]) وقال أبو داود: سئل أحمد عن رجل باع ثمرة نخلة؟ قال: عشره على الذي باعه، قيل له فيخرج ثمراً أو ثمنه؟ قال: إن شاء أخرج ثمراً، وإن شاء أخرج من الثمن. ([672]) وعلق الأستاذ القرضاوي على ما قاله أبو داود أن هذا دليل على جواز إخراج القيم. ([673]) وقال المرغيناني: (يجوز دفع القيم في الزكاة عندنا وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر.) ([674]) وقال أبو حنيفة: (يجوز إخراج القيم في الزكوات سواء قدر على المنصوص عليه أم لم يقدر.) ([675]) والمنصوص عليه بقول أبي حنيفة هو عين الزكاة كالغنم والبقر والحب وغيره، والذي رجحه الأستاذ القرضاوي في فقه الزكاة، ما ذهب إليه الأحناف، معتبراً أنه أليق بعصرنا وأهون على الناس وأيسر في الحساب، خاصة إذا كانت هناك إدارة أو مؤسسة تتولى جمع الزكاة وتفريقها، وأن الحاجة والمصلحة في عصرنا تقتضي جوازأخذ القيمة ما لم يكن في ذلك ضرر بالفقراء أو أرباب المال. ([676])

ثالثاً: إغفال أصحاب هذه المدرسة لمقاصد الشريعة.

وقد كان من مظاهر هذا التوجه في التعامل مع النصوص، أن برز في عصرنا من تقمص شخصية ابن حزم، وأغفلوا النظر إلى مقاصد الشريعة، ورفضوا ربط الأحكام بالحكم والمصالح،

([670]) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة، ج2، ص525.

([671]) انظر: ابن قدامة ، المغني، ج2، ص357.

([672]) المصدر السابق.

([673]) انظر: القرضاوي، فقه الزكاة، ج1، ص800.

([674]) المرغيناني، البداية شرح الهداية، ج1، ص 101.المكتبة الإسلامية ــ بيروت .

([675]) ابن عابدين،حاشية ابن عابدين، ج2، ص285. السيواسي، شرح فتح القدير، ج2، ص178. ابن رشد، بداية المجتهد، ج1، ص 196.

([676]) انظر: القرضاوي، فقه الزكاة، ج2، ص805-808.

وحجبتهم النصوص الجزئية عن النظر إلى المباديء الكلية، فكانت النتيجة كما يقول الأستاذ القرضاوي: (فوقعوا كما وقع ابن حزم ــ وهو أوسع منهم علماً بيقين ــ في أخطاء فاحشة، وحمّلوا شريعة الله ما لا تحتمله بضيق أفهامهم ، وسعة أوهامهم.) ([677])

مثال ذلك ما ذكره الأستاذ القرضاوي في مسألة إثبات دخول شهر رمضان أو الخروج منه، حيث إن من أصحاب هذه المدرسة من يقبل في إثبات دخول رمضان أو الخروج منه شهادة فرد أو فردين، برغم إجماع علماء الفلك المسلمين وغير المسلمين: على أن هلال رمضان يستحيل أن يرى في أي بقعة في الأرض؛ لأنه لم يولد بعد! هذا مع أن علم الفلك اليوم بلغ مرحلة استطاع بها الوصول إلى القمر والمريخ، وغدا الخطأ في أحكامه بنسبة (واحد إلى مائة ألف) في الثانية كما يقول أهل الاختصاص. ([678])

وقد ذهب الأستاذ القرضاوي، إلى ضرورة التمييز بين الوسيلة المتغيرة والهدف الثابت، وقال: (إن من أسباب الخلط والزلل في فهم السنة: أن بعض الناس خلطوا بين المقاصد والأهداف الثابتة التي تسعى السنة إلى تحقيقها، وبين الوسائل الآنية والبيئية التي تعينها أحياناً للوصول إلى الهدف المنشود، وتراهم يركزون كل التركيز على هذه الوسائل، كأنها مقصودة لذاتها، مع أن الذي يتعمق في فهم السنة وأسرارها يظهر له أن المهم هو الهدف، وهو الثابت والدائم، والوسائل قد تتغير بتغير البيئة أو العصر أو العرف، أو غير ذلك من المؤثرات.) ([679])

فالمسألة تدور حول حديث النبي صلى الله عليه وسلم: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فاقدروا ([680]) له.) ([681]) وفي لفظ آخر (فإن غبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين.) ([682]) فالحديث هنا أشار إلى هدف وعَيَّن وسيلة، أما الهدف فهو واضح بينّ، وهو أن يصوم المسلمون رمضان كله ولا يضيعوا يوماً منه، أو يصوموا يوماً من شهر غيره كشعبان أو شوال، وذلك بإثبات دخول الشهر أو الخروج منه، بوسيلة ممكنة مقدورة لجمهور الناس، لا تكلفهم عنتاً أو حرجاً في دينهم، ولما كانت الرؤية

([677]) انظر: القرضاوي، السياسة الشرعية، ص239.

([678]) انظر: المصدر السابق، ص 239- 240.

([679])القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية، ص139.

([680]) قدر الشيء أي قدّره من التقدير، ونقول قَدَرتُ الشيء بمعنى قدّرته. وقدرت الشيء أَقدُره وأَقدِره قدراً من التقدير، أي قدروا له عدد الشهر حتى تكملوه ثلاثين يوماً، وقيل قدّروا له منازل القمر فإنه يدلكم على أن الشهر تسع وعشرون أو ثلاثون. قال ابن سريج: هذا خطاب لمن خصه الله بهذا العلم. انظر: ابن منظور: لسان العرب، ج5، ص78. النهاية في غريب الحديث، ج4، ص23. الغريب لإبن قتيبة، ج1، ص255. مختار الصحاح، ج1، ص219.

([681]) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان، ج2، ص672، رقم (1801) ومسلم، كتاب الصيام باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، ج2، ص759، رقم (1080) بلفظ (فإن أغمي عليكم)

([682]) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم، إذا رأيتم الهلال فصوموا، ج2، ص674، رقم (1810) ومسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، ج2، ص762، رقم (1080) بلفظ (فإن غمي عليكم الشهر فعدوا ثلاثين.)

بالأبصار "بالعين المجردة" هي الوسيلة المقدور عليها لعامة الناس في ذلك العصر، جاء الحديث بتعيينها، لأنه لو كلفهم بوسيلة أخرى كالحساب الفلكي، والأمة في حينه لا تكتب ولا تحسب، لكان تكليفاً لهم بما لا يطيقون. وقد قال عليه الصلاة والسلام: (إن الله لم يبعثني معنتاً ولا متعنتاً ولكن بعثني معلماً ميسراً.) ([683]) فإذا وجدت وسيلة أخرى أقدر على تحقيق هدف الحديث، وأبعد عن احتمال الخطأ والوهم والكذب وكانت هذه الوسيلة ميسورة ومقدوراً عليها، ولم تعد صعبة المنال، ولا فوق طاقة الأمة، فلماذا نجمد على الوسيلة ــ وهي ليست مقصودة لذاتها ــ ونغفل الهدف الذي نشده الحديث؟!.

وطالما أن الحديث أثبت دخول الشهر بخبر واحد أو اثنين، يشهدان رؤية الهلال بالعين المجردة، وقد كانت هي الوسيلة الممكنة والملائمة لمستوى الأمة، فكيف يمكن رفض وسيلة لا يتطرق إليها الخطأ أو الوهم أو الكذب، وقد بلغت درجة اليقين والقطع، ويمكن أن يجمع عليها المسلمون في شرق الأرض وغربها، وتزيل الخلاف الدائم والمتفاوت في الصوم والفطر والأعياد.

وقد ذكر الأستاذ القرضاوي مثالاً على الخلاف في دخول رمضان ما حدث عام "1409هـ " نيسان "1989م" حيث ثبت في المملكة العربية السعودية ثبوت رمضان يوم الخميس 6- نيسان "1989م" وصام في ذلك اليوم المسلمون في الكويت، وقطر، والبحرين، وتونس وغيرها، كلها برؤية المملكة، وثبت دخوله في مصر، والأردن وفلسطين والعراق والجزائر والمغرب وغيرها يوم الجمعة 7- نيسان "1989م"، أما باكستان والهند وعُمان وإيران وغيرها فصاموا يوم السبت، 8- نيسان "1989" ([684]) وهو ما لا يقبل ولا يعقل لا بمنطق العلم ولا بمنطق الدين ومن المقطوع به أن أحدها صواب والباقي خطأ بلا جدال.

وعليه فقد ذهب الأستاذ القرضاوي إلى أن الأخذ بالحساب القطعي اليوم وسيلة لإثبات الشهور، من الواجب أن تقبل من باب " قياس الأولى " بمعنى أن السنة التي شرعت لنا الأخذ بوسيلة أدنى، لما يحيط بها من الشك والاحتمال ــ وهي الرؤية ــ لا ترفض وسيلة أعلى وأكمل وأدق وأوفى بتحقيق المقصود، وتخرج بالأمة من الاختلاف الشديد في تحديد بداية صيامها وفطرها وأضحاها، إلى الوحدة المنشودة في شعائرها وعباداتها، المتصلة بأخص أمور دينها، وهي وسيلة الحساب القطعي.

ومن استقراء الأحاديث الصحيحة، يتبين أن شهر رمضان يثبت دخوله بواحدة من ثلاث طرق:

رؤية الهلال.

إكمال عدة شعبان ثلاثين.

أو التقدير للهلال.

([683]) أخرجه مسلم، كتاب الطلاق، باب بيان أن تخيير امرأته لا يكون طلاقاً إلا بالنية، ج2، ص1104، رقم (1478).

([684]) انظر: القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة، ص146. القرضاوي، فقه الصيام، ص31.

أما الطريقة الأولى وهي الرؤية: فقد وقع فيها خلاف بين أهل العلم: هل تثبت برؤية واحد عدل أو رؤية عدلين اثنين أم رؤية جمع من الناس.

فقد تعددت الأقوال في هذه المسألة عند مختلف المذاهب المتبوعة فالحنابلة يقولون: يقبل فيه شهادة الواحد. قال ابن قدامة:(وعنه ،أي الإمام أحمد ،لا يقبل فيه إلا شهادة اثنين، ولا يجوز الفطر إلا بشهادة عدلين.) ثم قال :(وظاهر المذهب الأول واختاره الخرقي) ([685]) أما الشافعية فقالوا: إن ثبوت رؤية الهلال يحصل بعدل سواء كانت السماء مصحية أم لا، وفي قول يشترط في رؤيته عدلان، قال الإسنوي: وهذا مذهب الشافعي، ففي الأم قال الشافعي: لا يجوز على هلال رمضان

إلا شاهدان. ([686]) أما الأحناف: فذهبوا إلى القول بأن يبلغ الشهود حد التواتر في بعض الأحيان، قال السمرقندي: (وإذا واحد شهد أمام القاضي، وكانت السماء مصحية فالقاضي لا يقبل شهادة الواحد والاثنين ما لم يدخل في حد التواتر، هذا إذا كان الشهود من المصر ، وإن كانت السماء متغيمة فيقبل خبر الواحد العدل) ([687]) وقال الكاساني: (وروي عن أبي يوسف أنه قال عدد الجماعة بعدد القسامة خمسين رجلاً.) ([688]) وقد فرق الحنفية بين حال الصحو وحال الغيم ،فالذين تحدثوا عن التواتر في عدد الشهود ، أرادوا به حال يكون الجو صافياً و باستطاعة الجميع أن يشاهد الهلال .وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه يقبل شهادة الواحد العدل. ([689]) وهذا عندما يكون الجو غائماً، وقال المالكية: يجب الصوم على كل منقول إليه عن العدلين. ([690])

وأما الطريقة الثانية: وهي إكمال عدة شعبان ثلاثين كما نص على ذلك الحديث سواء كان الجو غائماً أم صحواً، فإذا تراءوا الهلال ليلة الثلاثين من شعبان ولم يره أحد، استكملوا شعبان ثلاثين. وهذا أمر يتطلب أن يكون ثبوت شعبان معروفاً منذ البداية، حتى تعرف ليلة الثلاثين التي يتحرى فيها الهلال، ويستكمل الشهر عند عدم الرؤية، ولا شك أن هذا أمر فيه تقصير، وينبغي على الأمة وعلى أولى الأمر فيها التدقيق في إثبات الشهور كلها لأن بعضها مبنياً على بعض. ([691])

وأما الطريقة الثالثة: هي التقدير للهلال عند الغيم، أو كما قال الحديث (إذا غم عليكم أو غمي عليكم أو غبي عليكم.) بمعنى حال دونه حائل " فاقدروا له " قال الإمام النووي:(قال احمد بن

([685]) ابن قدامة المقدسي، الكافي في فقه أحمد بن حنبل، ج1، ص 247، المكتب الإسلامي ــ بيروت ، ط5 (1408هـ ــ 1988م)تحقيق زهير الشاويش ,

([686]) انظر: الإمام الشربيني، مغني المحتاج، ج1، ص 421-423.

([687]) الإمام السمرقندي، تحفة الفقهاء، ج1، ص 346، دار الكتب العلمية ــ بيروت ،ط1(1405هـ) .

([688]) الإمام الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص 83.

([689]) المصدر السابق، ج2، ص 80-83.

([690]) الدردير، الشرح الكبير، ج1، ص510، دار الفكر ــ بيروت ، تحقيق محمد علش . وانظر: القرضاوي، فقه الصيام، ص 26-28.

([691]) انظر: القرضاوي، تيسير الفقه في ضوء القرآن والسنة (فقه الصيام)، ص28،مؤسسة الرسالة ،ط2 (1412هـ ــ 1992م) .

حنبل وطائفة قليلة: معناه: ضيقوا له، وقدروه تحت السحاب، من "قدر" بمعنى ضيق. وقال "مطرف بن عبد الله"([692])، و"أبو العباس بن سريج"([693]) وابن قتيبة وآخرون: معناه قدروه بحسب المنازل. وقال أبو حنيفة والشافعي وجمهور السلف والخلف، قدروا له تمام العدة ثلاثين يوماً. واحتج الجمهور بالروايات المذكورة وكلها صحيحة صريحة في قوله عليه الصلاة والسلام: "فاكملوا العدة ثلاثين" وقوله: " فاقدروا له ثلاثين "، وهي مفسرة لرواية " فاقدروا له " المطلقة. ([694]) ولكن الإمام أبا العباس بن سريج لم يحمل إحدى الروايتين على الأخرى، بل نقل عنه ابن العربي، أن قوله "فاقدروا له": خطاب لمن خصه الله بهذا العلم وأن قوله " أكملوا العدة " خطاب للعامة. ([695])

وقال النووي: (ومن قال بحساب المنازل، فقوله مردود بقول النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين فيما رواه ابن عمر رضي الله عنهما :

(إنَّا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب.) ([696])

وقال: (لأن الناس لو كلفوا بذلك ضاق عليهم، لأنه لا يعرف الحساب إلا أفراد من الناس في البلدان الكبار.) ([697])

وقد علق الأستاذ القرضاوي على ما قاله النووي رحمه الله، أن الحديث الذي احتج به لا حجة فيه، لأنه يصف حال الأمة عند بعثته لها صلى الله عليه وسلم، ولكن أميتها أمراً ليس لازماً ولا مطلوباً، وقد اجتهد النبي عليه الصلاة والسلام، في أن يخرجها من أميتها بتعليم الكتابة، وبدأ ذلك منذ غزوة بدر، فلا مانع من أن يأتي طور على الأمة تكون كاتبة حاسبة.

وأما الاعتبار الآخر الذي ذكره النووي، وهو أن الحساب لا يعرفه إلا أفراد في البلدان الكبيرة، فقد يكون ذلك صحيحاً بالنسبة لزمنه، ولكنه لا ينطبق على زماننا، حيث أصبح علم الفلك يدرس في الجامعات، وغدت تخدمه مراصد وأجهزة على مستوى رفيع وهائل، كما أن البلدان الكبار

([692]) مطرف بن عبد الله بن الشخير ، الإمام القدوة الحجة ابو عبد الله الحرشي العامي البصري أخو يزيد بن عبد الله ، حدث عن أبيه رضي الله عنه وعلي وعمار وأبي ذر وعثمان وعائشة وغيرهم من الصحابة ، ذكره ابن سعد فقال : كان ثقة له ورع وعقل وأدب ، وقال العجلي كان ثقة لم ينج من فتنة ابن الأشعث إلا هو وابن سيرين ، أرخ عمرو بن علي والترمذي موته سنة (95 هـ) ، انظ : الإمام الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج4 ، ص 187 ــ 195 . أبو المحاسن الدمشقي ، تذكرة الحفاظ ، ج1 ، ص64 ــ 65 .

([693]) الإمام شيخ الإسلام فقيه العراقيين أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي القاضي الشافعي صاحب المصنفات ،كان يفضل على جميع أ صحاب الشافعي حتى على المزني ، وقال أبو حامد الإسفراييني نحن نجري مع أبي العباس في ظواهر الفقه دون دقائقه ، وكان صاحب سنة واتباع ، توفي في جمادي الأولى من سنة (306 هـ) وله سبع وخمسون ونصف سنة ، انظر : الإمام الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج14 ، ص202 ــ204 . ابن القيسراني ، تذكرة الحفاظ ، ج3 ، ص811 ــ 813 .

([694]) الإمام النووي، المجموع، ج6، ص 270.

([695]) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج4، ص122.

([696]) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب قوله صلى الله عليه وسلم: لا نكتب ولا نحسب، ج2، ص675، رقم (1814) ومسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان، ج2، ص761، رقم (1080).

([697]) النووي، المجموع، ج4، ص122.

والصغار الآن، أصبحت متقاربة وكأنما هي بلد واحد، بل غدا العالم كما قيل:" قرية كبرى " ونقل الخبر من قطر إلى قطر ومن مشرق إلى مغرب لا يستغرق إلا ثوان معدودة. (5)

وقد ذهب الإمام ابن سريج، إلى أن الرجل الذي يعرف الحساب، ومنازل القمر، إذا عرف بالحساب أن غداً من رمضان، فإن الصوم يلزمه، لأنه عرف الشهر بدليل، فأشبه ما إذا عرف بالبينة واختاره" القاضي أبو الطيب "([698])، لأنه سبب حصل له به عليه الظن، فأشبه ما لو أخبره ثقة عن مشاهدة.

وقد ذكر الأستاذ القرضاوي، أن اعتماد الرؤية جاء معللاً بعلة منصوصة وهي: " أن الأمة أمية لا تكتب ولا تحسب " والعلة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً، فإذا خرجت الأمة من أميتها، وصارت تكتب وتحسب، أعني صارت في مجموعها ممن يعرف هذه العلوم، وأمكن أن يثقوا بهذا الحساب ثقتهم بالرؤية أو أقوى، إذا صار هذا شأنهم وزالت علة الأمية؛ وجب أن يرجعوا إلى اليقين الثابت، وأن يأخذوا في إثبات الأهلة بالحساب ، وأن لا يرجعوا إلى الرؤية إلا عندما يستعصي عليهم العلم به.

وذلك كأن يكون الناس في بادية أو في قرية، لا تصل إليهم الأخبار الصحيحة الثابتة عن أهل الحساب، وإذا وجب الرجوع إلى الحساب وحده بزوال علة منعه، وجب كذلك الرجوع إلى الحساب الحقيقي للأهلة وإطراح إمكان الرؤية وعدم إمكانها فيكون أول الشهر الحقيقي، الليلة التي يغيب فيها الهلال بعد غروب الشمس، والمرجَّح أن يبقى بعد الغروب مدة يمكن فيها ظهوره، بحيث يمكن رؤيته بالعين المجردة وذلك نحو (15-20) دقيقة على ما ذكر أهل الاختصاص. ([699])

وقد كان هناك من العلماء المعاصرين من ذهب إلى القول بإثبات الهلال بالحساب الفلكي العلمي القطعي، منهم العلامة المحدث أحمد محمد شاكر في رسالته " أوائل الشهور العربية" وأستند في رأيه إلى أن اعتماد الرؤية كان لأمية الأمة، التي لم تكن تكتب ولا تحسب، فإذا تغير حال الأمة وأصبحت قادرة على ذلك، بالاعتماد على نفسها دون غيرها في إثبات الشهور بالحساب العلمي الدقيق، كان عليها أن تعتمد الحساب بدل الرؤية، لأنها كما يرى، أدق وأضبط وأقرب إلى توحيد كلمة الأمة، وكان ممن دعا إلى اعتماد الحساب الفلكي العلامة ــ رشيد رضا في مجلة المنار

([698]) الإمام العلامة شيخ الإسلام القاضي أبو الطيب طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر الطبري الشافعي فقيه بغداد ولد (348هـ) بآمل استوطن بغداد ودرس وأفتى وأفاد وولي قضاء ربع الكرف بعد القاضي الصيمري، قال الخطيب: كان شيخنا أبو الطيب ورعاً عاقلاً عارفاً بالأصول والفروع محققاً حسن الخلق صحيح المذهب اختلفت إليه وعلقت عنه الفقه سنين، وقال : مات صحيح العقل ، ثابت الفهم، في ربيع الأول (450) وله مئة وسنتان شرح المختصر المزني وصنف في الخلافة والمذهبي والأصول والجدل كتباً كثيرة، أنظر: الإمام الذهبي ، سير أعلام النبلاء، ج17، ص668 ــ 671.

(2) انظر : القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة،ص10ــ19. القرضاوي ،الحساب الفلكي ،إسلام أون لاين. نت،15ــ10ــ2003م

([699]) انظر : القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة،ص10ــ19. القرضاوي ،الحساب الفلكي ،إسلام أون لاين. نت،15ــ10ــ2003م

وفي تفسيره لآيات الصيام، ومن المنادين بهذا الرأي في هذا العصر الفقيه الكبير المرحوم مصطفىالزرقا.([700])

ويلاحظ أن الأستاذ القرضاوي الذي يتبنى هذا الرأي، منذ سنين وينادي باعتماد الحساب الفلكي القطعي يقول: بالأخذ بالحساب على الأقل في النفي لا الإثبات، تقليلاً للاختلاف الشاسع الذي يحدث كل سنة في بدء الصيام وفي عيد الفطر، والذي قد يصل إلى ثلاثة أيام بين بعض البلاد الإسلامية وبعض، ومعنى ذلك ؛أن نظل على إثبات الهلال بالرؤية وفقاً لرأي الأكثرين من أهل الفقه في عصرنا، ولكن إذا نفى الحساب إمكان الرؤية وقال: إنها غير ممكنة، لأن الهلال لم يولد أصلاً في أي مكان من العالم الإسلامي، كان الواجب أن لا تقبل شهادة الشهود بحال، لأن الواقع الذي أ ثبته العلم القطعي يكذبهم، بل في هذه الحالة يرى الأستاذ القرضاوي، أن لا يطلب ترائي الهلال من الناس أصلاً، وكان(الإمام السبكي رحمه الله)([701])، قد قال بما اجتهد فيه الأستاذ القرضاوي، حيث قال الإمام الشربيني: (لو شهد برؤية الهلال واحد أو اثنان، واقتضى الحساب عدم إمكان رؤيته قال السبكي: لا تقبل هذه الشهادة لأن الحساب قطعي والشهادة ظنية والظني لا يعارض القطعي.) ([702])

وقد ذكر الأستاذ أحمد محمد شاكر، أن شيخ الأزهر محمد مصطفى المراغي، كان له رأي مثل رأي السبكي، حين كان رئيساً للمحكمة الشرعية، برد شهادة الشهود إذا نفى الحساب إمكان الرؤية، قال أحمد شاكر:(وقد كنت أنا وبعض إخواني ممن يعارضه في رأيه، وأنا أصرح الآن أنه كان على صواب، وأزيد عليه وجوب إثبات الآهلة بالحساب في كل الأحوال. إلا لمن استعصى عليه العلم به.) ([703]) ومن القائلين بجواز اعتماد الحساب من المعاصرين الشيخ محمد بخيت المطيعي الحنفي حيث قال: (وأقول مما يؤيد العمل بالحساب الصحيح أن أهل الشرع من الفقهاء وغيرهم يرجعون في كل حادثة إلى أهل الخبرة بها وذوي البصارة فيها، فإنهم يأخذون بقول أهل اللغة في معاني ألفاظ القرآن والحديث، وبقول الطبيب في إفطار شهر رمضان وغير

([700]) انظر : مصطفى الزرقا ، فتاوى مصطفى الزرقا ، ص 166ــ 169 .

([701]) الشيخ الإمام الحافظ قاضي القضاة تقي الدين بقية المجتهدين أ بو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي الخزرجي الأنصاري السبكي المصري ثم الدمشقي الشافعي ولد سنة (683 هــ) جمع فنون العلم من الفقه والأدب والنحو واللغة والشعر والفصاحة والورع ، ولي قضاء الشام سنة (739) وخطب في الجامع الأموي سنة (742) توفي بالقاهرة سنة (756) من تصانيفه كتاب التحقيق في مسألة التعليق وهو الرد الكبير على ابن تيمية في مسألة الطلاق ، وكتاب الإبهاج في شرح المنهاج للنووي ، انظر : أبو المحاسن الدمشقي ، ذيل تذكرة الحفاظ ، ج1 ، ص 39 ــ 40 .

([702]) الإمام الشربيني، مغنى المحتاج، ج1، ص23. وانظر : القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة. ص12-13. القرضاوي، فتاوى معاصرة، ج2، ص 207-225.

([703]) انظر: أحمد محمد شاكر، أوائل الشهور العربية، ص15. عبد الرحمن الحاج ،الفقيه والسياسي وإثبات الشهور القمرية ،ص3 ،إسلام أون لاين . نت ــ الإسلام وقضايا العصر، 20/ 10 / 2003 .

ذلك كثير، فما الذي يمنع من بناء إكمال شعبان ورمضان وغيرها من الأشهر على الحساب؟ والرجوع في ذلك إلى أهل الخبرة والعارفين به إذا أشكل علينا الأمر في ذلك.) ([704])

ومن القائلين بذلك الشيخ مصطفى الزرقا حيث قال: (إن النظر إلى جميع الأحاديث النبوية الصحيحة الواردة في هذا الموضوع، وربط بعضها ببعض وكلها واردة في الصوم والإفطار، يبرز العلة السببية في أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يعتمد المسلمون في بداية الشهر ونهايته رؤية الهلال بالبصر، لبداية شهر الصوم ونهايته ويبين العلة هي كونهم أمة أمية لا تكتب ولا تحسب، أي ليس لديهم علم وحساب مضبوط يعرفون به متى يبدأ الشهر ومتى ينتهي، ما دام الشهر القمري يكون تارة تسعة وعشرين يوماً وتارة ثلاثين، وهذا يدل بمفهومه أنه لو توافر العلم بالنظام الفلكي المحكم الذي أقامه الله تعالى بصورة لا تختلف ولا تتخلف وأصبح هذا العلم يوصلنا بمعرفة يقينية بمواعيد ميلاد الهلال في كل شهر، وفي أي وقت بعد ولادته تمكن رؤيته بالعين الباصرة السليمة إذا انتفت العوارض الجوية التي قد تحجب الرؤية فحينئذ لا يوجد مانع شرعي من اعتماد هذا الحساب والخروج بالمسلمين من مشكلة إثبات الهلال ومن الفوضى التي أصبحت مخجلة بل مذهلة حيث يبلغ فرق الإثبات للصوم بين مختلف الأقطار الإسلامية ثلاثة أيام كما يحدث في بعض الأعوام.

كما أن الفقهاء واجهوا مشكلة خطيرة في عصرهم وهي الاختلاط والارتباط الوثيق إذ ذاك في الماضي بين العرافة والتنجيم والسحر والكهانة من جهة وبين حساب النجوم بمعنى علم الفلك من جهة أخرى فيبدو أن الكثير من أهل حساب النجوم أيضاً كانوا يشتغلون بتلك الأمور التي نهت عنها الشريعة أشد النهي فكان القول باعتماد الحساب بالأهلة له مفسدتان:

أولاً: أنه ظني من باب الحدس والتخمين مبني على طريقة التعديل.

ثانياً: وهي الأشد خطورة هي انسياق الناس إلى التعويل على أولئك المنجمين والعرافين، الذين يحترفون الضحك على عقول الناس بأكاذيبهم وترهاتهم وشعوذاتهم.

أما اليوم: في عصرنا هذا الذي انفصل فيه منذ زمن طويل علم الفلك بمعناه الصحيح عن التنجيم بمعناه العرفي من الشعوذة والكهانة واستطلاع الحظوظ من حركات النجوم، وأصبح علم الفلك قائماً على أسس الرصد للمراصد الحديثة والأجهزة العملاقة التي تكشف حركات الكواكب من مسافات السنين الضوئية وبالحسابات الدقيقة المتيقنة التي تحدد تلك الحركات، بجزء من مئات أو آلاف الأجزاء من الثانية.

([704]) انظر: عبد الرحمن الحاج، الفقيه والسياسي واثبات الشهور القمرية، إسلام أون لاين نت- الإسلام وقضايا العصر، ص3، 2003/10/20. د. حسام الدين عفانة، يسألونك . نت ، الصيام ،ص43 ، الاعتماد على الحسابات الفلكية ، 2002/7/11.

فهل يمكن أن يشك بعد ذلك بصحته ويقين حساباته؟ وأن يقاس على ما كان عليه من الظنية والبساطة في الماضي زمن أسلافنا رحمهم الله؟) ([705])

ويقول الدكتور حسام الدين عفانة: (ولكن مع هذا أقول إنه بعد التقدم العلمي الهائل لعلم الفلك، ولوضوح الفصل بين علم الفلك وعلم التنجيم، لا بد من الاستئناس بعلم الفلك في هذه القضية المهمة، وفق الشروط والأحوال التي ذكرها الفقهاء قديماً وحديثاً وأهمها:

تعذر رؤية الهلال، وأن يكون أهل الحساب ممن يؤمن معهم الخطأ ويحصل العلم أو الظن القوي من اتفاقهم على عدم الخطأ في الحساب، وخاصة أنه قد حدثت عوامل كثيرة تؤثر في إثبات الرؤية في العصر الحاضر، مثل عدم صفاء الجو بسبب التلوث الصناعي بالغازات الهائلة من الصناعات، والتلوث الضوئي وبخار الماء، والأقمار الصناعية التي تملأ الأجواء ليل نهار، إضافة إلى عوامل أخرى قد تؤثر على الرؤية منها الوهم وحدة البصر، وعمر القمر " بعد التولد ولحظة الرؤية ") ([706]) ثم خلص إلى القول: بوجوب الاعتماد على الرؤية البصرية لإثبات الشهور القمرية، حسبما وردت به النصوص الشرعية، مع الاستئناس للحسابات الفلكية والمراصد مراعاة للأحاديث النبوية والحقائق العلمية.

والذي أراه: أنه بوسع الأمة أن تسخر الإنجازات العلمية، وما أبدعته البشرية من وسائل علمية في خدمة هذا الدين، وأن لا يبقى الفقه المعاصر محصوراً في حدود بعض النصوص الجزئية التي لم تقصد الحجر والتضييق على الأمة وحصرها في بعض الوسائل، إذا تيسر لها ما هو اكثر سهولة وأكثر دقة وضبطاً.

ولذلك فإن النصوص التي اعتمد عليها أهل العلم من السابقين والمعاصرين في عدم جواز الاعتماد على الحساب، معللة بأن الأمة ليست مؤهلة في حينه إلى اعتماد الحساب،وكأن الحديث يقول لنا: ما دامت الأمة أمية لا تحسب ولا تكتب فالوسيلة في معرفة دخول الشهر والخروج منه هو الرؤية، أما إذا تغير هذا الواقع وتحولت الأمة إلى معرفة الكتابة والحساب، فليس من مانع يمنع اعتماد الحساب خاصة وأن التعامل مع الشهور والسنين والأيام والأهلة بحد ذاتها هي مسألة حسابية خالصة.

ثم إنني أرى أن هذه مسألة، يقع فيها الخلاف والجدل في كل عام بين المسلمين، فإذا توفر للأمة أن تجتمع على رأي يقطع الخلاف والجدل، على الأقل، في نفي إثبات الرؤية كما قال الأستاذ القرضاوي والإمام السبكي وغيرهم من العلماء،فمن واجب أهل العلم أن يسعوا باتجاه هذا الرأي، وفي رأيي أن الخطأ الذي قد يقع في عملية الحساب ،والتي تقدر بنسبة واحد إلى مائة ألف في الثانية، لا يمكن أن يقارن مع الخطأ الذي يقع فيه المسلمون عامة، من أهل العلم أو ممن سواهم

([705]) د. مصطفى الزرقاء، فتاوى الشيخ الزرقاء، ص166-169.

([706]) د. حسام الدين عفانة، يسألونك . نت ،الصيام ،ص43 ، الاعتماد على الحسابات الفلكية ، 2002/7/11.

،حين يبدأون الصيام في كل عام، في يومين أو ثلاثة أيام مختلفة ،ويقعون في الخطأ نفسه عند فطرهم.

وطالما أن الحساب الفلكي قد بلغ ما بلغ من الدقة والثبوت، فإني أدعو إلى الاهتمام بالحساب الفلكي و الاستئناس به في ترجيح ثبوت الرؤية أو عدمها،خاصة في الأوقات التي يحول فيها دون الرؤية حائل ،ولا مانع من الأخذ بها عندما تتعذر الرؤية ،كما وأدعو علماء المسلمين ومجامع الفقه الإسلامي إلى دراسة هذه المعطيات المتعلقة بالحساب الفلكي والاستعانة بالخبراء المتخصصين في علم الفلك، لمعرفة الحكم الشرعي في الاعتماد على الحساب الفلكي في إثبات أوائل الشهور وأواخرها ،وتحديد ما إذا كان هناك حالات يمكن فيها الاعتماد على الحساب الفلكي، أو إذا كان هناك حقائق ومعطيات تسوغ إصدار فتاوى جديدة في هذه المسألة.

المطلب الثاني

مدرسة المعطلة الجدد

وفي مقابل أصحاب المدرسة السابقة وهم " الظاهرية الجدد " تقف المدرسة التي تغفل النصوص الجزئية، بل تتعمد الإعراض عنها، بحجة أنها تولي الأهمية إلى المصالح العامة، والمقاصد الكلية.وقد أسماهم الأستاذ القرضاوي، " المعطلة الجدد " نسبة إلى " المعطلة القدامى " الذين عطلوا أسماء الله تعالى من معانيها الحقيقة فقال: (هؤلاء القدامى عطلوا في مجال العقيدة ،وهؤلاء الجدد عطلوا في مجال الشريعة، وكلاهما تعطيل مذموم.) ([707])

وقد بلغ الأمر بأصحاب هذه المدرسة، أن اجترأوا على نصوص الشرع الذي جاء بها الوحي المعصوم في القرآن العزيز والسنة المشرفة، فردوها بلا مبالاة، وجمدوها دون أن يكون عندهم أثارة من علم أو هدى، إلا اتباعاً لأهوائهم أو أهواء الآخرين ،ممن يريدون أن يفتنوهم عن بعض ما أنزل الله إليهم من الحق، علماً أن الله سبحانه وتعالى يريد من عباده أن يأخذوا الحق كله ويؤمنوا بالكتاب كله، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من بني إسرائيل، الذين فضحهم الله تعالى بأنهم أخذوا ببعض الكتاب وردوا بعضه، فقال سبحانه: (أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاء مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُون) ([708])

ومن أهم ما أنتجته هذه المدرسة، ظنها أو توهمها، أن يكون هناك مصالح حقيقية تعارض النصوص القطعية، وإذا حدث أن وجد هذا التعارض، رجحت المصلحة على النص، لأن الأحكام

([707]) القرضاوي، السياسة الشرعية، ص245.

([708]) سورة البقرة، آية رقم (85).

إنما شرعت لرعاية مصالح الخلق، فلا يعقل أن تعود عليها بالإبطال، فإذا وجدنا مصلحة يعارضها النص " علقنا " النص، وأمضينا المصلحة.

ويستند أصحاب هذا الرأي وهم عادة ليسوا من علماء الشريعة، إلى ظاهر ما قاله نجم الدين الطوفي " ت 761 " في شرحه لحديث: " لا ضرر ولا ضرار. " ([709]) عن التعارض بين النص والمصلحة وتقديمه المصلحة على النص إذا تعارضا، ويفسرونه تفسيراً يخدم فكرتهم العلمانية الدخيلة ،والحق أن هذه الدعوى لا يؤيدها دليل من العقل ولا من النقل ولا من الواقع، بل تنقضها الأدلة كلها من صحاح النقول وصرائح العقول وثوابت الواقع، فالله سبحانه ،الذي أنزل الشريعة وبين أحكامها وكلف خلقه العمل بها هو الذي خلق الخلق، وعلم ما يصلحهم في دنياهم وعاقبتهم من الشرائع فالزمهم به قال تعالى: (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) ([710])

وإذا كان خالق الناس هو الذي أنزل الشريعة، فلا يتصور أن يكون ما شرع لهم، مضر بمصالحهم، إلا أن يكون غير عالم بذلك حين شرعه، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، وهو ما لا يقول به مسلم.

أو أن يكون علمه، ولكنه أراد أن يشق عليهم ويكلفهم ما لا يطيقون، وهو ما تدحضه نصوص الشريعة القاطعة من الكتاب والسنة، قال تعالى: (يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) ([711])

ولذلك فإن تصور مصلحة حقيقية، تعارضها النصوص القاطعة أمر افتراضي لا وجود له في أرض الواقع.

ومن الأمثلة على ذلك، ما يدعيه أصحاب هذا الرأي في معارضة قواطع النصوص ،باسم المصالح المفترضة، مما يمس بأركان الإسلام ذاتها من الصلاة والصيام والزكاة والحج، فمنهم من يزعم أن الصلاة تعطل عن العمل، وأن الزكاة تشجع البطالة، وأن الصيام يقلل الإنتاج، والحج يأخذ من العملة الصعبة ما هم بحاجة إليه. ([712])

ومنهم من لا يملك الجرأة على أركان الإسلام ،لأنه من المؤكد أنه يثير مشاعر المسلمين عليه، ولن يجد من يروج لرأيه ،إلا القليل من المتهمين بالعداء للدين والداعين للخروج عليه، ولكنهم يضربون في جانب آخر من جوانب الشريعة، وهم بذلك يفرقون بين أحكام دين الله من حيث القبول أو الرفض، ويعطون لأنفسهم الحق في أن يغيروا ويبدلوا ما يروه غير منسجم مع

([709]) رواه مالك والشافعي ، عن يحيى المازني مرسلاً، وأحمد وعبد الرازق وابن ماجة والطبراني عن ابن عباس، انظر: العجلوني، كشف الخفاء، ج1، ص491، رقم (3075) ، مؤسسة الرسالة ــ بيرت ، ط4 ، 1405هـ ، تحقيق محمد علش . وصححه الألباني، انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج1، القسم الأول، ص498-503، رقم، (250).

([710]) سورة الملك، آية رقم (14).

([711]) سورة البقرة ، آية رقم (185).

([712]) انظر: القرضاوي، السياسة الشرعية، ص246-248.

مصالحهم وأهوائهم، فيثيرون الشبهات حول مسائل الحدود والمعاملات، والتي لا تختلف عن الصلاة والصيام والزكاة والحج؛ من حيث كونها جاءت بنصوص قطعية الثبوت والدلالة.

مثال ذلك: جريمة الردة وعقوبة المرتد، حيث يعتبر أصحاب هذا الرأي، أن هذه المسألة ينبغي أن تؤخذ بالحكمة منها، دون تمسك بحرفية النص في تطبيقها، عملاً بمبدأ: أن الدين يسر لا عسر، وأن الأحكام مبناها مصالح العباد، لأن الله تعالى ما جعل علينا في الدين من حرج، ويتساءل أحدهم هل نلتزم بتطبيق هذه الأحكام حتى لو كان فيها إضرار بمصالح المسلمين؟ وهل يؤخذ بها حتى لو اختلف السياق التاريخي وقت التطبيق عنه وقت نزول النص؟. ([713])

ولا شك أن مسألة الردة، هي من أشد الأخطار التي يواجهها المسلم، حيث إنها تهدد وجوده المعنوي؛ أي تهدد عقيدته، ولهذا كانت الردة عن الدين أشد الأخطار على المجتمع المسلم، وكان أعظم ما يكيده له أعداؤه أن يفتنوا أبناءه عن دينهم بالقوة والسلاح أو بالمكر والحيلة. كما قال تعالى: (وَلاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىَ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُواْ) ([714])

وفي عصرنا تعرض المجتمع المسلم لغزوات وهجمات شرسة، تهدف إلى اقتلاعه من جذوره، تمثلت بالغزو التنصيري الذي بدأ مع الاستعمار الغربي للبلاد الإسلامية، ولا يزال يمارس نشاطه على العالم الإسلامي، وعلى الجاليات والأقليات الإسلامية، ومن أهدافه: تنصير المسلمين في العالم، كما وضح ذلك في مؤتمر "كلورادوا" الذي عقد هناك عام "1978م" وقدمت له أربعون دراسة حول الإسلام والمسلمين، وكيفية نشر النصرانية بينهم، ورصد له ألف مليون دولار، وأسس لذلك معهد " زويمر " لتخريج المتخصصين في تنصير المسلمين ([715]) ونشرت كتب المستشرقين في الشرق الإسلامي مترجمة، وحملها تلامذتهم الذين تلقوا على أيديهم السموم في أوروبا خلال البعثات التعليمية، فحملوها في عقولهم لينقلوها إلى بلاد المسلمين؛ على أنها حقائق علمية يُضمّنونها محاضراتهم وكتبهم وأحاديثهم، وحمل التبشير بعد الاستشراق ومع الاستشراق سموم الحقد على الإسلام، ليحاول تشكيك المسلمين في عقيدتهم ،هدماً لها ونقلاً لأصحابها من الإسلام إلى المسيحية، ثم في مرحلة أخرى إخراجهم من الإسلام دون إدخالهم في المسيحية. ([716])

كما تمثل هذا الغزو بالغزو الشيوعي الذي اجتاح بلاداً إسلامية كاملة في آسيا وأوروبا، وعمل بكل جهد لإماتة الإسلام، وإخراجه من الحياة نهائياً، وتنشئة أجيال لا تعرف الإسلام.

([713]) ذكر الأستاذ القرضاوي أن من أثار هذه القضية هو: الدكتور نور فرحات، أستاذ القانون وعميد كلية الحقوق في جامعة الزقازيق في مصر وقد رد عليه الأستاذ القرضاوي في كتابه السياسة الشرعية، انظر: السياسة الشرعية، ص249-261.

([714]) سورة البقرة، آية رقم (217).

([715]) انظر: القرضاوي، جريمة الردة وعقوبة المرتد، ص44-45، دار الفرقان ــ عمان ، ط1(1417هـ ــ 1996م) .

([716]) انظر: د. علي جريشة، حاضر العالم الإسلامي، ص32، دار المجتمع ــ جدة ،(1406هـ ــ 1986م) .

وثالثة الأثافيّ([717]) الغزو العلماني اللاديني، الذي ما يبرح يعبث إلى اليوم في قلب ديار الإسلام، يطارد الإسلام الحق، ويحتفي بالإسلام الخرافي ، ويتستر بثوب الوطنية أحياناً ، وبثوب القومية أحياناَ أخرى ،أوالتحضر والتقدمية والمدنية ،وغيرها من هذه المسميات ،ولعل هذا الغزو هو أخبث تلك الأنواع وأشدها خطراً.

وواجب الأمة أن تقاوم الردة من أي مصدر جاءت، وبأي صورة ظهرت، ولا تدع لها الفرصة حتى تمتد وتنتشر، وهذا ما صنعه الصديق أبو بكر والصحابة ــ رضي الله عنهم ــ حين قاتلوا أهل الردة حين اتبعوا من ادعوا النبوة كذباً، مسيلمة، وسجاح، والأسدي، والعنسي وغيرهم، وكادوا يقضون على الإسلام في مهده.

ومن الخطر، أن يبتلى المجتمع المسلم بالمرتدين المارقين، وتشيع الردة بين جنباته، ولا يجد من يواجهها ويقاومها.

وقد أجمع فقهاء الإسلام على عقوبة المرتد، وهي القتل عند جمهور الفقهاء وهو رأي المذاهب الأربعة وغيرها من المذاهب. وفيها وردت جملة أحاديث صحيحة عن عدد من الصحابة، من أصحها حديث عبد الله بن مسعود ــ رضي الله عنه ــ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يحل دم امريء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس والثيب الزاني والمارق من الدين التارك للجماعة.) ([718]) وحديث ابن عباس ــرضي الله عنهما ــ حين بلغه أن علياَــ رضي الله عنه ــ حرق قوماَ ــ وهم من الزنادقة المرتدين ــ فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم ،لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تعذبوا بعذاب الله.) ولقتلتهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (من بدل دينه فاقتلوه.) ([719]) ، وقد ذهب أصحاب المذاهب الأربعة إلى القول: بقتل المرتد، بناءً على هذه النصوص فقال الحنابلة: ومن ارتد عن الإسلام وجب قتله لما روى عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من بدل دينه فاقتلوه)، قال ابن قدامه: (ولا يقتل حتى يستتاب ثلاثاً أي ثلاثة أيام يدعى فيها إلى الإسلام، وعنه(أي الإمام أحمد) أنه يقتل استتابة للخبر. والأول ظاهر المذهب.([720]).

([717]) الأثفيّة و الإثفيّة :الحجر الذي توضع عليه القدر، وجمعهاأثافيٌ وأثافٍ ، وقد تخفف الياء في الجمع،وهي الحجارة التي تنصب وتجعل القدر عليها، انظر : ابن منظور ،لسان العرب ، ج9 ،ص3 .

([718]) أخرجه البخاري ، كتاب الديات ، باب قوله تعالى أن النفس بالنفس ،ج6،ص2521، رقم (6484) .

([719]) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، ج3، ص 1098، رقم (2854). ينظر ،الزيلعي ، نصب الراية ، باب أحكام المرتدين ،ج3،ص456.

([720]) انظر: د. علي جريشة، حاضر العالم الإسلامي، ص32.

وقال ابن تيمية: ([721]) (إن المرتد يقتل بكل حال). وذهب الشافعية إلى القول بأنه يقتل، قال: الإمام الشافعي: (من ولد على الفطرة ومن لم يولد عليها إذا أسلم فأيهما ارتد استتيب فإن تاب قبل منه وإن لم يتب قتل.) ([722]) وهو ما قال به الحنفية: (أن الرجل المرتد يقتل لا محالة إذا لم يسلم ولا يسترق، لكنّ المستحب أن يعرض عليه الإسلام أولاً، فإن أسلم وإلا فيقتل من ساعته.) ([723]) وقال الإمام السرخسي: (وفي النوادر عن أبو حنيفة وأبو يوسف، أنه يستحب للإمام أن يؤجله ثلاثة أيام ولا يحل له أن يقتله قبل ذلك، لما روي أن رجلاً قدم على عمر فقال له: هل من مغربة خبر قال: نعم رجل كفر بعد إيمانه فضربنا عنقه، فقال: هل طينتم عليه الباب ثلاثاً ورميتم له كل يوم رغيفاً فلعله أن يتوب ويراجع الحق؟ ثم رفع يديه وقال: اللهم إني لم أشهد ولم أرض! إذ بلغني.) ([724]) وقال المالكية :أنه يقتل بعد أن يستتاب، روى" ابن القاسم"([725]) عن مالك قال(يعرض على المرتد الإسلام ثلاثاً فإن أسلم وإلا قتل.) ([726]) وقال في التمهيد: (وقال الليث بن سعد وطائفة معه لا يستتاب من ولد في الإسلام ثم ارتد، إذا شهد عليه ولكنه يقتل. وقال الحسن: يستتاب المرتد مائة مرة، وقد روي عنه أنه يقتل دون استتابة.) ([727]) وذكر في شأن المرتدة بأنها تقتل كالمرتد فقال : (وقال مالك ،والأوزاعي ،وعثمان البتي ([728])، والشافعي والليث، تقتل المرتدة كما يقتل المرتد سواء، وهو قول ابراهيم النخعي.) ([729])

وقال ابن طاووس عن أبيه:(لا يقبل منه دون دمه ،الذي يرجع عن دينه. ([730]) وكذلك نفذ أبو موسى الأشعري ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما ،القتل في يهودي ارتد بعد أن أسلم، وقال معاذ:

([721]) انظر: ابن تيمية، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، ج28، 534.

([722]) الإمام الشافعي، الأم، ج1، ص28. وانظر: الإمام النووي، منهاج الطالبين، ج، ص131، دار المعرفة ــ بيروت .

([723]) السمرقندي، تحفة الفقهاء، ج3، ص308.

([724]) السرخسي، المبسوط، ج10، ص98-99.

([725]) عبد الرحمن بن القاسم عالم الديار المصرية وفقيهها أبو عبد الله العتقي مولاهم المصري صاحب الإمام مالك قال النسائي: ثقة المؤمون ، وعن مالك أنه ذكر عنده ابن القاسم فقال: عافه الله مثله كمثل جراب مملوء مسكاً ، وقيل إن ملك سئل عنه فقال: ابن القاسم فقيه وعن أسد بن الفرات قال: كان ابن القاسم يختم في كل يوم وليلة ختمتين، وكان ذا مال ودنيا فأنفقها في العلم وقيل: كان يمتنع من جوائز السلطان وله قدم في الورع وعن ابن وهب قال: خرجت وأنا ابن القاسم بضع عشرة سنة إلى مالك فسنة أسأل أنا مالكاً وسنة يسأله ابن القاسم ، وقال ابن حارث: هو أقعد الناس بفقه مالك. انظر: الذهبي سير أعلام النبلاء ، ج9، ص121 ــ 125.إبراهيم بن فرحون ، الديباج المذهب ، ج1 ،ص146ــ147.

([726]) ابن عبد البر، التمهيد، ج5، ص309، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية ــ المغرب ، ط1387هـ .

([727]) المصدر السابق، ج5، ص310-311.

([728]) فقيه البصرة أبو عمر بياع البتوت أسم أبيه مسلم وقيل أسلم وقيل سليمان وأصله من الكوفة، حدث عن أنس بن مالك والشعبي قال ابن سعد: له أحاديث كان صاحب رأي وفقه وثقه أحمد والدار قطني وابن سعد وابن معين وهم من فقهاء البصرة من التابعين ، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج6، ص148 ــ 149. النسائي ، تسمية فقهاء الأمصار ، ج1، ص129.

([729]) ابن عبد البر ،التمهيد، ج5، ص312. وانظر، علي الصعيدي العدوي المالكي، حاشية العدوي، ج2، ص410. ابو عمر بن عبد البر القرطبي، الكافي، ج1، ص584-585، دار الكتب العلمية ــ بيروت ،ط1 (1417هـ) .

([730]) مصنف عبد الرازق، ج1، ص166.

(لا أجلس حتى يقتل؛ قضاء الله ورسوله، ثلاث مرات، فأمر به فقتل.) ([731]) وروى عبد الرزاق: (أن ابن مسعود أخذ قوماً ارتدوا عن الإسلام من أهل العراق، فكتب فيهم إلى عمر. فكتب إليه، أن أعرض عليهم دين الحق، فإن قبلوا فخل عنهم ،وإذا لم يقبلوا فاقتلهم، قال المصنف فقبلها بعضهم فتركه، ولم يقبلها بعضهم فقتله. ([732])

ومع أن جمهور الفقهاء قالوا بقتل المرتد، فقد ورد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ما يخالف ذلك: حيث روى عبد الرزاق والبيهقي: (أن أنس بن مالك عاد من " تُستر " فقدم على عمر، فسأله ما فعل الستة من بكر بن وائل، الذين ارتدوا عن الإسلام فلحقوا بالمشركين؟ قال: يا أمير المؤمنين قتلوا بالمعركة، فاسترجع عمر، قال أنس وهل كان سبيلهم إلا القتل؟ قال نعم أعرض عليهم أن يرجعوا إلى الباب الذي خرجوا منه، فإن أبو أودعتهم السجن.) ([733])

وذكره ابن حزم في المحلى. ([734]) وقد ذهب ابن حزم إلى القول: إن المرتد يستتاب مرة واحدة فإن رجع إلى الإسلام قبل منه وإلا فيقتل.

وقد علق الأستاذ القرضاوي على الأثر الذي ذكره عبد الرازق والبيهقي وابن حزم فيما ذهب إليه عمر أنه يحتمل معنيين:ــ

(الأول: أن عمر رضي الله عنه لم ير عقوبة القتل لازمة للمرتد في كل حال، وأنها يمكن أن تسقط أو تؤجل، إذا قامت ضرورة لذلك، والضرورة هنا حالة الحرب، وقرب هؤلاء المرتدين من المشركين وخوف الفتنة عليهم، ولعل عمر قاس هذا على ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: (لا تقطع الأيدي في الغزو.) ([735]) وذلك خشية أن تدرك السارق الحمية فيلحق بالعدو.

الثاني: أن يكون رأى "عمر" أن النبي صلى الله عليه وسلم حين قال: (من بدل دينه فاقتلوه.) قالها بوصفه إماماً للأمة ورئيساً للدولة، أي أن هذا قرار من قرارات السلطة التنفيذية، وعمل من أعمال السياسة الشرعية، وليس فتوى وتبليغاً عن الله، تلزم به الأمة في كل زمان ومكان وحال. فيكون قتل المرتد وكل من بدل دينه، من حق الإمام، ومن اختصاصه، وصلاحية سلطته، فإذا

([731]) متفق عليه، انظر: اللؤلؤ والمرجان، ج2، ص193، رقم (1198).

([732]) انظر: عبد الرزاق، المصنف، ج10، ص165-166، الأثر رقم، (18696). البيهقي، السنن الكبرى، ج8، ص207.

([733]) انظر: عبد الرزاق، المصنف، ج10، ص168، رقم الأثر، (18707).قال الإمام الشافعي :من لم يتأنى بالمرتد زعموا أن هذا الأثر ليس بمتصل ،ابن حجر ،تلخيص الحبير ،ج4 ،ص50 .

([734]) انظر : ابن حزم، المحلى، ج11، ص190.

([735]) أخرجه الترمذي في السنن، ج4، ص53، رقم (1450)، وأبو داود في السنن، ج4، ص142، رقم، (4408) وقال عنه الترمذي غريب.

أمر بذلك نفذ، وإلا فلا.) ([736]) وروى عبد الرزاق عن "إبراهيم النخعي" أنه قال:(المرتد يستتاب أبداً وقال سفيان هذا الذي ينفذ.) ([737])

وقد ذهب الأستاذ القرضاوي، إلى القول: بأنه يجب أن نفرق في أمر الردة بين الردة الغليظة والخفيفة، وفي أمر المرتدين بين الداعية وغير الداعية، فما كان من الردة مغلظاً كردة " سلمان رشدي "([738])، وكان المرتد داعية إلى بدعته بلسانه وقلمه، فالأولى في مثله التغليط في العقوبة والأخذ بقول جمهور الأمة وظاهر الأحاديث، استئصالاً للشر، وسداً لباب الفتنة، وإلا فيمكن الأخذ بقول النخعي والثوري وهو ما روي عن الفاروق عمر.) ([739]) وقد اعتبر الأستاذ القرضاوي أن الحكم بردة مسلم عن دينه من الأمور الخطيرة التي يترتب عليها حرمانه من كل ولاء وارتباط بالأسرة والمجتمع، حتى إنه يفرق بينه وبين زوجه وأولاده ،إذ لا يحل لمسلمة أن تكون في عصمة كافر حيث ذكر أن للقضاء المصري في ذلك سوابق رائعة في التفريق بين الزوجين بسبب اعتناق البهائية. ([740])وهناك حكم قديم للمستشار "علي منصور"، نشر في رسالة خاصة، وأيد ذلك مجلس الدولة في حكم صدر في" 1952/6/11م". يقول: (إن أحكام الردة في شأن البهائيين واجبة التطبيق جملة وتفصيلاً، ولا يغير من هذا النظر كون قانون العقوبات الحالي لا ينص على إعدام المرتد، وليتحمل المرتد البهائي على الأقل، بطلان زواجه ما دام في البلاد جهات قضائية، لها ولاية القضاء بصفة أصيلة أو بصفة تبعية.

لهذا وجب الاحتياط عند الحكم بتكفير مسلم ثبت إسلامه، لأنه مسلم بيقين ولا يزال اليقين بالشك.

([736]) القرضاوي، جريمة الردة وعقوبة المرتد، ص51-52.

([737]) عبد الرزاق، المصنف، ج10، ص166، رقم الأثر، (18697).

([738]) هو مسلم يحمل الجنسية البريطانية ، وقد حكم عليه علماء المسلمين بالردة بسبب كتابه (آيات شيطانية) الذي طعن فيه بالرسول محمد صلى الله عليه وسلم وزوجاته أمهات المؤمنين وخاصة السيدة عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما ، وكان هذا الحكم بردته قد صدر من علماء السنة والشيعة كالأستاذ القرضاوي ، وآية الله الخميني .

([739]) القرضاوي، جريمة الردة وعقوبة المرتد، ص52.

([740]) البهائية: حركة نشأت سنة 1260هـ/ 1844م تحت رعاية الاستعمار الروسي واليهودية العالمية والاستعمار الانجليزي بهدف إفساد العقيدة الإسلامية. أسسها المرزا علي محمد رضا الشيرازي، ولما مات قام بالامر بعده المرزا حسين علي الملقب بالبهاء وسمى الحركة بالبهائية يقولون بالتناسخ وخلود الكائنات وأن الثواب والعقاب للأرواح فقط. يقولون بصلب المسيح، ويؤولون القرآن تأويلات باطنية ليتوافق مع مذهبهم، ينكرون معجزات الأنبياء وحقيقة الملائكة والجن وينكرون الجنة والنار، يحرمون الحجاب، ويحللون المتعة، وشيوعية النساء والأموال. يقولون بأن دين الباب ناسخ لشريعة محمد ويقولون بنبوة بوذا وكنفو شيوس وبراهما وزرادشت، قبلتهم هي البيت الذي ولد فيه الباب = =بشيراز، وينكرون أن يكون محمد عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء ويدعون استمرار الوحي، وقد وضعوا كتباً معارضة للقرآن.ولهم تأولات باطلة لآيات القرآن ،فقالوا: في تأويل قول الله تعالى : (عم يتساءلون، عن النبأ العظيم ، الذي هم فيه مختلفون) أن النبأ العظيم :هو ظهور البهاء ،ودعوته التي سيختلف فيها الناس.وقالوا في تأويل قول الله تعالى : (يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج) أن المراد بالخروج :هو خروج البهاء . الجذور الفكرية والعقائدية مستقاة من جملة مصادر، البوذية، والبرهمية والمانوية، والمزدكية والفرق الباطنية جملة، اليهودية والنصرانية والدهرية،و الشيعة والتراث الفارسي، اليهود، تقطن الغالبية منهم في إيران وقليل منهم في العراق وسوريا ولبنان وفلسطين. انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض.القرضاوي ،المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة ،324 ــ326 .

ولذلك فلا بد أن يكون من يحكم بردة أحد من الناس، هم الراسخون في العلم من أهل الاختصاص، الذين يميزون المحكم من المتشابه ،والقطع من الظن، فلا يكفرون إلا بما يجدون له مخرجاً، كإنكار معلوم من الدين بالضرورة ،أو الاستهزاء بالعقيدة أو الشريعة ،أو سب الله ورسوله وكتابه علانية، مثال ذلك: ما أفتى به العلماء من ردة "سلمان رشدي" ومثله "رشاد خليفة" الذي بدأ بإنكار السنة ثم أنكر آيتين من آخر سورة التوبة ، كما أن الذي ينفذ هذا هو ولي الأمر الشرعي، بعد حكم القضاء الإسلامي المختص، الذي لا يحكم إلا بما أنزل الله، ولا بد أن يمنح المرتد فرصة الاستتابة والمراجعة، قبل تنفيذ العقوبة فيه، كما قال بذلك جمهور الفقهاء مما سبق ذكره. ([741])

فالذي أراه أن هذه المسألة من المسائل التي اتفق فيها جمهور الفقهاء من السابقين واللاحقين على أنّ عقوبة الردة :هي القتل كما ثبت في الصحيح وأقوال أهل العلم، وأنّ ما روي عن عمر رضي الله عنه والثوري وإبراهيم النخعي، فإما أن يكون له ما يبرره كما ذكر ذلك الأستاذ القرضاوي ،وهو تبرير لم يسقط العقوبة عن مستحقها، وإما أن يكون نوعاً من الاستتابة وذلك حين سأل الرجل هل من مغربة خبر، وأُخبر عن قتله، قال :هل طينتم عليه الباب، وفي رواية هل أغلقتم عليه الباب ثلاثاً، ورميتم إليه كل يوم رغيفاً. وقد يكون الأمر متعلقاً بحال المرتد ذاته إذا كان يرجى منه أن يعود إلى الحق. خاصةً (وأن عمر رضي الله عنه حين أرسل إليه ابن مسعود في شأن من ارتد، قال له أعرض عليهم الإسلام، فإن قبلوا فخل عنهم، وإذا لم يقبلوا فاقتلهم.([742])

ولا يصح إعطاء عامة الأفراد الحكم على شخص ما بالردة، ثم الحكم عليه باستحقاق العقوبة وأنها القتل لا غير وتنفيذها. ذلك أنه يحمل خطورة على دماء الناس وأموالهم وأعراضهم، ولأن مقتضى ذلك؛ أن يقوم الشخص الذي لا يمتلك الأهلية لذلك، بتولي السلطات الثلاث ،في الاتهام وإصدار الحكم والتنفيذ وهو ما لا يجوز. ([743])

وبعد أن تبين لنا أن هذه المسألة من المسائل التي تكاد تكون محل إجماعٍ عند أهل العلم، بما فيهم أصحاب المذاهب الأربعة، وابن حزم والليث ابن سعد والثوري والنخعي في راوية لهم وطاووس، ومن قبلهم من فقهاء الصحابة رضوان الله عليهم، فلا أجد أي منطق يستند إليه من قال بتغيير هذه الأحكام، أو إلغائها ،بحكم أنها لا تتناسب مع الواقع الذي نعيشه، أو تتعارض مع المصلحة.

([741]) انظر: القرضاوي، جريمة الردة، ص58-63.

([742]) انظر: عبد الرزاق بن همام ، المصنف ، ج10 ، ص168 ، رقم الأثر (18707) .

([743]) انظر: القرضاوي ، جريمة الردة ، ص 63 .

ويستند أصحاب هذه المدرسة فيما ذهبوا إليه، على ما قاله "نجم الدين الطوفي" في شرحه لحديث (لا ضرر ولا ضرار) من الأربعين النووية الشهيرة، حيث اعتمد "الطوفي" على هذا الحديث في نظريته التي لم يُسبق إليها، من حيث تقديم المصلحة على الإجماع والنص، حيث يقول: فنقول لك: (إن رعاية المصلحة أقوى من الإجماع ويلزم ذلك أنها أقوى أدلة الشرع.) ([744]) إلا أن ما يفهم من كلام "الطوفي"، لا يتفق مع ما يدعو إليه من يريد الخروج على نصوص الشريعة وإلغائها. حيث يقول: (إن خالف النص والإجماع رعاية المصلحة وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما، بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الافتئات عليهما والتعطيل لهما، كما تقدم السنة على القرآن بطريق البيان.) ([745]) ويفسر الأستاذ القرضاوي ذلك فيقول: (وهذا لا يكون في النصوص القطعية الثبوت والدلالة، لأن طبيعتها القطعية، تأبى أن تقبل التخصيص أو التقييد، إنما يكون ذلك في " العمومات" و "المطلقات" من النصوص.) ([746]) كما أن "الطوفي" يستثني العبادات والمقررات من تأثير المصالح عليها فيقول في أدلة العبادات: (وتقرير ذلك أن الكلام في أحكام الشرع إما أن يقع في العبادات والمقررات ونحوها أو في المعاملات والعادات وشبهها، فإن وقع في الأولى اعتبر فيه النص والإجماع ونحوهما من الأدلة.) ([747]) فلا يقبل عند الطوفي؛ أن يقال إن المصلحة تقتضي تغيير حد الزنا لعموم البلوى بالزنا ،وغير ذلك من الأعذار، وأبعد من ذلك أن يقال نغير حد السرقة أو الردة،أو أن يقال نلغي الحدود ونستبدل بها عقوبة أخرى، أو لا نستبدل كما ينص القانون الوضعي الجديد ،بأنه لا يترتب على جريمة الزنا حد، إذا كان برضا الطرفين، ثم نجد الإمام الطوفي ،ينص صراحة ،على أن الحدود التي جاءت بها النصوص متفقة مع المصلحة بشكل تام فيقول: (أما المعاملات ونحوها فالمتبع فيها مصلحة الناس كما تقرر: فالمصلحة وباقي أدلة الشرع، إما أن يتفقا أو يختلفا، فإن اتفقا فبها ونعمت، كما اتفق النص والإجماع والمصلحة ،على إثبات الأحكام الخمسة الكلية الضرورية، وهي قتل القاتل والمرتد، وقطع يد السارق، وحد القاذف والشارب، ونحو ذلك من الأحكام التي وافقت فيها أدلة الشرع المصلحة.) ([748]).

([744]) عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع فيما لا نص فيه، ص111. عبد الوهاب أبو صفية. شرح الأربعين النووية في ثوب جديد، ص370، ط2 (1413هـ ــ 1993م) .

([745]) عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع، ص110.

([746]) القرضاوي، السياسة الشرعية، ص256.

([747]) عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع، ص138.

([748]) عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع، ص141. القرضاوي، السياسة الشرعية، ص257.

لذا فلا أجد بعد ما قاله الإمام الطوفي من دليل يستند إليه من يحتجون بما قاله في رعاية المصلحة، وتفسير ذلك بتعطيل الأحكام وتغيير الشريعة، بل أرى انه نص صراحة على أن النص والإجماع والمصلحة جميعاً قد اتفق على فرضية الحدود والقصاص.

وخاتمة القول: إن مصلحة الناس الحقيقية تكمن في طاعتهم لله وتحكيم شرعه في حياتهم وإقامة حدوده ــ بشروطها ــ على من يستحقها فلم يشرع الله للناس إلا ما فيه خيرهم وصلاحهم، وإن جهل ذلك من جهل منهم، فهو أبرٌّ بهم من آبائهم وأمهاتهم، وأعلم بمصلحتهم من أنفسهم فقال: (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) ([749])

ومن يدرس واقع الأمة اليوم، يجد أن أحكام الشريعة معطلة بما في ذلك الحدود ،في شتى البلاد الإسلامية، إلا أن واقع المسلمين لم يتغير، بل ما زالوا في مؤخرة القافلة، وهذا ما يبطل زعم كل من يقول: أنّ تمسك المسلمين بالدين، هو السبب في تخلفهم وتأخرهم وضعفهم، ولكنّ الحقيقة تقول: إن عصور الازدهار والتقدم، وارتقاء الأمة على سلم الحضارة كان في العصور التي كانت فيها السيادة لشرع الله، وفي الوقت الذي كانت فيه الأمة مستمسكة بعقيدتها وأصول دينها، وأنّ السقوط والانحراف، كان في تناسب طردي مع تفريطها في الدين، وتخليها عن أحكام شريعته ،إلى أن وصلت إلى ما وصلت إليه اليوم.

ولا أرى من أمل يعيد للمسلمين مكانتهم، التي تليق بخير أمة أخرجت للناس ،إلا باتباعهم لدين الله، والعمل على إحيائه وتجديده، في نفوسهم وفي قلوبهم وفي واقعهم، ورفض كل غريب وبدعة وضلالة، والوقوف في وجه كل متآمر، ومجاهدة كل معتد، وبتر كل يد تمتد عابثة، وإسكات كل لسان يحرض على الدين، وإزالة كل عقبة تحول بينها وبين دين الله سبحانه وتعالى.

المطلب الثالث

المدرسة الوسطية

وهذه المدرسة تعتمد الربط بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية، وتؤمن بأن أحكام الشريعة معللة، وأنّها كلها على وفق الحكمة، وأنّ عللها تقوم على مصلحة الخلق، فإن الله تعالى غني عن العالمين، وكل ما سواه مفتقر إليه كما قال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ) ([750])

فهو سبحانه إذا أمر أو نهى، أو أحل أو حرم، فإنما ذلك لمنفعة عباده بلا ريب.ذلك أن الله تعالى من صفاته "الحكمة" ومن أسمائه " الحكيم " ،والحكيم لا يشرع شيئاً عبثاً ،كما لا يخلق شيئاً

([749]) سورة الملك، آية رقم (14).

([750]) سورة فاطر، آية رقم (15)

اعتباطاً أو لهواً، بل إنّ كل ما صدر عنه سبحانه ،من خلق أو أمر، وكل ما قدره وشرعه مرتبط بحكمته البالغة.

ومن هنا نجد أن الشارع الحكيم في كتابه وسنة نبيه، يُتبع كثيراً من الأحكام، ببيان عللها وحكمها والمصالح المترتبة عليها، وذلك في كثير من المواضع، وخاصة في المعاملات بين الناس بعضهم وبعض.

ولهذا اتفق أغلب الفقهاء على تعليل أحكام الشريعة ،وربطها بالحكم والمصالح، وأن وضع الشريعة، إنما هو لمصالح العباد في الدنيا والآخرة، سواء كانت هذه المصالح ضرورية أم حاجيّة أم تحسينيّة، وهي القواعد الثلاث التي قامت عليها الشريعة. ([751]) يقول الإمام الشاطبي: (وهذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعاً، أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع، وأن اعتبارها مقصود.)([752]) وقد اعتبر أن الدليل على ذلك ،هو استقراء الشريعة والنظر في أدلتها الجزئية والكلية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة، على حد الاستقراء المعنوي، الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة مضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة؛ كما ثبت عند العامة جود حاتم، وشجاعة علي رضي الله عنه ،وما أشبه ذلك، فلم يعتمد أهل العلم في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص، ولا على وجه مخصوص، بل إنّ ذلك ثبت عندهم من الظواهر والعمومات والمطلقات والمقيدات، والجزئيات الخاصة، في أعيان مختلفة، ووقائع مختلفة، في كل أبواب الفقه وأنواعه، حتى أدركوا أنّ أدلة الشرع كلها دائرة على حفظ تلك القواعد، هذا مع ما يضاف من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة. ([753]) وهذا ما أكده قبله الإمام ابن القيم، ([754]) وشيخ الإسلام ابن تيمية، ومن قبلهم حجة الإسلام الغزالي ، ([755]) وغيرهم من أهل الأصول.

وهذا ما تؤمن به المدرسة الوسطية ،التي تنظر إلى النصوص الجزئية في إطار المقاصد الكلية، وترى أنّ الله تعالى إنما شرع الأحكام لمصلحة عباده، وأنه لا يوجد حكم شرعي مقطوع به يخالف مصلحة للناس مقطوع بها.

أما التعارض بين مصلحة حقيقية معتبرة ،وبين نص محتمل للتأويل، فهذا قد وقع ويقع، وفي هذه الحالة،لا بد من تأويل النص ،على وجه يتفق مع المصلحة المعتبرة، وهذا ما صنعه سيدنا عمر ومن وافقه من الصحابة في مسألة قسمة الأرض المفتوحة على الغانمين، وتوقفه في ذلك وانتهى

([751]) انظر: الإمام الشاطبي، الموافقات، ج2، ص3-7.

([752]) الإمام الشاطبي، الموافقات، ج2، ص39.

([753]) انظر: الشاطبي ، الموافقات، ج2، ص39.

([754]) انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ص3.

([755]) انظر: الغزالي، المستصفى، ج1، ص174.

إلى تخصيص قوله " ما غنمتم " في الآية بالمنقولات ونحوها، مما يغنم ويحاز حقيقة، وقد سبق أن بحثت هذه المسألة. ([756])

أما التعارض بين نص قطعي ومصلحة موهومة، فلا يدخل في هذا الإطار، والواقع أنّ هذا مما يروج له فئة من المتغربين وأمثالهم، من زعم أن هناك مصالح يعارضها الشرع، ومن ينظر في هذه المصالح المدعاة بموضوعية وإنصاف، لا يجد أية مصالح حقيقية على الإطلاق.

فليس هناك مصلحة في تعطيل حدود الله التي ثبتت بالنصوص الشرعية ،ولا توجد مصلحة حقيقية في إباحة الخمر أو الربا أو تعطيل الزكاة أو منع تعدد الزوجات، ولا في إباحة البغاء أوفي التسوية بين الأبناء والبنات في الميراث، مما جاءت به النصوص القطعية الثبوت والدلالة كما يزعم هؤلاء النفر من المتجرئين على الدين وأحكامه وتشريعه. ([757])

المبحث الثاني

فقه الواقع

ومن هذه المرتكزات التي تقوم عليها السياسة الشرعية، فقه الواقع الذي يعيشه الناس، والعلم به ــ أي بالواقع ــ علماً يتيح للناظر الحكم عليه حكماً صحيحاً.حيث يقول الأستاذ القرضاوي:

(وفقه الواقع يقوم على دراسته على الطبيعة ــ لا على الورق ــ دراسة علمية موضوعية، تستكشف جميع أبعاده وعناصره بإيجابياته وسلبياته، والعوامل المؤثرة فيه، بعيداً عن التهوين والتهويل، وبمعزل عن النظرات المثالية الحالمة والنظرات الانهزامية المتشائمة والنظرات التبريرية التي تريد أن تُسوِّغ كل شيء، وإن كان أبعد ما يكون عن الحق، وأن تعطيه بالتكلف والاعتساف ــ سنداً من الشرع.) ([758])

ولا يخفى على أهل العلم، أنّ فهم الواقع ومعرفته واجب لكل فقيه، وفي أي باب من أبواب الفقه، وهو ألزم ما يكون في باب السياسة الشرعية، لأنه فقه يتصل بعموم الناس، وبقرارات وأنظمة وأوضاع تمس حياة الجماهير الغفيرة، ولأنه واقع دائم التغير والتجدد، فلا بد أن يكافئه فقه متجدد، يراعي تغير الزمان والمكان وأحوال الناس.

وقد كان هذا واضحاً لدى الصحابة والخلفاء الراشدين، والأئمة المجتهدين فيما بعد، وخصوصاً في الأحكام التي تبنى على مصالح قد تتغير أو أعراف قد تتبدل، فكانت فتاواهم تتغير بتغير الواقع.وهو ما جعل الإمام مالك في رواية أشهب عنه يقول: (يحدث للناس أقضية على نحو ما

([756]) انظر: ابو عبيد، الأموال، ص59-63.

([757]) انظر: القرضاوي، السياسة الشرعية، ص265-266.

([758]) القرضاوي، السياسة الشرعية، ص287.

أحدثوا من الفجور.) ([759]) وقال في الشرح الكبير : (هو من كلام عمر بن عبد العزيز استحسنه مالك لأن من قواعد مذهبه مراعاة المصالح العامة) ([760]) وقال محمد بن عبد الله عبد الحكم: (لا يقضى في دهرنا بالشهادة على الخط لأن الناس قد أحدثوا ضروباً من الفجور.) ([761]) قال ابن حجر: (كان مالك يجيز الشهادة على خاتم القاضي ثم رأى مالك أن ذلك لا يجوز.) ([762]) وقد ذكر الأستاذ القرضاوي، أن مثل هذا القول ينسب إلى الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز، وقد نُقِلَ عنه أنه عندما كان أميراً على المدينة، كان يقضي في بعض الدعاوى المرفوعة إليه بشاهد واحد ويمين المدعي، ولا يوجب شاهدين، فلما ولي الخلافة وكان في دمشق، منع ذلك وطلب شاهدين في كل قضية، فلما سئل في ذلك قال: إنا وجدنا الناس في الشام على غير ما كان عليه الناس في
المدينة. ([763])

وهذا ما يدل على أن الفتوى تتغير بتغير موجباتها، كما فعل الصحابة والخلفاء الراشدون من قبل ،ومن المعلوم بالاستقراء، أنّ من الأحكام الاجتهادية، ما مأخذه ومستنده مصلحة زمنية تغيرت بتغير العصر وتبدل الأحوال، فينبغي أن يتغير الحكم تبعاً لها، فالمعلول يدور مع علته وجوداً وعدماً.

وقد أفرد الإمام ابن القيم في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير أحوال الناس فصلاً في "إعلام الموقعين"، ونقل عن شيخه ما يدل على ذلك فقال: (وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه يقول: مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار، بقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم وهذا من عجيب حكمته واقتداره في العلم والفتوى رحمه الله). ([764])

وقد ذهب الإمام مالك رضي الله عنه إلى مخالفة عمر رضي الله عنه في قضية محمد بن مسلمة مع الضحاك بن خليفة حيث أخرج مالك في الموطأ. (أن الضحاك بن خليفة ساق خليجاً من العريض فأراد أن يمر به في أرض محمد بن مسلمة فأبى محمد، فقال الضحاك، لم تمنعني وهو

([759]) الزرقاني ، شرح الزرقاني ، ج4 ، ص 44 ، دار الكتب العلمية ــ بيروت ، ط1 (1411هـ) . ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج13، ص144.

([760]) الدردير ، الشرح الكبير ، ج4 ، ص174 . أبو الحسن المالكي ، كفاية الطالب ، ج2 ، ص 442 ، دار الفكر ــ بيروت ،1412هـ .

([761]) ابن حجر ، فتح الباري ، ج13 ، ص144 . ابن بطال ،ج8 ،ص183،دار الكتب العلمية ،ط1 تحقيقعبد القادر عطا .

([762]) المصدر السابق.

([763]) انظر: القرضاوي، السياسة الشرعية، ص287-288.

([764]) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ص7.

لك منفعة ،تشرب به أولاً وآخراً ولا يضرك، فأبى محمد ،فكلم فيه عمر بن الخطاب، فدعى محمد بن مسلمة فأمره أن يخلي سبيله، فقال محمد لا فقال عمر: لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع تسقي به أولاً وآخراً، وهو لا يضرك فقال محمد: لا والله: فقال عمر: والله ليمرنَّ به ولو على بطنك، فأمره عمر أن يمر به ففعل الضحاك.) ([765])

قال ابن القاسم: (لا يؤخذ بما قضى به عمر على محمد بن مسلمة في الخليج ولا ينبغي أن يكون أحق بمال أخيه منه إلا برضاه.) ([766]) وذكر ابن القاسم أن الإمام مالك سئل عن حديث النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يمنعن أحدكم جاره أن يغرز خشية في جداره.) ([767]) فقال مالك: لا أرى أن يقضى به إلا من وجه المعروف من النبي عليه الصلاة والسلام. ([768]) وقال الزرقاني في شرح الموطأ: ولمالك فيه ثلاثة أقوال:

الأول: (المخالفة على الإطلاق ،وهو رواية ابن القاسم، لحديث النبي صلى الله عليه وسلم (لا يحلبن أحد ما شية امرئٍ بغير إذنه.) ([769]) واللبن متجدد يخلفه غيره والأرض التي يمر فيها بالساقية لا يعتاض منها.

الثاني: الأخذ بقوله مطلقاً وهي رواية زياد عنه في النوادر.

الثالث: الموافقة له على وجه ذلك على وجهين: أحدهما مخالفة أهل زمنه لزمن عمر كما في رواية أشهب عنه، كان يقال: تحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من الفجور وأخذ به من يوثق برأيه.

فلو كان الشأن معتدلاً كاعتداله في زمن عمر، رأيت أن يقضى له بإجراء مائة في أرضك لأنك تشرب به أولاً وآخراً ولا يضرك، ولكن فسد الناس واستحقوا التهمة، فأخاف أن يطول الزمان وينسى ما كان عليه جرى هذا الماء، وقد يدعي جارك دعوى في أرضك.) ([770])

وقد ذكر ابن حزم أن المالكية خالفوا أبا بكر وعمر رضي الله عنهما مع أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر باتباع سنته وسنة الخلفاء الراشدين من بعده فقال: (المالكية خالفوا أبا بكر في خمس وخالفوا عمر في نحو ثلاثين قضية مما رووا في الموطأ فقط.) ([771]) ولعل منشأ هذه المخالفة،

([765]) الإمام مالك، الموطأ، ج2، ص764، رقم، (1431).

([766]) ابن عبد البر، التمهيد، ج10، ص224.

([767]) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب المساقاة، باب غرز الخشب في الجدار، ج3، ص1230، رقم (1609)

([768]) ابن عبد البر، التمهيد، ج10، ص224.

([769]) متفق عليه، انظر: محمد فؤاد عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان، ج2، ص160، رقم (1125)

([770]) الزرقاني، شرح الزرقاني، ج4، ص 44.

([771]) الإمام ابن حزم، الإحكام ، ج6، ص232، دار الحديث ــ القاهرة ،ط1(1404هـ) .

مع أمر الرسول صلى الله عليه وسلم باتباع سنتهم هو العمل بالمصلحة المتغيرة المشابهة لمسألة إمرار الماء. ([772])

وكذلك فإن الإمام ابن أبي زيد القيرواني من المالكية، ذهب إلى جواز اقتناء الكلب للحراسة، كحراسة الزرع أو الماشية في الصحراء يذهب ويروح معها أو للصيد، فقال:(ولا يتخذ كلب في الحضر ولا في دور البادية إلا لزرع أو ماشية يصحبها في الصحراء ثم يروح معها أو لصيد يصطاده لعيشه لا للهو)([773])قال الأزهري في شرحه لرسالة القيرواني :(ولا يتخذ كلب في الدور في الحضر ولا في البادية؛ أي على جهة الكراهة إلا أن يكون عقوراً فيحرم ، إلا لأجل حراسة زرع أو لأجل حراسة ماشية وهي الغنم) وفي قوله: لا للهو قال: أي اللعب فلا يجوز اتخاذه([774])

وكذلك الحال عند الحنفية هناك مجموعة من الأحكام الاجتهادية قال بها المتقدمون أعرض عنها المتأخرون، وأفتوا بما يخالفها، لتغير العرف، نتيجة لفساد الزمن أو غير ذلك، وقد سبق أن عرضت بعضاً من هذه الأمثلة، وكتب في ذلك العلامة ابن عابدين رسالته القيمة التي سماها (نشر العَرْف فيما بني من الأحكام على العُرْف.)

وبناء على هذا جاءت مجلة الأحكام العدلية، والتي احتوت القانون المدني للدولة العثمانية في عصرها الأخير، مأخوذاً من المذهب الحنفي، لتثبت في إحدى موادها عبارة: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان.) ([775])

وقد اعتبر الأستاذ القرضاوي أن العبارة الواردة في المجلة كانت بحاجة إلى صياغة أدق من عدة جوانب.

أولاً: كان ينبغي ذكر تغير الأمكنة والأحوال والعوائد، كما ذكر ذلك الإمام ابن القيم.

ثانياً: كان ينبغي تقييد الأحكام بالبعضية كما فعل ابن عابدين في عنوان رسالته " نشر العرف في أن بعض الأحكام مبناها على العرف. "

ثالثاً: كان بالإمكان القول: الأحكام الاجتهادية، من باب الحيطة والدقة وإن كان ذلك مفهوماً، وذلك خشية أن يفهم بعض الناس تغير الأحكام بصفة مطلقة، كما نادى بذلك بعض من لا حظ لهم من فقه الشريعة.

([772]) انظر: القرضاوي، السياسة الشرعية، ص291.

([773]) ابن أبي زيد القيرواني، رسالة القيرواني ، ج1 ،166 دار الفكر ــ بيروت.

([774]) الأزهري ، الثمر الداني شرح رسالة القيرواني ، ج1، ص714 . المكتبة الثقافية ــ بيروت .

([775]) المادة (39) من مجلة الأحكام العدلية، انظر :أحمد محمد الزرقا ،شرح القواعد الفقهية ، ص 227 ــ 229 .

وقد كان ابن القيم دقيقاً حين عبر بـــ " تغير الفتوى " لا بـــ " تغير الأحكام " وهذا في الحقيقة أدق وأصح تعبيراً عن المراد هنا، لأن الحكم القديم باق إذا وجدت حالة مشابهة للحالة الأولى، وإنما الفتوى هي التي تغيرت بتغير مناط الحكم. ([776])

ولذلك فإني أجد أن مسألة فهم الواقع فهماً دقيقاً ومعرفة كل مركباته وعناصره، هي الصورة التي يقيم عليها أهل العلم والاجتهاد فتاواهم، ولا شك أنه كلما زادت هذه الصورة وضوحاً، كانت الفتوى أكثر دقة ومناسبة للواقع وأكثر بعداً عن الخطأ، ولا أرى أي حرج على أهل العلم والاجتهاد من أن يعيدوا دراسة هذه الفتاوى والأحكام الاجتهادية التي قد يتغيربعضها بتغير الزمان والمكان، فلعلهم يجدوا فيها ما هو أكثر ملائمة مع الحال، وما هو أكثر يسراً وتخفيفاً على الناس، واكثر انسجاماً مع روح الفقه والشريعة الإسلامية، أويبنوا لها من الأحكام ما يجدوا أنها تحقق مقاصد الشريعة وتكون وتلبي احتياجات الناس في الزمان والمكان .

المبحث الثالث

فقه الأولويات

ومن المرتكزات الأساسية التي يقوم عليها فقه السياسة الشرعية المنشود، هو فقه الأولويات. ([777]) وقد عرفه الأستاذ القرضاوي بأنه: (وضع كل شيء في مرتبته بالعدل، من الأحكام والقيم والأعمال، ثم يقدم الأولى فالأولى، بناء على معايير شرعية صحيحة، يهدي إليها نور الوحي ونور العقل.) ([778]) وقد فصل في بيان ذلك فقال: (فلا يقدم غير المهم على المهم، ولا المهم على الأهم، ولا المرجوح على الراجح، ولا المفضول على الفاضل أو الأفضل.)

بل يقدم ما حقه التقديم ويؤخر ما حقه التأخير، ولا يكبر الصغير، ولا يهون الخطير، بل يوضع كل شيء في موضعه بالقسطاس المستقيم، بلا طغيان ولا إخسار، كما قال تعالى:(وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ{7} أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ{8} وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ) ([779])

([776]) انظر: القرضاوي، السياسة الشرعية، ص297-298.

([777]) مصطلح " فقه الأولويات " يعتبر من إبداعات الأستاذ القرضاوي، حيث أنه هو أول من أطلق هذا المصطلح بهذه التسمية، وكان من قبل يسميه (فقه مراتب الأعمال) وقد شاع هذا المصطلح بين أهل العلم في هذا العصر، وقد كتب الأستاذ القرضاوي كتاباً مستقلاً أسماه (في فقه الأولويات) تناول فيه الموضوع بالتفصيل في مختلف المجالات.

([778]) القرضاوي، في فقه الأولويات، ص9، مكتبة وهبة ،ط3 (1419هـ ــ 1999م) . وانظر: القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص38.

([779]) سورة الرحمن، آية رقم (7-9) القرضاوي، في فقه الأولويات، ص9.

وأساس هذا: أن القيم والأحكام والأعمال والتكاليف، متفاوتة في نظر الشرع تفاوتاً كبيراً، فليست كلها في مرتبة واحدة، فمنها الكبير والصغير، ومنها الأصلي والفرعي، ومنها الأركان ومنها المكملات، ومنها الأدنى والأعلى، والفاضل والمفضول.

ولا يعني الحديث عن الأولويات في أحكام الشرع، احترام بعضها وقبوله دون بعض، أو أن يقبل بعضها ويرد بعضاً آخر، أو أن توضع موضع الاختيار، فنأخذ منها ما نهواه وندع ما لا نهواه، فإن هذا كله مما لا يجوز في شرع الله.

إنما يقصد بالأولويات، أن الأحكام نفسها متفاوتة، فالفرض غير المندوب والحرام غير المكروه، والأعمال التي تقع عليها الأحكام، متفاوتة في مراتبها وليست سواء.

ويعتبر الأستاذ القرضاوي: أن من أكبر ما أخذ على المسلمين في عصور التخلف والانحطاط: أنهم كبروا الأمور الصغيرة، وصغروا الأمور الكبيرة، ولا ريب أن هذا خلل منكر، يترتب عليه تضييع أمور ذات أهمية في حياة الأمة، في حين تأخذ أموراً أخرى ليست بتلك المكانة أكثر من حجمها.

والواجب على الأمة: أن تحافظ على " النسب " التي جعلها الشرع بين التكاليف والأعمال بعضها وبعض، حتى يبقى كل عمل في مرتبته الشرعية، فلا ينزل عنها ولا يعلو عليها. ([780])

ومما وقع فيه المسلمون في عصور الانحطاط: أنهم أهملوا ــ إلى حد كبير ــ فروض الكفاية المتعلقة بمجموع الأمة ،كالتفوق العلمي والصناعي والحربي، ومثل الاجتهاد في الفقه واستنباط الأحكام، وكذلك نشر الدعوة إلى الإسلام ومقاومة السلطان الجائر، والاهتمام بفروع الأعمال وأغفلوا أساس البناء كله وهو العقيدة والإيمان وإخلاص الدين لله، وظهر كذلك الاهتمام ببعض النوافل أكثر من الفرائض والواجبات، كما هو ملاحظ عند متأخري المتصوفة، الذين أكثروا من الأذكار والتسابيح والأوراد، ولم يولوا هذا الاهتمام لكثير من الفرائض الاجتماعية، مثل: إنكار المنكر، ومقاومة الظلم الاجتماعي والسياسي، وغير ذلك من هذه الأمثلة. ([781])

ولا شك أنّ من يستقرئ النصوص الشرعية في الكتاب والسنة، يجد أنّ الأحكام والأعمال متفاوتة في مراتبها، وهذا ما نص عليه القرآن بعبارة صريحة حيث قال تعالى:(أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللّهِ لاَ يَسْتَوُونَ عِندَ اللّهِ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ{19} الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللّهِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُون) ([782])

([780]) انظر: القرضاوي، السياسة الشرعية، ص306-307. القرضاوي، في فقه الأولويات، ص9. القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، ص174-176، مؤسسة الرسالة ، ط1 .

([781]) انظر: القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الآمال والمحاذير، ص182-183، مؤسسة الرسالة ، ط7 (1421هـ ــ 2000م) .

([782]) سورة التوبة، آية رقم (19-20)

وما نصت عليه الأحاديث الصحيحة،مثل قوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان.) ([783]) وفي روية لمسلم: (الإيمان بضع وستون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان.) ([784])

فجعل من هذه الشعب أعلى وأدنى، وبين الأعلى والأدنى وسط ، فلا يجوز أن تتغير المراتب ليصبح الأعلى أدنى، والأدنى أعلى.

وقد كان الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ لا يتوانون في معرفة الأولى من الأعمال ليتقربوا بها إلى الله، فكثرت أسئلتهم عن أفضل الأعمال وأحبها إلى الله تعالى، ومثال ذلك ما رواه أئمة الحديث، أنّ رجلاً قال: يا رسول الله، ما الإسلام؟ قال: أن يسلم لله قلبك، وأن يسلم المسلمون من لسانك ويدك.) قال: فأي الإسلام أفضل؟ قال: فأي الإسلام أفضل؟ قال: " الإيمان "، قال: وما الإيمان؟ قال: " أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت. "، قال: فأي الإيمان أفضل؟ قال: "الهجرة"، قال: وما الهجرة؟ قال: " أن تهجر السوء "، قال: فأي الهجرة أفضل؟ قال: " الجهاد "، قال: وما الجهاد؟ قال: " أن تقاتل الكفار إذا لقيتهم. " ، قال: فأي الجهاد أفضل؟ ، قال: " من عقر جواده وأهرق دمه. " ([785])

ومن تتبع النصوص الشرعية في القرآن الكريم والسنة المطهرة في هذا المجال، رأى أنها وضعت أمامنا جملة معايير لبيان الأولى والأفضل والأحب إلى الله تعالى من الأعمال والقيم والتكاليف، وبيان ما بينها من تفاوت كبير، ذكرت بعض الأحاديث نِسَبَهُ ؛ ومن ذلك: ما رواه ابن عمر أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: (صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذِّ بسبع وعشرين درجة.) ([786]) وعن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (صلاة الجميع تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه خمساً وعشرين درجة.) ([787]) وقوله عليه الصلاة والسلام: (

([783]) أخرجه البخاري ، كتاب الإيمان ، باب أمور الإيمان ، ج1 ،ص12 ، رقم (9) .

([784]) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها، ج1، ص63، رقم (35).

([785]) أخرجه الهيثمي، مجمع الزوائد، كتاب الإيمان، باب أي العمل أفضل، ج1، ص59 . الإمام أحمد ، المسند، ج4، ص114. معمر بن راشد الأزدي، الجامع، ج11، ص127، كلهم عن عمرو بن عبسة .

([786])أخرجه البخاري ،كتاب الجماعة، باب فضل صلاة الجماعة ،ج1،ص 231، رقم (619) .متفق عليه، انظر: محمد فؤاد عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان، ج1، ص112، رقم، (381).

([787]) أخرجه البخاري ، أبواب المساجد، باب الصلاة في مسجد السوق ،ج1،ص181، رقم (465). متفق عليه، انظر: محمد فؤاد عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان، ج1، ص113، رقم (387).

سبق درهم مائة ألف درهم.) ([788]) وقوله عليه الصلاة والسلام: (إن مقام أحدكم في سبيل الله أفضل من صلاته في بيته سبعين عاماً.) ([789])

وكذلك الحال فقد وضعت معايير لبيان الأعمال السيئة، كما بينت تفاوتها عند الله، من كبائر وصغائر، وشبهات ومكروهات، وذكرت أحياناً بعض النسب بين بعضها وبعض، مثل ما رواه عبد الله بن حنظلة الغسيل رضي الله عنهما عن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (درهم ربا يأكله الرجل، وهو يعلم، أشد عند الله من ستة وثلاثين زنية.) ([790])

وحذرت من أعمال اعتبرتها شراً من غيرها وأسوأ مما سواها، مثال ذلك ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (شرار أمتي: الثرثارون المتشدقون المتفيهقون([791])، وخيار أمتي أحاسنهم أخلاقاً.) ([792]) ومن جانب آخر فقد بين القرآن، أن الناس ليسوا متساوين في منازلهم، وإن كانوا متساوين بإنسانيتهم بأصل الخلقة، ولكنهم متفاوتون بعلومهم وأعمالهم تفاوتاً كبيراً.

قال تعالى:(قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) ([793]) وقال تعالى: (لاَّ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُــلاًّ وَعَدَ اللّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً{95} دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللّهُ غَفُوراً رَّحِيماً.) ([794])

فيظهر من ذلك أن الناس يتفاوتون ويتفاضلون كما تتفاوت الأعمال وتتفاضل، ولكنَّ هذا التفاضل يكون بالعلم والتقوى والجهاد. ([795])

وقد ارتأيت أن أتناول هذا الموضوع من عدة جوانب.

([788]) أخرجه ابو الحسن الهيثمي، موارد الظمآن، كتاب الزكاة، باب تفاوت أجر الصدقة، ج1، ص212، رقم، (838). ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، ج4، ص99، رقم (2443) عن أبي هريرة . ابن حبان، صحيح ابن حبان، كتاب الزكاة، ذكر صدقة القليل من المال اليسير ، ج8، ص135، رقم (3347).

([789]) أخرجه الترمذي، كتاب فضائل الجهاد، باب ما جاء في فضل الغزو والرواح في سبيل الله، ج4، ص181، رقم (1650) وقال أبو عيسى حسن . البيهقي، السنن الكبرى، ج9، ص160، الحاكم في المستدرك، ج2، ص78، رقم (2383) بلفظ(ستين عاماً).

([790]) أخرجه أحمد في المسند، ج5، ص225، رقم (22007). الدار قطني في السنن، ج3، ص16، رقم (48). البزار، مسند البزار، ج8، ص309، رقم (3381)، مؤسسة علوم القرآن ــ بيروت ،ط1(1409هـــ) تحقيق محفوظ الرحمن زين الله .

([791]) المتكبرون، وهو يتفيهق في كلامه ،وتفسير الحديث هم الذين يتوسعون في الكلام ويفتحون به أفواههم، مأخوذ من الفهق وهو الامتلاء، ابن منظور ، لسان العرب ،ج10 ،ص314 .

([792]) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب فضول الكلام، ج1، ص443، رقم (1308).

([793]) سورة الزمر، آية رقم (9).

([794]) سورة النساء، آية رقم (95-96).

([795]) انظر: القرضاوي، في فقه الأولويات، ص9-12.

المطلب الأول

حاجة الأمة إلى فقه الأولويات

إن من ينظر في واقع الأمة وفي جوانب حياتها المختلفة ــ مادية كانت أو معنوية، فكرية أو سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية ــ يجد أن ميزان الأولويات فيها مختل كل الاختلال.

ففي مختلف الأقطار العربية والإسلامية، تجد المفارقات العجيبة؛ حيث يلاحظ أن الفن والترفيه مقدم أبداً على ما يتعلق بالعلم والتعليم، وفي ما يتعلق بالأنشطة الشبابية، نجد الاهتمام

برياضة الأبدان مقدم على الاهتمام برياضة العقول، وكأن رعاية الشباب تعني رعاية الجانب الجسماني لا غير دونما أي اهتمام أو توجيه للنفوس وتركيز القيم والأخلاق والإيمانيات والفضائل.

حتى غدا نجوم المجتمع وألمع الأسماء فيه، ليسوا هم العلماء والأدباء، ولا أهل العلم أو الدعوة، بل هم الذين يسمون " بالفنانين والفنانات" ولاعبو الكرة وأمثالهم، وفي الوقت الذي تُسخَّر فيه أجهزة الإعلام ــ من صحافة مكتوبة أو مسموعة أو مرئية ــ للحديث عن هؤلاء ومتابعة أخبارهم ومغامراتهم مهما تكن تافهة، فإنَّ غيرهم في الظل وفي أودية الصمت والنسيان.

فعندما يموت الفنان، تمتلئ أنهار الصحف بالحديث عنه، أما العالم أو الأديب أو الأستاذ الكبير فلا يكاد يسمع بهم أحد.

وفي الجانب المالي، تنفق الأموال الطائلة، للرياضة والفن ورعاية الإعلام وحماية امن الحكام، دون أن يملك أحد أن يعارض أو يحاسب على هذا التضييع لأموال الأمة، في حين تشكو المؤسسات التعليمية والصحية والدينية والخدمات الأساسية من التقتير عليها وادعاء العجز والتقشف إذا طلبت بعض ما تحتاج لتطوير نفسها، ومواكبة عصرها.

ويرى الأستاذ القرضاوي: أنَّ الإخلال بالأولويات اليوم لا يقف عند جماهير المسلمين أو المنحرفين منهم، بل إنَّ الإخلال واقع من المنتسبين إلى التدين ذاته، لفقدان الفقه الرشيد والعلم الصحيح. فيقول: (إن العلم هو الذي يبين راجح الأعمال من مرجوحها، وفاضلها من مفضولها، كما يبين صحيحها من فاسدها، ومقبولها من مردودها، ومسنونها من مبتدعها، ويعطي كل عمل " سعره " وقيمته في نظر الشرع.) ([796])

ثم يقول: (وكثيراً ما نجد الذين حرموا نور العلم ورشد الفقه، يذيبون الحدود بين الأعمال فلا تتمايز، أو يحكمون عليها بغير ما حكم الشرع فيُفْرطون أو يُفَرِّطون، وهنا يضيع الدين بين الغالي فيه والجافي عنه.) ([797])

([796]) القرضاوي، في فقه الأولويات، ص14-15.

([797]) المصدر السابق، ص15.

فالعمل الواحد قد يكون فاضلاً في وقت مفضولاً في وقت آخر، راجحاً في حال مرجوحاً في آخر؛ فلا يفرقون بين الوقتين ولا يميزون بين الحالين بسبب ضحالة علمهم وفقههم.

مثال ذلك: أنَّك تجد من المسلمين من يتبرع ببناء مسجد في بلد حافل بالمساجد قد يتكلف نصف مليون أو مليوناً من الدولارات، فإذا سألته أن ينفق مثل هذا المبلغ أو نصفه في نشر الدعوة إلى الإسلام، أو مقاومة الكفر والإلحاد، أو في دعم العمل الإسلامي لتطبيق الشريعة وتمكين الدين، أو نحو ذلك من هذه الأهداف الكبيرة ،التي تجد الرجال ولا تجد المال، فهيهات يستجاب لك.

وكذلك الحال فإن هناك أعداداً غفيرة من المسلمين الموسرين الذين يحجون في كل عام وربما يعتمرون في رمضان، وينفقون على هذه الشعائر بسخاء، فإذا ما نبهتهم إلى بذل هذه النفقات السنوية ذاتها فيما هو أكثر أولوية كالقضايا التي تشغل الأمة، وتهدد وجودها وعقيدتها وتاريخها كأن توجه لدعم شعب فلسطين المسلم الذي اقتلعه الاحتلال اليهودي من أرضه، فشرد جزءً منه، فيما يتعرض الجزء المتبقي للقتل وهدم البيوت والتضييق في مختلف جوانب حياته، من أجل صموده في أرضه وتمسكه بالمقدسات. أو توجه هذه الأموال لمقاومة الحملات التنصيرية التي تتعرض لها بلاد المسلمين، أو إنشاء مراكز للدعوة وإعداد دعاة متخصصين متفرغين أو غير ذلك من هذه القضايا التي تعد من الأولويات، فلا تجد أذناً واعية أو قلوباً صاغية. ([798])

ولو صح الفهم وصدق الإيمان، وعرف المسلم فقه الأولويات، لكان عليه أن يدرك أيّ القضايا أولى بالاهتمام فتعطى من الجهد والوقت أكثر مما يعطي غيرها، فمن فقه الأولويات أن يعرف المسلم: أيُّ الأعداء أولى بتوجيه قوانا الضاربة إليه، وتركيز الهجوم عليه، وأي المعارك أولى بالبدء، فالناس في نظر الإسلام أنواع:

فهناك المسلمون وهناك الكفار وهناك المنافقون.

والمسلمون منهم الجهلة ومنهم المتآمرون الذين باعوا أنفسهم للأعداء، والكفار منهم المسالمون ومنهم المحاربون، ومنهم الذين كفروا فحسب، ومنهم الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله.

والمنافقون منهم ذوي النفاق الأصغر، ومنهم أهل النفاق الأكبر فبمن نبدأ ؟ وأي الجهات أولى بالعمل؟ وأي الأمور أولى بالرعاية؟.

وفي رأيي أن فقهنا للأولويات، ومعرفتنا للضرورات ومراتب الأعمال ،يوجهنا بالاتجاه الصحيح ويحدد لنا مكامن الخطر والضرر، حتى تتضافر الجهود التي تبذل، وتتوحد الأيادي التي تعمل، لتحقيق المشروع الحضاري الذي نسعى إليه، بتحقيق العبودية لله تعالى وإقامة الخلافة، ورفع المعاناة عن المسلمين، وصد الحملات والمؤامرات التي توجه للإسلام وأتباعه، وتحقيق السعادة للمسلمين.

([798]) انظر: القرضاوي، في فقه الأولويات، ص15-21. القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص41.

ولا شك أن غياب فقه الأولويات من حياة الأمة، سيؤدي إلى تشتيت الجهود، وإلى التصادم والاختلاف في بعض الأحيان، عدا عن الفرقة والانقسام، وضياع الهدف الذي يسعى إليه كل مسلم مخلص أمين، وبين هذا وذاك ستضيع الكثير من قضايا الأمة، وسيبقى الكثير من المسلمين ضحية هذا التفرق والانقسام، ويبقى المتربصون بهذه الأمة والذين يعيثون في الأرض فساداً، طليقين دون أن يجدوا من يردعهم أو يوقفهم عن إفسادهم وتطاولهم على هذه الأمة.

ولعل واقع الأمة اليوم هو خير شاهد على غياب فقه الأولويات، وهذا الضياع الذي تعيشه الأمة في كل مكان.

المطلب الثاني

فقه الأولويات في تراثنا

لم يكن فقه الأولويات غائباً لدى علماء الأمة، ومن جال في تراث هذه الأمة الرحب، وجد لعلمائها اهتماماً بفقه الأولويات، والتنبيه على الاختلال فيه، في صور شتى.

ولعل من أوائل ما يعرف فيه هذا الاهتمام، ما صح عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فيما رواه عنه ابن أبي نعيم، قال: (جاء رجل إلى ابن عمر وأنا جالس فسأله عن دم البعوض، فقال له: ممن أنت؟ قال: من أهل العراق، قال: انظروا إلى هذا! يسأل عن دم البعوض، وقد قتلوا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (هما ريحانتي من الدنيا) ([799]) قال الحافظ ابن حجر في شرحه للحديث: (أورد ابن عمر هذا متعجباً من حرص أهل العراق على السؤال عن الشيء اليسير وتفريطهم في الشيء الجليل.) ([800]) وقال ابن بطال([801]):

(يؤخذ من الحديث انه يجب تقديم ما هو أوكد على المرء من أمر دينه، لإنكار ابن عمر على من سأله عن دم البعوض مع تركه الاستغفار من الكبيرة بالإعانة على قتل الحسين، فوبخه بذلك وإنما خصه بالذكر لعظم قدر الحسين، ومكانه من النبي صلى الله عليه وسلم. ([802]) ولم يكن المقصود الإنكار على شخص السائل بعينه، إنما المقصود الإنكار على اتجاه سائد لدى فئة من

([799]) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب رحمة الولد وتقبيله، ج5، ص2234، رقم (5648).

([800]) ابن حجر، فتح الباري، ج7، ص99.

([801]) شارح صحيح البخاري ،العلامة أبو الحسن علي بن خلف بن بطال البكري القرطبي ثم البلنسي ويعرف بابن اللجام، شرح الصحيح في عدة أسفار رواه عنه الناس،كان من كبار المالكية، توفي سنة 449 هـ ، انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج18 ، ص47 ــ48 ،مؤسسة الرسالة ــ بيروت ، ط9 (1413هـ) تحقيق شعيب الأرنؤوط ، محمد نعيم العرقوسي .

([802]) ابن بطّال ، كتاب الأدب ، باب رحمة الولد وتقبيله ، ج9، ص220 ، شرح حديث رقم (3573). ابن حجر، فتح الباري، ج10، ص427.

الناس، يدققون في الأمور الصغيرة ويشغلون الناس معهم، على حين يضيعون الأمور الكبار. ([803])

ومن العلماء الذين عنوا بفقه الأولويات، ونقدوا المجتمع المسلم بالتفريط فيه، الإمام الغزالي، في موسوعته " إحياء علوم الدين " حيث تبدو واضحة في كتابه " ذم الغرور " من ربع المهلكات، وفيه ذكر أصنافاً من الذين أوبقهم الغرور وهم لا يشعرون.

فذكر من هؤلاء أرباب العلم، وأرباب العبادة والعمل، وأرباب التصوف وأرباب الأموال، وآخرين من العوام، وسأذكر نموذجين من نماذج نقده القوي العميق البصير:

أولاً: نموذج الإخلال بالترتيب الشرعي للأعمال:

حيث قال في شأن فرق المغترين من المتدينين من أهل العبادة والعمل: (فمنهم فرقه أهملوا الفرائض، واشتغلوا بالفضائل والنوافل، وربما تعمقوا في الفضائل حتى خرجوا إلى العدوان والسرف.) ثم قال: (وفرقة أخرى حرصت على النوافل ولم يعظم اعتدادها بالفرائض، نرى أحدهم يفرح بصلاة الضحى، وبصلاة الليل، وأمثال هذه النوافل، ولا يجد للفريضة لذة، ولا يشتد حرصه على المبادرة بها أول الوقت، وينسى قوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه: (ما تقرب المتقربون إليَّ بمثل أداء ما افترضت عليهم.) ([804]) وترك الترتيب بين الخيرات من جملة الشرور.

بل قد يتعين على الإنسان فرضان: أحدهما يفوت والآخر لا يفوت أو فضلان أحدهما يضيق وقته والآخر يتسع وقته فإن لم يحفظ الترتيب فيه كان مغروراً. ([805])

وقد بين الإمام الغزالي: أن المعصية ظاهرة، والطاعة ظاهرة، ولكن الغامض هو تقديم بعض الطاعات على بعض، كتقديم الفرائض كلها على النوافل وتقديم فروض الأعيان على فروض الكفاية، وتقديم فرض كفاية لا قائم به ،على ما قام به غيره ،وتقديم الأهم من فروض الأعيان على ما دونه، وتقديم ما يفوت على ما لا يفوت. ([806])

ثانياً: نموذج من إنفاق الأموال في غير ما هو أولى بها:

وهذا يتمثل في بعض أرباب الأموال والمغترين فقال الغزالي: (فرقة منهم يحرصون على بناء المساجد والمدارس والرباطات والقناطير، وما يظهر للناس كافة.) ([807])

([803]) انظر القرضاوي ،في فقه الأولويات ، ص199.

([804]) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، ج5، ص2384، رقم (6137) باب التواضع، كتاب الرقاق بلفظ (ما تقرب إلى عبدي شيء أحب إلى مما افترضت عليه.)

([805]) الإمام الغزالي، احياء علوم الدين، ج3، ص400. وانظر: القرضاوي، الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه، ص87-89.

([806]) انظر: الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص400-404. القرضاوي، الإمام الغزالي بين ما وحيه وناقديه، ص89، مؤسسة الرسالة ،ط4 ، (1414هـ ــ 1994م) .

([807]) الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص406. وانظر: القرضاوي، في فقه الأولويات، ص210.

وذلك ظناً منهم أنهم قد استحقوا المغفرة بذلك وقد اغتروا فيه من وجهين :ــ
أولهما: أن هذه الأموال لم يكن كسبها مما أحل الله.
ثانيهما: أنها افتقدت الإخلاص لله، ولو قُدِّرَ أنَّ أحدهم ينفق ديناراً لا يكون له به سمعة، لم تسمح به نفسه.
ثم قال: (وفرقة من أرباب الأموال اشتغلوا بها يحفظون الأموال، ويمسكونها بحكم البخل، ثم يشتغلون بالعبادات البدنية التي لا يحتاج فيها إلى نفقة كصيام النهار، وقيام الليل، وختم القرآن، وهم مغرورون، لأنَّ البخل المهلك استولى على بواطنهم، فهو يحتاج إلى قمعه بإخراج المال.) ([808])
وقد عاب الغزالي على أرباب المال من المتدينين، أنهم ربما يحرصون على الحج مرة بعد مرة وينفقون على ذلك، وربما تركوا جيرانهم جياعاً. ([809])
وقد كان لشيخ الإسلام ابن تيمية ،قدم راسخة في فقه الأولويات، حيث قال في شأن اختلاف فضل العمل باختلاف الأحوال والملابسات: (فالعمل الواحد يكون فعله مستحباً تارة، وتركه تارة، باعتبار ما يترجح من مصلحة فعله وتركه بحسب الأدلة الشرعية، والمسلم قد يترك المستحب إذا كان في فعله فساد راجح على مصلحته، كما ترك النبي صلى الله عليه وسلم بناء البيت على قواعد ابراهيم، وقال لعائشة: (لولا أنَّ قومك حديثو عهد بالجاهلية لنقضت الكعبة ولألصقتها بالأرض، ولجعلت بابين، باباً يدخل الناس منه وباباً يخرجون منه.) ([810]) قال الإمام البخاري بعد أن ساق الحديث وقد فعل ذلك ابن الزبير([811]) ثم قال ابن تيمية:(فترك النبي صلى الله عليه وسلم هذا الأمر الذي كان عنده أفضل الأمرين: للمعارض الراجح، وهو حدثان عهد قريش بالإسلام، لما في ذلك
من التنفير لهم، فكانت المفسدة راجحة على المصلحة.)([812]) وبعد أن ساق أمثلة على ذلك قال:
(وهذا الباب " باب تفضيل بعض الأعمال على بعض. " إن لم يعرف فيه التفضيل وأن ذلك قد يتنوع بتنوع الأحوال في كثير من الأعمال وإلا وقع فيها اضطراب كثير، فإنَّ في الناس من إذا اعتقد استحباب فعل ورجحانه يحافظ عليه ما لا يحافظ على الواجبات، حتى يخرج به الأمر إلى الهوى والتعصب والحمية الجاهلية، كما تجده فيمن يختار بعض هذه الأمور، فيراها شعاراً لمذهبه.

([808])الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص409.
([809]) المصدر السابق.
([810]) الإمام البخاري ، صحيح البخاري، كتاب العلم ، باب من ترك بعض الشيئ مخافة ان يقصر ،ج1 ،ص59، رقم (126) وللحديث رواية قريبة متفق عليها .
([811]) الإمام البخاري ، صحيح البخاري،ج1 ،ص95 ، رقم (126).
([812]) ابن تيمية، كتب ورسائل ابن تيمية، ج24، ص195.

ومنهم من إذا رأى ترك ذلك هو الأفضل، يحافظ أيضاً على هذا الترك أعظم من محافظته على ترك المحرمات، حتى يخرج به بالأمر إلى اتباع الهوى والحمية الجاهلية، كما تجده فيمن يرى الترك شعاراً لمذهبه، وأمثال ذلك وهذا كله خطأ.

والواجب أن يعطى كل ذي حق حقه، ويوسع ما وسعه الله ورسوله، ويؤلف ما ألف الله بينه ورسوله، ويراعي في ذلك ما يحبه الله ورسوله من المصالح الشرعية والمقاصد الشرعية.) ([813]) ثم تعرض ابن تيمية لفقه الأولويات عندما أفرد لذلك فصلاً بعنوان (فصل جامع في تعارض الحسنات والسيئات.) فقال:

(إذا ثبت أنَّ الحسنات لها منافع وإن كانت واجبة: كان في تركها مضار، والسيئات فيها مضار، وفي المكروه بعض حسنات، فالتعارض بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما: فنقدم أحسنهما بتفويت المرجوح، وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما: فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما، وإما بين حسنة وسيئه لا يمكن التفريق بينهما، بل فعل الحسنة مستلزم لوقوع السيئة، وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة: فيرجح الأرجح من منفعة الحسنة ومضرة السيئة.) ([814])

ثم ذكر ابن تيمية أمثلة على هذه الأولويات فقال: (فالأول: كالواجب والمستحب وكفرض العين وفرض الكفاية مثل تقديم قضاء الدين المطالب به، على صدقة التطوع.

والثاني: كتقديم نفقة الأهل على نفقة الجهاد الذي لم يتعين وتقديم نفقة الوالدين عليه، كما في الحديث الصحيح ــ أن رجلاً سأل النبي عليه الصلاة والسلام فقال: أي العمل أفضل؟ قال: (الصلاة على وقتها) قلت: ثم أي؟ قال: (ثم بر الوالدين)، قلت: ثم أي؟ قال: (ثم الجهاد في سبيل الله.) ([815])

ثم قال في الثالث: (وكذلك في "باب الجهاد" وإن كان قتل من لم يقاتل من النساء والصبيان وغيرهم حراماً، فمتى احتيج إلى قتال قد يعمهم مثل: الرمي بالمنجنيق والتبييت بالليل جاز ذلك، كما جاء في السنة في حصار الطائف ورميهم بالمنجنيق، وفي أهل الدار من المشركين يبيتون، وهو دفع لفساد الفتنة أيضاً بقتل من لا يجوز قتله.)

ثم قال: (وأما الرابع: فمثل أكل الميتة عند المخمصة، فإن الأكل حسنة واجبة لا يمكن إلا بهذه السيئة، ومصلحتها راجحة، وعكسه: الدواء الخبيث فإن مضرته راجحة على مصلحته من منفعة العلاج لقيام غيره مقامه، ولأن البرء لا يُتيقن به وكذلك شرب الخمر للدواء.) ([816])

([813]) المصدر السابق ، ج24 ، ص 199 .

([814]) المصدر السابق، ج20، ص50-51.

([815]) أخرجه البخاري ،كتاب مواقيت الصلاة ، باب فضل الصلاة ، ج1 ، ص197، رقم (504)

([816]) ابن تيمية، كتب ورسائل ابن تيمية في الفقه، ج20، ص52-53.

فتبين أنَّ السيئة تحتمل في موضعين: دفع ما هو أسوأ منها، إذا لم تدفع إلا بها، وتحصل بما هو أنفع من تركها، إذا لم تحصل إلا بها.

والحسنة تترك في موضعين: إذا كانت مفوتة لما هو أحسن منها، أو مستلزمة لسيئة تزيد مضرتها على منفعة الحسنة، هذا فيما يتعلق بالموازنات الدينية.

وقد ذهب ابن تيمية في ما بيَّنه من تعارض الحسنات والسيئات: إلى أنه (إذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدم أوكدهما، لم يكن الآخر في هذه الحال واجباً ،ولم يكن تاركه لفعل الأوكد تارك واجب في الحقيقة، وكذلك إذا اجتمع محرمان، لا يمكن ترك أعظمها إلا بفعل أدناهما لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرماً في الحقيقة، وإن سمي ذلك ترك واجب، وسمي هذا فعل محرم باعتبار الإطلاق، لم يضر، ويقال في مثل هذا: تُرِك الواجب لعذر وفُعِل المحرم للمصلحة الراجحة، أو للضرورة، أو لدفع ما هو أحرم.) ([817])

وقد اعتبر ابن تيمية أن هذا الباب " باب التعارض " باب واسع جداً لا سيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة فقال: (ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة، فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات، وقع الاشتباه والتلازم. وذلك لأن أقواماً قد ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب، وإن تضمن سيئات عظيمة، وإنَّ أقواماً قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر، وإن ترك حسنات عظيمة، والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين. ([818])

وقد كان لابن القيم كذلك إحاطة بهذا العلم، حيث ناقش هذه المسألة في العبادات، وهل الأفضل منها: الأشق؟ أو الأفضل: المتعدية النفع؟ ثم رجح أنَّه لا يوجد أفضل بإطلاق ؛وإنما لكل وقت عبادة تكون هي الأفضل بالنسبة له.

فعند المجاعات يكون إطعام الطعام أفضل ما يتقرب به إلى الله، وعندما يغزو الكفار بلداُ مسلماً يكون الجهاد أفضل الأعمال، وإمداد المجاهدين بالسلاح والمال من أعظم القربات،وعندما يُقبض العلماء، ولا يوجد من يخلفهم، يكون طلب العلم والتبحر فيه من أجلِّ ما يؤجر عليه المسلم، ويحمد به عند الله وعند المؤمنين. ([819]) وقد ذكر الأستاذ القرضاوي أمثلة كثيرة على ذلك بيَّن فيها أفضل الأعمال في كل حال منها ثم قال: (فالأفضل في كل وقت وحال: إيثار مرضاة الله، في ذلك الوقت والحال، والاشتغال بواجب ذلك الوقت ووظيفته ومقتضاه.) ([820])

([817]) المصدر السابق، ج20، ص57.

([818]) ابن تيمية، كتب رسائل ابن تيمية في الفقه، ج20، ص58. وانظر: القرضاوي في فقه الأولويات، ص213-221. القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ملحق (1،2) ص207-214.

([819]) انظر: ابن القيم، مدارج السالكين، ج1، ص88ــ90، دار الفكر ، تحقيق محمد حامد الفقي . وانظر القرضاوي، العبادة في الإسلام، ص88-91.

([820])القرضاوي، العبادة في الإسلام، ص90.

المطلب الثالث

فقه الأولويات في الدعوات المعاصرة

وقد كان للدعاة والمصلحين في العصر الحديث، عمل بفقه الأولويات من الناحية العملية، حيث إنَّ كلاً منهم عني بجانب معين في مجال الدعوة، وقدمه على غيره، ووجه إليه جل فكره وجهده، بناءً على ما فهمه من حقائق الإسلام من ناحية، وعلى ما يراه من نقص وقصور في هذا الجانب في الحياة الإسلامية، وحاجة الأمة إلى إعلائه وإحيائه وتبنيه من ناحية أخرى .

وسأكتفي بذكر أربعة منهم:

أولاً: الإمام الشهيد حسن البنا رحمه الله :

لقد عني الأمام الشهيد حسن البنا ، أول ما عني بتصحيح فهم الإسلام لدى المسلمين وإعادة ما عطل منه على أيدي المتغربين والعلمانيين، فقد أرادوه عقيدة بلا شريعة، وديناً بلا دولة، وحقاً بلا قوة، وسلاماً أو استسلاماً بلا جهاد ،إلا أنَّ الإمام البنا ،دعا إلى الإسلام كما أراده شارعه ،عقيدة وشريعة،ودين ودولة ،وحقاً وقوة وسلاماً وجهاداً. ([821]) وبذل جهداً كبيراً ليبين للناس: أن السياسة جزء من الإسلام، وأن الحرية فرض من فرائضه. ([822]) وكان يرى أن وحدة صف المسلمين في مقدمة الأولويات، ولهذا كان لا يثير الموضوعات التي من شأنها أن تمزق الصف وتفرق الكلمة، وتقسم الناس شيعاً وأحزاباً، وحسبه أن يجمع الناس على الأساسيات والأصول الكلية للإسلام. ([823])

وفي ضوء هذا الفقه كانت فتوى الإمام حين سأله المختلفون في صلاة التراويح أنصلي عشرين أم ثمانية، وكاد أهل القرية الذين سألوا الشيخ البنا يقتتلون من أجل هذه القضية، وكان فقه الشيخ: أن التراويح سنة، وأن اتحاد المسلمين فريضة، فكيف نضيع فريضة من أجل سنة؟! وأنهم لو صلّوا في بيوتهم دون أن يتعادوا ويتشاجروا، لكان خيراً لهم وأقوم.([824])

ثانيا: الإمام أبو الأعلى المودودي رحمه الله.

وكذلك الإمام المودودي، فقد كانت الأولوية عنده لمحاربة الجاهلية، ورد الناس إلى الدين والعبادة بمعناها الشامل، والخضوع لحاكمية الله وحده، ورفض حاكمية المخلوقين، أياً كانت منزلتهم أو

([821]) انظر: الإمام الشهيد حسن البنا، مجموعة الرسائل، ص305.

([822]) انظر: الإمام الشهيد حسن البنا، مجموعة رسائل الإمام البنا، ص40. القرضاوي، التربية الإسلامية ومدرسة حسن البنا، ص52.

([823]) انظر: القرضاوي، في فقه الأولويات، ص227. مجموعة رسائل الإمام البنا، ص155. محمد عبد الحليم حامد، شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام الشهيد حسن البنا، ص98-105.

([824]) انظر القرضاوي ، في فقه الأولويات ، ص 217 .

وظيفتهم، مفكرين أو قادة سياسيين([825])، وإنشاء ثقافة إسلامية متميزة، ترفض فكر الغرب في المدنية والسياسة والاقتصاد وحياة الفرد والأسرة والمجتمع، وتتخذ منهاجاً خاصاً في الانقلاب أو التغيير. وظهر له في ذلك مجموعة من المؤلفات، عبرت عن فلسفته في الدعوة إلى الإسلام وتجديده، وقامت جماعته على تبنيها ونشرها.

ثالثاً: الشهيد سيد قطب رحمه الله.

وكذلك فإن الشهيد سيد قطب دعا إلى العمل بالأولويات، وكانت الأولوية عنده للعقيدة قبل النظام، ولتحقيق " حاكمية الله " في الأرض، وهو ما أكده غاية التأكيد في كتبه الأخيرة وبخاصة تفسيره " في ظلال القرآن " كما عنى الشهيد رحمه الله، بتصحيح التصور الاعتقادي للإسلام، إذ لا يمكن أن يصلح عمل ناشئ عن فاسد أو سقيم.

ومن ذلك، رفض الجاهلية المعاصرة في كل مجالاتها: في العقيدة أو الفكر أو السلوك، في حياة الفرد أو الأسرة أو المجتمع، واعتبار كل المجتمعات القائمة في أقطار الأرض، ومنها الأقطار الإسلامية، مجتمعات جاهلية ،لأنها ترفض حاكمية الله، وهو يعني "الحاكمية" التي يُرجع إليها في تحديد الشرائع والقوانين ووضع القيم والموازين أو الضوابط والمفاهيم، التي على أساسها تسير الحياة والمجتمع، ويعتبر أنَّ كل تحكيم لغير الله في تلك الشؤون هو اغتصاب لحق الله تعالى في التشريع لخلقه. ([826])

وقد ذهب سيد قطب إلى أنَّ هذا الأمر يجب أن تكون له الأولوية على غيره، وأن يقدم على كل الجزئيات والفرعيات التي يتحمس لها بعض الطيبين من المسلمين، مثل النهي عن جزئيات المنكرات مع الغفلة عن المنكر الأكبر الذي أسس عليه المجتمع.

وقد عرض سيد قطب رأيه هذا مفصلاً في تفسير الآية "79 " من سورة "المائدة " عند قوله تعالى: (كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُون) ([827])

ومما قاله: (إن الجهد الأصيل والتضحيات النبيلة يجب أن تتجه أولاً إلى إقامة المجتمع الخيِّر، والمجتمع الخيِّر: هو الذي يقوم على منهج الله، قبل أن ينصرف الجهد والبذل والتضحية إلى إصلاحات جزئية، شخصية وفردية عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.) ([828])

ثم يمضي قائلاً: (فأما المجتمعات الجاهلية التي لا تتحاكم إلى شريعة الله، فالمنكر الأكبر فيها والأهم، هو المنكر الذي تنبع منه كل المنكرات، هو رفض ألوهية الله برفض شريعته للحياة ،وهذا المنكر الكبير الأساسي والجذري هو الذي يجب أن يتجه إلى الإنكار، قبل الدخول في

([825]) انظر : أبو الأعلى المودودي،نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، ص 250 ــ260 ،وهذا الكتاب هو عبارة عن مجموعة من ست رسائل للأستاذ السيد أبو الأعلى المودودي ، جمعت في كتاب واحد وطبعت سنة (1960)،مؤسسة الرسالة .

([826]) انظر: سيد قطب، معالم في الطريق، ص98-101.

([827]) سورة المائدة، آية رقم (79)

([828]) سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 2 ، ص 823 ، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت ،ط7 (1391هـ ــ 1971م) .

المنكرات الجزئية، التي هي تبع لهذا المنكر الأكبر وفرع عنه وعرض له ([829]) وقد طرح الشهيد سيد قطب جملة من الأسئلة الاستنكارية، وهي: ما غناء أن تنهى الناس عن أكل الحرام مثلاً في مجتمع يقوم اقتصاده كله على الربا؟ فيستحيل ــ أي فيتحول ــ ماله كله حراماً، وما غناء ان تنهى عن الفسق مثلاً في مجتمع قانونه لا يعتبر الزنا جريمة إلا حالة الإكراه؟ ولا يعاقب حتى في حالة الإكراه بشريعة الله ،وكذلك ما غناء أن تنهى عن السكر في مجتمع يبيح تداول وشرب الخمر؟ أو تنهى الناس عن سب الدين في مجتمع لا يعترف بسلطان الله؟ أو النهي عن الكبائر أو الصغائر؟ والكبيرة الكبرى لا نهي عنها. ([830])

رابعاً: الشيخ محمد الغزالي رحمه الله.

وممن عني بفقه الأولويات نظراً وفكراً، وشرحاً؛ الداعية الكبير "محمد الغزالي "رحمه الله وكان ذلك لما لمسه من رحلته الدعوية، من أناس ينتمون إلى الإسلام وإلى الدعوة ،ولكنهم قلبوا شجرة الإسلام ،فجعلوا جذورها وأصولها فروعاً، وجعلوا فروعها أوراقاً تعبث بها الرياح، في حين جعلوا الأوراق هي الجذوع التي ينبغي أن يتوجه إليها كل الفكر وكل الاهتمام وكل العمل.

فقال في شرحه لحديث النبي صلى الله عليه وسلم " الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة " ([831])

(هل هذه الشُعب مركوم بعضها فوق بعض كيفما اتفق؟ هل هي كسلع اشتراها شخص من السوق ثم وضعها في حقيبة كيفما تيسر؟ لا إنها شعب متفاوتة الخطر والقيمة، ولكل منها وضع عتيد في الصورة الجامعة لا يعدوه.([832])

ثم استطرد قائلاً: (ومنذ بدأت الثقافة الإسلامية: والإيمان أركان ونوافل وأصول وفروع، وأعمال قلبية وأعمال جسمية.

والذي يحدث عند بعض الناس ،أنَّ جزءاً من الإسلام يمتد على حساب بقية الأجزاء، كما تمتد الأورام الخبيثة على حساب بقية خلايا الجسم فيهلك الجسم كله.

وقد كان الخوارج أول من أصيب بهذا القصور العقلي، أو بهذا الخلل الفقهي، قاتلوا علياً أو يتبرأ من التحكيم، وقاتلوا عمر بن عبد العزيز أو يلعن آباءه ملوك بني أمية)([833])وقد أنكر الشيخ الغزالي على فئة من الناس، يؤدون واجب الدعوة إلى الإسلام ؛ من خلال عرض القضايا الخلافية التي تناولها الأخذ والرد، ودعا إلى أن نقدم الإسلام للآخرين بصورته الحسنة ،التي

([829]) المصدر السابق ،ج 2 ، ص 824 .

([830]) المصدر السابق ، ج2 ، ص 825 ــ 826 .

([831]) اخرجه الامام البخاري، كتاب الايمان ، باب أمور الايمان، ج1، ص12، رقم (9).

([832]) محمد الغزالي ، الدعوة الإسلامية تستقبل قرنها الخامس عشر ، ص68 ــ 70 ،نقلاً عن ، القرضاوي ،في فقه الأولويات ، ص238ــ241.

([833]) المصدر السابق ،ص69 .

تدفعهم إلى الدخول فيه، بعرض خصائصه وسماته ،التي تثبت لهم عالمية الإسلام، وأنَّ مصدره الوحي، وأنَّه يقوم على العدل والرحمة، ونصرة المظلوم وسعادة الإنسان في الدنيا والآخرة ، بما يمتلكه من تشريعات وأحكام.

وقد اعتبر الشيخ الغزالي: أن الدعوة الإسلامية تحصد الشوك من أناس قليلي الفقه كثيري النشاط ، ينطلقون بعقولهم الكلية، فيسيئون ولا يحسنون ،وفيهم من يمزج قصوره بالاستعلاء ولمز الآخرين . ([834])

وخلاصة القول: إنَّ فقه الأولويات، يستدعي من كل علماء الأمة ودعاتها، التنبه له والأخذ به، كي نستطيع التغلب على الكثير الكثير من العقبات التي تعترض الأمة في هذا العصر، فحتى نتمكن من انطلاقة راشدة، قادرة على تجاوز العقبات وتحقيق الأهداف التي تصبو إليها، والتي في مقدمتها إقامة الدولة الإسلامية ،التي تمثل المسلمين في مختلف بقاع الأرض وتجمع شملهم، وتوحدهم تحت راية

واحدة وقيادة واحدة، فمن الواجب أن ترتب الأولويات، وأن توضع كل قضية في مكانها ،وبالقدر الذي تتطلبه ، وأن يحشد لها من الطاقات والإمكانات ما تستحق

لذا من الواجب أن تقدم الرابطة الدينية على غيرها، وأن تقدم الأصول على الفروع ،وأن تكون العقيدة أولاً، ويكون العلم قبل العمل ،ثم الفرائض الركنية وبعدها الأحكام القطعية ثم القيم الأخلاقية، ولا بد من رعاية المصالح برتبها الثلاث وهكذا ،وقد اجتهد الأستاذ القرضاوي في ترتيب هذه الأولويات ([835])وما ذكرته جزء من هذا الترتيب ،ولا شك أنه جاء بعد علم وبحث وخبرة .

وتظهر أهمية فقه الأولويات ،في أنَّه يجنب الدعاة والعاملين في حقل الدعوة ،وفقهاء الأمة الكثير من الأخطاء أو سوء التقدير أو التناقض ،بحيث أن العلم وحده لا يكفي ،وكذلك الدعوة وحدها لا تكفي ،بل إن الواجب الجمع بين العلم والدعوة، بحيث يعلم الداعية ما يقول متى يقول ،وما لا يقول متى لا يقول، وما العمل الذي يستوجب أن يقدم وما الذي يتطلب أن يؤخر؟

([834]) انظر : محمد الغزالي ، الدعوة الإسلامية تستقبل قرنها الخامس عشر ،ص 70 ــ71 .

([835])انظر : القرضاوي ، السياسة الشرعية ، ص307ــ319 .

وفي رأيي أن للزمان والمكان ، والظروف المحيطة ،من التأثير ما لا يصلح الجهل به أو التغاضي عنه ، بل قد تكون هي المؤثر الأكبر في ترتيب الأولويات والعمل على وفقها والذي أراه أن موقفنا من فقه الأولويات ،لا بد أن يراعي أمرين هامين :

الأول : أن هناك من الأولويات ، ما لا يقبل الاختلاف ، أو تعدد الآراء ،وأن الرأي فيها يجب أن يكون واحداً ، وذلك عندما تتعرض الأمة إلى ما يتهدد وجودها ، أو يعرض كيانها أو أفرادها للخطر ،أو يمس بالعقيدة والشريعة .

الثاني: وفي المقابل، إذا كان الأمر من مسائل الاجتهاد، التي تقبل تعدد الآراء، ولا يترتب على هذا التعدد مضار، فلا مانع من ذلك، وإن كان الأولى والأفضل أن تتوافق هذه الآراء وتناقش لمعرفة الأولى والأقرب إلى تحقيق الهدف منه، مثال ذلك: ما هو الأولى في التغيير؟ أهو البدء من القاعدة أم من الرأس؟ وغيرها من هذه الأولويات، التي تستهلك الكثير من الجهد والوقت والجدل.

المبحث الرابع
فقه الموازنات

ومن هذه المرتكزات في السياسة الشرعية، ما أطلق عليه الأستاذ القرضاوي" فقه الموازنات " وهو فقه تشتد إليه حاجة الناس في حياتهم ، ولا سيما في هذا العصر الذي تختلط فيه الأمور بعضها ببعض، وتتشابك المصالح والمفاسد، بحيث يعسر أن نجد خيراً خالصاً، أو شراً خالصاً، بل يمتزج كل منهما بالآخر.

ويقول الأستاذ القرضاوي: (إنَّ أحوج أنواع الفقه إلى الموازنات، هو فقه السياسة الشرعية، فكثير ما يجد ولي الأمر نفسه أمام أمرين أحلاهما مر، وكثيراً ما تتعارض أمامه المصالح بعضها مع بعض، أو المفاسد بعضها مع بعض، أو المصالح والمفاسد بعضها مع بعض، فماذا يفعل أمام هذا التعارض؟ وماذا يقدم؟ وماذا يؤخر؟ وعلى أي أساس يقوم التقديم والترجيح ؟) ([836]) وفقه الموازنات كما عرفه الأستاذ القرضاوي، يعني جملة أمور:ــ

أولاً: الموازنة بين المصالح بعضها وبعض، من جوانبها المختلفة وأيها ينبغي أن يقدم ويعتبر، وأيها ينبغي أن يسقط ويلغى.

ثانياً: الموازنة بين المفاسد بعضها وبعض، بنفس الحيثيات التي يوازن بها بين المصالح؛ من حيث سعتها وحجمها، وعمقها وتأثيرها ومن حيث بقائها ودوامها، لتقرير ما يجب أن يقدم وما يجب أن يلغى.

([836]) القرضاوي، السياسة الشرعية، ص300.

ثالثاً: الموازنة بين المصالح والمفاسد، لمعرفة متى يقدم درء المفسدة على جلب المصلحة، ومتى تغتفر المفسدة من أجل المصلحة. ([837])

ويرى الأستاذ القرضاوي، أن هذه الموازنات تحتاج إلى نوعين من الفقه:

أولهما: فقه الأحكام والأدلة، من خلال النصوص الجزئية والمقاصد الكلية.

ثانيهما: فقه الواقع على ما هو عليه، دون تهوين أو تهويل، سواء واقع المسلمين أم واقع أعدائهم، على المستوى المحلي والإقليمي والدولي. ([838])

وقد ارتأيت أن أقف مع الأسس التي يقوم عليها فقه الموازنات بشيء من التفصيل.

المطلب الأول:

الموازنة بين المصالح بعضها وبعض:

من الواضح أن المصالح التي أقرها الشرع ليست في رتبة واحدة، بل هي كما قرر الأصوليون، ثلاث مراتب أساسية: هي الضرورات، والحاجيات، والتحسينات، وفقه الموازنات، يقتضي منا تقديم الضرورات على غيرها وتقديم الحاجيات على التحسينات.

وفي الموازنة بين المصالح:

تقدم المصلحة المتيقنة على المصلحة المظنونة أو الموهومة، والمصلحة الكبيرة على الصغيرة، ومصلحة الجماعة على الفرد، والمصلحة الدائمة على المصلحة العارضة، أو المنقطعة، وتقدم المصلحة المستقبلة القوية على المصلحة الآنية الضعيفة. ([839])

وقد كان في موقف النبي صلى الله عليه وسلم ،في صلح الحديبية، ما يدل على تغليب المصلحة الجوهرية والأساسية والمستقبلية ،على غيرها من المصالح والاعتبارات الأخرى، التي يتشبث بها بعض الناس، فقبل من الشروط، ما يدل لأول وهلة أنَّ فيه إجحافاً بحق الجماعة المسلمة، أو رضاً بالدون، ورضي أن تحذف " البسملة " من وثيقة الصلح ويكتب بدلها " باسمك اللهم " وأن لا يذكر وصف الرسالة الملاصق لاسمه الكريم " محمد رسول الله " ويكتفي باسم " محمد بن عبد الله " ليحقق من وراء ذلك " الهدنة " التي تمنح المسلمين فرصة التفرغ لنشر الدعوة ومخاطبة ملوك العالم، وقد سماها القرآن: " فتحاً مبيناً " ففي الحديث: (عن أنس رضي الله عنه،إنَّا فتحنا لك فتحاً مبيناً، قال: الحديبية.) ([840]) وقد جاء في حديث آخر أنَّه عندما نزلت سورة الفتح: (

([837]) انظر: القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص30. القرضاوي، في فقه الأولويات، ص25.

([838]) انظر: القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ص185-186،دار الشروق القاهرة ، ط3 (1422هـ ــ 2001م) . القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص30.

([839]) انظر القرضاوي، في فقه الأولويات، ص25-26. القرضاوي، السياسة الشرعية، ص301.

([840]) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، ج4، ص1830، رقم (4554). وانظر: الإمام مسلم، صحيح مسلم، ج3، ص1411، رقم (1784).

فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم على عمر إلى آخرها، فقال: يا رسول الله، أو فتحٌ هو؟ قال: نعم.) ([841]) وهو ما قاله أئمة التفسير فقد قال الإمام الطبري: (وأما الفتح الذي وعد الله جلَّ ثناؤه نبيه صلى الله عليه وسلم هذه العدة على شكره إياه عليه، فإنه فيما ذكر الهدنة، التي جرت بين رسول الله

صلى الله عليه وسلم وبين مشركي قريش بالحديبية، وذكر أن هذه السورة أنزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم منصرفه ــ أي وقت انصرافه ــ عن الحديبية بعد الهدنة بينه وبين قومه)([842])

وهو قول مجاهد في قول الله تعالى: (إنا فتحنا لك فتحاً مبينا.) قال: نحره بالحديبية وحلقه. ([843])

(وقال جابر: ما كنا نعد فتح مكة إلا يوم الحديبية وقال الفراء: تعدون أنتم الفتح فتح مكة وقد كان فتح مكة فتحاً، ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية. وقال الشعبي في قوله تعالى: إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً قال: هو فتح الحديبية لقد أصاب بها ما لم يصب في غزوة، غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وبويع بيعة الرضوان.) ([844]) وقال ابن كثير: (فلما نحر هديه حيث أحصر ورجع أنزل الله عز وجل هذه السورة، فيما كان من أمره وأمرهم ،وجعل ذلك الصلح فتحاً باعتبار ما فيه من المصلحة، وما آل الأمر إليه، كما روى ابن مسعود رضي الله عنه وغيره نحن نعد في الفتح صلح الحديبية.) ([845]) وقال الشافعي: فهادنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني أهل مكة بالحديبية فكانت الهدنة بينهم وبينه عشر سنين، ثم قال: قال ابن شهاب: فما كان في الإسلام فتحاً أعظم منه وذكر دخول الناس في الإسلام حين آمنوا.) ([846])

المطلب الثاني:

الموازنة بين المفاسد بعضها وبعض:

وفي المفاسد، يتضح أنها متفاوتة كذلك، كما تفاوتت المصالح. فالمفسدة التي تعطل ضرورياً غير التي تعطل حاجياً، أو تعطل تحسينياً، والمفسدة التي تضر بالمال دون التي تضر بالنفس، وهذه دون التي تضر بالدين والعقيدة.

([841]) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، ج3، ص1126، رقم (3011).

([842]) الإمام الطبري، جامع البيان، ج26، ص68.

([843]) المصدر السابق، ج26، ص96.

([844]) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج16، ص260.

([845]) الإمام ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص183.

([846]) الإمام الشافعي، أحكام القرآن، ج2، ص62، دار الكتب العلمية ــ بيروت ، تحقيق عبد الغني عبد الخالق . وانظر: الإمام الشوكاني، فتح القدير، ج5،ص46، دار الفكر ــ بيروت .

وهكذا فالمفاسد والمضارُّ متفاوتة في آثارها وأحجامها وأخطارها ولذلك فقد قرر الفقهاء جملة قواعد ضابطة لأهم أحكامها، منها:

" لا ضرر ولا ضرار " ، " الضرر يزال بقدر الإمكان " ، و " الضرر لا يزال بضرر مثله أو أكبر منه " وغيرها من هذه القواعد التي تضبط التعامل مع هذه المضار والمفاسد.

المطلب الثالث:

الموازنة بين المصالح والمفاسد عند التعارض:

وعندما تجتمع المصلحة إلى جانب المفسدة في أمر من الأمور، فلا بد من الموازنة بينهما، فإذا كانت المفسدة أكثر وأغلب في الأمر من المصلحة التي فيه، وجب منعه لغلبة مفسدته، ولم تعتبر المصلحة القليلة أو المنفعة الموجودة فيه، وهذا ما قرره القرآن في قضية الخمر والميسر في إجابته للسائلين عنهما قال تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا) ([847])

وكذلك الحال إذا كانت المنفعة هي الأكبر والأغلب، فيجاز الأمر ويشرع وتهدر المفسدة القليلة الموجودة فيه، ويعتبر الأستاذ القرضاوي: أن من القواعد المهمة هنا: " أن المفسدة الصغيرة تغتفر من أجل المصلحة الكبيرة. " وتغتفر المفسدة العارضة من أجل المصلحة الدائمة. ([848])

ولا شك أن هذه الموازنات، تشكل أحد أسباب الخلاف بين الدعاة والعلماء المعاصرين، وكذلك بين الحركات الإسلامية العاملة، وذلك عند الممارسة العملية، أو التعامل مع كثير من القضايا التي تتعارض فيها المصالح والمفاسد ،فهناك من يقدم درء المفسدة على جلب أي مصلحة مهما تعاظمت، وفي المقابل يرى البعض خلاف ذلك، وذلك مثل قضية المشاركة في حكم ليس إسلامياً خالصاً ،وفي ظل دستور لا يحتكم إلى الشريعة الإسلامية بشكل مطلق، أو في إقامة مؤسسات اقتصادية إسلامية،في ظل سيطرة الاقتصاد الوضعي الربوي. ([849])

المطلب الرابع:

كيف تعرف المصالح والمفاسد:

والمصالح المرعية: إما مصالح دنيوية أو أخروية أو مشتركة،وكذلك المفاسد من غير شك ولكل منها طريق إلى معرفته من العقل أو الشرع أو من كليهما.

وقد تطرق الإمام عز الدين بن عبد السلام في كتابه " قواعد الأحكام في مصالح الأنام " إلى ذلك بالتفصيل،فقال:(فصل فيما تعرف به المصالح والمفاسد وفي تفاوتهما ،ومعظم مصالح الدنيا

([847]) سورة البقرة، آية رقم (219).

([848]) انظر: القرضاوي، في فقه الأولويات، ص27. القرضاوي، السياسة الشرعية، ص302.

([849]) انظر: القرضاوي، السياسة الشرعية، ص302-303.

ومفاسدها معروف بالعقل، وذلك معظم الشرائع ،إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أنَّ تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأنَّ تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن ،وأنَّ درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأنَّ تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، وأنَّ درء المفاسد الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، واتفق الحكماء على ذلك، وكذلك الشرائع على تحريم الدماء والأبضاع والأموال والأعراض، وعلى تحصيل الأفضل فالأفضل من الأقوال والأعمال، وإن اختُلف في بعض ذلك ،فالغالب أن ذلك لأجل الاختلاف في التساوي والرجحان فيتحير العباد ثَمَّ التساوي ويتوقفون إذا تحيروا في التفاوت والتساوي، وكذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما ويجلبون أعلى " يقصد أعلى السلامتين والصحتين " ولا يبالون بفوات أدناهما، ويتوقفون ثَمَّ الحيرة في التساوي والتفاوت، فإن رآه كالشرع وُضِعَ لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام ما أمكن درؤه من ذلك، ولجلب ما أمكن جلبه من ذلك، فإن تعذر درء الجميع أو جلب الجميع، فإن تساوت الرتب تخير، وإن تفاوت استعمل الترجيح، ثَمَّ عرفانه والتوقف ثَمَّ الجهل به، والذي وضع الشرع هو الذي وضع " أي الطب " رآه فإن كل واحد منهما موضوع لجلب مصالح العباد ودرء مفاسدهم، وكما لا يحل الإقدام للمتوقف في الرجحان في المصالح الدينية حتى يظهر له الراجح، فكذلك لا يحل للطبيب الإقدام مع المتوقف في الرجحان إلى أن يظهر له الراجح، وما يحيد عن ذلك في الغالب إلا جاهل بالصالح والأصلح والفاسد والأفسد، فإن الطباع مجبولة على ذلك ،بحيث لا يخرج عنه إلا جاهل غلبت عليه الشقاوة أو أحمق زادت عليه الغباوة.) ([850]) ثم أردف قائلاً: (واعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح ودرء الأفسد فالأفسد مركوز في طبائع العباد نظراً لهم من رب الأرباب.) ([851]) ثم تابع يقول: (ولا يُقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح أو شقي متجاهل لأي نظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت.) ([852])

وفي رأيي أنَّ من واجب أهل العلم والاجتهاد ، رعاية فقه الموازنات في بحثهم لمسألة المصالح والمفاسد وتبين طبيعتها وحجمها وآثارها، لمعرفة متى تقدم المصلحة على المفسدة؟ ومتى تُدرأُ المفسدة على حساب المصلحة؟

خاصةً وأن القرآن الكريم، ذكر لنا بعض الموازنات، ودل على ذلك.

وقد ساق الأستاذ القرضاوي بعض الأدلة من القرآن على فقه الموازنات.

([850]) الإمام عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص4-5.

([851]) الإمام عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج1، ص5.

([852]) المصدر السابق.

ففي الموازنة بين المصالح: قوله تعالى على لسان هارون عليه السلام: (قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي) ([853]) حيث قدم وحدة الجماعة على أي اعتبار آخر حتى يعود موسى عليه السلام ،ويقدرا كيفية علاج المشكلة التي طرأت في غيابه.

وفي الموازنة بين المفاسد والأضرار نجد قوله تعالى على لسان الخضر في حرق السفينة: (أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً) ([854])

بمعنى أن تبقى السفينة لأصحابها وبها خرق ،أهون من أن تضيع كلها، فحفظ البعض أولى من تضييع الكل.

وفي الموازنة بين المصالح والمفاسد جاء قوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا) ([855]) وقي هذا تأصيل بيّن لهذا الفقه وبيان لأهميته في الفقه الإسلامي ([856])

المبحث الخامس

فقه التغيير

ومن هذه المرتكزات التي يقوم عليها فقه السياسة الشرعية: " فقه التغيير" ولعل فكرة "التغيير" تحظى باتفاق كل القوى الإسلامية وغير الإسلامية ،كوسيلة لإصلاح الأمة والرقي بها

ولكنهم ــ وإن اتفقوا على وحدة الهدف العام ــ فإنَّهم مختلفون في أنواع التغيير وجوانبه وطرائقه.

فهناك من يركز فكره على " التغيير السياسي " بتغيير الدستور أو إصلاحه وانتخاب من يمثل الناس، بعيداً عن التزوير والتزييف، ويمضي بها في طريق التنمية والنهضة.

ويرى آخرون أن التغيير ينبغي أن ينصبَّ على الجانب الاقتصادي الذي يشكل عصب الحياة، وإصلاح الاقتصاد في نظرهم يترتب عليه الإصلاح السياسي والاجتماعي والثقافي.

وهناك من يجعل أساس كل إصلاح هو " التغيير الثقافي " بالمفهوم العام للثقافة، الذي يشمل الآداب والعلوم والفنون ومؤسساتها، فبتغييرها تتغير الحياة كلها.

([853]) سورة طه، آية رقم (94).

([854]) سورة الكهف، آية رقم (79).

([855]) سورة البقرة، آية رقم (219).

([856]) انظر: القرضاوي، السياسة الشرعية، ص303-304. مصطفى ملائكة، في أصول الدعوة، ص185،مكتبة وهبة ، ط1 (1420هـ ــ 1999م) .

وفي مقابل هذا كله يظهر أصحاب المشروع الإسلامي أيضاً، وهم مختلفون في طبيعة التغيير المطلوب ونوعه.

فمنهم من يركز على جانب العقيدة وإصلاحها وتطهيرها من الشركية والخرافة ،ومنهم من أهتم بالسلوك والجانب الأخلاقي ومقاومة المنكرات، وهناك من يركز على التعليم وإنشاء المدارس ومواجهة التعليم التغريبي.

وهناك من يركز على الجانب الاجتماعي والخيري، وإنشاء المؤسسات الخيرية، فيما يركز البعض على جوانب الدعوة والفكر والثقافة ومنابذة الأفكار التغريبية وهكذا.

ولذلك لا بد من توضيح لأهم الجوانب التي ينبغي أن يشملها التغيير، وأهم القواعد التي يقوم عليها فقه التغيير

المطلب الأول

جوانب التغيير

والتغيير المطلوب لا بد أن يوجه إلى جوانب محددة ،ذات تأثير معلوم ، في نفس الإنسان وفي سلوكه وتفكيره، وموقفه من الخلق والخالق بشكل خاص ، وهذه الجوانب هي :ــ

أولاً: تغيير ما بالأنفس.

لا ريب أن كل هذه الأنواع والأفكار المطروحة للتغيير، مطلوب التنبه لها والتعامل معها، فهي في مجملها تشكل التغيير الكلي الشامل المنشود.

ولكنَّ أي تغيير كان لا بد أن يستند إلى قاعدة أساسية، ذكرها القرآن في صورة قانون من قوانين الله تعالى وسنة من سننه الاجتماعية التي لا تتغير ولا تتبدل، وذلك هو تغيير ما بالأنفس حيث قال تعالى: (إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ) ([857])

وقد عني الكثير من المصلحين والدعاة المسلمين بهذه القاعدة القرآنية في التغيير، وجعلوا منها أساساً ينطلقون منه نحو المستقبل، ويبنون عليه فكرهم، ودعواتهم أسوتهم في ذلك، الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام، حيث نجد في الهدي النبوي، أنَّ أول ما بدأ به النبي عليه الصلاة والسلام هو تغيير الأنفس، وقد ظل في مكة ثلاث عشرة سنة يقوم على التغيير النفسي والفكري، فهداها من الوثنية إلى التوحيد، ومن الضلال إلى الهدى، ومن الإباحية إلى التقوى، ومن الأنانية إلى الإيثار، ومن الحيوانية إلى الإنسانية، ومن المادية إلى الربانية، وبعبارة واحدة: من الجاهلية إلى الإسلام.

وبذلك صنع الإنسان المؤمن الذي يقود التغيير، ويفجر الطاقات المبدعة، ويُنشئ الحياة الطيبة، ويصنع الحضارة؛ وذلك حين غيَّر هذا الإنسان من أعماقه ،وقاده من داخله ،وأصلح فيه تلك

([857]) سورة الرعد، آية رقم (11).

المضغة التي إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، حيث قال عليه الصلاة والسلام في الحديث: (ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب.) ([858])

فإصلاح الأمم والمجتمعات إنما يبدأ بإصلاح الأفراد، وإصلاح الأفراد يبدأ بإصلاح نفسه التي بين جنبيه.

وإصلاح النفس إنما يتم بالإيمان الصادق والتزكية المستمرة، أما إذا بقيت النفس على فسادها وضلالتها، فلا يغنى عنها تغيير القوانين، ولا تعديل الأنظمة واللوائح ولا قوة الشرطة.

ثانياً: تغيير المفاهيم والمعتقدات.

وأول ما يندرج في تغيير ما بالأنفس، هو تغيير العقائد التي تجسد نظرة الإنسان الكلية إلى الوجود، وموقفه من الخلق والخالق، والمادة والروح، والدنيا والآخرة، والغيب والشهادة.

فمن واجب الدعاة والعلماء ،أن يعملوا على إزالة المعتقدات الدخيلة على العقيدة الإسلامية، وأن يردوا لها صفاءها ونقاءها وشمولها وتوازنها وتكاملها، وأن يؤسسوها على دعائم من يقينيات العلم والعقل، وخصوصاً العلوم الطبيعية والرياضية، التي غدت نتائجها سلاحاً في خدمة الدين الصحيح، وغدا العلماء هم أقوى من يرد على دعاة الإلحاد وجاحدي الألوهية.

فإصلاح العقيدة وتقويتها أهم ما يعتمد عليه تغيير ما بالأنفس، ولذلك كان أول ما يدعو إليه الرسل أقوامهم هو التوحيد، وكان النداء الأول في كل رسالة: (يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ أَفَلاَ تَتَّقُون) ([859])

وقد ظل رسولنا عليه الصلاة والسلام، طوال العهد المكي وعمله الأول والأهم: هو غرس عقيدة التوحيد في النفوس ،والعمل على تثبيتها، بالإيمان بالآخرة وعمل الصالحات ومكارم الأخلاق.

ومن أول وأهم ما يثمره تغيير المعتقدات، تغيير المفاهيم والأفكار، وخاصة المفاهيم الأساسية ،عن الإنسان والكون والحياة والفرد والمجتمع والمرأة والرجل والدين والسياسة.

ولهذا فقد كانت سياسة الاستعمار، عندما دخل بلاد المسلمين، العمل على تغيير المفاهيم والأفكار عن طريق التعليم والثقافة والإعلام، فظل يروج لجملة من الأهداف ويغرسها في الأذهان وهي: أن لا علاقة بين الدين والسياسة ،وأنَّ الاقتصاد لا علاقة له بالأخلاق، وأنَّ الحرية فوق القيم، والمرأة مساوية تماماً للرجل، وجعل الأزياء مرتبطة بالعرف والتقاليد لا بالشرع، وهو ما تسعى إليه الأنظمة اليوم، عبر سياسة إقصاء الدين ،وتجفيف ينابيعه في قلوب الناس وعقولهم، وتُسخِّر لذلك مؤسسات التعليم والثقافة والإعلام. ([860])

([858]) متفق عليه، انظر: محمد فؤاد عبد الباقي، ج2، ص122، رقم (1028).

([859]) سورة الأعراف، آية رقم (65)

([860]) انظر: القرضاوي، السياسة الشرعية، ص320-324.

المطلب الثاني

أهم قواعد فقه التغيير

وقد اعتبر الأستاذ القرضاوي أن هناك ثلاث قواعد لا بد أن توضع في الاعتبار عند الاتجاه إلى التغيير وتطبيق النظام الإسلامي، وإقامة المجتمع المسلم المنشود وهي:

أولاً: قاعدة رعاية الضرورات:

وهذه القاعدة، من القواعد التي أقرَّ بها الشرع وجعل لها أحكاماً، وتقرر ذلك في قواعد فقهية عامة أصَّلها علماؤنا، في كتب القواعد الفقهية، منها: " الضرورات تبيح المحظورات "، و "الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة. " ، و" لا ضرر ولا إضرار. " ولهذه القاعدة أدلتها الكثيرة من نصوص الشرع في باب الأطعمة وغيره، وهي مسلم بها مجمع عليها وهذا من واقعية الشريعة الإسلامية، في أنها تعترف بضغط الحياة وقهر الظروف وضعف الإنسان، وتلبس لكل حالة لبوسها. قال تعالى: (يُرِيدُ اللّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً) ([861]) وقال تعالى: (هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) ([862])

وهذه الضرورات ليست كلها فردية كما يتصور البعض، فللمجتمع ضروراته، كما للفرد ضروراته، فهناك ضرورات اقتصادية وسياسية، وعسكرية، واجتماعية، لها أحكامها الاستثنائية، التي توجبها الشريعة، مراعاة لمصالح البشر، التي هي أساس التشريع الإسلامي كله.

ثانيا: قاعدة ارتكاب أخف الضررين:

والقاعدة الثانية: " السكوت على المنكر إذا ترتب على تغييره منكر أكبر منه. " دفعاً لأعظم المفسدتين وارتكاباً لأخف الضررين، ولهذا أجاز الفقهاء السكوت على المنكر، مخافة أن يجر إنكاره إلى منكر أكبر منه.

ويستدلون لذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم لأم المؤمنين عائشة: (لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام، فإن قريشاً استقصرت بناءه وجعلت له خلفاً.) ([863]) فترك ما يراه واجباً، خشية أن تثور فتنة من التغيير في بناء الكعبة وهم لم ترسخ أقدامهم في الإسلام بعد. ([864]) وقد استدل الأستاذ القرضاوي على ذلك بموقف هارون من بني إسرائيل حين صنع لهم السامري العجل الذهبي في غياب موسى عليه السلام، وقال لهم: هذا إلهكم وإله موسى فصدقوه واتبعوه، وحذرهم هارون عليه السلام قائلاً: (وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن

([861]) سورة النساء، آية رقم (28).

([862]) سورة الحج، آية رقم (78).

([863]) أخرجه البخاري ، كتاب الحج ، باب فضل مكة وبنيانها ، ج2 ، ص574 ، رقم (1508).

([864]) انظر: ابن تيمية، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، ج24، ص195.

قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي{90} قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى) ([865]) ومعنى ذلك أن هارون سكت على مضض على ما صنعه قومه، وهو منكر شنيع بل هو أشنع منكر، وكان عذره لموسى عليه السلام عندما رجع ما قاله الله تعالى: (قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي) ([866]) ولم يعترض موسى عليه السلام على احتجاج أخيه بهذا العذر، مما يدل على إقراره وموافقته، ولكنه سكوت موقوت لاعتبار مقبول. ([867])

ثالثاً: مراعاة سنة التدرج:

والقاعدة الثالثة في التغيير هي: " التدرج "

وفي حالة تجدد ظروف مماثلة لظروف قيام المجتمع الأول أو قريبة منها نستطيع الأخذ بهذه السنة الإلهية، سنة التدرج، إلى أن يأتي الأوان للحسم والقطع.

وهو تدرج في " التنفيذ " وليس تدرجاً في " التشريع " فإن التشريع قد تم واكتمل بإكمال الدين وإتمام النعمة وانقطاع الوحي.

ويرى الأستاذ القرضاوي: " أن هذه السنة الإلهية في رعاية التدرج، ينبغي أن تتبع في سياسة الناس عندما يراد تطبيق نظام الإسلام في الحياة اليوم، بعد عصر الغزو الثقافي والتشريعي والاجتماعي للحياة الإسلامية.

فإذا أردنا أن نقيم مجتمعاً إسلامياً حقيقياً، فلا نتوهم أنَّ ذلك يتحقق بجرة قلم، أو بقرار يصدر من ملك أو رئيس، أو مجلس قيادة أو برلمان.

إنما يتحقق ذلك بطريق التدرج، أعني الإعداد والتربية والتكوين والتهيئة النفسية والفكرية والأخلاقية والاجتماعية، وإيجاد البدائل الشرعية للأوضاع المحرمة ،التي قامت عليها مؤسسات عدة لأزمنة طويلة.) ([868])

وقد أوضح الأستاذ القرضاوي معنى التدرج فقال: (ولا نعني بالتدرج هنا مجرد التسويف وتأجيل التنفيذ، واتخاذ كلمة التدرج " تكأة " للإبطاء في إقامة أحكام الله وتطبيق شرعه، بل نعني بها: تحديد الأهداف بدقة وبصيرة، وتحديد الوسائل الموصلة إليها بعلم وتخطيط دقيق، وتحديد المراحل اللازمة للوصول إلى الأهداف بوعي وصدق، بحيث تسلم كل مرحلة إلى ما بعدها بالتخطيط والتنظيم والتصميم، حتى تصل المسيرة إلى المرحلة المنشودة والأخيرة التي فيها قيام الإسلام كل الإسلام.) ([869])

([865]) سورة طه، آية رقم (90-91).

([866]) سورة طه، آية رقم (94).

([867]) انظر: القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ص180-181. القرضاوي، السياسة الشرعية، ص326-327.

([868]) القرضاوي، السياسة الشرعية، ص328، وانظر: القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ص183.

([869]) القرضاوي، السياسة الشرعية، ص328.

وهذا المنهاج هو الذي سلكه النبي عليه الصلاة والسلام ،في تغيير معالم الحياة الجاهلية إلى حياة إسلامية، وقد كانت المرحلة المكية، مرحلة تربية وإعداد ،للجيل الذي يستطيع أن يحمل أعباء الدعوة، وإنشاء الدولة، ويقوم بتكاليف الجهاد لحمايتها ونشرها في الآفاق.

ولهذا لم تكن المرحلة المكية مرحلة تشريع وتقنين، بل مرحلة تربية وتكوين، وقد نزل القرآن ــ في تلك المرحلة ــ منسجماً معها، في التركيز على تصحيح العقيدة وتثبيتها في النفوس ومد ظلالها في الحياة أخلاقاً زاكية وأعمالاً صالحة. ([870])

وفي التاريخ الإسلامي نماذج وأمثلة فيها أسوة حسنة:

من ذلك ما ذكر عن عمر بن عبد العزيز، خامس الخلفاء الراشدين، الذي أحيا من سنن الهدى وأقام من معالم العدل، ونشر من معاني الخير ما لا يجهله أحد، ولا ينساه التاريخ، ولكنه لم يستطع ان يفعل كل ما يريد، بدليل أنه لم يُعد الخلافة شورى كما هو الأصل في الإسلام، ويخرجها من بني أمية.

كما أنه فعل ما فعل متدرجاً بحكمة وأناة، قال الإمام الشاطبي: (يحكى عن عمر بن عبد العزيز أن ابنه عبد الملك قال له يوماً: مالك لا تنفذ الأمور؟ فوالله ما أبالي لو أن القدور غلت بي وبك في الحق، فقال عمر: لا تعجل يا بني، فإن الله ذم الخمر في القرآن مرتين، وحرمها في الثالثة، وإني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة، فيدفعوه جملة، ويكون من ذا فتنة.) ([871]) وروى عنه ميمون بن مهران قوله: (إني لأريد الأمر من أمر العامة، فأخاف ألا

تحمله قلوبهم، فأُخرج معه طمعاً من طمع الدنيا، فإن أنكرت قلوبهم هذا سكنت إلى هذا.) ([872])

فكان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، يعالج الأمور بحكمة وتدرج، مهتد بسنة الله تعالى في تحريم الخمر، فهو يجرعهم الحق جرعة جرعة، ويمضي بهم إلى المنهج المنشود خطوة خطوة، وهذا هو الفقه الصحيح.

لذا فإني أرى أنَّ التغيير المنشود، يجب أن يستند إلى أسس شرعية وعلمية، تراعي مدى الاختلاف الذي حدث في حياة الأمة، منذ أن أسقطت دولة الخلافة الإسلامية، وما ترتب على ذلك من غياب الحياة الإسلامية بمختلف جوانبها من الواقع المشهود، وأنَّ هناك أجيالاً عاشت وتعيش بعيدة عن تعاليم الإسلام وقيمه ومبادئه، أو بكلمة أخرى ليس للإسلام دولة تحكم بما أنزل الله وتقيم شرع الله وتحيي سنة رسوله عليه الصلاة والسلام وخلفائه الراشدين وأصحابه المهديين.

إنما هي شعوب تدين بالإسلام، دون أن تنعم بالعيش في ظل دولته وعدله ورحمته.

([870]) انظر: القرضاوي، السياسة الشرعية، ص328-329.

([871]) الإمام الشاطبي، الموافقات، ج2، ص94. وانظر: القرضاوي، فتاوى معاصرة، ج2، ص717. القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ص183.

([872]) الإمام الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج5، ص130. وانظر: ابن كثير البداية والنهاية، ج9، ص208، دار الكتب العلمية ــ بيروت ،دققه وحققه : د. أحمد أبو ملحم ، د. علي نجيب عطوي ، فؤاد السيد ، علي عبد الساتر ، مهدي ناصر الدين .

في حين أن الجماعات والحركات الإسلامية التي تحمل الإسلام منهاجاً وفكراً وتدعو إليه وتجتهد من أجل العودة بالأمة إلى دين الله وإقامة دولته، تتعرض إلى القمع والتضييق والملاحقة وتلفق لها الاتهامات الباطلة في مختلف أماكن تواجدها، بهدف الصد عن سبيل الله وإعاقة ومنع هذه الجهود المباركة من أن تصبح حقيقة، وخوفاً من عودة المارد الإسلامي الذي نام طويلاً وأوشك أن يفيق.

وإزاء كل هذا فإن المشروع الإسلامي القادم ممثلاً بدولة الإسلام، لا بد أن يقدم للبشرية ما هو أفضل لها في الدنيا والآخرة، انطلاقاً من وحي الشريعة الإسلامية قرآناً وسنة.

فتقدم ما هو أفضل من الديمقراطية والتسلطية في الحكم على المستوى السياسي ،وتقدم ما هو أفضل من الربا والاحتيال والاحتكار وانحسار المال في يد حفنة من الناس، وحلاً لمشكلة الفقر والمرض على المستوى الاقتصادي.

وتقدم ما هو أفضل من الإعلام الهابط والإباحية والرذيلة على المستوى الثقافي،فمن الواجب أن تقدم البديل الأفضل،الذي به يشعر الناس بعظمة الإسلام ورحمته وخيريته، على ما سواه من الأنظمة والقوانين التي وضعها الناس بديلاً عن شريعة رب الناس وملكهم وإلههم .

الخاتمة

وهكذا بعد أن أتممت هذه الدراسة ، حول التجديد في فكر الدكتور يوسف القرضاوي فأستطيع أن ألخص النتائج التي تبرز معالم وملامح التجديد في فكر الدكتور القرضاوي والأسس التي يستند إليها هذا الفكر المجدد ، وهي كما يأتي :

الأول: أن الاجتهاد هو جزء من حركة التجديد المنشود وأنه ينبغي أن يمضي راشداً ، دون أن توضع أمامه أي عقبات، بدعوى إغلاق باب الاجتهاد، أو أنه لم يترك الأولون للآخرين ما يقولون.

الثاني: أنه يتوجب على من يتصدى للاجتهاد من العلماء أن يدرك أنه يشرع للناس في دين الله تعالى، ولذا وجب أن يحيطوا علماً بضوابط الاجتهاد وأن يتجنبوا الوقوع في مزالقه.

الثالث: أن مجال الاجتهاد قد يكون في النظر في أقوال الأئمة والعلماء من السابقين لمعرفة الأرجح منها وما يحقق المقصد ويلائم الواقع، وقد يكون في بناء أحكام جديدة لما يستجد في حياة الناس مما لم يكن مطروحاً من قبل، ومن الواجب النظر إلى فتاوى وأقوال الصحابة بكل احترام واهتمام حتى وإن لم يقل بها أي من المذاهب المتبوعة ، بل إن الأخذ بها أولى إذا كانت هي الأقرب إلى تحقيق المقصد والأقوى دليلاً مما لا يتغير بتغير الزمان والمكان .

الرابع: الاجتهاد الجماعي عن طريق المجامع الفقهية التي تضم كافة الكفاءات العلمية، هو الحل الأمثل للخروج بآراء إجماعية، تنال ثقة الناس، وتضع لهم الحلول الملائمة لما يعترضهم من قضايا وعقبات تتطلب حكم الشرع فيها.

الخامس: أن التجديد في الدين هو سنة من سنن الله عز وجل، وأنه يصح أن يكون على يد أفرادٍ أو جماعة سواء كانوا متفرقين أو مجتمعين.

السادس: أن أي دعوى ترفع شعار التجديد بقصد الانقلاب على الشريعة الإسلامية أو التلاعب بها حسب الأهواء أو تحت ذريعة ما يتطلبه الواقع أو بحجة تقليد الغير وبهدف اللحاق بركب الأمم المتقدمة هي دعوى مشبوهة ومردودة على أصحابها، ومن الواجب أن نفرق بين التجديد في الدين وللدين، وبين التبديد الذي يضيع الدين ويمس بقدسيته.

السابع: أن هناك في الشريعة الإسلامية دائرة لا يدخلها الاجتهاد أو التجديد وهي دائرة الثوابت والقطعيات والتي تمثل الوحدة الفكرية والعقائدية للأمة، وما سوى ذلك يقبل الاجتهاد وتعدد الآراء.

الثامن: أن التعصب المذهبي والجمود على النصوص، يضر بالشريعة التي جعلها الله تعالى لكل الناس ولكل الأحوال، وأن التعامل مع النصوص الجزئية لا ينفصل على المقاصد العامة للشريعة الإسلامية.

التاسع: أن السلفية ليست مذهباً بعينه، بل هي منهج اتبعه سلفنا الصالح ــ وهم أهل القرون الثلاثة الأولى ــ في التعامل مع النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها، وأن السلفية لا تعني الجمود ولا تتعارض مع التجديد.

العاشر: أن الحركة الإسلامية هي المشروع المنظم لتجديد الدين في حياة الأمة، والصحوة الإسلامية التي نشهدها في العالم الإسلامي هي بشائر خير تدل على أن نتائج هذا العمل بدأت تظهر للعيان، وما هذا العداء والغيظ الذي يبديه أعداء الصحوة الإسلامية إلا دليل واضح على أن هؤلاء لا يريدون لهذه الأمة أن تجمع شملها وتوحد كلمتها تحت راية الإسلام.

الحادي عشر: أن الدين والسياسة لا يتناقضان ولاينفصلان ، بل إن السياسة العادلة هي جزء من أجزاء الشريعة وباب من أبوابها ، وهي في معناها العام تدبير شؤون الناس بشرائع الدين .

الثاني عشر : لا يصح القول بتقديم المصلحة على الإجماع و النص وأنه لا مصلحة بتعطيل النصوص الشرعية ، بل إن الله تعالى شرع الأحكام لمصلحة عباده ، ولا يوجد حكم شرعي مقطوع به يتعارض مع مصلحة للناس مقطوع بها .

الثالث عشر: لا بد من التفريق بين فقه الواقع وفهمه ــ والذي يعد من مرتكزات السياسة الشرعية ــ وبين تبرير الواقع والخضوع له والتسليم به .

الرابع عشر : ضرورة ترتيب الأولويات في حياة الأمة ووضع كل شئ في مرتبته بالعدل من الأحكام والقيم والأعمال،ولا يعني ذلك أن نأخذ بعضها دون بعض أو أن توضع موضع الاختيار وكذلك الحال في الموازنة بين المصالح والمفاسد بعضها وبعض ومعرفة ما الذي يجب أن يُقدم أو يُؤخر وما الأساس الذي يقوم عليه ذلك .

الخامس عشر: إن الشريعة الإسلامية مستقلة في ذاتها حتى وإن التقت مع هذا المذهب أو ذاك في أصل من الأصول أو أكثر، فالإسلام لا يوصف إلا إنه الإسلام ،ولا مجال للاندماج أو إذابة الحدود والفواصل بين الإسلام وأي مذهب من المذاهب الوضعية الأخرى

السادس عشر:إن بعض الأحكام الاجتهادية قد تتغير الفتوى بها بسبب تغير الأزمنة و الأمكنة و الأحوال .

السابع عشر: أهمية إبراز معالم الفكر الذي ينبغي أن تتسلح به الحركة الإسلامية وتربي عليه وتدعو له وتنطلق منه ، لتكون قادرة على المساهمة الفاعلة في التجديد المنشود وتحقيق الأهداف التي تعمل من أجلها.

الثامن عشر: إن مفتاح التجديد والفهم والوعي أو الفقه ليس بمعناه الاصطلاحي فقط بل بمعناه القرآني والنبوي.

التاسع عشر: إن قابلية الفكر الإسلامي للتجديد يعني قدرته على الاستمرار ليكون أداةً لتوجيه الإنسان وهدايته.

العشرون: إن التجديد الذي نسعى إليه لا بد أن ينبع من عقيدة الأمة وشريعتها، وأن يكون متصفاً بالشمولية ليصبح صانعاً لهذا الفكر التجديدي ومصدراً في بعثه ونشره.

الحادي والعشرون: إن إعداد الدعاة إعداداً علمياً ومهنياً وسلوكياً، يمكنهم من القيام بالدور المؤثر والقيادي والفاعل في صناعة الحياة وصياغة الواقع ورسم معالم المستقبل.

الثاني والعشرون: إن اختلاف مناهج العمل للإسلام وتعدد الجماعات العاملة لتجديده ليس ظاهرة مرضية؛ شرط أن يكون اختلاف تنوع وتخصص وليس اختلاف تضاد وتناقض.

الثالث والعشرون: إن حاجة الأمة لأن تكون سلفية في منهجها لا تقل عن أهمية أن تكون مجددة في فكرها وواقعها حتى تظل مسيرة الدين عبر العصور متكاملة متوازنة.

الرابع والعشرون: إن تأسيس جماعة الإخوان المسلمين بعد سقوط دولة الخلافة الإسلامية وما تبعها من الجماعات والحركات الإسلامية تعد بمثابة ميلاد جديد للأمة.

الخامس والعشرون : إن مراجعة فكر وعمل أي جماعة أو حركة ،يمكنها من التخلص مما لديها من أخطاء ويعمل على تصويب المسار ،ويمكنها من استيعاب المستجدات في كل عصر وحسن التعامل معها من ضرورات العمل الرشيد .

السادس والعشرون: إن المنهج الوسطي الذي يتبناه القرضاوي ويدعو إليه ويؤسس له ويعمل على ترشيده، يمثل بحق الفكر المعبر عن روح الشريعة وبه تستطيع الأمة أن تخرج من المأزق الواقعة فيه، لتنفذ إلى المستقبل وهو كذلك الفكر السلفي المجدد الذي يجمع بين الأصالة والمعاصرة.

السابع والعشرون: إن الوسطية الإسلامية التي ندعو لها لا تعني الحلول الوسط كما هو لدى الغرب بل إن الوسطية تصدر من أصول شرعية تدعو إلى الاعتدال والتيسير وتذم التوقع والغلو في الدين.

الثامن والعشرون: إن الصحوة الإسلامية اليوم تجسد الاتجاه الوحيد المعبر بصدق عن ضمير هذه الأمة وعن هويتها الحضارية والعقائدية.

التاسع والعشرون: إن الله تعالى إنما شرع الأحكام الشرعية لمصلحة عباده ولا يوجد حكم شرعي مقطوع فيه يخالف مصلحة للناس مقطوع فيها، وليس هناك مصلحة في تعطيل حدود الله التي ثبتت بالنصوص الشرعية.

الثلاثون: إن من يدرس واقع الأمة اليوم يجد أن هناك خللاً كبيراً في ميزان الأولويات إلى درجة يفقدها توازنها ووجهتها ويضيع أهدافها وذلك في الأمور السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية وغير ذلك.

الحادي والثلاثون: إن فقه الموازنات يتطلب المعرفة بفقه الأحكام والأدلة من خلال النصوص الجزئية والمقاصد الكلية كما يتطلب المعرفة بفقه الواقع دون تهوين أو تهويل.

الثاني والثلاثون: إن العمل على تغيير ما بالأنفس وتغيير المعتقدات والمفاهيم هي أهم الجوانب التي يجب أن يتجه إليها التغيير المنشود.

الثالث والثلاثون: إن العمل بقاعدة رعاية الضرورات ومراعاة سنة التدرج وارتكاب أخف الضررين هي الأساس التي يقوم عليها فقه التغيير.

الرابع والثلاثون: إن الإطلاع على فكر الدكتور يوسف القرضاوي وقراءته تمكن الباحث من الإحاطة بثروة كبيرة من العلم الشرعي تدل على أن صاحبها مفكر كبير وعالم فقيه وداعية مبدع عمل لدينه ودعوته بما لا يقل عما عمله أسلافنا العلماء الأعلام أصحاب المدارس الفقهية المعروفة لدى المسلمين.

التوصيات:

أولاً : أن نقدر للعلماء ما يبذلونه من جهد في خدمة هذا الدين ، وأن نلتمس لهم العذر إذا أخطأوا في اجتهاداتهم فهم بشر يصيبون ويخطئون وما من أحد معصوم عن الخطأ ،فالكل يؤخذ من قوله ويترك إلا المعصوم محمد عليه الصلاة والسلام .

ثانياً :أن نحسن الظن بعلمائنا وأن نتجنب الحكم عليهم والتشكيك في نيَّاتهم ومقاصدهم وتجريحهم والطعن في ذممهم واتهامهم بالباطل .

ثالثاً : أن تتسع صدورنا للاختلاف في الرأي والاجتهاد ، فالاختلاف من طبيعة البشر وليسعنا ما وسع أسلافنا من قبل .

رابعاً: أن نسعى إلى التجديد في مختلف جوانب الحياة وفهمنا وفقهنا لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم دون قصره على جانب بعينه وبعيداً عن التعصب والجمود أو الحرفية التي تعطل المقاصد.

خامساً: ضرورة أن يركز دعاة التجديد على تجديد الوسائل، بحيث يكون قادراً على عرض الإسلام بلغة العصر مخاطباً كل قومٍ بلسانهم، وأن يدرك خصائص العصر وخصائص الإسلام وخصائص الأقوام.

سادساً: يجب العمل على إعداد جيل متميز من الدعاة يتيح لهم توجيه المجتمع والتأثير فيه وقيادته نحو المستقبل المأمول.

سابعاً: وجوب التكامل والتعاون بين الحركات والجماعات الإسلامية العاملة حتى تتمكن من إنجاز التغيير والوصول إلى الهدف المطلوب.

ثامناً: أن تعنى الأمة بدراسة فكر علمائها ومفكريها المعاصرين وفي مقدمتهم العلامة القرضاوي، والإفادة مما يدعو ويطرحه من مشاريع ورؤى تساعد على التخلص من حالة الجمود والتخلف وتعينها على اللحاق بركب الحضارة.

تاسعاً: الأخذ بما يدعو له تيار الوسطية الإسلامية من ضرورة الدعوة إلى الاعتدال والتيسير، وتجنب الغلو والتشدد وتجنب الاشتغال بفكر التكفير الذي يمزق الأمة ويضعفها.

عاشراً: ضرورة العمل والتخطيط للمستقبل كما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه والنظر إليه بتفاؤل وأمل فهو المرحلة التي يستطيع الإنسان من خلالها أن يحقق ما هو أفضل من آمال لدينه ودنياه ويتجاوز الأخطاء ويتغلب على المصاعب.

الحادي عشر: من واجب الأمة الحفاظ على النسب التي جعلها الشرع بين التكاليف والأعمال بعضها وبعض حتى يبقى كل عمل في مرتبته الشرعية فلا ينزل عنها ولا يعلو فوقها.

الثاني عشر: إن من واجب علماء الأمة ودعاتها وكل العاملين المخلصين أن يحيطوا علماً بفقه الأولويات، ومعرفة المخاطر التي تحيط بالأمة وتحدق بها علماً بأن الجهل بهذه الأولويات يضر بالعمل والدعوة ضرراً كبيراً.

الثالث عشر: يجب أن تتقن الأمة العمل بفقه الموازنات بين المصالح والمفاسد، ومعرفة متى تحتمل المفسدة لصالح المصلحة ومتى تفوت المصلحة لتجنب المفسدة وأن تكون موازنات شرعية.

الرابع عشر: الأخذ بالمنهج النبوي في التغيير حيث بدأ الرسول صلى الله عليه وسلم بتغيير الأنفس وإن إصلاح الأمم يبدأ بإصلاح الأفراد، وإصلاح الفرد يبدأ بإصلاح نفسه، وإصلاح النفس إنما يتم بالإيمان الصادق والتزكية المستمرة.

الخامس عشر: لا بد من فقه التغيير حتى ينجح المفكرون والدعاة في التغيير وتطبيق النظام الإسلامي وإقامة المجتمع المسلم.

السادس عشر: أن يعتبر الأستاذ القرضاوي من مجددي القرن الخامس عشر الهجري بما قدمه على مدى ما يزيد على ثلثي قرن من العمل والدعوة لصالح الإسلام والأمة ويستحق أن يعتنى بفكره وأن يعتبر مرجعاً إسلامياً وإماماً من الأئمة الذين يعتد بفقههم ويستنار بفكرهم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصلى الله وسلم على محمد وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم أن نلقاه.

مسرد الآيات القرآنية

طرف الآية	رقم الآية	السورة	رقم الصفحة
هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً	29	البقرة	168
أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ	85	البقرة	211
وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى	120	البقرة	187
قُلْ أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللّه	140	البقرة	42
كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْراً	180	البقرة	90
وَلاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىَ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ	217	البقرة	213
يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ	219	البقرة	71، 244، 246
تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا	229	البقرة	48
فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُون	279	البقرة	74
هُوَ الَّذِيَ أَنزلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ	7	آل عمران	64
كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ	110	آل عمران	152، 163
لاَ تَأْكُلُواْ الرِّبَا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً	130	آل عمران	72، 75
وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ	159	آل عمران	41
أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا	165	آل عمران	170
وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُم	23	النساء	84
يُرِيدُ اللّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفا	28	النساء	195، 245
فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ	59	النساء	64
فَمَا لِهَؤُلاء الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً	78	النساء	159
لاَّ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ	95	النساء	229
وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى	2	المائدة	77
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ	5	المائدة	81
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ	6	المائدة	41
وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا	38	المائدة	63
وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم	48	المائدة	61
كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ	79	المائدة	238

وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ	60	الأنعام	180
قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُون.	98	الأنعام	134
وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ	153	الأنعام	152
اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ	3	الأعراف	72
قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ	32	الأعراف	137
يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـــهٍ غَيْرُهُ	65	الأعراف	248
يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ .	157	الأعراف	70
يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِن تَتَّقُواْ اللّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً .	29	الأنفال	46
وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ.	41	الأنفال	33
بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَفْقَهُونَ .	65	الأنفال	134
فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ .	66	الأنفال	171
أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ .	19ــ 20	التوبة	227
وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ.	71	التوبة	86، 183
وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ .	105	التوبة	165
فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ.	122	التوبة	36
يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاء.	57	يونس	200
إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ.	11	الرعد	247
وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ.	4	إبراهيم	134
وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى .	89	النحل	43
وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ .	105	الإسراء	141
أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ.	79	الكهف	246
يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي.	90ــ91	طه	250
قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي.	94	طه	246،250
إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيل.	94	طه	246،250
فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُون.	7	الأنبياء	169
وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ.	107	الأنبياء	43،200
وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُور.	7	الحج	180
هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَج.	78	الحج	195، 249

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُون.	115	المؤمنون	71
الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ.	2	النور	63
وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ.	36	الأحزاب	184
الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ.	39	الأحزاب	182
وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ.	14	فاطر	169
يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ.	15	فاطر	220
وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ.	171	الصافات	185
يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم .	26	ص	62
قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ.	9	الزمر	13،229
وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ.	30	الشورى	170
ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا.	18	الجاثية	62
أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ.	23	الجاثية	48
سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ.	45	القمر	177
وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَان.	7ــ9	الرحمن	226
لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ.	25	الحديد	37
فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ	10	الممتحنة	66
أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِير.	14	الملك	70،212،220

فهرس الأحاديث والآثار حسب الترتيب الهجائي

طرف الحديث	رقم الصفحة
أتشفع في حد من حدود الله.	63
إذا حكم الحاكم فاجتهد.	82، 109
ألا إن في الجسد مضغة.	248
أنا برئ من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين.	121
أنت ومالك لأبيك.	68
أن أبا بكر كتب له فريضة الصدقة	201
إنا أمة أميِّة.	206
إنا فتحنا لك فتحاً مبينا ،قال : الحديبية	242،243
إن الله لم يبعثني معنتاً.	204
إن الله يبعث لهذه الأمة.	16،35،47،130،142
إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم.	160
إن رسول الله سئل عن العربان فأحله.	110
أن الضحاك بن خليفة ساق خليجاً	223
أن عمر حين أرسل إليه ابن مسعود	218
أن عمر غرب ربيعة.	127
أن في كتاب رسول الله وفي كتاب عمر.	124
إنما أنا رحمة مهداه.	70
إنما الأعمال بالنيات.	200
أن مالك بن أنس عاد من تستر	216
أن ابن مسعود أخذ قوماً	216
إن مقام أحدكم في سبيل الله	229
أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل في الخمر	113
أن يسلم لله قلبك.	228
أي العمل أفضل قال: الصلاة على وقتها.	235
الإيمان بضع وستون شعبة.	228
بماذا تقضي إن عرض لك قضاء	32

بني الإسلام على خمس	133
تجعلونه شورى بين أهل الفقه	56
جلد رسول الله في الخمر بالجريد	113
الحكمة ضالة المؤمن.	54
خذ الحب من الحب	201
خير القرون قرني.	146
درهم ربا يأكل الرجل.	229
سبق درهم مائة ألف درهم.	229
شرار أمتي الثرثارون.	229
صلاة الجماعة تفضل صلاة.	228
صلاة الجميع تزيد على صلاته.	228
صوموا لرؤيته.	203
فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه.	64
فأعلمهم أن الله افترض عليهم.	201
قال عمر لا يجمع بين متفرق	200،201
قال معاذ لأهل اليمن ائتوني بعرض	202
قضيت بحكم الله.	105
كان أبو بكر حين يعرض له قضاء	263
كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء.	193
كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله.	113
لا أجلس حتى يقتل	216
لا تزال طائفة من أمتي على الحق.	36
لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول.	127
لا تعذبوا بعذاب الله.	214
لا تقطع الأيدي في الغزو.	216
لا تمنعوا إماء الله.	86
لا ضرر ولا ضرار.	71، 162، 212، 219،244
لا يحلبن أحد ماشية امرئ.	224

لا يحل دم امرئ مسلم.	214
لا يصلين أحد العصر إلا.	32
لا يقبل منه دون دمه	215
لا يمنعن أحد جاره أن يغرز.	224
لتتبعن سنن من كان قبلكم.	28
لعن الله الواصلة والمستوصلة.	61
لعن الواصلة.	60
لقد كان الرجل فيمن قبلكم يحفر له.	178
لولا أن قومك حديثو عهد.	234
ليس في المال حق.	52
ما بين المشرق والمغرب قبلة.	127
ما تقرب المتقربون إليَّ.	233
ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه.	90
ما رآه المسلمون حسناً	116
مالك ومالها معها حذاؤها.	33
المرتد يستتاب	216، 217
من أحدث في أمرنا هذا.	148
من بدل دينه فاقتلوه.	214،216
من يرد الله به خيراً.	134
نهى عن العربان.	110
الولد للفراش.	111
هما ريحانتي من الدنيا.	232
يا رسول الله أو فتح هو؟	243
يحدث للناس أقضية	46،222
يحرم من الرضاع ما يحرم.	84
يسروا ولا تعسروا.	88،100

مسرد الأعــلام

الاسم أو اللقب أو الكنية	تاريخ الوفاة	رقم الصفحة
الآمدي	631هـ	4،38
إبراهيم عليه السلام		249
إبراهيم النخعي	96هـ	215،217،218
أُبيّ بن كعب	45هـ	196
ابن الأثير	606 هـ	142،143
أحمد بن حنبل	241هـ	44، 51، 83، 110، 113، 205، 213
أحمد شاكر	1377هـ	52، 206
أحمد شوقي	1350هـ	138
أحمد بن عبد الرحيم،ولي الله الدهلوي	1176هـ	37
أسامة بن زيد	54هـ	63
الإسنوي	772هـ	205
أشهب	204هـ	37، 222،224
أبو الأعلى المودودي	1399هـ	156،166، 172، 237
الألباني	1420هـ	17،96
الأمير شكيب	1366هـ	138
ابن الأمير الصنعاني	1182هـ	37
أمين الحسيني	1393هـ	157
أنس بن مالك	93هـ	216
الأوزاعي	212هـ	34،215
الباقلاني،محمد بن الخطيب	403هـ	42،162
البخاري	256هـ	60،61،110،113،178،200،202،234
ابن بطال،علي بن خلف	449هـ	232
أبو بكر الصديق	13هـ	56،95،113،214
البيهقي	458هـ	216

الترابي	–	132،136،143،144،149،169،163،166،180،181
تقي الدين النبهاني		65،156
ابن تيمية	728هـ	35،37،51،81،88،108،117،146،166،215،221، 223،234،235،236،266،
الثوري، سفيان	161هـ	34،52،161،202،217،218
أبو ثور	240هـ	113،122
جابر بن عبد الله	78هـ	243
أبو جعفر المنصور	158هـ	103
جمال الدين الأفغاني	1313هـ	166
ابن الجوزي	597هـ	104
جيمي كارتر	–	186
ابن أبي حاتم	327هـ	177
حاييم هيرتزوغ	1417هـ	186
ابن حجر	852هـ	52،53،113،127،142،223،232
حذيفة بن اليمان	36هـ	178
ابن حزم	456هـ	44،65،84،85،87،90،103،124،161،202،203، 216،218،224
حسام الدين عفانة	–	76،78،210
الحسن البصري	110هـ	202
حسن البنا	1368هـ	27،154،155،158،73،237
الحسين بن علي	61هـ	232
أبو الحسن الماوردي	450هـ	36
أبو الحسن الندوي	1421هـ	15،24
حنظلة الغسيل	3هـ	229
أبو حنيفة	150هـ	110،117،202،206،215
خالد بن الوليد	21هـ	171
خباب بن الأرت	37هـ	178
الخرقي	334هـ	205
أبو داود	275هـ	201،202

داود بن علي	270هـ	84، 161
ابن دقيق العيد ،محمد بن علي بن وهب	702هـ	103،113،161
الذهبي	748هـ	17، 142،143
الرازي	606هـ	199
الرافعي	623هـ	53،138
ربيعة بن أمية	42هـ	127
رشاد خليفة	ـ	218
ابن رشد	595هـ	87،89
رفيق بك العظم	ـ	93
روكفلر	ـ	187
الزبير بن العوام	26هـ	123
ابن الزبير، عبد الله	73هـ	234
الزرقاني	1122هـ	224
زفر بن الهذيل	158هـ	37
أبو زهرة	1394هـ	47، 159،172،200
زويمر	ـ	213
زيد بن أسلم	136هـ	110
زيد بن ثابت	30هـ	201
ابن أبي زيد	386هـ	225
الزيلعي	386هـ	52
السائب بن يزيد	91هـ	113
السامري		249
السبكي، علي بن عبد الكافي	756هـ	208،210
السرخسي	490هـ	115،215
سعد بن معاذ	5هـ	105
سعيد بن جبير	94هـ	25،64
سعيد حوى	1409هـ	155،176

سفيان بن عيينة	198هـ	52
سلمان رشدي		217،218
سلمان الفارسي	36هـ	115
أبي سليمان		85
السمرقندي	539هـ	205
سيد قطب	1385هـ	158،156،155، 239،238،177،176،172
ابن سيرين، محمد	110هـ	110
السيوطي	911هـ	35، 142،103
الشاطبي	790هـ	251،221،199،163،162،71،64،44،43،42
الشافعي	204هـ	37،36،35، 56،55،51، 83، 87،99،103،110،113،115،123،135،141،142، 160205،206،215،243
أبو شامة،شهاب الدين	665هـ	103
الشربيني	698هـ	208
شريح ،القاضي	82هـ	110،111
الشعبي،عامر بن شراحيل	103هـ	243
شلتوت ،محمود	1383هـ	78
ابن شهاب،محمد بن مسلم	124هـ	113،243
الشوكاني	1255هـ	163،160،159،103،99،67،37،36،32،
صفوان بن أمية	41هـ	110
الضحاك بن خليفة	23هـ	222
طاووس ،بن كيسان	106هـ	218،215،202،89،85
الطبراني	360هـ	56
الطبري	310هـ	113،90،34،243،170
عائشة أم المؤمنين	58هـ	249،234،201،61،33
ابن عابدين،محمد أمين	1252هـ	225،94
أبو العباس بن سريج	306هـ	206
العباس ،بن عبد المطلب	32هـ	121
ابن عبد البر	463هـ	103
ابن عبد الحكم،محمد	268هـ	223،87

عبد الرحمن بن عوف	32هـ	40
عبد الرزاق، بن همام	211هـ	90، 109، 212، 214
عبد العزيز الخياط	ـــ	76
عبد القادر الجزائري	1300هـ	157
عبد القادر الحسيني	1367هـ	157
عبد القادر عودة	1367هـ	155
عبد الكريم زيدان	ـــ	88
عبد الله بن أحمد	290هـ	23
عبد الله دراز	1377هـ	162
عبد الله بن عباس	68هـ	33
عبد الله عزام	1409هـ	157
عبد الله بن عمر	73هـ	40،160،169،232
عبيد الله العنبري	237هـ	161
عبد الله بن مسعود	32هـ	33،214
عبد الوهاب خلاف	ـــ	62،95،172
أبو عبيد، القاسم بن سلام	224هـ	82،123،124
عثمان البتي		215

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : القرآن الكريم

ثانياً : كتب التراجم والمعاجم

1. ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث ، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت .
2. أنيس : إبراهيم ، ورفقاؤه، المعجم الوسيط ، دار الفكر ــ بيروت .
3. الدمشقي: أبو المحاسن محمد بن علي بن الحسن، ذيل تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية ــ بيروت، تحقيق حسام الدين القدسي.
4. الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط9، 1413هـ، تحقيق شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقوسي.
5. الرازي : محمد بن أبي بكر عبد القادر ، مختار الصحاح ، دار الفكر ــ بيروت .
6. السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر أبي الفضل، طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط1، 1403هـ .
7. الشيرازي :أبو إسحق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي ، طبقات الفقهاء ، دار القلم ــ بيروت ، تحقيق: خليل الميس .
8. ابن فرحون :إبراهيم بن علي بن محمد ، الديباج المذهب، دار الكتب العلمية ــ بيروت .
9. الفيروز أبادي : أبو محمد طاهر بن يعقوب ، القاموس المحيط ، دار الفكر ــ بيروت (1403هـ ــ 1983م).
10. ابن قتيبة : الغريب لابن قتيبة ، ط المكتبة الألفية للسنة النبوية .
11. القيصراني: محمد بن طاهر، تذكرة الحفاظ، دار الصميعي ــ الرياض، ط1، 1415هـ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي.
12. ابن منظور: لسان العرب ، دار الجليل ــ بيروت .والطبعة الموجودة على المكتبة الألفية للسنة النبوية .
13. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ، الندوة العالمية للشباب الإسلامي ــ الرياض ، ط2 ،(1409 هـ ــ 1989م)
14. النسائي: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، تسمية فقهاء الأمصار، دار الوعي ــ حلب، ط1، 1369هـ ، تحقيق محمود ابراهيم زايد.

ثالثاً : كتب التفسير

1. الشافعي: محمد بن إدريس، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية ــ بيروت،1400 هــ ،تحقيق عبد الغني عبد الخالق .
2. الشوكاني: محمد بن علي، فتح القدير، دار الفكر ــ بيروت .
3. الطبري: محمد بن جرير، جامع البيان لأحكام القرآن، دار الفكر ــ بيروت ، 1405 هــ .
4. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب ــ القاهرة ،ط2 ، 1372 هــ ، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني .
5. قطب: سيد، في ظلال القرآن،دار إحياء التراث العربي ــ بيروت ،ط7 (1391 هــ ــ1971م)
6. ابن كثير: تفسير القرآن العظيم،دار الفكر ــ بيروت ، 1401 هــ .
7. النسفي : عبد الله بن أحمد بن محمود ،تفسير النسفي ،دار إحياء الكتب العربية ،عيسى البابي الحلبي وشركاه.

رابعاً : كتب الحديث

1. ابن الأثير : الإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير، جامع الأصول ، دار الفكر ــ بيروت ، ط2، 1983م، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط .
2. . الأصبحي: مالك بن أنس، الموطأ، دار إحياء التراث العربي ــ القاهرة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
3. الألباني: محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة،مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ــ القاهرة ،(1415هــ ــ 1995م).
4. الأندلسي: عمر بن علي بن أحمد، تحفة المحتاج، دار حراء ــ مكة المكرمة، ط1، 1406هــ ، تحقيق عبد بن سعاف اللحياني.
5. الأنصاري: عمر بن علي بن الملقن، خلاصة البدر المنير، مكتبة الرشد ــ الرياض، ط1، 1410هــ ، تحقيق حمدي عبد الحميد إسماعيل السلفي.
6. البخاري: محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار بن كثير ــ اليمامة، ط3، (1407هــ ــ 1987م) ، تحقيق د. مصطفى البغا.
7. البخاري : الأدب المفرد ،دار البشائر الإسلامية ــ بيروت ،ط3 ، (1409هــ ــ 1989م) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .

8. البزار: ابو بكر أحمد بن عمر، مسند البزار، مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكمة ــ بيروت، المدينة، ط1، 1409هـ ، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله.
9. ابن بطّال :أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطّال ،شرح ابن بطّال ، دار الكتب العلمية ، ط1، تحقيق :مصطفى عبد القادر عطا .
10. البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، مكتبة دار الباز ــ مكة المكرمة، ط (1414هـ ــ 1994م) تحقيق محمد عبد القادر عطا.
11. الترمذي: محمد بن عيسى، سنن الترمذي، دار إحياء التراث ــ بيروت، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون.
12. الحاكم: محمد بن عبد الله أبو عبد الله، المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط1، (1411هـ ــ 1990م)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا.
13. ابن حبان: محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط2، (1414هـ ــ 1993م) ، تحقيق شعيب الأرنؤوط.
14. ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري، دار المعرفة ــ بيروت، ط 1379هـ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب.
15. ابن حجر: تلخيص الحبير، المدينة المنورة، ط (1384هـ ــ 1964م) ، تحقيق عبد هاشم اليماني المدني.
16. ابن حجر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية، دار المعرفة ــ بيروت، تحقيق السيد عبد هاشم اليماني.
17. الحميدي: عبد الله بن الزبير أبو بكر، مسند الحميدي، دار الكتب العلمية ــ مكتبة المتنبي، بيروت ــ القاهرة، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي.
18. ابن خزيمة: محمد بن اسحق بن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، المكتب الإسلامي بيروت، ط (1390هـ ــ 1970م).
19. الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد، سنن الدارمي، دار الكتاب العربي ــ بيروت، ط1، تحقيق فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلي.
20. الدار قطني: علي بن عمر الحسن، سنن الدار قطني، دار المعرفة ــ بيروت، ط (1386هـ ــ 1966م)، تحقيق السيد عبد هاشم يماني المدني.
21. أبو داود: سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، دار الفكر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
22. ابن راشد: معمر بن راشد الأسدي، الجامع، المكتب الإسلامي ــ بيروت، ط2، 1403هـ ، تحقيق حبيب الأعظمي، (منشور كملحق بكتاب المصنف للصنعاني، ج10)

23. الزرقاني: محمد بن عبد الباقي، شرح الزرقاني، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط1، 1411هـ .
24. الزيلعي: عبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي، نصب الراية، دار الحديث ــ مصر، ط 1357هـ ، تحقيق محمد بن يوسف البنوري.
25. الشافعي: محمد بن إدريس، مسند الشافعي، دار الكتب العلمية ــ بيروت.
26. الشيباني: أحمد بن حنبل أبو عبد الله، مسند أحمد، مؤسسة قرطبة ــ مصر.
27. أبو صفية: عبد الوهاب، شرح الأربعين نووية بثوب جديد، ط2، (1413هـ ــ 1993م)
28. الصنعاني: أبو بكر عبد الرزاق بن همام، المصنف، المكتب الإسلامي ــ بيروت، ط2، 1413هـ ، تحقيق حبيب الأعظمي.
29. الطبراني: سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير، مكتبة العلوم والحكم ــ الموصل، ط2، (1404هـ ــ 1983م)، تحقيق حمدي بن عبد الحميد السلفي.
30. عبد الباقي: محمد فؤاد، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، دار الحديث ــ القاهرة، ط1، (1414هـ ــ 1994م)
31. ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله، التمهيد، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية ــ المغرب، ط 1387هـ ، تحقيق محمد عبد الكبير البكري، مصطفى بن أحمد العلوي.
32. العجلوني: إسماعيل بن محمد، كشف الخفاء، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط4، 1405هـ ، تحقيق أحمد التملاش.
33. ابن كثير : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير ، تحفة الطالب ، دار حراء ــ مكة المكرمة ، ط1 ، 1406 هـ ، تحقيق عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي .
34. الكناني: أحمد بن أبي بكر إسماعيل، مصباح الزجاجة، دار العربية ــ بيروت، ط2، 1403هـ ، تحقيق محمد المنتقى الكشناوي.
35. ابن ماجة ، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني ، دار الفكر ــ بيروت ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
36. المناوي: عبد الرؤوف ، فيض القدير، المكتبة التجارية ــ مصر ، ط1، 1356هـ .
37. النيسابوري: مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار إحياء التراث ــ بيروت ، تحقيق محمد فؤاد.
38. النيسابوري: مسلم بن الحجاج ، صحيح مسلم بشرح النووي ،دار التراث العربي ــ بيروت ،ط2، (1392هـ ــ 1972م).

39. ابن هشام : عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري ،دار الجليل ــ بيروت ، ط1 (1411هـ) ت : طه عبد الرؤوف سعد .
40. الهيثمي: علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد، دار الريان للتراث ــ القاهرة، ط 1407هـ .
41. الهيثمي: موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، دار الكتب العلمية ــ بيروت، تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة.

خامساً: كتب الفقه وأصوله

1. الآمدي : سيف الدين أبي الحسن علي بن محمد، الإحكام في أصول الإحكام، مكتبة دنديس الإسلامية (1387هـ ــ 1967م) .
2. الأزهري: صالح عبد السميع الآبي، الثمر الداني في رسالة القيرواني، المكتبة الثقافية ــ بيروت.
3. البجيرمي : سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي ،حاشية البجيرمي، المكتبة الإسلامية ــ ديار بكر ــ تركيا .
4. ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، مكتبة ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن محمد قاسم العاصمي النجدي الحنبلي.
5. ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات، دار الآفاق الجديدة ــ بيروت، ط1، 1978م.
6. ابن حزم: المحلى، دار الآفاق للنشر، ــ بيروت، تحقيق لجنة التراث العربي.
7. ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث ــ القاهرة، ط1، 1404هـ.
8. الدردير: سيدي أحمد، الشرح الكبير، دار الفكر ــ بيروت، تحقيق محمد عليش.
9. الرازي: محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم أصول الفقه، جامعة الإمام محمد بن إسعود الإسلامية ــ الرياض، ط1، 1400هـ ، تحقيق طه جابر العلواني.
10. ابن رشد: محمد بن أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر ــ بيروت.
11. السرخسي: محمد بن إسماعيل، المبسوط، دار المعرفة ــ بيروت، 1406هـ .
12. ابن سلام: أبو عبيد القاسم، الأموال، منشورات دار الفكر ــ القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية ــ القاهرة، ط3، (1401هـ ــ 1981م).
13. السلمي: أبي محمد عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار الكتب العلمية ــ بيروت .

14. السلمي :أبي محمد عز الدين، كتاب الفتاوى ،دار المعرفة ــ بيروت ،ط1 ،(1406هـ ــ1986م) خرج أحاديثه وعلق عليه عبد الرحمن بن عبد الفتاح .
15. السمرقندي: محمد بن أحمد، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط1، 1405هـ .
16. السيواسي: محمد بن عبد الوهاب، شرح فتح القدير، دار الفكر ــ بيروت، ط2.
17. السيوطي: عبد الرحمن بن بكر، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط1، 1403هـ .
18. السيوطي: كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض، مكتبة الثقافة الدينية ــ القاهرة.
19. الشاطبي: أبو اسحق ابراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية ــ بيروت، شرح محمد بن عبد الله دراز.
20. الشافعي: محمد بن إدريس أبو عبد الله، الأم، دار المعرفة ــ بيروت ، ط2، 1393هـ .
21. الشربيني: محمد الخطيب، مغني المحتاج، دار الفكر ــ بيروت.
22. الشعراني: الميزان الكبرى ، ط القاهرة .
23. الشوكاني: محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار الفكر ــ بيروت، ط1، (1412هـ ــ 1992م)، وطبعة دار الكتب العلمية ــ بيروت ،ط1 (1414هـ ــ 1994م) ضبطها وصححها أحمد عبد السلام .
24.
25. الشوكاني: القول المفيد في أدلة الإجتهاد والتقليد، مكتبة القرآن ــ القاهرة، تحقيق محمد عثمان الخشت.
26. الشوكاني: نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار.دار الجليل ــ بيروت ، 1973 م.
27. الشويكي: محمد ، الإجماع المعتبر، مطبعة الأمل ــ بيت المقدس، ط1، (1410هـ ــ 1990م).
28. الشيباني: محمد بن الحسن بن فرقد، المبسوط، دار القرآن والعلوم الإسلامية ــ كراتشي، ط1، تحقيق أبو الوفا الأفغاني.
29. الشيرازي: أبي اسحق إبراهيم بن علي، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، ط1، (1405هـ ــ 1985م).
30. الطوفي: سليمان بن عبد القوي، البلبل في أصول الفقه، وهو مختصر روضة الناظر للموفق بن قدامة، عالم الكتاب ــ بيروت، ط1، (1420هـ ــ 1999م).
31. ابن عابدين: محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر ــ بيروت، ط2، 1386هـ .

32. ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط1، 1417هـ .
33. العبدلي: محمد بن يوسف بن أبي القاسم، التاج والإكليل، دار الفكر ــ بيروت، ط2، 1398هـ .
34. العدوي: علي الصعيدي، حاشية العدوي، دار الفكر ــ بيروت ط 1412هـ، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي .
35. ابن العربي: أحكام القرآن، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط1، خرج أحاديثه وعلق عليه محمد عبد القادر عطا.
36. الغزالي: محمد بن محمد أبو حامد، المستصفى في علم الأصول، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط1، (1413هـ ــ 1993م)، تحقيق محمد عبد السلام الشافي.
37. الغزالي: إحياء علوم الدين،دار المعرفة ــ بيروت ــ لبنان .
38. ابن قدامة: عبد الله بن أحمد، المغني، دار الفكر ــ بيروت، ط1، 1405هـ .
39. ابن قدامة: الكافي فقه ابن حنبل، المكتب الإسلامي ــ بيروت، ط5، (1408هـ ــ 1988م)، تحقيق زهير الشاويش.
40. القرافي: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام ، مكتب المطبوعات الإسلامية ــ حلب ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة .
41. القرافي: الفروق ، وبهامش الكتابين تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية ، عالم الكتب ــ بيروت.
42. القيرواني: عبد الله بن أبي زيد، رسالة القيرواني، دار الفكر ــ بيروت.
43. ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، أحكام أهل الذمة، دار ابن حزم ــ بيروت، ط1، (1418هـ ــ 1997م) ، تحقيق شاكر توفيق العاروري.
44. ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الحديث، ط3، (1417هـ ــ 1997م) ،تحقيق عصام الدين السباطي. وطبعة: دار الجليل ــ بيروت ، 1973م ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد .
45. ابن القيم : زاد المعاد في هدي خير العباد ، دار الكتب العلمية ــ بيروت .
46. ابن قيم الجوزية: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مطبعة المدني ــ القاهرة، تحقيق محمد جميل غازي.
47. الكاساني: علاء الدين، بدائع الصنائع، دار الكتاب العربي ــ بيروت، ط2، 1982م.

48. المالكي : أبو الحسن ، كفاية الطالب الرباني ،دار الفكر ــ بيروت ، 1412 هــ ، تحقيق ، يوسف الشيخ البقاعي.
49. الماوردي : أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي ،الحاوي الكبير شرح مختصر المزني ، دار المعرفة ــ بيروت ، تحقيق : علي محمد معوض ، عادل أحمد عبد الموجود .
50. المرداوي: علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت، تحقيق محمد حامد الفقي.
51. المرغيناني: علي بن بكر بن عبد الجليل، الهداية شرح البداية، المكتبة الإسلامية ــ بيروت.
52. ابن مودود: عبد الله بن محمود بن مودود الحنفي ، الاختيار لتعليل المختار، دار المعرفة ــ بيروت ، ط3 (1395 هــ ــ 1975م).مراجعة الأستاذ محسن أبو دقيقة .
53. النووي: محيي الدين بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي ــ بيروت، ط2، 1405هــ .
54. النووي: منهاج الطالبين، دار المعرفة ــ بيروت.
55. النووي: المجموع ، دار الفكر ــ بيروت، ط1، (1417هــ ــ 1996م)، تحقيق محمود مطرحي.
56. أبو يوسف:يعقوب ، الخراج.، دار المعرفة ــ بيروت ، (1399هــ ــ 1979 م) .

سادساً :كتب الفقه والأصول ــ الحديثة

1. الأشقر: فقه الإختلاف، دار النفائس للنشر والتوزيع ــ الأردن، ط2 (1414هــ ــ 1994م).
2. حسب الله: د. علي، أصول التشريع الإسلامي، دارالمعارف ــ الفاهرة ، ط5 ، 1976 م.
3. خلاف: عبد الوهاب، علم أصول الفقه، دار القلم ــ الكويت، ط20، (1406هــ ــ 1986م).
4. خلاف: مصادر التشريع فيما لا نص فيه، دار القلم ــ الكويت، ط3، (1392هــ ــ 1973م).
5. الريس: محمد ضياء، الخراج في الدولة الإسلامية والنظم المالية في الدولة الإسلامية ، دار الأنصار ــ القاهرة ، ط4 ، 1977م.
6. الزحيلي: د.وهبة ، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر ــ بيروت، دمشق.
7. الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر ــ دمشق، ط3، (1409هــ ــ 1989م).
8. الزرقا: أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، دار القلم ــ دمشق، ط3، (1414هــ ــ 1993م).

9. الزرقا: د. مصطفى، فتاوى مصطفى الزرقا ،دار القلم ــ دمشق، ط1 (1420هـ ــ 1999م) اعتنى بها مجد أحمد مكي ،وقدم لها د. يوسف القرضاوي.
10. الزرقا : المدخل الفقهي العام ، دار الفكر ــ بيروت ، ط9 .
11. أبو زهرة : الإمام محمد أبو زهرة ، شرح قانون الوصية ، دار الفكر العربي ــ القاهرة ، (1398هـ ــ 1978م).
12. الزيباري: د. عامر سعيد، كيف تكون فقيهاً مختصر كتاب الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، دار ابن حزم للطباعة والنشر ــ بيروت، ط1، (1416هـ ــ 1995م).
13. أبو زهرة: الإمام محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي، ط 1997م.
14. زيدان: د. صلاح، حجية القياس، دار الصحو للنشر، ط1، (1407هـ ــ 1987م).
15. زيدان: د. عبد الكريم، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط2، (1415هـ ــ 1994م).
16. العالم د. يوسف: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، (1412هـ ــ 1991م).
17. عبد الله: محمد حسين، الواضح في أصول الفقه، ط1، (1412هـ ــ 1992م).
18. عفانة: د. حسام الدين، يسألونك، القدس، ط1، (1421هـ ــ 2000م).
19. العلواني: د. طه جابر، الاجتهاد والتقليد في الإسلام،دار الأنصار، ط1 (1399هـ ــ1979م).
20. عياش وعساف: د. شفيق، د. محمد، نظرات جلية في شرح قانون الأحوال الشخصية، القدس ط1 (1422هـ ــ 2002م).
21. القرضاوي: د. يوسف بن عبد الله، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، دار القلم للنشر والتوزيع ــ الكويت، ط1، (1406هـ ــ 1985م).
22. القرضاوي: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط1، (1414هـ ــ 1994م).
23. القرضاوي: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، دار الصحوة ــ القاهرة.
24. القرضاوي: فقه الزكاة، دار المعرفة ــ الدار البيضاء.
25. القرضاوي: فتاوى معاصرة، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط3، (1415هـ ــ 1994م).
26. القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب، المكتب الإسلامي ــ بيروت، دمشق، عمان، ط2، (1415هـ ــ 1995م).
27. القرضاوي: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، مكتبة وهبة، ط1، (1419هـ ــ 1998م).

28. القرضاوي: الحلال والحرام في الإسلام ، مكتبة وهبة، ط20، (1411هـ ـ 1991م).
29. القرضاوي: في فقه الأولويات، مكتبة وهبة، ط3، (1419هـ ـ 1999م).
30. القرضاوي: تيسير الفقه الإسلامي (في فقه الصيام) مؤسسة الرسالة، ط2، (1412هـ ـ 1992م).
31. القرضاوي : تيسير الفقه للمسلم المعاصر ،مكتبة وهبة ـ القاهرة ، ط1،(1420هـ ـ1999م).
32. النبهاني: تقي الدين، نظام الحكم في الإسلام، منشورات حزب التحرير، ط3، (1410هـ ـ 1990م).

سابعاً:المصادر والمراجع الأخرى:

1. أرسلان: الأمير شكيب، لماذا تأخر المسلمون، دار البشير ـ القاهرة، مراجعة خالد فاروق.
الأشقر: د. عمر سليمان، تاريخ الفقه الإسلامي، مكتبة الفلاح ـ الكويت، ط1 (1402هـ ـ 1982م).
2. الأشقر : شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني ،دار النفائس ـ العبدلي ،ط1 ،(1417هـ ـ 1997م).
3. الأيوبي: محمد هشام، الاجتهاد ومقتضيات العصر، دار الفكر ـ الأردن.
4. البنا: الإمام الشهيد حسن عبد الرحمن، مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، المكتبة التوفيقية ـ القاهرة.
5. البوطي: د. محمد سعيد رمضان، السلفية مرحلة زمنية مباركة، دار الفكر ـ دمشق، ط1 (1408هـ ـ 1988م).
6. البوطي: فقه السيرة، دار الفكر، ط8 (1400هـ ـ 1980م).
7. البوطي: المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، دار الفكر ـ دمشق،
8. دار الفكر المعاصر ـ بيروت، ط1، (1417هـ ـ 1996م).
9. الترابي: د. حسن، تجديد أصول الفقه الإسلامي.
10. الترابي: تجديد الفكر الإسلامي، ط3، (1413هـ ـ 1993م).
11. الترابي: الصحوة الإسلامية رؤيا نقدية من الداخل، الناشر، ط1، (1410هـ ـ 1990م) ، مع مجموعة مؤلفين.
12. التركي: عبد الله عبد المحسن، تجديد الفكر الإسلامي، مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود، ط1، 1989م.

13. تليمة: عصام ، يوسف القرضاوي فقيه الدعاة وداعية الفقهاء ،دار القلم ــ دمشق ،ط1(1422هـ ــ 2001م) .
14. تليمة : عصام ، القرضاوي فقيهاً ،دار التوزيع والنشر الإسلامية ــ بور سعيد ، (1421 هـ
15. ــ 2000م).
16. التميمي: أسعد بيوض، زوال إسرائيل حقيقة قرآنية.
17. جريشي: د. علي، حاضر العالم الإسلامي، دار المجتمع ــ جدة (1406هـ ــ 1986م).
18. ابن الجوزي: تلبيس إبليس، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط2، 1368هـ، تصحيح وتعليق بعض علماء الأزهر.
19. حامد: محمد عبد الحليم، شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام الشهيد حسن البنا، دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1988م.
20. حسنة: عمر عبيد، مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1(1412هـ ــ 1991م).
21. حزب التحرير الإسلامي: مفاهيم خطيرة لضرب الإسلام، من منشورات حزب التحرير، ط1(1419هـ ــ 1998م).
22. حزب التحرير: مفاهيم سياسية لحزب التحرير، منشورات حزب التحرير.
23. حزب التحرير: نظرات سياسية لحزب التحرير، منشورات حزب التحرير.
24. حوى: سعيد، في آفاق التعاليم، دار عمار ــ بيروت ــ عمان (1408هـ ــ 1988م).
25. الخالدي : د. محمود ، قواعد نظام الحكم في الإسلام ، مطابع دار الشعب ،ط2 (1983م) .
26. الخطابي: محمد العربي، تجديد الفكر الإسلامي غاياته وميادينة، مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود، ط1، 1989م، مع مجموعة مؤلفين.
27. الخفيف: علي، محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء.
28. الخمليشي: أحمد، تجديد الفكر الإسلامي، مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود، ط1، 1989م.
29. الدهلوي: ولي الله، حجة الله البالغة،دار التراث ــ القاهرة .
30. الذهبي: د. محمد حسين، التفسير والمفسرون ، دار الكتب الحديثة ــ القاهرة .
31. الزرقا: د. مصطفى، الفقه الإسلامي ومدارسه، دار القلم ــ دمشق، الدار الشامية ــ
32. بيروت، ط1 (1416هـ ــ 1995م).
33. زلوم: عبد القديم، الديمقراطية نظام كفر، من منشورات حزب التحرير.
34. زيدان: د. عبد الكريم، أصول الدعوة، ط3، (1396هـ ــ 1976م).

35. زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط9، (1407هـ ــ 1986م).
36. شاكر: أحمد محمد، أوائل الشهور العربية، نشر مكتبة ابن تيمية .
37. شفيق: منير، الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات، دار البراق للنشر ــ تونس، ط3 (1411هـ ــ 1991م).
38. شوقي: أحمد ، الشوقيات ، دار الكتاب العربي ــ بيروت ،ط1 ، (1424 هـ ــ2004م)
39. طهماز: عبد الحميد، معاذ بن جبل، دار القلم ــ دمشق، ط3، (1415هـ ــ 1994م).
40. عبد العزيز: جمعة أمين، الأصل الثامن من أصول الفهم للإمام حسن البنا، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع ــ الإسكندرية، ط1، (1413هـ ــ 1993م).
41. ابن أبي العز :علي بن علي بن محمد،شرح العقيدة الطحاوية، مؤسسة الرسالة ــ بيروت،تحقيق وتعليق :د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، شعيب الأرنؤوط .
42. العلواني: د. طه جابر، أدب الاختلاف في الإسلام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط3، (1407هـ ــ 1987م).
43. العلواني: إصلاح الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، (1412هـ ــ 1991م).
44. عمارة: د. محمد، تيارات الفكر الإسلامي، دار الشروق، ط2، 1418هـ .
45. عمارة :معالم المنهج الإسلامي ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ــهيرندن ــ فيرجينيا ، ط2 ، (1411 هـ ــ 1991م) .
46. عمارة: النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، دار الفكر ــ دمشق، ط1،(1419هـ ــ 1998م).
47. العويد: محمد رشيد، من أجل تحرير حقيقي للمرأة ، دار ابن حزم ــ بيروت، ط2، (1414هـ ــ 1994م).
48. الغزالي: د. محمد، كيف نتعامل مع القرآن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، (1411هـ ــ 1991م).
49. الغزالي: كيف نفهم الإسلام، دار الدعوة ــ الإسكندرية، ط1، (1411هـ ــ 1991م).
50. الغنوشي: راشد، الحركة الإسلامية والتحديث ــ القدس، ط2، 1993م.
51. القرضاوي: د. يوسف بن عبد الله، من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا، دار
52. الوفاء للطباعة والنشر ــ المنصورة، ط4، (1415هـ ــ 1995م).
53. القرضاوي: لقاءات ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر، مكتبة وهبة، ط1 (1412هـ ــ 1992م).

54. القرضاوي: الإسلام والعلمانية وجهاً لوجه، دار الصحوة للنشر ــ القاهرة، ط1، (1408هـ ــ 1987م).
55. القرضاوي: الحل الإسلامي فريضة وضرورة، مكتبة وهبة، ط4، (1407هـ ــ 1987م).
56. القرضاوي: كيف نتعامل مع السنة معالم وضوابط، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2،(1411هـ ــ 1990م).
57. القرضاوي: شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، مكتبة وهبة، ط5،(1417هـ ــ 1997م).
58. القرضاوي: بينات الحل الإسلام وشبهات العلمانيين والمتغربين، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط2، (1414هـ ــ 1993م).
59. القرضاوي: الخصائص العامة للإسلام، مكتبة وهبة، ط4، (1409هـ ــ 1989م).
60. القرضاوي: فوائد البنوك هي الربا الحرام، بدون دار نشر.
61. القرضاوي: عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، مكتبة وهبة، ط3، (1419هـ ــ 1999م).
62. القرضاوي: مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط11، (1417هـ ــ 1997م).
63. القرضاوي: بيع المرابحة للآمر بالشراء، مكتبة وهبة، ط3، (1415هـ ــ 1995م).
64. القرضاوي: رسالة الأزهر بين الأمس واليوم، مكتبة وهبة، ط1، (1404هـ ــ 1984م).
65. القرضاوي: أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط12، (1411هـ ــ 1991م).
66. القرضاوي: الأخوان المسلمون، سبعون عاماً في الدعوة والتربية والجهاد، مؤسسة الرسالة، ط1، (1421هـ ــ 2001م).
67. القرضاوي: الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي، مكتبة وهبة، ط2، (1417هـ ــ 1997م).
68. القرضاوي: الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، مؤسسة الرسالة، ط1،
69. (1418هـ ــ 1998م).
70. القرضاوي: التربية الإسلامية ومدرسة حسن البنا، مكتبة وهبة، ط2، (1402هـ ــ 1982م).
71. القرضاوي: قضايا إسلامية معاصرة، دار الضياء للنشر والتوزيع ــ عمان، ط1، (1407هـ 1987م).
72. القرضاوي: مستقبل الأصولية الإسلامية، مؤسسة الرسالة، ط1، (1421هـ ــ 2000م).

73. القرضاوي: المبشرات بانتصار الإسلام، مؤسسة الرسالة، ط1، (1421هـ ــ 2000م).
74. القرضاوي: القدس قضية كل مسلم، المكتب الإسلامي ــ بيروت ــ دمشق ــ عمان، ط2 (1419هـ ــ 1998م).
75. القرضاوي: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مكتبة وهبة، ط3، (1418هـ ــ 1997م).
76. القرضاوي: من فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق ــ القاهرة، ط3، (1422هـ 2001م).
77. القرضاوي: الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف، مؤسسة الرسالة، ط1.
78. القرضاوي: الصحوة الإسلامية بين الآمال والمحاذير، مؤسسة الرسالة، ط7، (1421هـ ــ 2000م).
79. القرضاوي: الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه، مؤسسة الرسالة، ط4، (1414هـ ــ 1994م).
80. القرضاوي: جريمة الردة وعقوبة المرتد، دار الفرقان ــ عمان ، ط1 (1417هـ ــ 1996م).
81. القرضاوي: العبادة في الإسلام، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط24، (1413هـ ــ 1993م).
82. القرضاوي: المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط2، (1416هـ ــ 1996م).
83. القرضاوي: مدخل لمعرفة الإسلام، مكتبة وهبة ــ القاهرة، ط1، (1416هـ ــ 1996م).
84. القرضاوي: المدخل لدراسة السنة النبوية، مكتبة وهبة، ط3، (1412هـ ــ 1992م).
85. القرضاوي: أعداء الحل الإسلامي، مكتبة وهبة ــ القاهرة، ط1، (1421هـ ــ 2000م).
86. القرضاوي: كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف، مكتبة وهبة ــ القاهرة، ط1، (1422هـ ــ 2001م).
87. القرضاوي: المسلمون والعولمة ، دار التوزيع والنشر الإسلامية ــ بور سعيد ، (1421 ــ 2000م)
88. القطان: مناع، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة ــ القاهرة، ط4، (1409هـ ــ 1989م).
89. قطب: سيد، معالم في الطريق، دار الشروق، ط9 (1402هـ ــ 1982م).
90. قطب: محمد، الإسلام كبديل عن الأفكار والعقائد المستوردة، مكتبة السنة، ط1، (1413هـ ــ 1993م).
91. قطب: رؤيا إسلامية لأحوال العالم المعاصر، مكتبة السنة، ط1، (1411هـ ــ 1991م).
92. ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، زاد المعاد في هدي خير العباد.

93. ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، تحقيق محمد حامد الفقي.
94. ابن كثير: إسماعيل، البداية والنهاية، دار الكتب العلمية ــ بيروت ، دقق أصوله وحققه : د.
95. أحمد أبو ملحم ، د. علي نجيب عطوي ، الأستاذ فؤاد السيد ، الأستاذ علي عبد الساتر ، الأستاذ مهدي ناصر الدين .
96. الكيلاني: د. ماجد، هكذا ظهر جيل صلاح الدين، الدار السعودية ــ جدة، ط1، (1405هـ ــ1985م).
97. المباركفوري : صفي الرحمن ، الرحيق المختوم بحث في السيرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ــ المنصورة ،ط4 ، (1422هـ ــ2001م).
98. المرصفي: د. سعيد، المستشرقون والسنة، مؤسسة الريان ــ بيروت، ط1، (1415هـ ــ 1994م).
99. ملائكة: مصطفى، في أصول الدعوة، مكتبة وهبة، ط1، (1420هـ ــ 1999م).
100. المودودي: أبو الأعلى، نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، مؤسسة الرسالة.
101. النبهان: د. فاروق، منهج التجديد في الفكر الإسلامي، مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود ، ط1، 1989م.
102. النبهاني: تقي الدين، الشخصية الإسلامية، من منشورات حزب التحرير ــ القدس، ط2.
103. ابن نبي: مالك، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين.
104. هويدي: فهمي، الصحوة الإسلامية رؤية نقدية من الداخل، الناشر للطباعة والنشر، ط1، (1410هـ ــ 1990م)، مع مجموعة مؤلفين.

ثامنا: مواقع الإنترنت والدوريات

1. إسلام أون لاين . نت ، عبد الرحمن الحاج ، الإسلام وقضايا العصر، رمضان ــ 1424 هـ ، 20 / 10/ 2003 .
2. إسلام أون لاين . نت ــ بنك الفتاوى ،د. يوسف القرضاوي ، الحساب الفلكي وإثبات أوائل الشهور ، 2003/10/15م .
3. حسام الدين عفانة : يسالونك . نت ، 11/7/ 2002م .

4. القرضاوي: الفقيه المسلم وتحديات الحياة المعاصرة، موقع القرضاوي على الإنترنت ، 1999/2/28م.
5. القرضاوي: الشركات المساهمة، موقع القرضاوي على الإنترنت،1998/12/6م.
6. القرضاوي: تجارة الأسهم في ضوء الشريعة الإسلامية، موقع القرضاوي على الإنترنت، 1998/10/3م.
7. القرضاوي: الاقتصاد الإسلامي، موقع القرضاوي على الإنترنت، 1998/5/23م .
8. القرضاوي : المجلس الأوروبي للإفتاء ، موقع القرضاوي على الإنتر نت، برنامج الشريعة والحياة ، قناة الجزيرة ،1421/11/20هـ الموافق 2001/2/13م .
9. مجلة الإسراء ، مجلة إسلامية شاملة ، تصدر عن دار الفتوى والبحوث الإسلامية ــ بيت المقدس .
10. مجلة المسلم المعاصر ، فصلية فكرية تعالج شؤون الحياة المعاصرة في ضوء السريعة الإسلامية ، دار البحوث العلمية ــ الكويت ، دار القلم ــ القاهرة ، دار الثقافة ــ قطر .
11. مجلة الوعي ، جامعية ــ فكرية ــ ثقافية ، تصدر عن الشباب الجامعي المسلم في لبنان .

الفهرس

الإهـــــــداء 4
البيان 5
شكر وعرفان 6
الملخَّص 7
Abstract 10
Significance of this research 10
Research Results 11
مقــدمـــــة 12
أهمية البحث: 13
أسباب اختيار الموضوع: 14
الدراسات السابقة: 15
منهجي في الرسالة: 16
منهجي المتعلق بأقوال أهل العلم: 17
منهجي المتعلق بالمسائل الفقهية: 17
منهجي المتعلق بالألفاظ الغريبة والمصطلحات: 18
منهجي المتعلق بالترجمة للإعلام: 18
منهجي المتعلق ببعض الأمور: 18
خطة الرسالة: 19
تمهيد : تعريف بالدكتور يوسف القرضاوي "حفظه الله " 22
المطلب الأول : نشأته وولادته: 22
المطلب الثاني : أعماله الرسمية: 22
المطلب الثالث : جهوده ونشاطه في خدمة الإسلام 23
أولاً : مجال التأليف العلمي: 23
ثانياً :مجال الفقه والفتوى: 25
ثالثاً : مجال الدعوة والتوجيه: 25
رابعاً : مجال ترشيد شباب الصحوة: 25
خامساً : مجال العمل الحركي والجهادي: 26
الباب الأول 29
الاجتهاد بين الضوابط الشرعية والحاجات المعاصرة 29

الفصل الأول 30
مفهوم الاجتهاد وضوابطه 30
المبحث الأول 31
الاجتهاد ومراحل نشأته 31
المبحث الثاني 34
إغلاق باب الاجتهاد 34
المبحث الثالث 38
مجال الاجتهاد وآفاقه 38
أولاً : هي دائرة ما لا نص فيه: 38
ثانياً: النصوص الظنية في ثبوتها أو دلالتها 40
المبحث الرابع 42
من هو المجتهد 42
المبحث الخامس 47
ضوابط الاجتهاد المعاصر 47
أولاً: " لا اجتهاد بغير استفراغ الوسع." 49
ثانياً:" لا محل للاجتهاد في المسائل القطعية." 49
ثالثاً: " لا يجوز أن نجعل الظنيات قطعيات" 49
رابعاً: الوصل بين الحديث والفقه 50
خامساً: "الحذر من الوقوع تحت ضغط الواقع." 52
سادساً: "الترحيب بالجديد النافع." 53
سابعاً: ألا نغفل روح العصر وحاجاته. 54
ثامناً: الانتقال إلى الاجتهاد الجماعي 55
تاسعاً: "احتمال الخطأ من المجتهد." 56
المبحث السادس 59
مزالق الاجتهاد المعاصر 59
أولاً:" الغفلة عن النصوص." 59
ثانياً: "سوء فهم النصوص أو تحريفها عن موضعها ". 61
ثالثاً: "الإعراض عن الإجماع المتيقن" 64
رابعاً: "القياس في غير موضعه." 66
خامساً: "الغفلة من واقع العصر." 67

سادساً:" الغلو في اعتبار المصلحة ولو على حساب النص" 69
المبحث السابع 79
الاجتهاد الإنشائي والاجتهاد الانتقائي..... 79
المطلب الأول 79
الاجتهاد الانتقائي 79
الفرع الأول 81
سعة دائرة الترجيح والانتقاء..... 81
الفرع الثاني 84
عوامل عصرية مؤثرة في الانتقاء..... 84
أولاً: ما طرأ من تغيرات اجتماعية وسياسية محلية وعالمية: 84
ثانياً: معارف العصر وعلومه:..... 85
ثالثاً: ضرورات العصر وحاجاته: 87
المطلب الثاني 88
الاجتهاد الإنشائي 88
المطلب الثالث 89
الاجتهاد الجامع بين الإنشاء والانتقاء 89
المبحث الثامن 92
الاجتهاد الجماعي 92
المطلب الأول: 92
الدعوة للاجتهاد الجماعي 92
المطلب الثاني 95
المجمع الفقهي المنشود 95
الفرع الأول 95
المقصود بالمجمع الفقهي المنشود..... 95
الفرع الثاني 97
مهام المجمع الفقهي 97
الفرع الثالث..... 100
المجامع الفقهية في العالم الإسلامي..... 100
أولاً: مجمع البحوث الإسلامية: 100
ثانيا: المجمع الفقهي الإسلامي : 101

ثالثاً: مجمع الفقه الإسلامي بجدة: 101
رابعاً :المجلس الأوروبي للإفتاء : 101
الفصل الثاني 101
الحاجة إلى الاجتهاد المعاصر وكيفيته 101
المبحث الأول 102
أهمية الاجتهاد في هذا العصر 102
المبحث الثاني 106
كيفية الاجتهاد المعاصر 106
المطلب الأول 107
كيف نختار من تراثنا الفقهي 107
الفرع الأول: التأكد من ثبوت النص الذي بني عليه الحكم: 108
الفرع الثاني: تصحيح في فهم دلالات النصوص : 110
الفرع الثالث: التأكد من ثبوت الإجماع: 112
الفرع الرابع: ما مأخذه مصلحة زمنية تغيرت 113
الفرع الخامس:ما مستنده عرف أو وضع لم يعد قائماً 113
المطلب الثاني 116
أنواع الأحكام من حيث مصادرها 116
الفرع الأول: أحكام مصادرها نصوص قطعية: 118
الفرع الثاني: أحكام مصادرها نصوص ظنية: 118
أولاً : ما بني من الأحاديث على رعاية ظروف زمنية 119
ثانياً: منهج الصحابة والتابعين في النظر إلى علل النصوص وظروفها 121
ثالثاً : النصوص التي بنيت على عرف تغير 123
رابعاً : ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم بوصف الإمامة 125
خامساً : ما جاء من الأحاديث في صورة العام وهو خاص 126
الباب الثاني 128
"**التجديد**" 128
الفصل الأول 129
بماذا يكون التجديد المنشود؟ 129
المبحث الأول 130
مشروعية التجديد 130

المبحث الثاني 135
آراء في التجديد 135
أولاً: أعداء التجديد: 135
ثانيا: الغلاة في التجديد: 136
ثالثاً: المنهج الوسطي في التجديد: 137
المبحث الثالث 139
ضرورة تجديد الوسائل 139
المطلب الأول 140
الإبداع في عرض الإسلام 140
المطلب الثاني: 141
دور الجماعة في حركة التجديد: 141
المبحث الرابع 143
الجمع بين السلفية والتجديد 143
المبحث الخامس 147
بين التجديد والتبديد 147
المبحث السادس 152
حركات التجديد المعاصرة 152
المبحث السابع 158
تجديد أصول الفقه 158
المطلب الأول 158
تعريف أصول الفقه: 158
المطلب الثاني: 159
تجديد أصول الفقه بين الإثبات والإنكار 159
الفصل الثاني 163
الحركة الإسلامية و التجديد 163
المبحث الأول 164
المبحث الأول 164
معالم وخصائص الفكر المنشود 164
المطلب الأول: 164
"مفهوم الحركة الإسلامية " 164

المطلب الثاني 165
" الفكر الإسلامي "..... 165
أولاً : " أنه فكر علمي "..... 166
ثانياً: "فكر واقعي"..... 169
ثالثاً: "فكر منهجي" 171
رابعاً: "فكر تجديدي " 172
خامساً: "فكر وسطي"..... 174
سادساً: "فكر مستقبلي"..... 176
المبحث الثاني..... 178
الصحوة الإسلامية 178
المطلب الأول: 179
مفهوم الصحوة الإسلامية 179
رأي القرضاوي في مفهوم الصحوة الإسلامية..... 179
المطلب الثاني 180
خصائص الصحوة الإسلامية 180
أولاً: صحوة الشباب المثقف..... 181
ثانياً: "صحوة مسلمين ومسلمات" 182
ثالثاً: صحوة عالمية 183
المطلب الثالث 184
مخاوف الغرب والصهيونية من الصحوة الإسلامية..... 184
الباب الثالث 189
السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها..... 189
الفصل الأول 190
مفهوم السياسة الشرعية 190
المبحث الأول: معنى السياسة الشرعية في اللغة 192
المطلب الأول: معنى السياسة..... 192
المطلب الثاني: معنى الشرعية..... 193
المبحث الثاني..... 194
السياسة الشرعية في الاصطلاح 194
الفصل الثاني..... 196

أسس ومرتكزات السياسة الشرعية 196
المبحث الأول 197
فقه النصوص في ضوء المقاصد 197
المطلب الأول: مدرسة "الظاهرية الجدد" 197
أولاً: الشريعة عنيت برعاية المصالح. 198
ثانياً: فقهاء الصحابة ينظرون إلى مقاصد الشريعة. 200
ثالثاً: إغفال أصحاب هذه المدرسة لمقاصد الشريعة. 201
المطلب الثاني 210
مدرسة المعطلة الجدد 210
المطلب الثالث 219
المدرسة الوسطية 219
المبحث الثاني 221
فقه الواقع 221
المبحث الثالث 225
فقه الأولويات 225
المطلب الأول 229
حاجة الأمة إلى فقه الأولويات 229
المطلب الثاني 231
فقه الأولويات في تراثنا 231
أولاً: نموذج الإخلال بالترتيب الشرعي للأعمال: 232
ثانياً: نموذج من إنفاق الأموال في غير ما هو أولى بها: 232
المطلب الثالث 236
فقه الأولويات في الدعوات المعاصرة 236
أولاً: الإمام الشهيد حسن البنا رحمه الله : 236
ثانيا: الإمام أبو الأعلى المودودي رحمه الله. 236
ثالثاً: الشهيد سيد قطب رحمه الله. 237
رابعاً: الشيخ محمد الغزالي رحمه الله. 238
المبحث الرابع 240
فقه الموازنات 240
المطلب الأول: 241

الموازنة بين المصالح بعضها وبعض: 241
المطلب الثاني: 242
الموازنة بين المفاسد بعضها وبعض: 242
المطلب الثالث: 243
الموازنة بين المصالح والمفاسد عند التعارض: 243
المطلب الرابع: 243
كيف تعرف المصالح والمفاسد: 243
المبحث الخامس 245
فقه التغيير 245
المطلب الأول 246
جوانب التغيير 246
أولاً: تغيير ما بالأنفس. 246
ثانياً: تغيير المفاهيم والمعتقدات. 247
المطلب الثاني 248
أهم قواعد فقه التغيير 248
أولاً: قاعدة رعاية الضرورات: 248
ثانيا: قاعدة ارتكاب أخف الضررين: 248
ثالثاً: مراعاة سنة التدرج: 249
الخاتمة 252
التوصيات: 256
مسرد الآيات القرآنية 258
فهرس الأحاديث والآثار حسب الترتيب الهجائي 261
مسرد الأعــلام 264
قائمة المصادر والمراجع 269
أولاً : القرآن الكريم 269
ثانياً : كتب التراجم والمعاجم 269
ثالثاً : كتب التفسير 270
رابعاً : كتب الحديث 270
خامساً: كتب الفقه وأصوله 273
سادساً :كتب الفقه والأصول ــ الحديثة 276

سابعاً:المصادر والمراجع الأخرى:..... 278
ثامنا: مواقع الإنترنت والدوريات..... 283
الفهرس 285