



الجمهورية العربية السورية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة دمشق - كلية الشريعة

قسم الفقه الإسلامي وأصوله

منهج الدكتور مُحَمَّد سَعِيد رمضان البُوطي في القضايا الفقهية المعاصرة - دراسة تحليلية -

رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير

إعداد الطالبة

إيمان يوسف نابلسي

إشراف الأستاذ الدكتور

محمد توفيق رمضان البوطي

١٤٤٤هـ - ٢٠٢٢م



الإهداء

إذا قَدِمنا على العزيز الرحيم ببضاعةٍ مزجاجةٍ؛ فلأنَّ أنظار رجائنا تتطلَّع بشوقٍ إلى بسطة يديه، وبثقةٍ إلى عظيم صدقته، وإذا عجزت أجنحة العمل أن تُبلِّغنا شرف الدلالة عليه جل جلاله، وخدمة دينه، ونفع خلقه، فالعزاء أن يجبر كسرنا بالتوفيق للإشارة إلى أصحاب الخصوصية من عباده المؤهلين لذلك، وهم الذين لا يريدون إلا وجهه، والشهادة لهم ببيان سرِّ ما فضَّلوا به على غيرهم، بأنَّ قلوبهم الطاهرة مشرقةً بأنوار التجليات، ومشرقةً بالمعرفة الذوقية لله تعالى، ويفوح من بوطنهم إلى ظواهرهم عبق التعظيم لقدر الله جل جلاله، والشفقة على عباده، فيشبه الصادقون المخلصون من أحوالهم قبل أن يسمعوهم من أقوالهم، ويروهم في أعمالهم، ولعل الله أن يجزيها على إشارتنا إليهم، وشهادتنا لهم، أن يُلحقنا بهم ببركة محبتنا لهم: ((فالمرء مع من أحب))^(١)، ويُشركنا ببعض أجورهم؛ لأنَّ: ((الدالُّ على الخير كفاعله))^(٢).

فإلى سيد السادات ومنيع الكمالات، صاحب الخلق العظيم، المبعوث رحمةً للعالمين، صلى الله تعالى عليه وعلى آله وأصحابه وأحبابه أجمعين.

وإلى الإمام الشهيد الطيب ابن الطيب، محمد سعيد رمضان البوطي رحمه الله تعالى، شهادةً بقدره ووفاءً لفضله على طلاب العلم، والمؤمنين عامةً من هذا الجيل، ثم إلى كل من سار على نهجه من العلماء العاملين المخلصين، الصالحين والمصلحين.

ومن بعدهم إلى كلِّ مؤمنٍ كَيِّسٍ فُطِنٍ، صادقٍ في طلب الحق، مستبصرٍ من العصبية والهوى، حريصٍ على أخوة الإيمان، غيورٍ على الدين، أهدي هذا البحث.

(١) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب علامة حب الله عز وجل، ٣٩/٨، رقم (٦١٦٨)، ورواه مسلم، كتاب البر والصلة، باب المرء مع من أحب، ٢٠٣٢/٤، رقم (٢٦٣٩).

(٢) رواه أبو داود، أبواب النُّوم، باب في الدالِّ على الخير كفاعله، رقم (٥١٢٩)، ورواه الترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء الدالُّ على الخير كفاعله، ٣٣٨/٤، رقم (٢٦٧٠)، وقال فيه: هذا حديثٌ غريبٌ من هذا الوجه من حديث أنس رضي الله عنه.

كلمة شكر

إلى من زرعوا في القلب حُبَّ الصَّالِحِينَ والرَّغْبَةَ فِي الدُّخُولِ بِبَرَكَةِ مَعِيَّتِهِمْ، أَهْلِي الْكَرَامِ.

وإلى كل مَنْ جعله الله سبباً في اكتسابي العلم بَقَائِهِ أو بِحَالِهِ، فكانوا جميعاً مظاهراً للفضل الإلهي عَلَيَّ،
علماءً وأدباءً وسلوكاً.

وأخصُّ بالشُّكْرِ، فضيلة الدكتور مُحَمَّدُ توفيق رمضان البوطي، الذي أكرمني الله تعالى بإشرافه على البحث،
فأغنائه بتوجيهاته واقتراحاته وتصويباته وتعديلاته، وأعطاني بكلماته اللطيفة وعباراته المشجعة ودعائه المستجاب
إن شاء الله، دفعةً يسَّرتْ عَلَيَّ إنجاز هذا البحث.

وإلى كل من ساهم في إنجاز هذا العمل أيضاً، بنصيحةٍ أو مشورةٍ أو رأيٍ أو تشجيعٍ أو دعوةٍ في ظهر
الغيب.

أسأل الله تعالى أن يجزي الجميع عني خير الجزاء

مستخلص البحث

يعدُّ الدكتور البوطي رحمه الله تعالى أحد أبرز العلماء في القرن العشرين وأكثرهم تأثيراً في العالم الإسلامي؛ بما يتمتع به من عقلية علمية متألفة، ومقاربة وسطية أصيلة.

أخذت الدراسة بعين الاعتبار أن مفهوم "القضايا الفقهية المعاصرة" لا يقتصر على التّوازل المستحدّة ٥ فحسب، وإنما يشمل القضايا القديمة الحسّاسة، التي تعتبر موضعاً للأخذ والرد؛ بسبب تأثيرها على الأمة الإسلامية في الحاضر والمستقبل، كقضية الجهاد.

ويسعى هذا البحث لاستقصاء أهم خصائص المنهج الفقهي للدكتور البوطي رحمه الله تعالى فيما يتعلّق بالقضايا الفقهية المعاصرة، اعتماداً على أقواله وفتاويه في كلّ موضوعٍ من موضوعات الدراسة.

هذا وقد اتّبعت الباحثة المنهج التحليلي القائم على البيان والتفسير والاستنباط، معتمدةً الحجية والدليل ١٠ في دراستها لمنهج الدكتور البوطي، الذي يقوم على أساس كلّ من المصادر الأصلية للشرعية (القرآن، السنة، الإجماع، القياس)، والمصادر التبعية، إضافةً إلى القواعد الفقهية، وإعمال مقاصد الشريعة، وتأسيس الاجتهاد في تلك القضايا على هديٍّ من أقوال الفقهاء الأربعة ونصوصهم.

الكلمات المفتاحية: المنهج، قضايا فقهية معاصرة، الاستدلال، مقاصد الشريعة

المقدّمة

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، حبيب رب العالمين، وسيد الأولين والآخرين،
والقدوة الأمثل لكل العلماء والفقهاء والمجاهدين والمصلحين، وبعد:

عُرف الإمام محمد سعيد رمضان البوطي كقامة علمية وسطية على مستوى العالم الإسلامي، وكان رحمه
الله تعالى ممن كرس حياته في سبيل خدمة الدين؛ قارئاً للواقع، مشخّصاً أمراض العصر، راصداً كل التفاصيل
الطارئة على خريطة الأمة، محللاً أسبابها، واضعاً الحلول لها، مُتَّبِعاً مصادر الرياح التي تثير الغبار فتمنع من صفاء
الرؤية؛ معالجاً بعض القضايا الفقهية الحساسة التي تشكّل مجموعها عناوين فرعية تخدم خطة إصلاحية طويلة
الأمد، مضمونة النتائج، خالية من الآثار الجانبية الضارة التي قد تُهدّد الأمة في شبابها المؤمن الملتزم، وتحافظ على
استقرارها ووحدتها، وإنجازاتها الاقتصادية والسياسية.

ولا عجب من تسميته بـ "غزالي العصر"؛ لأنّ الدور الذي أنيط بهما كان عاملاً أساسياً في التقارب
والتآلف بين شخصيّتهما؛ فكما أن الغزالي كان سداً منيعاً في ردّه على الزنادقة والفلاسفة والمضللين في عصره،
فكذا الإمام رحمهما الله تعالى، وذلك بسرّ ما منحهما الله تعالى من قوة الحجة والبيان وعزة المنطق.

وقد اجتمعت في شخصية الإمام البوطي رحمه الله تعالى وامتزجت في أنشطته ومؤلفاته خدمة الدّعوة
والتأكيد على أهمية التزكية، والتنبيه على أهمية ربط تيارات الفكر الإسلامي بالأساس الفقهي الذي يضمن أن
تنضبط الأنشطة الإسلامية بالضوابط الشرعية ولا تخرج عنها، مبرزاً الجوانب الإنسانية التي غفل عنها بعض
المسلمين، والكثير من غير المسلمين، مؤكّداً عالمية الدعوة وسلميّتها، واستمرار صلاحية الشريعة لحلّ المشكلات
الإنسانية برؤيتها بوصفها رحمة مهداة.

ومنذُ نعمة أظفاره كان رحمه الله تعالى متحققاً بمقام الخشية التي تُعدُّ ثمرة العلم الحقيقي، قال تعالى:
﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، يدلُّ على ذلك ما أورده في بعض كتبه أنه عندما بلغ الحلم
بكى؛ لأنه لاحظ أن كل كلمة يتفوه بها وكل موقف يصدر عنه سيكون موضع سؤال من الله تعالى؛ فهذا التوفيق
في مراقبة الله تعالى والتحقيق بمقام الخشية منه على حداثة سنّه؛ إن هو إلا علامة على وجود لبّ الفقه في كيان
هذه الشخصية، وهو دلالة على سعادتها إن شاء الله تعالى، وخلال مسيرته العلمية رحمه الله تعالى عاش طالباً
للعلم وخادماً له حتى يوم وفاته، تاركاً إرثاً علمياً ضخماً.

ونتيجة لتطوّر العلوم والتّقدم الحضاري، جدّ للناس مسائل فقهية مستحدثة، لم تكن معهودة في الأزمنة
السابقة، وزادت مع انتشارها حاجة المكلفين إلى الرجوع إلى مصادر معتمدة موثوقة، لمعرفة أحكام الله المتعلقة

٥

١٠

١٥

٢٠

٢٥

بها، فانبرى الإمام رحمه الله تعالى لمعالجة تلك القضايا وبيان أحكامها؛ إذ لم يحجزه تبخُّره في الفكر الإسلامي أن يحوزَ وصفَ الاجتهاد، ويجمعَ شروطه ويقومَ بحقه، فيدلي باجتهاداته المتعلقة بنوازل المسائل الفقهية، معتمداً الطُّرق العلمية والموازنَ الشرعية في إرساء أحكامها وتقرير الحلول لها.

أولاً: أسباب اختيار البحث:

(١) الرغبة في الدراسة الفقهية لشخصية الإمام رحمه الله تعالى، بحيث يكون لي شرفُ المساهمة في إلقاء مزيدٍ من الضوء على جُهوده وإنجازاته، وبياناً لأهليته الاجتهادية وأثره الإصلاحي.

(٢) الرغبة في تسليط الضوء على الجانب الاجتهادي والفقهّي عند الإمام، إضافةً إلى ما اشتهر به من التبخُّر في القضايا الفكرية والعقدية، والتميّز في خدمة الدعوة.

(٣) النوازل والمستجدات الفقهية لا تتناهى، والفقيه هو المكلف ببيان حكم الشريعة فيها، ودراسة منهج فقيه كشخصية الإمام رحمه الله تعالى من شأنها أن تكون عوناً لطلاب العلم في معرفة طريقة وصوله إلى أحكام تلك النوازل.

ثانياً: أهمية البحث:

تكمُنُ أهميّةُ البحث في النقاط الآتية:

(١) حاجةُ الأمة في الوقت الراهن لبيان أحكام القضايا الحساسة الحاضرة في الواقع والمؤثرة فيه، وذلك بما يحفظ للأمة هويّتها في سياق سعيها للمشاركة -التي لا مهرب منها- في معطيات الحضارة الإنسانية، وإغنائها بالرصيد الأخلاقي التي تتميز به الشريعة الإسلامية.

(٢) إظهارُ أنموذجٍ من العلماء الرّبّانيين، وقامةٍ من المجتهدين المتألقين، الذين جمعوا بين الأصالة والفقه المعاصر، فلم يحملهم التمسُّك بالمأثور على الجمود في معالجتهم لطوارئ المسائل، كما لم يحملهم واقعُ الحادثة على تجاوز المأثور، أو تطويع النصوص.

(٣) الدَّورُ الرّياديُّ لشخصية الإمام رحمه الله تعالى في التعامل مع قضايا العصر، بما يمتلكه من أهلية اجتهادية تمكّنه من إعطاء الأحكام المناسبة لهذه القضايا، وفق الضوابط التي وضعها الفقهاء المعتمدون من سلف الأمة.

ثالثاً: أهداف البحث:

يطمحُ البحثُ إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- (١) التعريف بشخصية الإمام الفقهية.
- (٢) تحديد أهم المسائل الفقهية المعاصرة من مجموع المؤلفات التي خلفها الإمام رحمه الله تعالى.
- (٣) استنباط منهج الإمام الفقيه محمد سعيد رمضان البوطي رحمه الله تعالى في معالجته للقضايا الفقهية المعاصرة.
- (٤) بيان الحلول والاجتهادات التي توصل إليها رحمه الله تعالى بناءً على مقتضيات الموازين الفقهية والضوابط الاجتهادية التي تتصل بهذه المسائل.

٥

رابعاً: الدراسات السابقة:

١٠

بعد الاطلاع والبحث، تأكّد لي عدم وجود دراساتٍ جامعيّةٍ تتناولُ هذا العنوان، ولكني عثرتُ على مؤلفات ودراساتٍ تتناولُ جوانب متعلقة بموضوع البحث، ودراسات أخرى تتناول الشخصية العلمية للإمام رحمه الله تعالى، وفيما يأتي بيّانها:

١- الدراسات المتعلقة بالموضوع:

١٥ — رسالة دكتوراه بعنوان: منهج العلامة محمد سعيد رمضان البوطي وآراؤه الفقهية، للباحث السيد: شاويش مراد، وهي رسالة مقدمة لإحدى الجامعات التركية، ولم يتح للباحثة الاطلاع على تفاصيل الرسالة، لكن المشرف حفظه الله أتاح لي الاطلاع على خطة الرسالة، حيث تناولت المنهج الذي اعتمده الإمام في الموضوعات الفقهية عموماً، بخلاف الدراسة التي قمت بها، حيث تناولت منهجه رحمه الله في التعاطي مع النوازل ومقارنته الاجتهادية للوصول إلى أحكامها.

٢٠ — رسالة دكتوراه بعنوان: مقاصد الشريعة عند محمد سعيد رمضان البوطي / دراسة تحليلية تطبيقية، للباحث: ميثاق صادق محمود المليكي، جامعة ملايا-ماليزيا، عام: ٢٠١٨م، وتناولت الدراسة بيان الآراء المقاصدية وأسسها عند الإمام رحمه الله تعالى، ولم يتح للباحثة الاطلاع على هذه الرسالة، وإنما عرفت على ملخصها من موقع نسيم الشام- في حين يتناول البحث الذي قمت به، المنهج الفقهي والأصولي الذي اعتمده الإمام في اجتهاداته المتعلقة بمستجدات القضايا الفقهية.

٢٥

٢. الدراسات المتعلقة بشخصية الإمام العلمية:

— رسالة دكتوراه بعنوان: منهج الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في الدعوة إلى الله، للباحث: خالد عبد السميع عبد الله، مقدمة من كلية أصول الدين، قسم الدعوة والثقافة، القاهرة-جامعة الأزهر، عام: ٢٠٠١م، وتتناول الدراسة طريقة الإمام ومنهجه الدعوي، ولم يتج للباحثة الاطلاع على تفاصيل الرسالة.

٥ — رسالة دكتوراه بعنوان: الآراء العقدية لمحمد سعيد رمضان البوطي / عرض ونقد، للباحثة: محسنة محمد القرني، جامعة الملك سعود-السعودية، عام: ٢٠١١م، وتناولت هذه الدراسة تحليل لآراء الإمام العقدية، ولم يتج للباحثة الاطلاع على الرسالة.

— رسالة ماجستير بعنوان: الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي وآراؤه الاعتقادية / عرض ونقد في ضوء عقيدة السلف، للباحث: سمير روبين الجعبري، جامعة الخليل-فلسطين، عام: ٢٠١٥م، وتناولت أيضاً الجانب العقدي في شخصية الإمام رحمه الله تعالى، حيث حلل الباحث آراء الإمام في الإلهيات والسمعيات والنبوات. ص ١٩١.

— رسالة ماجستير بعنوان: جهود الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في الفكر / دراسة وصفية تحليلية، للباحث: هيثم ناجي محمد الحيا، جامعة إب-اليمن، عام: ٢٠١٨م، تناولت هذه الدراسة تحليلاً لآراء الإمام في معظم القضايا الفكرية المعاصرة.

١٥ — بحث محكم بعنوان: مقاصد الفكر الإسلامي عند الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي دراسة وتطبيق، للباحث: ميثاق صادق المليكي، بحث مقدم لمجلة القناطر الدولية للدراسات الإسلامية، وتناول البحث دراسة مقاصد الفكر وكشف وسائل تنميته، ثم دوره عند البوطي، وقد قام الباحث بإبراز إسهام البوطي في المقاصد والفكر، ثم تحليلهما والجمع بينهما، موضحاً دور مقاصد الفكر عند الشهيد البوطي رحمه الله تعالى. ص ٢٢.

٢٠ — رسالة ماجستير بعنوان: تطبيق منهج تفسير الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي في المبادئ والإنسانيات / دراسة تحليلية عن الكتاب من روائع القرآن تأملات علمية وأدبية في كتاب الله، للباحث: محمد أكوس زهور الفقهاء، جامعة والي سونجو سمارانج - إندونيسيا، عام: ٢٠١٦م، وتناولت الدراسة المنهج التفسيري للإمام رحمه الله تعالى من خلال التحليل لكتاب من روائع القرآن. ص ١٦٣.

— كما أن هناك مؤتمراً بعنوان: مؤتمر الشهيد محمد سعيد رمضان البوطي قراءة في فكره ومواقفه، تم عقده في دمشق (٣٠-٣١ / آذار / ٢٠١٥م) تضمن عدة أبحاث تناولت الجانب السياسي والعقدي؛ وهي:

- موقف الإمام الشهيد من الإسلام السياسي ورؤيته في التعامل مع الحكام: د. شريف الصواف.
- الموقف الفقهي السياسي عند العلامة الشهيد الدكتور محمد سعيد: الشيخ مأمون القادري.
- قبسات من فكر الإمام الشهيد ومنهجه العقدي: د. أحمد الزبيبي.

— كما عثرت الباحثة على كتابٍ يحمل العنوان الآتي: المنهج الرباني في فكر وسلوك محمد سعيد رمضان البوطي، لمؤلفه: هنائي زهير الأورفه لي، والذي تناول فيه الجانب النوراني والرباني والسلوك إلى الله في شخصية الإمام رحمه الله تعالى.

وتختلف رسالة الباحثة عن كل الرسائل والأبحاث السابقة بقسميها، حيث تناولت رسالة الباحثة منهج الإمام الاستدلالي والاجتهادي لبعض النوازل الفقهية التي عاجلها رحمه الله تعالى.

خامساً: منهج البحث والدراسة:

سلكت الباحثة في تناولها لهذا البحث المناهج الآتية:

١٠

المنهج التحليلي: وذلك عند استنباط الباحثة السمات والملامح المنهجية، وتحليل الأفكار التي تحتاج إلى تحليل فيما يتصل بالقضايا الفقهية المعاصرة والتي هي محل البحث.

المنهج الاستنتاجي: وذلك باستنتاج المنهج الذي اعتمده رحمه الله تعالى، وذلك للوصول إلى الأحكام المتعلقة بهذه القضايا.

أمّا الخطوات المنهجية التي سرتُ عليها في هذه الدراسة فتتلخّصُ بما يأتي:

١٥

١- قمتُ بمزج الجانب التأصيلي لاجتهادات الإمام الفقهية والأصولية بالجانب التطبيقي من خلال أمثلة من القضايا الفقهية المعاصرة، مُستنبطاً مقارنته الاجتهادية من خلال هذه الأمثلة.

٢- قمتُ بالتأميد التأصيلي للقواعد الفقهية والأصولية التي استند إليها الإمام في اجتهاداته المتعلقة بالقضايا المعاصرة، وقمت بالرجوع إلى المصادر الأصلية المعتمدة عند التأصيل.

٣- اعتمدت في الأغلب على النقل الحرفي لأقوال الإمام، وقد يتخلّل النقل الحرفي بعض الإضافات أو الحذف، ففي الحالة الأولى أذكرُ في الحاشية اسم المصدر والجزء والصفحة، أما في الحالة الثانية فإنني أضيف إلى ذلك كلمة: (بتصرف) أو (انظر).

٢٠

٤- بالنسبة للنقول الفقهية التي ساقها الإمام في المسائل التي نقلتها عنه فإنني اكتفيت بعزوه لتلك المسائل، دون الرجوع إلى مصادرها من كتب الفقهاء.

٥- لم تقم الباحثة بمقارنة أقواله في المسائل الفقهية المعاصرة مع أقوال غيره من الفقهاء، وذلك لأن هذه الرسالة تحليلية لمنهجه في القضايا الفقهية المعاصرة فقط، ومقارنة أقواله مع أقوال غيره من الفقهاء تجعل العمل ضخماً وخارجاً عن المقصود.

٦- بالنسبة لتوثيق الآيات القرآنية، فإنني قمتُ بالإشارة إلى موضعها بأرقامها من السُّور التي وردت فيها في متن الرسالة، جاعلةً لها الرمز الآتي: ﴿﴾.

٧- بالنسبة للأحاديث الشريفة:

١٠- قمت بتخريجها من مظانها المعتمدة، مبتدئةً بذكر الكتاب، فالباب، ثم الجزء والصفحة، يليه رقم الحديث. إن وُجد الحديث في أحد الصَّحَّاحين أو في كليهما اكتفيتُ بذلك في التخريج، وإن وجد في غيرهما من كتب الحديث عقت التخريج بذكر الحكم عليه، مستندةً في ذلك على المصادر المعتمدة.

٨- بالنسبة للتوثيق في الحاشية، أبدأ باسم المرجع ثم اسم المؤلف، فالجزء والصفحة، ثم دار النشر، وسنة الطباعة، فإن تكرر اكتفيت بذكر اسم الكتاب فقط، واستثنت من ذلك كتب التخريج.

٩- ترجمتُ للأعلام المذكورين في البحث ما عدا المشهورين منهم، حيث ذكرت اسم العَلَم وسنة ولادته ووفاته وأهم مؤلفاته.

١٠- وضعتُ فهرسَ متعددة لتيسير الاستفادة من البحث، وهي: فهرس الآيات القرآنية، وفهرس الأحاديث، وفهرس الآثار، وفهرس الأعلام، واختتمتها بفهرس المحتويات.

هذا وأرجو أن أكون قد وفَّقتُ في خدمة البحث، وإعطاء الإمام الشهيد رحمه الله تعالى بعضَ حقِّه على طلاب العلم وطالبي الحقِّ بعونِ الله تعالى، ثم بإرشادات المشرف وتصويباته.

٢٠- سادساً: خطة البحث:

تتضمن خطة البحث: مقدمة، وفصلٌ تمهيدي، وثلاثة فصول، مختتمةً بالنتائج والتوصيات.

تضمَّنت المقدمة، بيان أهمية البحث وأهدافه، والمنهج المتبع فيه.

الفصل التمهيدي: التعريف بمفردات الدراسة؛ وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المنهج العام والمنهج الفقهي.

المبحث الثاني: التعريف بالإمام محمد سعيد رمضان البوطي رحمه الله تعالى.

المبحث الثالث: مفهوم القضايا الفقهية المعاصرة وضوابط الاجتهاد فيها.

الفصل الأول: منهج الإمام في عرض المادّة الفقهية؛ وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالمصطلحات الفقهية عند الإمام رحمه الله تعالى.

٥

المبحث الثاني: تصوير الإمام رحمه الله تعالى للمسائل الفقهية وتحريره محل البحث والنزاع فيها.

المبحث الثالث: طريقة الإمام في عرض ونقل الآراء الفقهية.

المبحث الرابع: منهج الإمام رحمه الله تعالى في مناقشة الآراء والترجيح بينها.

الفصل الثاني: منهج الإمام في الاستدلال؛ وفيه ثلاثة مباحث:

التمهيد: الاستدلال، معناه ومنطلقاته ومصادره.

١٠

المبحث الأول: الاستدلال بالأدلة المتفق عليها عند الإمام رحمه الله تعالى.

المبحث الثاني: الاستدلال بالأدلة المختلف فيها عند الإمام رحمه الله تعالى.

المبحث الثالث: منهج الإمام رحمه الله تعالى في دفع التعارض بين الأدلة.

الفصل الثالث: المنهج الاجتهادي للإمام؛ وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تأصيل الإمام رحمه الله تعالى المسائل المعاصرة وتكييفه لها وفق المنهجية الفقهية.

١٥

المبحث الثاني: الاستدلال بالقواعد الفقهية عند الإمام.

المبحث الثالث: استدلال الإمام بالقواعد الأصولية في اجتهاداته.

المبحث الرابع: مراعاة الإمام رحمه الله تعالى مقاصد الشريعة في اجتهاداته.

المبحث الخامس: توظيف الإمام الوسائل الحديثة والمعطيات الواقعية والتاريخية في اجتهاداته.

الخاتمة: وتتضمن النتائج والتوصيات.

٢٠

الفصل التمهيدي

التعريف بمفردات الرسالة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم المنهج

المبحث الثاني: التعريف بالإمام محمد سعيد رمضان

البوطي

المبحث الثالث: مفهوم القضايا الفقهية المعاصرة

المبحث الأول

المنهج العام والمنهج الفقهي

يأتي هذا المبحث لبيان المفهوم العام للمنهج، وصولاً لتحديد المراد بالمنهج الفقهي اللازم اتباعه لاستنباط الأحكام.

ويتضمن هذا المبحث أربعة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمنهج وأركانه.

المطلب الثاني: أهمية المنهج.

المطلب الثالث: خصائص المنهج عامةً والمنهج الإسلامي خاصةً.

المطلب الرابع: المنهج الفقهي (ضوابطه، خطواته).

المطلب الأول: التعريف بالمنهج وأركانه

أولاً) التعريف بالمنهج:

أ- المنهج والمنهاج في اللغة: مصدران من الفعل الثلاثي نَهَجَ، ومعناه وضح. يقال: نَهَجَ الأمر والطريق وأَنَهَجَهُما أي: وضَّحَهُما^(١). وقيل: هو السلوك، فلانَّ يستنهجُ سبيل فلانٍ، أي: يَسْلُكُ مسلكه^(٢).

ومنه قولهم: طريق نَهَجٌ، ويراد به الطريقُ الواضحُ البَيِّن^(٣)، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ

شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، وذكر مجمع اللغة العربية أنَّ المنهج: هو الخطَّةُ المرسومة^(٤).

وهذا المعنى المحدث الذي أضافه مجمع اللغة العربية في القاهرة يُعَدُّ حلقةً الوصل بين المعاني اللغوية والمعنى الاصطلاحي لهذا المصطلح؛ ذلك لأنَّه تجاوزَ المعاني الحسيَّة إلى المدركات العقلية، فالخطَّةُ المرسومة لا تعني بطبيعة الحال تحديدَ نطاق أرضٍ معينة، وإنما تعني تلك الخطَّة المرسومة في الذهن، والتي يسير عليها صاحبها ابتغاء الوصول إلى حقيقةٍ أو معرفةٍ ما.

ب- المنهج في الاصطلاح: "هو فنُّ التنظيم الصَّحيح لسلسلة الأفكار العديدة، إمَّا من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين، وإمَّا من أجل البرهنة عليها للآخرين؛ حتى نكون بها عالمين"^(٥).

وعرَّفه عبد الفتاح خضرم قائلاً: "هو الطريقة التي يلتزمها الباحثُ باتباعه مجموعةً من القواعد العامة التي تهيمن على سير البحث، ويسترشد بها الباحث في سبيل الوصول إلى الحلول الملائمة لمشكلة البحث"^(٦).

والمنهج من وجهة نظر الإمام رحمه الله تعالى، هو "ذلك الميزان الذي يلجأ إليه الإنسان في تقويم أفكاره؛ ابتغاء التأكد من صحَّة قراراتها، وسلامتها من الشوائب والأخطاء"^(٧).

(١) المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسى، ١٧١/٤، مادة (ن ه ج).

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو النصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، ٣٤٦/١، مادة (ن ه ج).

(٣) العين، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، ٣ / ٣٩١، باب الهاء والجيم والنون.

(٤) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ٩٥٧ / ٢، باب النون.

(٥) مناهج البحث العلمي، ص ٤، وكالة المطبوعات، الكويت، ط ٢، ١٩٧٧ م.

(٦) أزمة البحث العلمي في العالم العربي، ص ١٦ بتصرفٍ يسير، بدون طبعة.

(٧) هذه مشكلاتنا، ص ٩٠، مكتبة الفارابي، دمشق، الطبعة الأولى: ١٤١٤ - ١٩٩٣.

وكل هذه التعريفات السابقة ترشد لبيان المعنى العام للمنهج، أمّا تعريف المنهج باعتباره الطريقة التي يسير عليها الفقيه في استنباط الأحكام فهو: "القواعد العامة والمعايير والبحوث العلمية التي يتوصل بها المجتهد إلى استنباط الاحكام من الأدلة"^(١).

ثانياً أركان المنهج^(٢):

أ. الركن النظري: وهو المتمثل في العمليات الذهنية التي تثمر قدراً كبيراً من المعرفة، ولكن هذا القدر يظل في حيز العقل البشري، ولا يُستفاد منه بالقدر الكافي، إلا إن انضم إليه الركن الثاني.

ب. ركن التطبيق: وهو المتمثل في استخدام هذه العمليات الذهنية بما أثمرته من معرفة، باعتباره وسيلةً للوصول إلى حقيقة أو دليل عليها، وركن التطبيق له أهمية بالغة؛ لأنه الميدان الفسيح الذي يكشف مدى الانضباط بالمنهج المستقر في العقول.

المطلب الثاني: أهمية المنهج

إن البحث العلمي رهينٌ بالمنهج ويدور معها وجوداً وعدماً، فلا وجود للبحث العلمي السليم مع افتقاد المنهج العلمي^(٣)؛ لأن هذه المناهج تُعدُّ الوسيلة لقطف ثمار العلوم صافيةً عن شوائب الأهواء، بعيداً عن المنزلقات التي تحول دون سلامة المعرفة.

يقول الإمام رحمه الله تعالى: "إن السير في طريق المعرفة بحد ذاتها... يحتاج إلى ترتيب معين في الخطأ وقطع المراحل، فإن مسائل العلم والمعرفة مترابطة... ومتدرّجة من حيث الصعود والاتساع، ومتنوعة من حيث البساطة والتعقيد؛ فافتضى ذلك كله ضرورة الالتزام بنظامٍ مُعَيَّن لدى السير في طريق المعرفة، هذا النظام المتكفل بتمييز الإيحاء العقلي السديد عن منطق الرعونات والأهواء النفسية، والمتكفل بتنسيق أدوات المعرفة وفق النظام الذي يتوقف على توافره سلامة المعرفة، هذا النظام هو الذي نسميه منهج المعرفة"^(٤).

كما أنّ خُلُوَّ جهد الباحث من الخطة المنهجية سيؤدي به من حيث يعلم أو لا يعلم إلى متاهة الجهل المركب، وهو ما عبر عنه رحمه الله تعالى بقوله: "إن من دخل غمار البحث عن المعرفة دون انضباط بالمنهج

(١) المناهج الاصولية في الاجتهاد بالرأي، د. فتحي الدبريني، ص ٣٦، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ٢٠١٣م.

(٢) منهج الإمام شريح القاضي الفقهية، عمرو بن مصطفى الورداني، ص ١٠ وما بعدها، رسالة دكتوراه، عام: ١٤٢١-٢٠٠١.

(٣) أزمة البحث العلمي، ص ١٧.

(٤) هذه مشكلاتنا، ص ٩٠.

الصحيح حُرِّيَّ به أن يقع في مخاضة ما يسمونه الجهل المركب، أو أن يقع في كمين الأهواء والعصبيات، فيركن إلى زيفها، ظاناً أنها الحقيقة التي أوصله إليها العلم"^(١).

المطلب الثالث: خصائص المنهج عامةً والمنهج الإسلامي خاصةً

٥ (١) الأصاله: إن المنهج ليس وليدَ هذا الزمان، بل هو متجددٌ في تربة العصور الماضية، ولا يزال ظلُّه موثلاً الباحثين اليوم، وهو ما أشار إليه قوله رحمه الله تعالى: "إن المنهج موجودٌ، وإن عصر الإسلام الذهبي قد شهد تكاملَ بنيانه على أيدي المسلمين، اكتشافاً وتنسيقاً وتدويناً، وذلك في غمرة اهتمامهم بنشر الإسلام، وتدوينهم مناهج تفسير النصوص وأصول الاجتهاد لمعرفة الأحكام"^(٢).

١٠ (٢) الثبات والاستقرار: إذ لو خضع للتطور والتبدل لما صحَّ الاحتكامُ إليه بوصفه ميزاناً معتمداً، يقول رحمه الله تعالى: "لا بد أن يكون -للمنهج- وجودٌ ذاتيٌّ مستقرٌّ، لا يخضع لأيِّ تطوير فكري... إذ لو خضع لذلك؛ لاحتاجَ الفكر أثناء الدخول في معاناة تطويره أو إبداعه أو تبديله إلى مقياسٍ يضبط سلامة سعيه، ومنهج يسدّد خطاه... وعندئذٍ يحتاج هذا المنهج المبحوث عنه إلى فكرٍ يبدعه ويوجدّه، ويحتاج هذا الإبداع الفكري بدوره مرةً ثانيةً إلى منهج، وتتسلسل الحاجة إلى المناهج، إلى ما لا نهاية. وتبقى عندئذٍ عملية المعرفة منوطاً برياح الخيرة والاضطراب"^(٣).

المطلب الرابع: المنهج الفقهي (ضوابطه-خطواته)

أولاً) تعريف المنهج الفقهي:

١٥ يعدُّ المنهج الفقهي متفرعاً عن عموم مفهوم المنهج، ويقصد به: خطة الدراسة المبنية على قواعد معينة وأصول مرعية لمجموعة من الحقائق، بقصد التوصل إلى حكمٍ أو أحكامٍ فقهيةٍ جديدة، أو تخريجاً على حكمٍ أو أحكامٍ سبق التوصل إليها، وقوّتها الأدلة^(٤).

(١) هذه مشكلاتنا، ص ٩٠.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق، ص ٩١.

(٤) البحث الفقهي، إسماعيل عبد الغال، ص ١٣.

ثانياً ضوابط المنهج الفقهي:

يخضع المنهج الفقهي لضوابط عديدة، منها ما هو مشترك بينه وبين الأنواع الأخرى للمناهج، ومنها ما يختص به وحده، نظراً لطبيعته العلمية.

بيان الضوابط العامة التي تحكم المنهج الفقهي وغيره:

- ٥ (١) الموضوعية في البحث: ويراد بها التجرد عن الدوافع الشخصية والآراء المسبقة.
- (٢) المنهجية في البحث: والمراد بها طريقة تنظيم المعلومات، بحيث يكون عرضها عرضاً منطقياً سليماً مبتدئاً بالأسهل فالأصعب.
- (٣) الأمانة العلمية: بأن يلتزم الباحث في سيره إلى نتائج البحث الأمانة في نقل الآراء والأقوال.

بيان الضوابط الخاصة بالمنهج الفقهي:

أ- الالتزام بأصول الأدلة: وذلك لأن سداد الآراء والاجتهادات مبني على الاحتكام إلى تلك الأصول، وتأتي في مقدمتها الكتاب والسنة ثم الإجماع والقياس، يقول الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: "وليس يؤمر أحد أن يحكم بحق إلا وقد علم الحق، ولا يكون الحق معلوماً إلا عن الله نصاً أو دلالة من الله، فقد جعل الله الحق في كتابه ثم سنة نبيه ﷺ، فليس تنزل بأحد نازلة إلا والكتاب يدل عليها نصاً أو جملة"^(١).

١٥ ب- الرجوع والاحتكام إلى المذاهب الأربعة: وذلك للتعرف على أحكام الوقائع، كونها قد خدمت الفقه الإسلامي وقدّمت أنجح الحلول لفروع وجزئيات كثيرة من مشكلات الناس ووقائعهم، وأنارت السبل للناس بضبط القواعد والمناهج^(٢).

٢٠ يقول رحمه الله تعالى: "خير من يُستفتى من المجتهدين السابقين الأئمة الأربعة بإجماع علماء هذه الملة بأسرها؛ بسبب ما نالته مذاهبهم من الخدمة والتمحيص والتدوين، وتوفر أسباب الطمأنينة في صحة إسنادها إلى أربابها، كما لا يتوفر مثل تلك الأسباب بالنسبة إلى أيّ مذهب آخر"^(٣).

(١) الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب، ٧/ ٣١٣، دار المعرفة، بيروت، د. ط، ١٤١٠-١٩٩٠.

(٢) منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل، مسفر بن علي بن محمد القحطاني، رسالة دكتوراه، ١/ ٢٩٤، عام: ١٤٢١-٢٠٠٠.

(٣) اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية، ص ٦٢، مكتبة الفارابي، دمشق، ط ٢، ١٣٩٠ هـ- ١٩٧٠ م. ويفسر قول الإمام رحمه الله الأئمة الأربعة بالمذاهب؛ لأن المذاهب هي حصيلة جهد الأئمة وطبقات مجتهدي مذاهبهم.

ثالثاً خطوات المنهج الفقهي^(١):

يرتكز المنهج الفقهي على عدّة خطوات:

أولها: استقراء النصوص المتعلقة بالموضوع استقراءً تاماً، ثم تصنيفها وترتيبها حسب ما يقتضيه التحليل العلمي.

ثانيها: التحليل العلمي للنصوص، وذلك بإلغاء ما ليس مناسباً وإثبات الصّالح المناسب.

ثالثهما: الاستنباط، وهو يمثل الغاية المقصودة من العملية الفقهية التي يُتوصل بها إلى الأحكام الجزئية.

ومهمّة الباحثة في هذه الرسالة، هي محاولة إظهار مجموعة الضوابط الفقهية التي كانت حاضرة في ذهن الإمام رحمه الله تعالى، والخطوات المنهجية التي سار عليها في سبيل الوصول إلى الأحكام، من خلال خطة البحث التي تمثل مجموعها مِرآة تظهر جزئيات منهجه الفقهي والأصولي ومقارنته الشخصية في وصوله إلى الحكم الشرعي في النوازل.

(١) منهج البحث في الفقه الإسلامي، عبد الوهاب أبو سليمان، ص ١٦، دار ابن حزم، ط ١، ١٤١٦-١٩٩٦.

المبحث الثاني

التعريف بالإمام محمد سعيد رمضان البوطي

سيتم في هذا المبحث دراسة شخصية الإمام رحمه الله تعالى من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: الإمام البوطي نسبه ومولده.

المطلب الثاني: نشأة الإمام وتحصيله العلمي.

المطلب الثالث: الجهود العلمية للإمام رحمه الله تعالى.

المطلب الرابع: جوانب التزكية والأخلاق التي جسدها الإمام ودعا إليها.

المطلب الخامس: شخصيات مؤثرة أشاد بها الإمام رحمه الله تعالى.

المطلب السادس: استشهاد الإمام رحمه الله تعالى.

المطلب الأول: الإمام البوطي (اسمه، نسبه، مولده)

أولاً) اسمه ونسبه:

محمد سعيد، اسمٌ سَمَّاهُ به شيخ والده الرجل الصالح محمد سعيد سَيِّداً، بعدما دعا له وحنَّكه، وكان والده قبل ذلك قد سَمَّاهُ محمد فُضيل، تبركاً وتيمناً بالفضيل بن عياضٍ رحمه الله تعالى، وبقي هذا الاسم متداولاً على نطاقٍ أَسْرِيٍّ ضَيِّقٍ، في حين ذاع الاسم الأول وعرف به رحمه الله تعالى طيلة حياته^(١).

اسم والده رمضان، واشتهر بالشيخ مُلاً، من مواليد ١٨٨٨م، في قرية جيلكا التابعة لجزيرة بني عمر، والمعروفة بجزيرة بوطان قرب الحدود العراقية التركية، وكان رحمه الله تعالى مولعاً بالتصوف بالإضافة إلى علوم الآلة، مؤكداً أن التصوف ليس كلماتٍ تُورَثُ أو تنقل، ولا معارفَ تحفظ، ولكنه حالٌ يتلبَّسُ بكيان المسلم، يرقى به إلى مستوى شهود الله عز وجل، وإذا لم يرتفع المسلم إلى مستوى هذا الشهود، فهيئات أن تكون نصوص الأحكام وحدها بكل ما يحفُّ بها من مؤيِّدات الجزاء، حافزاً كافياً للانضباط الحقيقي بمدلولاتها وأوامرها.

وقد هاجر رحمه الله تعالى من تركيا إثر تولي أتابورك الرئاسة هناك إلى دمشق، وكان له آنذاك بنتان وولد وحيد هو الإمام رحمه الله تعالى، توفي عام: (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م)، عن عمرٍ جاوز المائة عام، وشُيِّعت جنازته بموكبٍ مهيبٍ من أشرفٍ دمشق وأعيانها، وظل في كامل وعيه حتى الرَّمَق الأخير، وقد شكَّلت وفاته منعطفاً هاماً في حياة الإمام رحمه الله تعالى؛ إذ كان موئلاً استشارته ومرجعه في الأمور كلها^(٢).

ثانياً) تاريخ ومكان الولادة:

ولد الإمام رحمه الله تعالى عام: (١٣٤٧هـ - ١٩٢٩م) في قرية تقع على ضفاف نهر دجلة، من أبوين كرديين في قرية جيلكا، في جزيرة ابن عمر والمعروفة بجزيرة بوطان، والتي تتبع حالياً تركيا، هاجر مع والده إلى دمشق، وعمل والده في بيع الكتب، توفيت والدته وله من العمر ثلاثة عشر عاماً، فتزوج والده من زوجةٍ أخرى من أسرةٍ تركيةٍ فاضلة، فكانت سبباً في إلمامه باللغة التركية، بالإضافة إلى اللغة الكردية والعربية^(٣).

(١) انظر: شخصيات استوقفتني، محمد سعيد رمضان البوطي، ص ١٩، دار الفكر، دمشق.

(٢) هذا والدي، محمد سعيد رمضان البوطي، ص ٣٤-٩٨، دار الفكر، دمشق، بدون طبعة.

(٣) ملامح في منهج العلامة د. محمد سعيد رمضان البوطي، د. محمود رمضان البوطي، موقع نسيم الشام.

المطلب الثاني: نشأة الإمام وتحصيله العلمي

أولاً) النشأة الأولى للإمام:

نشأ الإمام رحمه الله تعالى في أسرة عريقة ذات صلاح وتقوى، محبة للعلم وأهله، وحرص والده منذ صغره على تنشئة النشأة الصالحة، المتشربة من معين العلم، فعهد به حين بلغ السادسة من عمره إلى امرأة فاضلة لتعلمه القرآن وتلقنه إياه، وأتم تلاوته للقرآن على يدها، وفرح والده لذلك وسُرَّ به^(١).

ثانياً) تدرُّجه في مراتب العلم:

الرُّسوخ العلمي الذي شب عليه الإمام رحمه الله تعالى له دورٌ هامٌ في صقل شخصيته العلمية، فمنذُ نعومة أظفاره تتلمذ على يد والده ثلاً رمضان البوطي، وتلقَّى عنه مبادئ العقيدة وسيرة النبي ﷺ، ثم مبادئ علوم الآلة من نحوٍ وصرفٍ، إلى جانب التعليم الابتدائي الذي تلقاه في مدرسة ساروجة بدمشق.

يحكي الإمام تلك المرحلة بقوله: "كان أبي بعد ذلك هو معلِّمي الأُحد.. علَّمني أولاً مبادئ العقيدة الإسلامية، ثم علَّمني موجزاً من سيرة سيدنا رسول الله ﷺ من خلال رسالة صغيرة اسمها: ذخيرة اللبيب في سيرة الحبيب، ثم أخذ يعلمني مبادئ علوم الآلة من نحوٍ وصرف، وسلَّكني في طريق حفظ ألفية ابن مالك في النحو، فكان يُقسِّر لي كل يوم خمسة أو ستة أبيات منها، وكان عليَّ أن أتقنها بعد ذلك حفظاً في بياض ذلك النهار، فأذكر أنني حفظتُ الألفية كلها خلال أقل من عام، ولم أكن قد ناهزتُ البلوغ بعد، وفي الفترة ذاتها حفظني والدي نظم الغاية والتقريب نهاية التدريب للعمريطي في الفقه، وهي ألف ومائتا بيت"^(٢).

وبعد انتهاء المرحلة الابتدائية التحق مباشرةً بجامع منجك برعاية الشيخ حسن حبنكة الميداني، صاحب معهد التوجيه الإسلامي، تمسكاً بنصيحة والده حين قال له: "اعلم يا بُنيَّ أنني لو عرفت أن الطريق الموصل إلى الله يكمن في كسح القمامة من الطرق، لجعلتُ منك زتالاً، ولكنني نظرت فوجدت أن الطريق الموصل إلى الله هو العلم به وبدينه، فمن أجل ذلك قرَّرتُ أن أسلك بك هذا الطريق"، ثم شدَّد عليه وأكد كثيراً ألا يجعل قصده ومبتغاه من دراسة هذا العلم أيَّ شهادة أو وظيفة، وأن يجعل نيته في ذلك مُحرَّرة خالصة لله عز وجل^(٣).

ولما بلغ الثامنة عشرة من عمره أصر والده على تزويجه؛ حفظاً له من الوقوع في المخالفات، وقد تزوج من أخت زوجة أبيه، فكان عديلاً لوالده، وهنَّئ بهذا الزواج، حيث رأى والده رحمه الله تعالى رسول الله ﷺ مع

(١) هذا والدي، ص ٥٦.

(٢) هذا والدي، ص ٥٧.

(٣) المرجع السابق، ص ٥٩.

أصحابه، يقول: جئنا نهنئ سعيداً بزواجه^(١)، ورزق ستن ذكور وابنة واحدة، أكبرهم فضيلة الدكتور محمد توفيق حفظه الله تعالى.

وكانت بداية مرحلة الكتابة والتأليف في أيام دراسته الأولى في دمشق، حيث خاض أول تجربة في السعي إلى كتابة أول مقال عام ١٩٤٩ بعنوان: أمام المرأة، واهتدى إلى مجلة التمدن العربي لنشر المقال على صفحاتها، فشجعه على ذلك محرر المجلة، ووعدته بنشرها في أول عدد، وأتبع مقاله هذا بأربع مقالات أخرى في ذات المجلة، وأكمل تعليمه الثانوي في معهد التوجيه الإسلامي، وحصل منه على الثانوية الشرعية عام ١٩٥٣م، والتحق بعد ذلك بالأزهر الشريف لإتمام دراسته الجامعية، وحصل على الإجازة في العلوم الشرعية من جامعة الأزهر عام ١٩٥٦، وعاد بعد ذلك إلى دمشق في الوقت الذي أعلنت فيه وزارة التربية عن شواغر لتدريس التربية الإسلامية، فعزف عن التقدم إلى تلك المسابقة في تلك السنة، امتثالاً لأمر والده، وتطبيقاً لنصيحته القاضية بأن يكون طلبه العلم لله تعالى لا لأي غرض دنيوي آخر، إلا أن والده عاد وغيّر رأيه في السنة التالية وأذن لولده الالتحاق بالمسابقة، فتقدم لها وعيّن في مسلك التدريس عام ١٩٥٧م.

درّس مادة التربية الإسلامية في حمص لمدة عامين، ثم نقل إلى محافظة القنيطرة، كما درّس في جامعة تشرين في اللاذقية قبل أن تُسمّى بهذا الاسم، ثم انتقل إلى دمشق ليدرّس في دار المعلمين، حيث وضع أسس التربية الإسلامية المعاصرة، لتكون مرجعاً ومنهجاً في تربية الأجيال^(٢).

١٥ ثالثاً الالتحاق بالعمل الأكاديمي والتأهيل العالي^(٣):

في عام ١٩٦٠ عُيّن الإمام معيداً في كلية الشريعة بجامعة دمشق، وأوفد إلى كلية الشريعة بجامعة الأزهر، ليقطف درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله بمرتبة الشرف الأولى، وكان موضوع رسالته: (ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية)، وأوصت الجامعة بطباعتها على نفقتها الخاصة، وتبادلها مع الجامعات ومراكز البحوث العلميّة.

وفي العام ١٩٧٠ رُفّع إلى درجة أستاذ مساعد، ليصبح رئيس قسم العقائد والأديان عام ١٩٧٥، فوكيلاً للكلية في العام نفسه، وفي عام ١٩٧٧ عُيّن عميداً لكلية الشريعة في جامعة دمشق، ثم ما لبث أن اعتذر عن منصب العمادة، وبقي رئيساً لقسم العقائد والأديان، واستمر في التدريس في الكلية حتى يوم استشهاده رحمه الله تعالى، مُقدِّماً سيرة حافلة بالعطاء في خدمة الدين الإسلامي والدِّفاع عنه.

(١) هذا والدي، ص ٦١ وما بعدها.

(٢) البوطي الدعوة والجهاد والإسلام السياسي، ص ١٦ وما بعدها، ص ٢٥.

(٣) المرجع السابق، ص ١٦ وما بعدها.

وفي عام ٢٠٠٥ نال الإمام لقب شخصية العالم الإسلامي في الدورة ١٨ لجائزة دبي الدولية للقرآن الكريم.

وفي عام ٢٠٠٩ حلَّ الإمام في المرتبة ٢٣ من جملة أكثر الشخصيات الإسلامية تأثيراً واحتراماً.

كما وقد تقلَّد عدداً من المناصب أبرزها:

١_ عضو في المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في عمان.

٢_ عضو في المجلس الأعلى لأكاديمية أكسفورد في بريطانيا.

٥

٣_ عضو في هيئة الرقابة الشرعية لبنك شام الإسلامي، ثم استقال منها برغبة خاصة منه.

وشارك رحمه الله تعالى في ندوات عالمية كثيرة، تتناول مختلف وجوه الثقافة الإسلامية، وكان له الظهور الإعلامي المتميز والفَعَّال في البرامج التلفزيونية والإذاعية، حيث قدَّم عدداً من البرامج في عدة فضائيات، أهمها:

- لا يأتيه الباطل، على قناتي شام، وصانعو القرار.

- دراسات قرآنية، على القناة السورية.

١٠

- شرح كتاب كبرى اليقينيات الكونية ضمن برنامج الكلم الطيب على قناة الرسالة.

- مشاهد وعبر، على قناة الرسالة.

- فقه السيرة، على قناة اقرأ الفضائية.

المطلب الثالث: الجهود العلمية للإمام

"التقى في شخصية الإمام رحمه الله جانبان، الجانب العلمي والوجداني، ولم يقتصر الجانب العلمي لديه على اختصاصٍ معيّن، بل تشعب ليغطي معظم مجالات المعرفة، فهو يعدُّ بحقّ لسانَ متكلمي أهل السنة في هذا العصر، وهو الفقيه الفذُّ، والأصولي المتبحّر، والوجداني السّالك، والفيلسوف الدقيق، والأديب المتفنّن، مع كونه بارعاً في علوم الاجتماع والتربية والنفس، كما أكسبه تبحره في العلوم النقلية والعقلية وتشربه لمقاصد الشريعة، والفهم الدقيق لمراميها وغاياتها، القدرة الفائقة على ربط القديم بالجديد، وتشخيص آفات الواقع، ووضع الحلول الملائمة لها"^(١)، وفيما يأتي عرضٌ لمؤلفاته وكتبه مصنفةً تبعاً لمجالاتها.

أولاً) أبرز مؤلفات الإمام في الفقه وأصوله:

١_ قضايا فقهية معاصرة، نظر فيه الإمام إلى المشكلات الفقهية المعاصرة، خصوصاً المسائل المالية الطارئة وبعض المستجدات الطبية، وهو مطبوع بدار الفكر دمشق عام ٢٠٠٢.

٢_ الجهاد في الإسلام كيف نفهمه وكيف نمارسه، بيّن فيه الإمام الغلط الذي وقع به بعض المسلمين في فهم الجهاد، حيث جاء مصححاً لهذا المفهوم، موضحاً الساحة الفعلية لتطبيقه، وهذا الكتاب مطبوع سنة ١٩٩٣، في دار الفكر بدمشق.

٣_ مسألة تحديد النسل وقايةً وعلاجاً، كتاب شرح فيه الإمام حكم تحديد النسل، سالكاً مسلك التفصيل بين أن يكون التحديد قاطعاً للنسل أو محدداً له، مُبيّناً حرمة اتخاذ الدولة القرار بالتحديد؛ إذ المرجع في ذلك قرار الأبوين، وهذا الكتاب مطبوع بمكتبة الفارابي عام ١٩٧٦.

٤_ محاضرات في الفقه المقارن، وهو كتاب مطبوع بدار الفكر المعاصر ببلبنان عام ١٩٨١، ذكر فيه الإمام بضعة قضايا خلافية بين الفقهاء الأربعة، حيث جاء كتابه موضحاً اجتهاداتهم وأدلتهم المتعلقة بتلك القضايا، مختتماً كل قضية بمناقشة لأدلة كل فريق، ومن ثم الترجيح للقول الأقوى بحسب ما أداه إليه الاجتهاد^(٢).

٥_ مباحث الكتاب والسنة من علم الأصول، يتوجه هذا الكتاب إلى طلاب السنة الثالثة في كلية الشريعة في جامعة دمشق خاصة وإلى سائر طلاب الشريعة الإسلامية. وهو يحتوي على دراسة أكاديمية تتناول مباحث هامة في أصول الفقه، وهو من مطبوعات جامعة دمشق.

(١) الإمام البوطي عالم محقق وعاشق رباني، محمد جنيد الديرشوي، موقع نسيم الشام بتصرف، قسم المقالات، بتاريخ: ٢٨/٢/٢٠١٧م.

(٢) قامت الباحثة بالتعريف بأبرز الكتب الفقهية للإمام دون التعريف بباقي الكتب، كون الكتب الفقهية هي محل البحث وموضوعه.

٦_ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، وهو بحث الإمام الذي نال به درجة الدكتوراه، وقد عرض فيه عرضاً دقيقاً المصلحة الشرعية وضوابطها وحدودها، هادفاً من خلاله لبيان الضوابط التي تعتمد فيها المصلحة عند الاجتهاد دون إخراج ذاك الاجتهاد عن مساره، ويقع الكتاب في ٤٦٦ صفحة، وقد طبع في دار المتحدة في دمشق ومؤسسة الرسالة في بيروت سنة ١٤١٢هـ.

٥ ٨_ إشكالية تحديد أصول الفقه، أصل الكتاب محاورة ثنائية بين الإمام رحمه الله والدكتور أبو يعرب المرزوقي، والكتاب ثلاثة أقسام، يتناول الأول منه بحث المرزوقي: "مآزق أصول الفقه"، في حين يتضمن القسم الثاني وجهة نظر الإمام في مسألة تحديد أصول الفقه، أما القسم الثالث فيعرض تعقيب كل من المتحاورين على بعضهما البعض لكشف ما اتفقا وما اختلفا فيه، وقد طبع في دار الفكر في دمشق سنة ١٤٢٦هـ.

٩_ مع الناس مشورات وفتاوى، في هذا الكتاب مجموعة كبيرة من أسئلة تظم مشكلات واسعة في موضوعات متعددة طرحها جمهور كبير من الناس على الأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي على مدى حقبة طويلة من الزمن كان أجاب عنها في حينها. ثم بدا له أن ينظر فيها وينقحها ويخرجها للناس حين لمس الفائدة المرجوة منها، إن هذه الأسئلة صورة حقيقية لمشكلات الناس في العصر الحاضر والأجوبة عنها رسم لحلول شرعية ومنطقية وعصرية لها.

ثانياً مؤلفات الإمام في الفكر الإسلامي:

١_ الإسلام ملاذ كل المجتمعات الإسلامية لماذا وكيف؟

٢_ يغالطونك إذ يقولون.

٣_ هذه مشكلاتهم.

٤_ وهذه مشكلاتنا.

٥_ على طريق العودة إلى الإسلام رسم لمنهاج وحل لمشكلات.

٦_ هكذا فلندع إلى الإسلام.

٧_ الله أم الإنسان أيهما أقدر على رعاية حقوق الإنسان؟

٨_ باطن الإثم الخطر الأكبر في حياة المسلمين.

٩_ حرية الإنسان في ظل عبوديته لله.

١٠_ حوار حول مشكلات حضارية.

١١_ من المسؤول عن تخلف المسلمين؟

١٢_ الإسلام والعصر تحديات وآفاق.

- ١٣ _ المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة.
- ١٤ _ التغيير مفهومه وطرائقه.
- ١٥ _ الإسلام والغرب.
- ١٦ _ السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي.
- ١٧ _ اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية.
- ١٨ _ يحمل الشبهات التي تثار حول تطبيق الشريعة الإسلامية في العصر الحديث.
- ١٩ _ قضايا ساخنة
- ٢٠ _ نقض أوهام المادية الجدلية.
- ٢١ _ الظلاميون والنورانيون.
- ٢٢ _ تجربة التربية الإسلامية في ميزان البحث العلمي.
- ٢٣ _ المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الإسلامي.
- ٢٤ _ من سنن الله في عباده.
- ٢٥ _ المذاهب الاقتصادية بين الشيوعية والإسلام.
- ٢٦ _ الحب في القرآن ودور الحب في حياة الإنسان.
- ٢٧ _ إلى كل فتاة تؤمن بالله.
- ٢٨ _ دفاع عن الإسلام والتاريخ.
- ٢٩ _ من أسرار المنهج الرباني.
- ثالثاً) مؤلفات الإمام في العقيدة وعلم الكلام:
 - ١ _ كبرى اليقينيّات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق.
 - ٢ _ الدين والفلسفة.
 - ٣ _ الإنسان وعدالة الله في الأرض.
 - ٤ _ من هو سيد القدر في حياة الإنسان؟
 - ٥ _ مدخل إلى فهم الجذور.
 - ٦ _ الإنسان مخير أم مسير؟
 - ٧ _ العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر.
- رابعاً) مؤلفات الإمام في القرآن والحديث وعلومهما:
 - ١ _ من روائع القرآن الكريم.
 - ٢ _ لا يأتيه الباطل.

- ٣ _ منهج الحضارة الإنسانية في القرآن.
- ٤ _ في الحديث الشريف والبلاغة النبوية.
- ٥ _ منهج تربوي فريد في القرآن.
- خامساً مؤلفات الإمام في الأدب والقصة والتصوف:
- ١ _ من الفكر والقلب.
- ٢ _ مُمُو زين.
- ٣ - سيامند فتى الأدغال.
- ٣ _ الحكم العطائية شرح وتحليل.
- سادساً مؤلفات الإمام في السير والأعلام:
- ١ _ فقه السيرة النبوية.
- ٢ _ شخصيات استوقفتني.
- ٣ _ هذا والدي.
- ٤ _ عائشة أم المؤمنين.
- ٥ _ البدايات باكورة أعمالي الفكرية.

٥

١٠

المطلب الرابع: جوانب التزكية والأخلاق التي جسدها الإمام ودعا إليها

بيّن الإمام ضرورة الأخلاق كأساسٍ لنهضة الأمة، مشيراً إلى أنّ معظم ما نعاني منه اليوم، ناتج عن إغفال العامل الأخلاقيّ في مقاصد المسلمين وأعمالهم، وهو ما عبّر عنه قوله: "إن هذا التخلّف لم يحق بنا إلا لأننا لم نعد نملك أساساً أخلاقياً ينهض عليه بنيانٌ أيّ تفوقٍ في حياتنا، وأنّ الأخلاق والأخلاق وحدها هي التي تنقل الإنسان من ساحة العلم إلى العمل به، ثم إلى الوجه الأسلم في الاستفادة منه"^(١).

ولقد تجسّدت المنظومة الأخلاقية في شخص الإمام رحمه الله تعالى بمحرّك التزكية الذي كان حاضراً في تنشئته وتربيته، وساعده على امتثال محامد الأخلاق التوفيق الإلهي، والقدوة الحسنة التي كان لصالحها أثرٌ في صلاحه، وكان لاستقامتها دورٌ في استقامته، ومعلومٌ أن العناية الربّانية تكتنف الفروع ببركة صلاح الجذور، فإن أضيف إلى صلاح الأصل صلاح الفرع زاد النصيب من العناية والاصطفاء، يحكي الإمام رحمه الله تعالى التفاصيل الأخيرة لحياة والده مُلاً رمضان قائلاً: "دخلت غرفته وقت صلاة الفجر أسأله عن حاله، وإذا بوجهه يفيض ابتهاجاً وسروراً، وقال لي: رأيت نفسي في عرصات القيامة، والكون من حولي مليءً بأناسٍ لا أعرفهم.. وأوقفت بين يدي الله عز وجل: فقال لي: كنت تعظمي في الدنيا، فاليوم أكرمك وذريتك"^(٢).

وفيما يأتي عرضٌ لأهم الخصال الأخلاقية التي تحلّى بها الإمام ودعا إليها.

أولاً الرفق والرحمة:

عُرف عن الإمام قلبه الرّحيم، فكان ليّناً رفيقاً حريصاً على المسلمين، مُحسِنهم ومُسِيئهم، مُطِيعهم وعاصيهم، بعيداً عن الغلظة والفظاظة في أقواله وتصرفاته؛ فالرحمة العامّة للخلق ميراثُ الأنبياء والصديقين، وهي المؤهّل للارتقاء في درجات القرب من الخالق جل جلاله، يقول رحمه الله تعالى: "صاحب القلب الرفيق مؤهّلٌ لبلوغ منازل الصديقين، إن هو تعهّد قلبه بشيءٍ من غذاء المراقبة والذكر والديمومة على قراءة كتاب الله"^(٣).

ثانياً المحبة لله وفي الله:

إنّ المحبة من منظور الإمام هي وقودُ السّالك في سيره إلى الله، وهي أحدُ الجناحين لبلوغ مرضاة الله عز وجل، يقول رحمه الله تعالى: "إنّ لوعة الحب وحدها هي السّوطُ السّائق والتّيار المحرك، والمحبة هو وحده الذي

(١) من المسؤول عن تخلف المسلمين: ص ٦٩ الحاشية.

(٢) هذا والدي، ص ١٦٨.

(٣) شخصيات استوقفتني، ص ١٥.

يبدل الجهد شوقاً للمحسوب، فيسهل بذلك عليه الصعب، ويقرب أمامه البعيد، وتغنى القوى، وتذوب الحياة، ولا يرى أنه قد أوفى بعهد المحبة"^(١).

ويرى رحمه الله تعالى أن محبة الأغيار عائق يحول دون سلوك طريق المحبين، فيقول: "لا شيء ينافس محبة الله سوى الدنيا والشهوات، فإن تحرر الإنسان من حب الدنيا وشهوات نفسه؛ فلا بد أن يسيطر حب الله على قلبه"^(٢).

وتقتضي محبة الله تعالى محبة أوليائه وأحبابه ومحابته؛ لأنها سبب في التقريب، ووسيلة لبلوغ مراتب لم يبلغها بصالح عمله، وهذا ما أفصح عنه رحمه الله تعالى: "وأنا يا مولاي أحب كل من أشم في مرآه، وكلامه رائحة حب لك، ممن غبروا في الأزمان السابقة، أو ممن لا يزالون يعيشون في حياتنا المعاصرة"^(٣).

ولقد تمثل التطبيق العملي لهذا الجانب بما يصفه به حفيده الدكتور محمود رمضان البوطي: "كان محباً للصالحين، متأدباً معهم، متردداً عليهم، سواء كانوا من الأحياء عبر الزيارات المتبادلة، أو المنتقلين عبر ترده لزيارة قبورهم والتأدب في حضرته، وهو حال فخيتم سرى إليه من حال والده وإطلاعه على علاقته بالصالحين، وكان لا يتوانى عن انتهاز الفرصة ليتخذ لقلبه زاداً من هذا الجانب الوجداني عبر مجالستهم، وطلب الدعاء منهم، إن كانوا من الأحياء، والدخول على الله من باهم والدعاء عندهم إن كانوا من المنتقلين"^(٤)؛ إذ لا يؤثر الفرق بين حالة الحياة والموت على حكم التوسل بهم؛ "فالإنسان الصالح إن أحبه الله، فمناط التبرك به قرئه من الله، والإكرام لا ينتهي عند موت ذلك الرجل الصالح"^(٥)؛ لأن المحبوب المحب هو الباقي عز وجل.

ثالثاً) الخوف من الله جل جلاله:

يرى الإمام رحمه الله تعالى أن موجب الخوف من الله تعالى ليس محصوراً في ارتكاب الآثام، أو التقصير في الواجبات، فتلك مرتبة من مراتب الخوف، والمرتبة الأسمى له هو الخوف المستقر في أفئدة الصالحين والأولياء والمتمثل بخوف التعظيم والمهابة، والخوف حذراً من أن يُعدهم الله عنه بعد القرب، وأن يسخط عليهم بعد الرضا"^(٦).

(١) شخصيات استوقفتني، ص ٢٠٧.

(٢) أقوال وفوائد للإمام محمد سعيد رمضان البوطي، ص ٣، موقع نسيم الشام.

(٣) شخصيات استوقفتني، ص ٢٤١.

(٤) ملامح في منهج العلامة الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، موقع نسيم الشام.

(٥) أقوال وفوائد للإمام محمد سعيد رمضان البوطي، موقع نسيم الشام.

(٦) شخصيات استوقفتني، ص ٥٧.

ويشهدُ لتحقيقه بذلك موقفٌ من مواقفه حين شارك في أحد الندوات التي عقدت في فرنسا، وتحدث آنذاك عن العبودية لله تعالى، وبعد فراغه استأذنت صحفية فرنسية وسألت الإمام باكية: كيف يجتمع حب العبد لله مع الخوف منه؟ فأجابها رحمه الله تعالى والعبرة بتحقيقه: وهل هنالك خوفٌ أشد من خوف المحب أن يفقد منزلته لدى حبيبه؟!^(١).

٥ رابعاً) الرضا عن الله تعالى والاستغناء برضاه عن رضا الناس:

يبيّن الإمام رحمه الله تعالى أن المؤمن كلما زاد رضا عن الله تعالى ازداد شعوراً بضآلته وحقارته في جنب ما قد يفد إليه من مولاته وخالقه؛ إذ إن رضاه عن الله يريه كل ما يأتيه من عند الله نعماً ومنناً وفضلاً، فليس فيما يتقلب فيه من الأحوال حلٌّ ولا مرٌّ، بل كلُّ ذلك تحت سلطان رضاه عن الله أحلى من الشَّهَد^(٢)، ويرى رحمه الله تعالى أن طلب رضا الله واجبٌ وإن أوصل لسخط الناس، فيقول: "إذا استشعرت بسخط الناس عليك فاجهد أن يكون لك من مرضاة الله عنك خير عزاءٍ يشغلك عن الالتفات إلى سخطهم، واعلم أن ذلك خير لك من أن يرضى الناس عنك بسخط الله"^(٣).

١٠ خامساً) الصدق وعدم المداينة:

يفصح الإمام عن تحليته بهذا الخلق قائلاً: "ليطمئن كلُّ من يقرأ كلامي.. إلى أنني لا أكتب هذا الكلام مجاملةً أو مداينةً، فمن فضل الله عليّ وجليل نعمته أيّ قد عشتُ إلى اليوم دون أن أستعمل قلمي مرةً واحدةً لمدح من لا أؤمُّ بفضله، أو قدح ما لا يطاوعني قلبي على ذمّه"^(٤).

سادساً) الإخلاص:

يرى الإمام أن الإخلاص سيّدُ كُلِّ المعاني والأخلاق التي يحويها الضمير، ويقول: "مما أعرفه من نفسي أنه لا يأسر فؤادي شيءٌ كالإخلاص"^(٥)، ولقد تحرّى رحمه الله هذا الخلق في أقواله وأفعاله واجتهاداته ونقده لمخالفيه، فقصد في كُلِّ ذلك الحق، بعيداً عن مُراد النفس والهوى.

(١) موقعي نسيم الشام، والحبيب علي زين العابدين الجفري <https://www.alhabibali.com> أيها المرید، الجزء الثاني.

(٢) شخصيات استوقفتني، ص ٤٠.

(٣) باطن الإثم الخطر الأكبر في حياة المسلمين، ص ٩٦، مكتبة الفارابي، دمشق، د. ط.

(٤) شخصيات استوقفتني، ص ١٩٨.

(٥) المرجع السابق، ص ١٩٩.

سابعاً) التواضع وحسن الظن بالناس:

٥ تجلّى هذا الخلق في شخصية الإمام بمظاهر عديدة، فلم يكن يرى لشخصه فضلاً، ولم يحمله صلاحه على الانتقاص من العصاة، كما لم تدفعه نشوة التفوق للتفاخر على الأقران والعلو على العامة، فقد كان واحداً منهم، يجلس حيث انتهى به المجلس، "ومن تواضعه احترامه الشديد للناس المتلقين عنه، ويظهر هذا من كيفية تعامله مع مَنْ أمامه من منطلق أنه كفؤ لهم، لفهم كثيرٍ من المسائل العقلية والفلسفية بأسلوبٍ سهلٍ ومبسط" (١).

"ولقد كان مُحسناً الظن بعباد الله جميعاً، معتقداً الصلاح فيهم، متخذاً من مقولة: كل من رأيت فالخضر أعتقد، دستوراً في علاقته مع عباد الله، بل إنه مجرد نفسه عن كل علمٍ وحولٍ وفهمٍ في كل مرةٍ يدخل ليلقي درساً، فيدخل على الله من باب الحاضرين متوسلاً بصلاحهم أن يفتح عليه ويلهمه الخير" (٢).

ثامناً) سلامة الصدر:

١٠ بين الإمام رحمه الله تعالى أهمية هذا الخلق ودعا إلى امتثاله بقوله: "اجهد أن تجعل رأس مالك الذي تقدمه بين يدي الله، قلباً نقياً طاهراً من درن الحقد والأضغان، فقليلٌ من الطاعات قد يكفي مع قلبٍ طاهرٍ سليم، ولكن كثيراً من الطاعات لا يغني مع قلبٍ حاقد" (٣).

تاسعاً) تعبده وافتقاره إلى الله تعالى:

١٥ كان رحمه الله تعالى كثير التبتُّل والتضرع بالأسحار، أكثر من الذكر وتلاوة القرآن، متمسكاً بالسنن قريب الدمعة، فكم وكَم كان يمضي الهزيع الأخير من الليل باكياً، يتردّد صدى نسيج بكائه في جنبات بيته، يلجأ إلى الله تعالى أن يستعمله في خدمة دينه، وأن يلهمه الخير في أقواله وأفعاله ومؤلفاته (٤)، وتعدُّ أدعيته ومناجاته الشاهد الذي يشهد لشديده افتقاره وحبه للمولى جل وعلا، يقول رحمه الله تعالى في إحدى مناجاته: "أحمدك اللهم أن جعلت من توفيقك لي رفيقاً ملازماً، لم يتخلَّ عني في كلمةٍ مما كتبت، ولم يتركني لحيرتي وضعفي في شيءٍ مما فكرت، وأشهد يا مولاي أنك لو تخلَّيت عن عنايتك بي، ووكلتني إلى عقلي ونفسي، وتركتني للقلم الذي بين أصابعي؛ لتبدل مني العقل، ولغابت الذاكرة، وليبست الأصابع، ولعجز القلم عن البيان" (٥).

(١) من ملامح التحصين لدى الدكتور البوطي، ميسون برغل، موقع نسيم الشام.

(٢) ملامح في منهج العلامة الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي بتصرف يسير، موقع نسيم الشام.

(٣) باطن الإثم، ص ٩٦.

(٤) ملامح في منهج العلامة البوطي بتصرف يسير.

(٥) شخصيات استوقفتني، ص ٢٣٩.

وخير ما يُختتم به، أبيات تلخص شمائل الإمام وأخلاقه، وفيها^(١):

فقه ورفق وإخلاص وتركبة فعل وطول دعاء ذي طريقته
هذا الذي يعرف المحارب لوعته والفجر والسحر الداجي وخلوته
وحيثما كان للإسلام معركة رأيت ثم لواء الحق رأيته

المطلب الخامس: شخصيات مؤثرة أشاد بها الإمام

٥

تتحقق المعرفة الأكمل بحقيقة الإنسان من معرفة الشخصيات التي أثارت إعجابه ولفتت انتباهه، وتبين معالم الجانب الإصلاحي في شخصية الإمام رحمه الله تعالى على نحو أكبر من خلال عرضه لنماذج من العلماء تأثر بهم، إما لأنه يعدهم قدوة يحتذى بها، أو لأنهم يمثلون في جوانب من شخصياتهم حجة على من يسير على نهجهم، وقدوة يرغب الإمام بتعزيزها، وعنواناً من العناوين التي تشكل مجموعها الخطة الإصلاحية الموجودة في ذهن الإمام رحمه الله تعالى، والتي ينشد تحقيقها خدمة للأمة، يقول رحمه الله تعالى: "وبالجملة فما واحد ممن ترجمت له وتحدثت عنه.. إلا ويتعلق الحديث عنه بمشكلة من مشكلات المجتمعات الإسلامية في هذا العصر تحتاج إلى نظرٍ وحلٍّ، وإني لأرجو أن يكون في التوفيق الذي منحني الله إياه ما يكون عوناً لحل تلك المشكلات، أو كثيرٍ منها"^(٢).

١٠

وفيما يأتي عرض لهذه الشخصيات مع بيان أهم الجوانب التي تميزت بها:

• **الفضيل بن عياض^(٣)**: لفت الإمام انتباه العلماء وأهل الصلاح إلى عدم احتقار الخلق والعصاة، وعدم إطلاق أحكام مبرمة في حقهم؛ إذ العبرة بالخواتيم، ولأن الصلح مع الله يحدث في أي لحظة فيسبق هذا العاصي ذلك المغرور بعمله وعلمه، مصداقاً للحكمة القائلة: رُبَّ معصية أورثت ذلاً وانكساراً خيرٌ من طاعة أورثت عزاً واستكباراً، يقول رحمه الله تعالى: "وإن الذي يجعلني متأدباً أمام الشاردين عن صراط الله وهديه، حُسن الظنِّ

١٥

(١) موقع نسيم الشام، رسالة من محب.

(٢) شخصيات استوقفتني، ص ٢٤٢.

(٣) هو الإمام الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي، وُلد بسمرقند، قال إبراهيم بن الأشعث فيه: ما رأيت أحداً كان الله في صدره أعظم من الفضيل، توفي سنة (١٨٦هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، ٤٢١/٨ وما بعدها، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

بمسيرهم ونهايتهم؛ إذ لا يبعد أن يعيد كل منهم في يوم ما من حياته، بُعد أو قُرب، سيرة الفضيل بن عياض وأمثالهما^(١).

• **عبد الله بن المبارك^(٢)**: بَيَّن الإمام رحمه الله تعالى من خلال ذكره لهذه الشخصية أفضليَّة الجمع بين التزكية وخدمة الدِّين والجهاد في سبيل الله، وتحتَّم في هذه الشخصية من وجهة نظر الإمام وتكامل كل عناصر الإصلاح الماديَّة والمعنويَّة، الفرديَّة والجماعيَّة، يقول رحمه الله تعالى: "لو أردت أن أتصوِّر البنين الإسلامي المتكامل متمثلاً في عقائده وعباداته المتنوعة، وأخلاقه الإنسانية الراشدة، والبشر الذي يرسمه على قسَمات الوجوه، والكرم الذي يغرسه في النفوس، والجهاد الذي تضوِّل معه قيمة الحياة والروح، والجهاد العمراني والاقتصادي الذي يحمي المجتمع وينعش الفرد، أقول: لو أردت أن أتصور هذا البنين الإسلامي بجوانبه المتكاملة والمتوازنة هذه، متمثلاً في رجلٍ من الناس من دون الرسل والأنبياء، لوجدتني أمام رجلٍ واحد، هو عبد الله بن مبارك^(٣)".

ويؤكد الإمام أن الجهاد الدعوي ليس موجَّهاً للعامة فحسب، بل يشمل الحُكَّام أيضاً، وهذا ما لحظه الإمام في هذه الشخصية، حيث يقول: "وهذا شأنُ العلماء الرِّبَّانين تجاه الخلفاء والأمراء في عصر السلف الصالح، يتَّقون رشاش منافعهم المالية، ويترقَّعون عن التسكُّع على أبوابهم، ولا يدَّخرون في الوقت ذاته، جهداً في نصحتهم، والدعاء لهم وطاعتهم في المعروف^(٤)".

• **أبو حامد الغزالي^(٥)**: تعدُّ هذه الشخصية من أهمِّ القدوات للإمام رحمه الله تعالى، من حيث إحاطته بعلوم عصره، وردده على الشبهات التي عكَّرت صفاء الرؤيا الإسلامية للحقائق والواقع والمفاهيم، ومن حيث الاستعلاء على المجد العلمي الذي يمثل عَرَضاً من أعراض الدنيا وزخرفاً من زخارفها الفانية، وعائقاً أمام سير العلماء، يتعثر به من لم تتداركه العناية الإلهية منهم، فقد تجاوزت هذه الشخصية الفدَّة هذا العائق، وثمرت عن ساعد الجدِّ للتعرف على الأمر بعد أن عرفت الأمر، ولتتشرف بالصلة مع المعلوم بعد أن كانت محجوبةً بحجاب العلم والتفوق.

(١) شخصيات استوقفتني، ص ٢١-٣٧.

(٢) هو عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي، الإمام، شيخ الإسلام، أمير الأتقياء في وقته، ولد سنة (١١٨هـ)، سمع من أبي حنيفة والأوزاعي ومالك، حدث عنه الثوري، توفي سنة (١٨١هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، ٣٧٨/٨.

(٣) شخصيات استوقفتني، ص ٤٩.

(٤) شخصيات استوقفتني، ص ٧٤.

(٥) هو محمد بن محمد بن أحمد الطُّوسي، أبو حامد الغزالي، ولد ب طوس سنة (٤٥٠هـ)، اشتغل بالتدريس والتعليم والفتيا، وكان عظيم الجاه، ثم ترك ذلك كله وانتهى به المطاف إلى دمشق، من مؤلفاته: (المستصفى)، (شفاء الغليل في مسالك التعليل)، (المنحول)، توفي سنة: (٥٠٥هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، ١٩١/٦ وما بعدها.

يقول الإمام رحمه الله تعالى: " للإمام الغزالي مكانةٌ جليلةٌ في عقلي وقلبي، منذ أول عهدي بالسير في طريق المعرفة، ولقد كنت أتساءل في نفسي، ... إن مصدر ذلك كله يتمثل في مَزيَّتَيْنِ امتاز بهما الغزالي عن أقرانه وعن الذين جاؤوا بعده، وعن الذين خلوا من قبله، أولى هاتين الميزتين: أنك لتنظر فتجد اسمه يلمع في كل قائمة تضم أسماء ذوي الاختصاص في أي العلوم الإسلامية العقلية والعقلية المتداولة، أما المزية الثانية: فهي الفكر المنهجي الدقيق الملازم له في كل ما يكتب ويبحث فيه، ... إلى جانب ما أوتي من القدرة النادرة على إفراغ المعنى في صياغةٍ دقيقةٍ وعبارةٍ رشيقةٍ"^(١)، ولقد أعجب الإمام رحمه الله تعالى بعناية الغزالي رحمه الله تعالى بجانب التركيبة إضافة إلى الجانب العلمي، فاستحقَّ وصفَ الإمامة في كلا الجانبين، يقول رحمه الله تعالى: "فطم نفسه من العمل الذي لم يكن يغدّي بالنسبة إلى شخصه، إلا حظوظ نفسه، واتجه بها إلى ما لا يروق لها من الابتعاد عن أضواء الشهرة وسُلّم المجد، والدخول بها في منهاجٍ قاسٍ ومتطاوِلٍ من الخمول والزهد"^(٢).

• جلال الدين الرومي^(٣): أعجب الإمام بهذه الشخصية الجامعة للفقهِ والأدب والفنِّ والحبِّ الإلهي، وإخضاعه الذوقيات والوجدانيات الأدبية عنده لضوابط الشرع، يقول رحمه الله تعالى: "استوقفني في سيرة جلال الرومي أنه أخضع الأدب للتصوف، ثم أخضع صُوفِيَّتِهِ الأدبية لما قد تشبَّع به من علومه ومعارفه الإسلامية، لا سيَّما الفقه، فقد كان ضليعاً بالفقه الحنفي، ولم يخل تحوله الوجداني وشفافيته الروحية دون دروسه وأنشطته العلمية ودعوته الدينية، ولم يتخذ من التصوف سبيل هروبٍ من الحياة ووظائفها"^(٤).

• بديع الزمان النورسي^(٥): أطلق عليه الإمام رحمه الله تعالى لقب: الداعية العبقري الكبير، وقال فيه: "هو إنسانٌ فريدٌ من نوعه، فريدٌ في نشأته، فريدٌ في نشأته ودراسته، فريدٌ في جراته النادرة في الدعوة إلى الحق

(١) شخصيات استوقفتني، ص ٨٠.

(٢) شخصيات استوقفتني، ص ٩٢.

(٣) محمد بن محمد بن الحسين بن أحمد البلخي الرومي، جلال الدين، عالمٌ بفقهِ الحنفية والخلاف، ثم متصوِّفٌ، صاحب المثنوي، وصاحب الطريقة المولوية، ولد في بلخ سنة (٦٠٤هـ)، أبرز مؤلفاته: (ديوان شمس التبريزي)، (المجالس السبعة)، (فيه ما فيه)، توفي بقونية سنة (٦٧٢هـ). انظر: الأعلام، خير الدين بن محمود بن الحسين بن أحمد الزركلي (ت ١٣٦٩هـ)، ٣٠/٧ وما بعدها، دار العلم للملايين، ط ٢٠٠٢م.

(٤) شخصيات استوقفتني، ص ١٣٣ وما بعدها.

(٥) هو بديع الزمان ميرزا النورسي، ولد عام (١٢٩٣هـ-١٨٧٣م) في قرية تابعة لقضاء هيزان في ولاية بدليس، لم يتم له من العمر ثمانية عشر سنة حتى أصبح في عداد فحول العلماء، فقد أتقن علوم الآلة، وعلم الأصول والفقه وعلوم القرآن، كان له دورٌ كبيرٌ ضد الحركة العلمانية التي قادها أتاتورك في تركيا، صاحب رسائل النور، توفي في أوفه سنة (١٣٧٩هـ). انظر: من الفكر والقلب، محمد سعيد رمضان البوطي، ص ٢٤٤ وما بعدها.

والدفاع عنه، فريدٌ في تحمل ألوان الأذى والصبر على الشدائد وشظف العيش،... فريدٌ في ربانِيَّتِهِ وعبارته ووجدانيته التي امتزج فيها العلم الغزير بألوان التبتل وأخذ النفس بالأذكار والأوراد والمراقبة الدائمة"^(١).

ونَبَّه إلى أهمية منهجه الدعوي القائم على فصل العمل الدعوي عن العمل السياسي، وتحريره من كل الأغراض الدنيوية؛ لأن ذلك أَدْعَى لقبول الدعوة وعموم الانتفاع بها، ويعلّل رحمه الله تعالى رجاحة هذا المنهج بقوله: "هكذا تبدو مهمة الدعوة إلى الله والتبليغ عنه مهمةً إنسانيةً فوق صعيد المنافسات والصراعات السياسية، حيث تسري هذه الدعوة خلال أشعة الإخلاص لهم والغيرة عليهم جميعاً، لتتغلغل في سائر الأوساط، ولتسري إلى جميع الأفتدة والعقول، ومن هذا المستوى الباسق والصافي، استطاع بديع الزمان أن يوجّه نصائحه، بل أن يدلي بتعليماته إلى سائر رجال الأمة وفصائلها، بدءاً من أتاتورك ذاته إلى مجلس الشعب، إلى بقية الزعماء، ثم إلى سائر الناس، دون أن تتسرب أي شائبة إلى صفاء قصده"^(٢).

١٠ • **مصطفى حسني السباعي**^(٣): استوقف الإمام في هذه الشخصية القيادية في ميدان العمل الحركي الإسلامي نواحٍ عديدة، وهي جديرةٌ بالتأمل والإعجاب، وهي:

١ _ عنايته بالجانب الوجداني والتركيبية، وعدم انحجابه بالعمل الحركي عن التحقق به، يقول رحمه الله تعالى واصفاً إياه: "إنَّه صورةٌ لزيدة ما يثور المسلمون من أجله، وما تعكف عقولهم عليه ابتغاء نيله، ولا والله ما نفع علم ولا بحث ولا ثورة إن لم يتوج كل ذلك بإشراقٍ من نور الله وقلبٍ يفيضُ بالحب، وحكمةٍ تخرج ظواهر الأشياء إلى حقائقها، ولقد وقفت والله بالأمس.. مُكبراً لهذا الرجل الذي لم يعد فقط كما كنت أحسبه، زعيماً يسير في طريق الثائرين، وعالمًا يسلك سبيل المجتهدين، ولكنه اليوم ذواقٌ أيضاً يسير في طريق العارفين"^(٤).

٢ _ حرصه على الرحم الإيمانية من أن تقطعها الاختلافات الاجتهادية والعصبيات الحزبية، والمصالح الدنيوية، وإخلاصه في خدمة الدين، وتقديره لصفة الإخلاص حتى فيمن ينتقد توجهاته ويختلف معه في رؤية الطريق المؤدي للإصلاح، ينقل الإمام تفاصيل قول الشيخ السباعي رحمه الله تعالى له: "قال لي: لعلك تحسب أن في نفسي شيئاً عليك بسبب كتاباتك عني، ولقد سكّيتُ آنذاك ولم أجب، ولكنه تابع يقول: إن الإسلام يا

(١) شخصيات استوقفتني، ص ١٥٧.

(٢) شخصيات استوقفتني، ص ١٦٩.

(٣) مصطفى السباعي، ولد في حمص عام (١٣٤٤هـ - ١٩١٥م)، نال الدكتوراه من الأزهر الشريف، وكان عنوان أطروحته: (السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي)، في عام ١٩٥٥، في عام ١٩٥٥م أسّس كلية الشريعة بجامعة دمشق وكان أول عميد لها، توفي سنة (١٣٨٤هـ). انظر: مصطفى السباعي الداعية الرائد والعالم المجاهد، عبد الله محمود الطنطاوي، ص ١١ وما بعدها، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤٢١ - ٢٠٠١.

(٤) شخصيات استوقفتني، ص ١٩٧.

أخي ليس فيه مجاملة، فكتب جميع ما تعتقده وتراه، فذلك واجبك، ولقد أحبيتك لإخلاصك—هكذا يظن هو— وإنني أطمئنك أنه لم يتغير ما في نفسي عنك مهما كتبت عني بعد اليوم من انتقادات وردود، ولقد كانت هذه المفاجأة كافية لأن تقنعني بإخلاص الأستاذ السباعي"^(١).

• **روحيه غارودي**^(٢): أبدى الإمام رحمه الله تعالى إعجابه بهذه الشخصية التي تحولت من المادية الماركسية لتصبح من جنود الإسلام ومناصريه والداعين له، وأشد ما لفت انتباهه فيها:

— حرارته وجهته إلى الله تعالى وحسن صلته بالله تعالى التي دل عليها طول سجوده وبكائه في أحد المساجد، دون أن يكون متنبهاً لعين الإمام وهي تراقبه خفية.

— دقته في دراسة جوهر الدين، وحسن مقارنته في دعوة أبناء جلدته إلى الإسلام، وعبر الإمام عن ذلك بقوله: "اهتم روجيه غارودي في السنوات التي تلت إسلامه بالسعي إلى بث فكرة الوحدة الدينية المتمثلة في الحنفية السّميحة، وجذب العقلية الأوروبية من خلال ذلك إلى الإسلام، ولقد أعلنت إكباري لهذه الدقة العلمية في دراسة جوهر الدين الحق، الذي لا يمكن إلا أن يكون ديناً واحداً"^(٣).

— تسليمه لأهل الاختصاص في المسائل التي لم يصل إليها علمه مع انتشار صيته، يقول رحمه الله تعالى: "الذي أعرفه أنه كان يتحفظ في الخوض في الإجابة على المسائل والحقائق التي لا تؤخذ إلا عن النصوص ما وسعه ذلك، وقد أنبأني صديقي الدكتور عربي كشّاط أن طبيبةً مسلمةً سألت غارودي عن رأيه في أن تطب رجالاً مرضى يقصدون عيادتها، وكان إلى جانبه الدكتور كشّاط، فقال لها: أسألي العالم بذلك، وأشار إلى الكشّاط"^(٤).

— إخلاصه الذي يدلُّ عليه رجوعه إلى الحق عندما يتبين له، يشهد الإمام لذلك بقوله: "لقد اطلعتُ على مخطوطة له تناول فيها جوانب من الثقافة الإسلامية، فرأيت فيها حديثاً عن السنة وأهمية الاحتجاج بها، لا

(١) شخصيات استوقفتني، ص ١٩٩.

(٢) هو روجيه أو رجاء غارودي، ولد في فرنسا لأُم كاثوليكية وأب ملحد، حصل على درجة الدكتوراه الأولى سنة ١٩٥٣ م من جامعة السوربون عن النظرية المادية في المعرفة، ثم حصل على درجة الدكتوراه الثانية عن الحرية سنة ١٩٥٤ م من جامعة موسكو، في عام ١٩٨٢ م أشهر غارودي إسلامه بجنيف، وأصدر كتابيه: (وعدود الإسلام) و (الإسلام سيسكن مستقبلنا)، توفي سنة: ٢٠١٢ م.

(٣) شخصيات استوقفتني، ص ٢١٢.

(٤) المرجع السابق، ص ٢١٩.

يتفق والقواعد الإسلامية الثابتة، فلفتُ نظره إلى ذلك، فقال لي: "اشتط كل ما تراه مما تعلم أنه يخالف الثابت من قواعد الإسلام"^(١).

وصفوه القول: إنَّ استعراض هذه الشخصيات يعكس تبني الإمام رحمه الله تعالى لمجموعة من المبادئ والصفات، ودعوته لتعميمها، وتوجهه لمعالجة مشكلات واقعية يكمن حلها بالتمسك بهذه الخصائص التي جسدتها هذه الشخصيات. ٥

المطلب السادس: استشهاد الإمام رحمه الله تعالى

دبرت ناصية كاذبة خاطئة خطة اغتيال الإمام رحمه الله تعالى، ونفذتها يد آثمة غادرة ظالمة في ليلة مباركة، وفي مجلس تحفه الملائكة، وهو يدعو إلى الله تعالى في حمى بيت من بيوته، مع ثلة من طلاب العلم، وأرادوا به كيداً فجعلهم الله هم المكيدين؛ لأن يد العناية الإلهية تركتهم إلى تدبيرهم ليكون سبباً في تدميرهم؛ بتورطهم بحرب مع الله جل جلاله لعداوتهم لولي من أوليائه، ومضى الإمام رحمه الله تعالى ومن كان معه في المجلس من بيت من بيوته في الأرض، إلى مضافة الشهداء مع أحبابهم من الأنبياء والأولياء والصديقين وحسن أولئك رفيقاً، وإنها لعطيّة ربّانية خفية أن يدرك شيخ تجاوز الثمانين مرتبة الشهادة، وهو الذي بقي طول عمره حريصاً على حقن الدماء، لتكتمل بها أوسمته التي نالها بالجهاد داعياً إلى الله تعالى، خادماً لدينه، نافعاً لعباده، وغداً منهجه وكلامه أقوى انتشاراً وتأثيراً والله الحمد.

وإذا كانت صُحف أعمال كثير من الصالحين تطوى بالموت، فإن صحيفة الإمام رحمه الله تعالى ستبقى تُسجّل فيها آثار سيرته العطرة، ومنافع كتبه القيّمة، ودعوات ذريته الصالحة، وشهادة أعداد غفيرة من المؤمنين الصادقين، الذين تفيض قلوبهم بالامتنان والمحبة له، وتلهج ألسنتهم بالثناء عليه والدعاء له جيلاً بعد جيل.

استشهد الإمام رحمه الله تعالى ليلة الجمعة بين المغرب والعشاء، في الحادي والعشرين من آذار من عام ٢٠١٣م، الموافق التاسع من جمادى الأول، من عام ١٤٣٤هـ، وهو يلقي درسه الأسبوعي المعتاد في مسجد الإيمان بدمشق. ٢٠

شُيِّعت جنازته بموكب مهيب من العلماء والصلحاء والمؤمنين، وشاءت المقادير الإلهية أن يدفن تكملةً لجهاده الدعوي إلى جانب ضريح صلاح الدين الأيوبي، شهادةً بفضلته، وتخليداً لذكوره.

(١) شخصيات استوقفتني، ص ٢١٢ وما بعدها.

رحم الله تعالى الإمام وأسكنه فسيح جناته، وعوّضه عمّا لقيّه في آخر محطات سفره في هذه الدنيا بحسن اللقاء ووافر الجزاء، وصحبة الأحاب من الأنبياء والأولياء، وجمعنا به تحت لواء سيدنا محمد ﷺ....

المبحث الثالث

مفهوم القضايا الفقهية المعاصرة وضوابط الاجتهاد فيها

قبل الولوج إلى أعماق البحث لا بدّ من التعريف بمصطلحاته، وسيطرّق هذا المبحث لبيان مفهوم القضايا الفقهية المعاصرة، والألفاظ ذات الصلة بهذا المصطلح، وبيان حدود القضايا الفقهية المعاصرة، وستتم هذه الدراسة وفقاً للمطالب الآتية: ٥

المطلب الأول: التعريف بالقضايا الفقهية المعاصرة.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة.

المطلب الثالث: حدود القضايا الفقهية المعاصرة.

المطلب الرابع: حكم الاجتهاد في القضايا الفقهية المعاصرة وأهميته.

المطلب الخامس: أصول الاجتهاد في القضايا الفقهية المعاصرة. ١٠

المطلب الأول: التعريف بالقضايا الفقهية المعاصرة

أولاً) التعريف اللغوي للقضايا الفقهية المعاصرة:

القضايا: جمع قَضِيَّة، ويراد بها الحكم، يقال: قَضَيْتُ بَيْنَ الْحَصَمَيْنِ وعليهما، أي: حكمتُ^(١)، وتأتي بمعنى الأداء والإنهاء، تقول: قَضَيْتُ دَيْنِي، وهو أيضاً من قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾^(٢) [الإسراء: ٤] ويراد بها أيضاً: ما قد يعرض على القاضي للفصل فيه^(٣)، وتطلق على موضوع أو مسألة ما^(٤).

الفقه: عرفه الفراهيدي^(٥) بأنه "العلم في الدين، يقال: فَقَّهَ الرَّجُلُ يَفْقَهُ فَقْهًا فهو فقيه، وفقه إذا فهم"^(٦)؛ والفقه الفهم^(٧).

واصطلاحاً: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية^(٨).

والمراد بـ "العلم" هنا الإدراك الصادق على اليقين والظن، و"الأحكام" هي: ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة، وخرج بهذا القيد العلم بالذات والصفات والأفعال، والمراد بـ "الشرعية": ما لا يُدرك لولا خطاب الشارع، سواء كان الخطاب نفس الحكم أو بنظيره المقتبس هو عليه كالمسائل القياسية، فيخرج بهذا القيد الأحكام

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو ٧٧٠هـ) مادة (ق ض ي)، ٥٠٧/٢، المكتبة العلمية، بيروت.

(٢) لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ) فصل القاف، ١٥ / ١٨٧، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤.

(٣) معجم اللغة العربية المعاصرة، ١٨٣٠/٣.

(٤) المرجع السابق.

(٥) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، أبو عبد الرحمن البصري الفراهيدي الأزدي النحوي اللغوي، ولد سنة (١٠٠هـ) وهو أول من اخترع العروض والقوافي، من مؤلفاته: كتاب العروض، وكتاب الشواهد، وكتاب النقط والشكل، توفي سنة (١٧٠هـ). انظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ) ١ / ٣٣ وما بعدها، دار سعد الدين للطباعة، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م؛ وينظر أيضاً: إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين علي بن يوسف القفطي (ت ٦٦٤هـ)، ١ / ٣٧٦ وما بعدها، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٢م.

(٦) العين، باب الهاء والقاف والفاء، ٣ / ٣٦٩.

(٧) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مادة: (ف ق هـ)، ١ / ٢٤٢، المكتبة العصرية، بيروت، ط ٥، ١٤٢٠.

(٨) التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، ١ / ١٦٨، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣.

المأخوذة من العقل أو من الحس أو من الوضع، والمراد بـ "الفرعية": المسائل المتعلقة بفروع الفقه، فيخرج بهذا القيد المسائل الأصولية^(١).

المعاصرة: مأخوذة من اسم الفاعل معاصر وهو مشتق من العصر، ويراد به الزمن المنسوب إلى شيء معين، كقولنا عصر النبي ﷺ^(٢)، ويُراد بهذا المصطلح: المعاش في عصرنا، يقال: شاعرٌ معاصر^(٣)، أي: يعيش في عصرنا. ٥

ثانياً تعريف القضايا الفقهية المعاصرة باعتبارها مركبة:

هي المسائل والنوازل المستحدثة، مما يستجد في حياة الناس في عصرنا الحاضر، وتحتاج إلى بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بها^(٤).

وترى الباحثة أنَّ مفهوم القضايا الفقهية المعاصرة له مضمونين، أولهما: نوازل جديدة لم تكن معروفة من قبل، والثاني: بعض القضايا القديمة التي طرحها الفقهاء في كتبهم والتي تفرض نفسها على الواقع أو تؤثر فيه. ١٠

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة

تتشارك القضايا الفقهية المعاصرة في معناها العام مع عدّة اصطلاحاتٍ أخرى، مع بعض الاختلاف فيما بينها، وتباينٍ دقيقٍ في مدلولاتها، وفيما يأتي عرض لأهم تلك المرادفات:

النوازل: النازلة في اللغة: من نزل، أي: هبط وحلّ بالمكان، وتطلق على الشّديدة من شدائد الدهر^(٥)، والمصيبة التي تنزل بالناس^(٦). ١٥

واصطلاحاً: هي الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي^(٧).

(١) انظر: رد المختار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين الحنفي، ٣٦/١ وما بعدها، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

(٢) معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعه جي وحامد صادق قنبي، حرف العين، ١ / ٣١٤، دار النفائس، ط ٢، ١٤٠٨ - ١٩٩٨.

(٣) معجم اللغة العربية المعاصرة، ١٥٠٦/٢، مادة (ع ص ر).

(٤) منهج الفتوى في القضايا المعاصرة، هشام يسري، ص ٧٩١، بحث محكم.

(٥) العين: ٣٦٧ / ٧، باب الزاي واللام والنون.

(٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ٦٠٠ / ٢، مادة (ن ز ل).

(٧) معجم لغة الفقهاء، ١ / ٤٧١، حرف النون.

الوقائع: جمع واقعة، وهي مأخوذة من وَقَعَ أي: نزل، وتطلق أيضاً على الداهية والنازلة الشديدة من صروف الدهر^(١).

ويراد بها في الاصطلاح: الفتاوى المستنبطة للحوادث المستجدة^(٢).

الفتاوى: جمع فتوى، وهي اسم من أفتى العالم، إذا بيّن الحكم^(٣)، وفي الاصطلاح: الحكم الشرعي الذي يبيّنه الفقيه لمن سأل عنه^(٤).

ولعلّ مصطلح الفتوى أعم من المصطلحات السابقة، فالفتوى لا تقتصر على الإخبار عن حكم الله تعالى في المسائل النازلة؛ إذ تشمل في دلالتها المسائل الماثورة والمعهودة عن الفقهاء، ممّا قد يجمله السائل.

المطلب الثالث: حدود القضايا الفقهية المعاصرة

يتعلّق الاجتهاد الفقهي المعاصر ببعض المسائل التي كانت محلّ اجتهادات السابقين، كتعلّقه بالقضايا الجديدة؛ إذ إنه كما يتناول القضايا الجديدة للكشف عن حكم الله تعالى فيها، فهو يتناول أيضاً بعض القضايا القديمة للترجيح بين الاجتهادات، واختيار أليقّها، وأقربها من مقاصد الشرع، ومصالح الأمة اليوم.

يقول الزحيلي^(٥) رحمه الله تعالى: "تقتضي المعاصرة نوعين من الاجتهاد: الاجتهاد الانتقائي أو الترجيحي، والاجتهاد التحديدي أو الإنشائي، أما الأول: فمعناه اختيار أحد الأقوال المنقولة في تراثنا الفقهي وفق ضوابط الترجيح دون تعصّب لمذهبٍ ورأيٍ معين، وأما الثاني: فهو استنباط أحكام جديدة لبعض المسائل"^(٦).

وعليه: فإن الإمام رحمه الله تعالى قد سلك هذين المسلكين، فمضمون القضايا الفقهية المعاصرة لم يقتصر عنده على النوازل المستجدة في الساحة الفقهية، بل وسّع رحمه الله تعالى مجالها، لتشمل قضايا لها وجود في العصور السابقة، وأصل في ماثورات الفقهاء، ولكنّها لا تزال موضع أخذٍ وردٍ، ولها حضورٌ وتأثيرٌ قويان على

(١) العين، ٢/ ١٧٦، باب العين والقاف. المحكم والمحيط الأعظم، ٢/ ٢٧٤، مادة (و ق ع)

(٢) معجم لغة الفقهاء، ١/ ٤٩٧، حرف الواو.

(٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ٢/ ٤٦٢، مادة (ف ت ي).

(٤) معجم لغة الفقهاء، ١/ ٣٣٩، حرف الفاء.

(٥) هو الأستاذ الدكتور وهبة بن مصطفى الزحيلي، الفقيه، الأصولي، المفسر، ولد في دير عطية بريف دمشق سنة (١٩٣٢م)، حصل على الدكتوراه في الحقوق اختصاص الفقه الإسلامي سنة: ١٩٦٢م، وعنوان أطروحته: (آثار الحرب في الفقه الإسلامي)، ونالها بمرتبة الشرف الأولى مع التوصية بطباعتها والتبادل مع الجامعات الأجنبية، من مؤلفاته: (أصول الفقه الإسلامي)، (تجديد الفقه الإسلامي)، (الفقه الإسلامي وأدلته). ينظر: الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، د. بديع السيد اللحام، موقع نسيم الشام.

(٦) الاجتهاد الفقهي أي دورٍ وأيّ تجديد، ص ٢٩، المكتبة المغربية، ط ١، ١٤١٦-١٩٩٦.

الساحة الفكرية والفقهية والواقعية في الوقت الحاضر، وقد تُهدد مستقبل الأمة إن لم تُضبط فقهياً واجتهادياً، فحاول فيها اختيار الاجتهاد الأنسب والأصلح لواقع الأمة اليوم، مع الالتزام بضوابط الفقهاء.

وبناءً على ما سبق، فإن مضمون القضايا المعاصرة ينقسم إلى أقسام:

القسم الأول: نوازل طارئة لم تكن معروفة فيما سبق، تتعلق بالمجال الطبي والاقتصادي والاجتماعي، كمسألة نقل الأعضاء، والموت الدماغى، وتعلق الزكاة بالأموال العامة، وغير ذلك من القضايا التي أفرزتها تطورات العصر وتقدم العلوم.

القسم الثاني: الشُّبهات التي يتعرض لها الفقه في مواجهته لطغيان مبادئ الحضارة الغربية المسلحة بالتقدم العلمي والتفوق العسكري، والتي تسعى لإلغاء كل ما يخالفها من القيم والمبادئ الإنسانية والأخلاقية التي يتضمنها الفقه الإسلامى، كمسألة التعارض المزعوم بين حقوق الإنسان وأحكام الشريعة فيما يتعلق بحرية المرأة ومساواتها بالرجل، يقول الإمام رحمه الله تعالى: "أحكام المرأة في الإسلام قديمة قدم الإسلام ذاته... ومع ذلك فلم نسمع من ينتقد هذه الأحكام أو شيئاً منها باسم الانتصار للمرأة والدفاع عنها إلا في هذا العصر"^(١).

القسم الثالث: مسائل معهودة عن الفقهاء السابقين، ولكنها ما تزال حاضرة بقوة في واقع المسلمين اليوم، وذات أثر خطير في واقعهم ومستقبلهم، كبعض المسائل المتعلقة بباب الجهاد كالخروج على الحاكم، واستمراء قتل المدنيين في سبيل خلعه، وغير ذلك، يقول رحمه الله تعالى في مقدمة كتابه الجهاد: "إن هذا العصر يشهد ولادة إسلام جديد.. لا يتنزل وحياً من عند الله، وإنما ينبثق رؤى من أفكار بعض الناس وأمزجتهم.. والذي يشهده العالم الإسلامى اليوم على مسرح الأحداث هو السَّعي اللاهث.. إلى إحلاله محل الإسلام"^(٢).

المطلب الرابع: حكم الاجتهاد في القضايا الفقهية المعاصرة وأهميته

يعدُّ الاجتهاد في سبيل إعطاء الحلول لمستجدات القضايا من الفروض الكفائية التي يجب على الأمة أن تتصدى له، وربما يتعين الواجب على من تهياً للاجتهاد وتوافرت فيه مقوماته وشروطه، يقول الدكتور وهبة الزحيلي رحمه الله تعالى: "الاجتهاد ضرورة تشريعية وفرض كفائي، وقد يصبح عينياً إذا خيف فوات الحادثة على غير الوجه الشرعي، أو لم يكن مجتهد آخر أمام الحادثة سوى ذلك المجتهد الذي عرضت عليه القضية"^(٣).

(١) المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، محمد سعيد رمضان البوطي، ص ١١، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٩٩٦م.

(٢) الجهاد في الإسلام، ص ٣.

(٣) الاجتهاد الفقهي أي دور وأي تجديد، ص ٢٣.

وللاجتهد مكانة عظيمة ومنزلة رفيعة، فهو "حياة التشريع، والضرورة المتجددة في كل زمان ومكان بسبب التطورات واختلاف البيئات والأعراف، ولا غنى عنه لكل تشريع يراد له الدوام، ويقصد به في شريعتنا: الحفاظ على هيمنة الشريعة على أحداث الحياة، وبقاؤها حية خالدة على ممر الزمان"^(١)، وتبرز أهمية الاجتهاد في القضايا الفقهية المعاصرة من خلال النقاط الآتية^(٢):

٥ أولاً: يبين الاجتهاد في تلك القضايا صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وأنها الشريعة الخالدة الكفيلة بتقديم الحلول الناجعة لكل المشكلات والمعضلات.

ثانياً: يُعدُّ الاجتهاد في النوازل بُرْهَاناً على مرونة الشريعة وقدرتها على تغطية الوقائع واستيعابها حال خروجها عن دائرة النصوص، يعبر الشاطبي^(٣) عن ذلك بقوله: "إن الوقائع في الوجود لا تنحصر، فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره"^(٤).

١٠ ثالثاً: يُعَدُّ إعطاء النوازل المستجدة أحكامها الشرعية المناسبة لها إحياء لهذا الدين وتجديداً له؛ إذ أن الفقه إنما يتجدد بالاجتهاد، ولا يقصد بالتحديد أيُّ تغيير، وإنما إظهارٌ للشريعة بالمظهر اللائق بها وبيانٌ لسيادتها، ودعوةٌ غير مباشرة لإحيائها وإبراز مقاصدها.

١٥ رابعاً: يلجئ الاجتهاد في النوازل حاجات الناس ومصالحهم على اختلافها وتنوعها، ويضعهم أمام الضوابط التي تحكمها، ليحقق بذلك التوازن بين النصوص وسائر المصالح المتجددة، وهذا ما نصَّ عليه الإمام بقوله: "إن القارئ سيجد من خلال البحوث الآتية، البرهان المؤكد بأن تتبُّع المصالح المستجدة لن يُجْوَنا يوماً إلى الخروج عن سلطان هذه الشريعة الإسلامية، متمثلةً في أحكامها الثابتة بنصوص لا مجال للاجتهاد فيها، وكلّياتها المقررة بيقين لا يدع مجالاً لتجاوزها، وضوابطها الاجتهادية..، فمن كان يتوخَّى المصلحة الحقيقية فلن يجد أيَّ داعٍ يحمله عن الخروج عن هذه الأقطار الثلاثة"^(٥).

(١) الاجتهاد الفقهي أيّ دور وأيّ تجديد، ص ٤٤.

(٢) فقه النوازل: محمد بن حسين الجيزاني، ١/ ٣٥ وما بعدها بتصرف، دار ابن الجوزي، السعودية، ط ٢، ١٤٢٧-٢٠٠٦. الاجتهاد الفقهي أي دور وأي تجديد: ص ٢٧.

(٣) هو أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي، الإمام المحقق، الأصولي، الفقيه، من مؤلفاته: (الموافقات)، (الاعتصام)، توفي عام (٧٩٠هـ). انظر: شجرة النور الزكية في تراجم المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن سالم مخلوف، ١/ ٣٣٢، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، ١٤٢٤-٢٠٠٣.

(٤) الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، ٣٨/٥، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧-١٩٩٧.

(٥) قضايا فقهية معاصرة، ص ٢٨.

خامساً: يفوّت الاجتهاد في مستجدات المسائل الفرصة على دعاة الأخذ بالقوانين الوضعية؛ إذ إن تلك القوانين المستوردة من الغرب حلّت محلّ الشريعة الإسلامية في كثيرٍ من النواحي الحياتية التشريعية في البلاد الإسلامية، فإذا قام العلماء بالاجتهاد لتغطية الحاجة إلى كثيرٍ من الأحكام العملية التفصيلية، لم يعد هناك مسوغٌ للأخذ بالقوانين الوضعية.

المطلب الخامس: أصول الاجتهاد في القضايا الفقهية المعاصرة

٥

يخضع الاجتهاد في النوازل لذات الضوابط التي تحكم المنهج الفقهي عموماً، ويضاف إليها جملةٌ من الأسس التي ينبغي أن يستند إليها المجتهد في استنباط الأحكام وإيجاد الحلول الشرعية لتلك المستجدات^(١)، وهي:

أولاً: التوجه إلى الله تعالى والاستعانة به، والإخلاص له طلباً لسداد وصواب الاجتهاد في النازلة، وقد كان هذا الأساس عنواناً في السير الاجتهادي للإمام رحمه الله تعالى في جميع النوازل التي اجتهد فيها لإيجاد أحكامها الشرعية.

١٠

ثانياً: عرض القضية المعاصرة على أصول الاستدلال ومراتبه وضوابطه.

ثالثاً: البحث عن حكمها في طيّات اجتهادات الأئمة الأربعة، إضافةً إلى الملكة الفقهية التي تمكنه من التخريج على ما قد حفظه من نصوصهم، والقياس على ما يمكن أن تندرج تحته من أصول مذهبهم، "لأن المعارف الفقهية من شأنها أن تتسع وتتوالد، وإنما سبيل ذلك تلقيح المعارف بالمجاهيل، بالاعتماد على الملكة الفقهية المتوفرة، فإن لم تكن متوفرة، فالمتن المحفوظ ليس إلا سجلاً للإعادة والترداد"^(٢).

١٥

رابعاً: لا يجوز للمجتهد أن يكتفي بحفظ نصوص الفقهاء واجتهاداتهم، بمعزلٍ عن فهم موضوع القضية المعاصرة فهماً دقيقاً؛ لأن الفهم لحديثاتها يمكنه من إصدار الأحكام بثقةٍ كاملةٍ، ولا بدّ في سبيل ذلك من جمع للمعلومات المتعلقة بموضوع القضية الفقهية المعاصرة، والاتصال بأهل الاختصاص في موضوعها وتحليل القضية المركبة إلى عناصرها الأساسية.

٢٠

خامساً: فهم الواقع والظروف والملابسات المحيطة بالنازلة، فعلى المجتهد أن يجمع في تصوره فهم الواقعة بذاتها، مع ما يكتنفها من الظروف والقرائن، وما تستشرفه من المآلات.

(١) فقه النوازل، ص ٢٧-٢٩ وما بعدهما.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٦٠.

سادساً: تكييف الواقعة وتصنيف المسألة تحت ما يناسبها من النظر الفقهي، ويتوقف سداد هذه المرحلة على سلامة المرحلتين السابقتين، إضافة إلى الإحاطة التامة بأحكام الشريعة وقواعدها، وهذا إنما يتأتى لمن استجمع شروط الاجتهاد ومعرفة مواقع الإجماع والخلاف، والعلم بدلالات الألفاظ وطرق الاستنباط، ويحصل التكيف للنازلة بعرضها على النصوص ومواطن الإجماع، أو تخريجها على نازلة متقدمة، أو قاعدة فقهية، أو أصل شرعي، أو نص فقهي، أو استنباط حكمها بطريق الاجتهاد المنضبط بكليات الشريعة وقواعدها. ٥

وتعد جميع الضوابط والأسس السابقة موازين معتمدة طَبَّقَهَا الإمام رحمه الله تعالى وسار على ضوئها في طريق استنباطه لأحكام النوازل واجتهاداته فيها، ويتضح ذلك أثناء الكلام على منهج الإمام في فصول الدراسة.

الفصل الأول

منهج الإمام في عرض المادّة الفقهيّة

وفيه أربعةٌ مباحث:

المبحث الأول: التعريفُ بالمصطلحات الفقهيّة عند الإمام

المبحث الثاني: تصوّرُ الإمام للمسائل الفقهيّة وتحريره محلّ

البحث والنزاع فيها

المبحث الثالث: طريقةُ الإمام في عرض ونقل الآراء الفقهيّة

المبحث الرابع: منهجُ الإمام في مناقشة الآراء والتّرجيح بينها

المبحثُ الأوّل

التّعريفُ بالمصطلحاتِ الفقهيّة عند الإمام

يتناولُ هذا المبحثُ منهجَ الإمام رحمه الله تعالى في الدّلالة على معاني المصطلحات الفقهيّة وأسلوبه في ضبطها وتأطير حدودها.

وستتمُّ دراسة هذا المبحث من خلال مطلبين:

٥

المطلب الأول: وهو مطلبٌ تمهيدي يحدّد معنى المصطلحات الفقهيّة ويبين أهميّة ضبطها بالنسبة للفقهاء ليتوصّل من خلالها إلى الحكم الفقهي.

المطلب الثاني: يتناول منهج الإمام في التعامل مع المصطلحات الفقهيّة وتحديدّها.

المطلب الأول: تعريف المصطلحات وأهمية ضبطها

المصطلحات: مأخوذة من الاصطلاح، وهو: إخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما.

وقيل: الاصطلاح: اتّفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى^(١).

يراد بالمصطلحات الفقهية جملة من المعاني تعبّر عن دلالات فقهية شرعية، ومعرفتها بدقة تؤدي إلى التوصل

إلى حكم شرعي صحيح^(٢).

وتعدّ المصطلحات قوالب للمعاني وأوعية للمفاهيم، بما تُدرك الحقائق، وبواسطتها يُتوصّل إلى سداد الأحكام؛ إذ إن الحكم على الأشياء فرع عن تصورها، ويساعد ضبط هذه المصطلحات في ردم فجوة الخلافات، وجعل الحوارات مثمرة؛ لأن أسباب الخلاف تنبع في كثير من الأحيان من القصور في تحرير معاني المفردات، والخلل في رسم معالمها، وهذا ما عبر عنه ابن حزم^(٣) بقوله:

"الأصل في كلّ بلاءٍ وعَمَاءٍ وتخليطٍ وفسادٍ اختلاطُ الأسماء ووقوعُ اسمٍ واحدٍ على معاني كثيرة، فيخبر المخبر بذلك الاسم، وهو يريد أحد المعاني التي تحته، فيحمله السامع على غير ذلك المعنى الذي أراد المخبر؛ فيقع البلاء والإشكال، وهذا في الشريعة أضر شيءٍ وأشدّه هلاكاً لمن اعتقد الباطل إلا من وفقه الله تعالى"^(٤).

وعليه: فإن المعرفة بدلالات المصطلح الفقهي شرطٌ أساسي لا بد أن يتحلّى به أيُّ مجتهد وباحث في الفقه الإسلامي؛ "إذ إن معرفة هذه المصطلحات حسب مواقعها من الفقه عامّةً وبحسب علاقتها بموضوع فقهيٍّ معين ضروريٌّ لفهم الفقه الإسلامي، وإلا تصبح الكتابة فيه خلطاً لا معنى له، وتخبّطاً تنعكس آثاره على حقائق البحث وصحة نتائجه"^(٥).

(١) التعريفات، ١ / ٢٨، باب الألف.

(٢) دلالة المصطلح الفقهي عند ابن قاسم الغزي، عبد الكريم المغاري، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد: ١٤، بتاريخ: ٢٠١٣-١٤٣٤، ص ٢٣.

(٣) هو أبو عبد الله، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، الفقيه، الحافظ، المتكلم، الأديب، الظاهري، ولد بقرطبة سنة (٣٨٤هـ)، أشهر مؤلفاته: (المحلى)، (الإجماع)، (الفصل في الملل والنحل)، توفي سنة (٤٥٦هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان قايماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، ١٨/١٨٤ وما بعدها، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٥٥-١٩٨٥.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، ٨ / ١٠١.

(٥) منهج البحث في الفقه الإسلامي، عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، ص ٢٤٤، دار ابن حزم، ط ١، ١٤١٦-١٩٩٦.

المطلب الثاني: منهج الإمام في تحديد المصطلحات الفقهية وتعامله معها

تنوّعت أساليب الإمام في إيراد المصطلحات الفقهية وأخذت عدة أشكال، ويمكن تلخيصها بالنقاط الآتية:

٥ أولاً نقل الإمام معاني المصطلحات الفقهية عن غيره متحرّياً في اختياره أدقّها وأكثرها انضباطاً بشروط التعريف وضوابطه:

ويتضح ذلك من خلال الأمثلة الآتية:

المثال الأول: مهّد الإمام لمسألة زكاة المال العام ببيان المعنى الاصطلاحي للمال العام، مبيناً مصدر هذا التعريف ومعللاً اختياره له بكونه الأدق من مجموع التعاريف.

١٠ يقول الإمام: "أما المأل العام فهو كل ما لم يتعين مالكة أو مالكوه، بحيث يكونون مبهمين، أو غير معروفين"، وعلق على التعريف بقوله: "تعريف المال العام بما كان مالكة مبهماً أخذناه من حاشية الشرقاوي على التحرير، ولعله التعريف الأدق"^(١).

١٥ المثال الثاني: بين الإمام معنى الشخصية الاعتبارية نقلاً عن الحقوقي عبد المنعم البدر اوي، وذلك لأن هذا المصطلح المستحدث لا أصل له عند الفقهاء، وهذا ما عبر عنه الإمام بالقول: "الشخصية الاعتبارية تعبير حديث استحدثته أسرة القانون الوضعي... ولعل أوفى تعريف له فيما رأيت ما عرفه به عبد المنعم البدر اوي، وهو: أنه جماعة من الأشخاص يضمهم تكوينٌ يرمي إلى هدفٍ معين، أو مجموعة من الأموال ترصد لتحقيق غرضٍ معين، يخلع عليها القانون الشخصية، فتكون شخصاً مستقلاً ومتميزاً عن الأشخاص الذين يساهمون في نشاطها أو يفيدون منها، كالدولة والجمعية والشركة والمؤسسة"^(٢).

ثانياً إيراداً للتعاريف اللغوية لبيان وجه المناسبة بينها وبين التعاريف الاصطلاحية:

٢٠ يغلب على منهج الإمام في تحرير المصطلحات الاكتفاء بالمعنى الاصطلاحي، لكنّه يورد في بعض الأحيان المعنى اللغوي إلى جانب المعنى الاصطلاحي.

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ١٩٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٩٦ وما بعدها.

ومن ذلك كلامه عن التعريف اللغوي للمال، حيث قال: "المعروف من كلام العرب - وهو الصحيح في اللغة - أن كل ما تملك وتُمَوِّل فهو مال، لا أدل على ذلك من قول رسول الله ﷺ: مَالِي مَالِي" (١) (٢).

وكذا في بيانه رحمه الله تعالى لمعنى الجهاد، حيث ذكر الدلالة اللغوية الواسعة لهذا المصطلح، مبيناً أنه يعني "بذل الجهد أيّاً كان في سبيل إحقاق الحق ورعايته ابتغاء مرضاة الله عز وجل، ولا شك أن إنفاق المال والوقت ونشر المعارف والثقافات التي تساهم في التبصير بحق الإسلام، والصبر على ألوان الشدائد في سبيل ذلك، من أهم أنواع هذا الجهد الذي يضيف على أصحابه صفة المجاهدين في سبيله" (٣).

ثالثاً) بيان الإمام لمعاني بعض المصطلحات الفقهية بعبارته، ومراعاته لشروط التعريف وضوابطه:

حيث جاء تعريفه معبراً عن مضمون تلك المصطلحات، جامعاً لمعانيها، مانعاً غيرها من الدخول في مقتضياتها، وهذا ما توضحه الأمثلة الآتية:

١٠ **المثال الأول:** لخص الإمام المعاني التي وضعها أهل الاصطلاح إزاء معنى الحق بعبارته الموجزة: "عرف الحق بتعريفات كثيرة، تدور على جامعٍ مشتركٍ يمكن التعبير عنه بأنه: اختصاصٌ حاجزٌ يُحوِّل صاحبه دون غيره مصلحةً ما" (٤).

١٥ **المثال الثاني:** بين الإمام رحمه الله تعالى مصطلح الودائع المتحركة بقوله: "هي ما يسمى بالحساب الجاري، وهي المبالغ التي يودعها أصحابها في البنوك بقصد أن تكون حاضرةً التداول والسحب عليها في أيّ وقتٍ شاؤوا" (٥).

المثال الثالث: عرف الإمام رحمه الله تعالى مصطلح (الماركة) بقوله: "إنما نعني بالماركة الشّعار التجاري للسلعة؛ إذ يغدو هذا الشعار تعبيراً عن الصنف المتميز عن غيره من السلع المشابهة في كثيرٍ من الخصائص والصفات" (٦).

(١) رواه مسلم، كتاب الزهد والرقائق، ٢٢٧٣/٤، رقم (٢٩٥٩). ولفظ الحديث: قال ﷺ: ((يَقُولُ ابْنُ آدَمَ مَالِي مَالِي، وَهَلْ لَكَ مِنْ مَالِكَ إِلَّا مَا تَصَدَّقْتَ فَأَمْضَيْتَ، أَوْ أَكَلْتَ فَأَفْنَيْتَ)).

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ١٩٤.

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٤٥.

(٤) المرجع السابق، ص ١٦٠.

(٥) المرجع السابق، ص ١٣٧.

(٦) المرجع السابق، ص ١٦٧.

المثال الرابع: وضع الإمام معنى الشورى بعبارته مستحضراً خلاصة ما ذكر من التعريفات لهذا المصطلح وأقرب المضامين إلى المعنى الاصطلاحي الحقيقي، حيث قال: "لعل أجمع ما قيل من تعاريف لها وأقواها دلالةً على المعنى الفقهي العام، وأكثرها اتساعاً لأنواعها المختلفة، أن نعرفها بأنها: رجوع الإمام أو القاضي أو آحاد المكلفين، في أمرٍ لم يستن حكمه بنصّ قرآنٍ أو سنةٍ أو ثبوت إجماعٍ إلى من يُرجى منهم معرفة حكمه بالدلائل الاجتهادية من العلماء المجتهدين، ومن قد ينضم إليهم من أولى الدراية والاختصاص"^(١).

٥

فهذا التعريف الذي عبر به الإمام عن معنى الشورى يشمل أثر الشورى ودورها في مختلف أمور المسلمين، ويصلح لكل زمانٍ، ويناسب تطور الوسائل المتخذة إلى تحقيق مضمون هذا المصطلح، ويعطي هذا اللفظة مرونة، ويضفي عليها جدةً، مما يؤكّد إمكانية تفعيل القوالب الاصطلاحية القديمة في الوقت الحاضر؛ إن فهم المجتهد مقاصدها وغاياتها.

رابعاً تفريق الإمام بين المصطلحات والمفاهيم المتشابهة باكتشاف حيّز التمايز في معانيها:

١٠

ويتضح هذا الجانب من خلال الأمثلة الآتية:

المثال الأول: أكد الإمام الفرق بين المعنى الحقيقي للدعوة، وبين الأنشطة الحركية التي يقوم بها بعض الإسلاميين ويسمونها خطأً بالدعوة، وفائدة هذا التمييز تنبيههم إلى التقصير في أداء حق الدعوة بمعناها الحقيقي، وذلك بسبب عدم الدقة في تحرير معاني هذا المصطلح.

يقول الإمام في هذا السياق: "إن كلمة الدعوة تدل على معنى لا يتحقق إلا من خلال طرفين اثنين: داعٍ يرشد ويبين..، ومدعو ينطق واقعه بالحاجة إلى من يرشده..... أمّا الدعوة التي يفهمها ويمارسها أكثر الجماعات الإسلامية اليوم، فهي ليست أكثر من أنشطة تدور حصراً بين أفرادها أنفسهم، وتتمثل هذه الأنشطة في مناقشاتٍ تدور بينهم حول المستجدّ من أوضاع المسلمين والمشكلات التي تطوف بهم.. ذلك هو حجم الأنشطة التي يمارسها أكثر من يُسمّون بالإسلاميين.. والتي يطلق عليها اسم العمل الحركي، ثم تدخل في مفهومهم تحت مصطلح: الدعوة الإسلامية!!"^(٢).

١٥

٢٠

المثال الثاني: فرّق الإمام بين مصطلحي الثّورة و الجهاد؛ لأنّ ظنّ ترادف هذين المصطلحين وتقارب معانيهما من شأنه أن يوقع في انزلاقاتٍ اجتهاديةٍ كبرى، وبين رحمه الله تعالى الفارق بقوله: "تداخلت في الآونة الأخيرة إلى درجة الالتباس مفاهيم الثّورة.. مع مبدأ الجهاد الإسلامي وأحكامه في أذهان كثير من الناس، ولعل

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٧٠.

(٢) الجهاد، ص ٤٢ وما بعدها.

من أهم العوامل التي سببت هذا التداخل والمزج؛ وحدة الظروف التي تبعث على الرغبة في التغيير والإصلاح... ومعلوم أن الثورة في عرف السياسة الحديثة تعني أيّ تغيير جذريّ شاملٍ يحدث في مسار الأنظمة السياسية أو الاجتماعية، ففراً فوق سنّة التدرج والتطور، وسواءً تم ذلك بطريقة سلمية أو بعامل عنفٍ وسفكٍ دمٍ.. وإن كلمة الجهاد ليست كما يتوهم كثير من الناس اصطلاحاً وضعه الشارع ليعبر به عن مجابهة الآخرين بالعنف وقوة السلاح فقط، وإنما هي تعبير عن أقدم ما يتقرب به الإنسان إلى الله، وهو بذل كل ما يملكه من جهد باللسان والقلم والمال والنفس، للتعريف بدين الله عز وجل ثم لدعوة الناس إليه^(١).

خامساً) تحرير الإمام بعض المصطلحات من التّصورات الباطلة التي ألصقت بها:

وذلك من خلال توضيح الآثار الخطيرة النّاجمة عن القصور في فهمها على سداد وصواب الآراء الاجتهادية في الوقت الحاضر، وهذا ما يتضح من خلال الأمثلة الآتية:

١٠ **المثال الأول:** بين الإمام رحمه الله تعالى سوء فهم البعض لمصطلح دار الإسلام، حيث أخذوا هذا المصطلح على ظاهره وأعرضوا عن حقيقة مضمونه، فأوقعهم ذلك في اجتهدات باطلة عليها كسوة هذا المصطلح، وبَيَّنَّ الإمام رحمه الله تعالى فساد ثمار هذا التصور بقوله: "إن بعض الإسلاميين أعرضوا عن كل ما قد ذكره الأئمة واتفقوا عليه في تحديد معنى دار الإسلام، ووضعوا للكلمة معنى آخر يتفق مع مُيُولَاتِهِمْ، وهو أن دار الإسلام هي التي يكون فيها المجتمع مجتمعاً إسلامياً، بحيث يُطبَّق فيه جميع الأحكام الشرعية من معاملات وحدود، فإن لم تطبق هذه الأحكام كما هي الحال في معظم بل ربما في كل البلاد الإسلامية؛ فإنها تعود بذلك دار حرب! وأنت تعلم معنى كونها أصبحت دار حرب أن على المسلمين أن يرحلوا عنها، ونتيجة ذلك التخلي عن معظم أو كل الديار الإسلامية.. وتركها غنيمة باردة للغاصبين"^(٢).

٢٠ **المثال الثاني:** ذكر الإمام قصور فهم البعض لعبارات علماء التصوف، كمصطلح أعوان الظلمة^(٣)، حيث تجاوز فهمهم منطوق العلماء بالتورع عن أموالهم إلى أشكالٍ أخرى في التعامل معهم، تتمثل في تكفيرهم ووجوب قتلهم تبعاً لذلك، يقول الإمام رحمه الله تعالى مبيناً ذلك: "إن هؤلاء الناس عشروا على كلمة أعوان الظلمة في كتب التصوف، وفي مجال الحديث عن فضيلة التورع عن كثير من الشبهات...، ومن ذلك تقديم يد

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٢٥ وما بعدها.

(٢) الجهاد، ص ٨٢ بتصرفٍ يسير.

(٣) مصطلح أعوان الظلمة جاء ذكرهم عند العلماء المتقدمين، فمن ذلك قول سعيد بن المسيّب: "لا تملؤوا أعينكم من أعوان الظلمة إلا بإنكار من قلوبكم لكيلا تحبط أعمالكم". سير أعلام النبلاء، ٢٣٢/٤. ومن ذلك أيضاً قول السجّان للإمام أحمد بن حنبل: فأنا من الظلمة؟ قال الإمام أحمد: فأعوان الظلمة من يأخذ شعرك، ويغسل ثوبك، ويصلح طعامك، ويبيع ويشترى منك، فأما أنت فمن أنفسهم. مناقب الإمام أحمد، ص ٤٣١.

العون للظلمة عن طريق بعض الوظائف، ونبهوا إلى مكان الشبهة في أموالهم.....فحسبوا أن أعوان الظلمة هؤلاء أصبحوا مرتدين خارجين عن الملة، وأنهم يجب أن يصنفوا مع أهل الحراية، وما أكبر البعد بين تلك المقدمة وهذه النتيجة"^(١).

المثال الثالث: بيّن الإمام التشوّه الذي طرأ على مصطلح الجهاد، بسبب الترجمة. يقول رحمه الله في ذلك: "لعل أولى المفارقات التي تكشف عن مدى البعد بين حقيقة الجهاد كما هو مشروع ومبين في مصادر الشريعة الإسلامية، والصورة المنبثقة عنه في أذهان كثير من الغربيين، تتجلى في البعد الشاسع بين معنى كلمة الجهاد في المصطلح الفقهي والترجمة الغربية التي ألصقت بها، وهي كلمة (الحرب المقدسة). Holly War"^(٢).

سادساً) إشارة الإمام إلى مصطلحات متعدّدة تشترك في مضمون واحد من وجهة نظره:

ويتضح ذلك من خلال المثالين الآتيين:

المثال الأول: قارب الإمام رحمه الله تعالى بين المصطلحين المعاصرين: المال العام والمال الخاص، مع مصطلحات مأثورة عن الفقهاء، وعبر عن ذلك بقوله: "إن المعنى الذي يراد اليوم بكلمة المال العام هو ذاته المعنى الذي يريده الفقهاء بكلمة الملكية الناقصة، والذي يريده بكلمة المالك المبهم أو المالكين المبهمين، وإن المعنى الذي يراد اليوم بكلمة المال الخاص هو ذاته الذي يريده الفقهاء بكلمة الملكية التامة، والذي يريده بكلمة المالك المعين"^(٣).

المثال الثاني: ساوى الإمام رحمه الله تعالى بين مصطلحي المفتي والمجتهد، وذلك لاتحاد دلالتهما، وعبر عن ذلك بقوله: "إن كلمة المفتي تساوي في الدلالة والمعنى كلمة مجتهد، فلا يتأتى للفقيه أن يكون مفتياً حسب المصطلح الفقهي المعتمد إلا إن كان مجتهداً، فإن تدانى عن رتبة الاجتهاد أصبح عندئذٍ ناقلاً لا مفتياً"^(٤).

(١) الجهاد، ص ١٦١.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٤٤.

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ١٩٦.

(٤) المرجع السابق، ص ٣٦١.

المبحثُ الثاني

تصويرُ الإمام للمسألة وتحريره لمحلّ البحث والنّزاع فيها

يبيّن هذا المبحث منهج الإمام في تصوير المسائل الفقهية المعاصرة وطريقته في تحرير محل البحث في هذه المسائل، وتوضيح حيز النزاع ومحل الاتفاق فيها.

وسيتّم عرض ذلك من خلال تمهيدٍ وثلاثة مطالب:

٥

المطلب الأول: أهمية تصوير المسائل الفقهية وتحرير محل البحث والنزاع فيها.

المطلب الثاني: تصوير الإمام للمسائل الفقهية.

المطلب الثالث: تحرير الإمام لمحل البحث والنزاع في المسائل الفقهية.

تمهيد: التعريف بمصطلحات البحث

أولاً) معنى تصوير المسائل:

التصوير لغةً: مصدرٌ فعلُهُ صَوَّرَ، ويراد به الشكّلُ والهيئةُ والحقيقة والصفة، وجمعها: صُورٌ^(١)، والصورة تردُّ في كلام العرب على ظاهرها، وعلى معنى حقيقة الشّيء وهيئته وصفته، يقال: صورةُ الأمر كذا، أي: هيئته، فيكونُ المراد من قوله ﷺ: ((أَتَانِي رَبِّي اللَّيْلَةَ فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ))^(٢)، أي: أنه أتاه في أحسن صفة^(٣).

وتصوّرتُ الشّيء: مثّلْتُ صورته وشكله فتصوّر، ويقال: صورةُ الأمر كذا، أي: صفته، ومنه قولهم: صورة المسألة كذا، أي: صفتها^(٤).

والمسألة: مصدرٌ، وتُسْتَعَارُ لِلْمَفْعُولِ، يُقَالُ: تعلّمت مسألةً، وفي الاصطلاح العلمي: الْقَضِيَّةُ الَّتِي يَبْرَهَن عَلَيْهَا، وجمعها: مسائل^(٥).

أما المعنى الاصطلاحي لتصوير المسألة: فيراد به إدراك ماهية المسألة المدروسة بعد تمحيص مفرداتها تمحيصاً دقيقاً، حتى يتيسر للدارس أن يرى ما هو زيف وما هو صحيح، من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات^(٦).

ثانياً) معنى تحرير محل النزاع:

التَّحْرِيرُ لغةً: له أصلان، الأول: ما خالف العبودية وبرئ من العيب والنقص، ويقال: طينٌ حر لا رمل فيه، والثاني: خلاف البرد^(٧).

(١) تاج العروس، ١٢ / ٣٥٧، مادة (صور).

(٢) رواه الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة ص، رقم (٣٢٣٤)، ٥ / ٢٢٠، وقال فيه: حديثٌ غريبٌ من هذا الوجه. وذكر الهيثمي أن الحديث له إسنادين وكلاهما ضعيف. انظر: مجمع الزوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧ هـ) ٧ / ١٨٠، دار المأمون للتراث، دمشق، بدون طبعة.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، ٣ / ٥٩، مادة (صور).

(٤) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ١ / ٣٥٠، مادة (ص و ر).

(٥) المعجم الوسيط، ١ / ٤١١، باب السين.

(٦) تأصيل بحث المسائل الفقهية، خالد بن عبد العزيز السعيد، ص ٤٢، دار الميمان - السعودية، بدون طبعة.

(٧) مقاييس اللغة، ٢ / ٦، مادة: حر.

وتحرير الكتاب وغيره: تقويمه، وتحرير الولد أن تفرده لطاعة الله تعالى^(١).

وتحرير الكتابة: إقامة حُرُوفها وإصلاح السقط، وتحرير الحساب: إثباته مستوياً لا غلط فيه ولا سقط ولا محو^(٢).

والمحلّ لغةً: الموضع والمكان، قيل: محلّ القوم، موضع حلولهم^(٣).

ويرادُ بالنِّزاع: الخصام، نازعه منازعةً خاصمه^(٤)، والمنازعة في الخصومة: مجاذبةُ الحجج فيما يتنازع فيه الخصمان^(٥).

أما التعريف الاصطلاحي: فيقصدُ بتحرير محل النزاع: تعيين نقطة الخلاف بالتحديد، وبيان مقصود المتخالفين حتّى يظهر منذ البداية إذا كان مقصودهم متّحداً، أو إن كان أحدهم يقصد خلاف ما يقصده الآخر^(٦).

ويمكن تعريفه بالقول: هو أن يعتمد الباحث في دراسة مسألة خلافية إلى استبعاد ما ليس مختلفاً فيه مع بيان محل الخلاف.

المطلب الأول: أهمية تصوير المسائل الفقهية وتحرير محل النزاع والبحث فيها

إن لتصوير المسائل ورسم حدودها وتحرير محل النزاع فيها دوراً أساسياً في فكّ غوامضها وتجليّة معانيها، وإزالة اللبس في فهمها، وتسهيل الوصول إلى حكمها.

ويعبّرُ تصوير المجتهد للمسألة عن مدى فهمه وإحاطته بجوانبها، كما ويبرز تحريره لمواضع النزاع ملكته الفقهية وتشبعه بأقوال الفقهاء، وإحاطته بمواضع الوفاق والخلاف فيما بينهم، وتكمن أهمية تحرير النزاع وتحديد محل البحث في كونهما يحفظان وقت المجتهد وجهده أن يضيّعاً فيما لا يتصل بالمسألة، يقول إسماعيل عبد العال:

(١) مختار الصحاح، ١/ ٦٩، مادة: (ح ر ر).

(٢) تهذيب اللغة، ٣/ ٢٧٨، باب الحاء والراء.

(٣) جمهرة اللغة، ١/ ١٠١، مادة: (ح ل ل).

(٤) تاج العروس، ٢٢/ ٢٤٦، مادة: (نزع).

(٥) لسان العرب، ٨/ ٣٥١، فصل النون.

(٦) منهج البحث في الفقه الإسلامي، عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، ص ١٨١، دار ابن حزم، السعودية، ط ١، ١٤١٦-١٩٩٦.

"تحديد.. المسألة التي يدور عليها البحث، أمرٌ غايةٌ في الأهمية؛ إذ يوفرّ جهداً ووقتاً ثمينين على الباحث، حتى لا يبدّدتهما حول أمورٍ لم يحدّد المراد منها"^(١).

وهو ما بيّنه الإمام بقوله: "وإذاً فلا بدّ لنا قبل الخوض في مناقشة الكاتب من أن نتدارك ما فاته هو فنحرّر محل النزاع، ونفرز النقاط التي هي محلّ وفاقٍ بيننا وبينه وبين جميع المسلمين، لكي نبعداها عن ساحة النظر والبحث، ولا نضيع بها وقتنا، ولا نتركها تشوش علينا النظر في محلّ البحث"^(٢).

إضافةً إلى ثمراتٍ أخرى تتلخّص في حصر دائرة الخلاف، بل وانتفائه بالكلية في بعض الأحيان، "فقد استطاع كثيرٌ من الفقهاء أن يقلّلوا موضوعات الخلاف وحصرها بتدقيقهم في تحرير محل النزاع ووقوفهم عنده، فيما إذا كان محل النزاع والخلاف لفظياً أو معنوياً"^(٣).

كما أن من شأن تحرير موضع الخلاف إبراز مواضع الاتفاق بين الفقهاء؛ ذلك أن كثيراً من المسائل تتطلب عرض الباحث لنطاق الاتفاق، فيظهر بذلك مواطن وفاق الفقهاء وحيّز إجماعهم^(٤)، وهو الكفيل بخلق جو الحوار الهادف في معرض المناقشات والمناظرات؛ إذ أن البدء بالمشتركات من شأنه أن يعزّز الثقة ويضفي على آفاق الحوار روح التفاهم، مما يؤدي إلى قطف الثمرات المرجوة منه^(٥).

المطلب الثاني: تصوير الإمام للمسائل الفقهية

عمد الإمام رحمه الله تعالى إلى إيضاح صورة المسألة بأساليب متنوعة، هادفاً بذلك تسهيلها وتقريب معناها إلى الأذهان، فتارةً يصورها باللجوء إلى الأمثال، وتارةً يحدّد صورة المسألة على هيئة السؤال، وتارةً أخرى يحدد ماهية المسألة وصورتها بتمحيص مفرداتها وبيان ألفاظها.

وفيما يأتي أبرز الأمثلة على ذلك من بعض القضايا التي عالجها:

(١) البحث الفقهي، طبيعته خصائصه، ص ٦٦، مكتبة الأسد، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

(٢) اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية، ص ٣٣.

(٣) منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص ١٨١، مكتبة الفاربي، الطبعة الثانية.

(٤) تحرير محل النزاع في المسائل الفقهية، ص ٤٥٠ بتصرف.

(٥) تحرير محل النزاع في المسائل الفقهية، ص ٤٥٢ بتصرف.

المثال الأول: بيّن الإمام رحمه الله تعالى المسألة المعهودة لدى الفقهاء: **ضع وتعجل**، وذلك من خلال ذكر مثالٍ واقعيٍّ ييسّطها، حيث قال: "ما يعبرون عنه بقولهم: ضع وتعجل، وذلك بأن يقول المدين للدائن: **ضَع من الدّين الذي لك عليّ أَعْجَل لك في الدّفع**"^(١).

المثال الثاني: بيّن الإمام رحمه الله تعالى صورة بيع الدّين لغير من عليه الدّين، وذلك من خلال مثالٍ تطبيقيٍّ يزيل الغموض عنها، حيث قال: "بيع الدّين لغير من عليه الدّين، وصورته: أن يكون لخالد على علي مائة، ويكون على خالد مثلها لزيد، فيبيع خالد ماله على عليّ لزيدٍ بالمبلغ ذاته الذي في ذمته لزيد"^(٢).

المثال الثالث: عرض الإمام رحمه الله تعالى صورة مسألة تداول الدّين والاستبدال عنه في أسواق المال، وذلك من خلال تساؤلٍ تضمّن معناها، وهذا ما عبر عنه بقوله: "لا ريب أن الدّين الثابت في ذمة المدين أيّاً كان نوعه حقٌّ ماليٌّ مستقرٌّ للدّائن، يُسوّغ له حقُّ التصرف فيه والإحالة به، والاستعاضة عنه إلا لمانع... فهل يسوّغ له إذن حقه هذا بأن يطرح دينه - أي قيمة دينه - الذي له على فلان، أو على مؤسسة تجارية ما في سوق التداول؟"^(٣).

المطلب الثالث: تحرير الإمام لمحلّ البحث والنزاع في المسائل الفقهية

اهتمَّ الإمام رحمه الله تعالى بتحرير محلّ البحث مركزاً على القضية المدروسة، مستبعداً كلّ ما لا يتّصل بها، أو ما كان ذا صلةٍ بالموضوع، إلا أنه ليس مدار البحث وموضع النقاش، كما راعى رحمه الله تعالى تحرير محلّ النزاع في المسائل الخلافية بإخراج ما عداه من الصور التي لا خلاف فيها.

وفيما يأتي أبرز الأمثلة التطبيقية عن تحرير الإمام لمحلّ البحث وتنقيحه لموضع النزاع:

المثال الأول: بيّن الإمام رحمه الله تعالى موضع الاتفاق بين الفقهاء في دخول بعض الأموال في نطاق الملكية العامة، قياساً على الكأ والماء والنار التي نصَّ عليها رسول الله ﷺ، معقباً على ذلك بذكر محلّ الخلاف الجاري بينهم فيما يتعلق بتحول تلك الأموال التي تحتاج إلى جهدٍ لاستخراجها وتحضيرها إلى ملكية خاصة عائدة لمن استخرجها وصنعها.

يقول رحمه الله تعالى: "ومن الجلي أن الشبه القائم بين الأموال التي عدّها النبي ﷺ وهذه الأموال الأخرى، إنما تتمثل في أنها جميعاً أموالٌ لم تتدخل يد الصنعة البشرية في إيجادها وإعطائها القيمة المالية، وهذا متفقٌ عليه

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٦٤.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٢٥٤.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٦٠.

عند الأئمة وفقهاء المذاهب الأربعة فيما نعلم، ولكن وقع خلاف في الأموال الذاتية الكامنة في باطن الأرض، كالنفط ونحوه، هل يُزَلّ استخراجها وبذل الجهد والمال في سبيل تحضيرها منزلة تصنيعها فتصبح بسبب ذلك ملكاً لمن بذل هذا الجهد؟.. أم إنها لا تخضع لهذا الحكم من أجل هذا السبب، وتبقى ملكيتها عامة كما هو الأصل؟^(١).

٥ **المثال الثاني:** في معرض معالجة الإمام رحمه الله تعالى للمسألة السابقة عرض اتفاق الفقهاء على أن النصاب والحوّل شرطان معتبران لوجوب الزكاة، مبيناً نقطة الخلاف بينهم والمتمثلة في الوقت الذي يعتد فيه بالنصاب، وعبر عن ذلك بقوله: "النصاب والحوّل معتبران في زكاة التجارة بلا خلاف.. غير أن الخلاف وقع في الوقت الذي يعتد فيه بالنصاب، فللشافعية في ذلك ثلاثة أقوال، أظهرها: .. أنه إنما يعتد به في آخر الحول،... وذهب الحنابلة إلى أن النصاب ينبغي أن يتحقق من أول الحول إلى آخره،... وذهب الحنفية إلى أن النصاب يجب توفره كاملاً في طرقي الحول..... الخ"^(٢).

المثال الثالث: يورد الإمام رحمه الله تعالى تحرير محل النزاع في بداية عرض المسألة غالباً، ولكننا نجد أحياناً يجعل تحرير محل النزاع فائدة من الفوائد التي يختص بها المسائل.

فعلى سبيل المثال افتتح مسألة زكاة المال العام ببيان معناها، وعرض أقوال الفقهاء المؤصلة لحكمها، مختتماً إيّاها بعرض المؤلف والمختلف فيه بين المذاهب فيما يتعلق بالمسألة.

١٥ يقول رحمه الله تعالى: "اتَّفقت المذاهب على اشتراط الملكية التامة،.... كما اتفقوا نتيجةً لهذا الشرط على أن لا زكاة في الغنائم التي دخلت في حوزة الدولة قبل قسمتها،.... واتفقوا أن لا زكاة في المال المغصوب قبل رجوعه إلى مالكه؛ لضعف ملكية المالك له،... واتفقوا على أن المال الموصى به للفقراء أو غيرهم لا زكاة فيه إن مات الموصي عنه قبل مرور الحلول عليه،.... أما نقاط الاختلاف: فمنها ما لا علاقة له بموضوع بحثنا، كحصة المضارب قبل القسمة،... ومنها ما يتعلق بموضوع بحثنا، وهو المال الموقوف لجهة ما أياً كان المال وأياً كانت الجهة"^(٣).

المثال الرابع: بيّن الإمام محل البحث في مسألة استحقاق المرأة لعضوية الشورى، ذاكراً اتفاق الفقهاء على عدم جواز تنصيبها الرئاسة العامة للدولة، واختصاص الرجل بمنصب القوامة، موضحاً أن اتفاق الفقهاء على هاتين المسألتين لا مدخل له في المسألة محل البحث، فلا يسري عليها حكمهما، يقول رحمه الله تعالى:

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٧.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ١٧٥ وما بعدها.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٠٥ وما بعدها بتصرفٍ يسير.

"ولتحرير محل البحث، نحن لا نتحدث في هذا الصدد في حكم تولية المرأة رئاسة الدولة الذي عناه رسول الله ﷺ بقوله: ((لا يُفْلِحُ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ))^(١)، ولا نناقش فيها سلباً ولا إيجاباً؛ إذ هي مسألة أخرى منفصلة ومستقلة عما نحن بصددده، كما أننا لا نبحث في مسألة قوامة المنزل والشخص الذي ينبغي عليه إدارته"^(٢).

(١) رواه البخاري، كتاب المغازي، باب كتاب النبي ﷺ إلى كِسْرَى وقيصر، ٨/٦، رقم (٤٤٢٥).

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٧٧.

المبحث الثالث

طريقة الإمام في عرض ونقل الآراء الفقهية

يتناول هذا المبحث الطّريقة التي انتهجها الإمام في عرضه للآراء الفقهية، وطريقته في الاقتباس من مصادر المذاهب، وكيفية تعقيبه على تلك الآراء في سياق التّمهيد أو التّأصيل للمسائل الفقهية الطارئة التي تطرّق لها وعالجها، ويقع هذا المبحث ضمن خمسة مطالب:

المطلب الأول: منهج الإمام في عرض الآراء الفقهية.

المطلب الثاني: منهج الإمام في الاقتباس من المصادر الفقهية.

المطلب الثالث: منهج الإمام في التعقيب واختزال الآراء الفقهية.

المطلب الرابع: دقة الإمام في نقل وفهم الآراء الفقهية.

المطلب الخامس: مدى تغطية الإمام للآراء والاجتهادات الفقهية في المسألة.

٥

١٠

المطلب الأول: منهج الإمام في عرض الآراء الفقهيّة

تنقسم طرق عرض الآراء الفقهيّة إلى قسمين: **طريقة المذاهب** التي يتم فيه تناول رأي كل مذهبٍ على حدة، و**طريقة الاتجاهات** التي يتم فيها تقسيم الآراء إلى اتجاهين أو أكثر، ثم يُنسب لكل اتجاه المذاهب التي أخذت به، وترى الباحثة أنّ كلّاً منهما له ميزة خاصة به، فالأول أدق من حيث عرض تفاصيل كل مذهب على حدة، والثاني أجمع للمعلومة في ذهن القارئ.

وقد سلك الإمام رحمه الله تعالى كلا المسلكين في عرضه لأقوال الفقهاء في المسائل محل البحث، مع ميل لتغليب طريقة الاتجاهات، وفيما يأتي تفصيل ذلك:

أولاً) اتّباع الإمام لطريقة الاتجاهات في عرض آراء المذاهب الفقهيّة:

ويتضح هذا من خلال الأمثلة الآتية:

المثال الأول: بيّن الإمام حكم مسألة التزام الأمر بالشراء في عقد المراجعة على طريقة الاتجاهات، فقال: "قرّر جمهور الفقهاء أن التزام الأمر بالشراء في عقد المراجعة غير ملزم له قضائياً، أي بوسعه أن يعدّ بالشراء ثم يمتنع عن الوفاء بما وعد به، وذهب المالكية أو جمهورهم إلى أن التزام الأمر بالشراء ملزم له قضائياً"^(١).

المثال الثاني: في معرض بيان الإمام لأقوال الفقهاء في مسألة اشتراط إذن الزوجة لجواز العزل، نجد أنه صنّف هذه الأقوال وفقاً لاتجاهين، مبيناً ذلك بقوله: "اتفق الأئمة الثلاثة: مالك وأحمد وأبو حنيفة، على أن ذلك مشروطاً برضا الزوجة، واختلف أصحاب الشافعي، فمنهم من وافق الجمهور في هذا الشرط، ومنهم من خالفه فأجاز به بدون ذلك"^(٢).

المثال الثالث: في بيان الإمام لأثر تباعد البلدان في حكم الصوم ذكر الحكم عند الفقهاء على طريقة الاتجاهات، حيث قال: "اختلف الأئمة في ذلك إلى مذهبين: الأول: أن رؤية الهلال في بلدة لا تعتبر رؤية له في حق أهل بلدة أخرى إذا كانت بعيدة عنها، فلا يجب عليهم الصيام بذلك، وذهب إلى هذا الرأي الشافعية في المعتمد عندهم والزيلعي وآخرون من الحنفية،... والثاني أن رؤية الهلال في بلدة تعتبر رؤية لأهل تلك البلدة وغيرهم.. وذهب إلى هذا الرأي الحنفية والحنابلة"^(٣).

(١) المرجع السابق، ص ٣٤٧.

(٢) تحديد النسل، ص ٣٢ وما بعدها.

(٣) محاضرات في الفقه المقارن، ص ١٧ وما بعدها، دار الفكر، دمشق، ط ٢، ١٤٠١-١٩٨١.

ثانياً عرض الإمام الآراء في المسألة على طريقة المذاهب:

ويتضح هذا من خلال الأمثلة الآتية:

المثال الأول: بيّن الإمام أقوال الفقهاء في تعلق مسؤولية إعالة المسن إن لم يكن له فرع، مفرداً كل مذهبٍ والرأي الذي جنح إليه، يقول رحمه الله تعالى: "اختلفت المذاهب في الأمر، فمذهب الشافعية أن مناط وجوب الإعالة والإنفاق محصورٌ في قرابة الزواج وقرابة عمود النسب،.. وذهب المالكية إلى أن النفقة الواجبة في نطاق عمود النسب إنما تنحصر في الأبوين المباشرين والأولاد المباشرين، فلا تجب نفقة الآباء على أولاد أولادهم، كما لا تجب نفقة الأحفاد على أجدادهم، ومذهب الحنفية أن مناط وجوب النفقة هو القرابة المحرمة للزواج،.. ومذهب الحنابلة أن مدار وجوب الإعالة والإنفاق يتمثل في اشتراك القريبين في عمود النسب... سواءً كان المنفق وارثاً أو محجوباً"^(١)

المثال الثاني: بيّن الإمام رحمه الله تعالى مذاهب الفقهاء في حكم الإجهاض، مبتدئاً ببيان مذهب الشافعية مفصلاً حكمهم في المسألة، ثم عرض مذهب الحنفية، فالحنابلة، مختتماً ببيان رأي المالكية^(٢).

المثال الثالث: عرض الإمام لمسألة التغيريم بأخذ المال على طريقة المذاهب، حيث ابتدأ بمذهب الشافعية، فالحنفية، فالمالكية، انتهاءً ببيان الحكم عند الحنابلة^(٣).

المطلب الثاني: منهج الإمام في الاقتباس من المصادر الفقهية

تنوّعت أساليب الإمام في الاقتباس والنقل عن المصادر، فتارةً يعتمد النقل المباشر لأقوال الفقهاء عن طريق النقل الحرفي لنصوصهم، وأحياناً يلجأ إلى النقل غير المباشر، حيث يعيد صياغة الجُمْل معبراً عن الحكم عند الفقهاء وخلاصة آراءهم بعباراته، دون أن يسبب ذلك أيّ تغيير في معانيها، مُحيلاً القارئ إلى المصادر التي استقى من نصوصها المعنى الذي فهمه منها، مغلباً في نقله المصادر الأصلية على الوسيطة.

وفيما يأتي أبرز النقاط التي تدل على ذلك:

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٥٧.

(٢) تحديد النسل، ص ٧٢ وما بعدها.

(٣) محاضرات في الفقه المقارن، ص ١٥٢ وما بعدها.

أولاً) النقل الحرفي من المصادر الفقهيّة عند الإمام:

المثال الأول: بيّن الإمام أقوال الأئمة في قضية التغريم بالمال، ناقلاً نصوص الأئمة من المالكية والحنابلة والحنفية القاضية بالتحريم بحرفيّتها، حيث قال رحمه الله تعالى: "قال الدسوقي: وقد يكون التعزير بغير ذلك، أي كإتلافه لما يملكه، كإراقة اللبن إن كان يسيراً، ولا يجوز التعزير بالمال إجماعاً"، ونقل عن ابن قدامة^(١) قوله: "والتعزير يكون بالضرب والحبس والتوبيخ، ولا يجوز قطع شيء منه ولا أخذ ماله"^(٢).

٥

المثال الثاني: في معرض رد الإمام على شبهة جواز استحصال الربا من المصارف الأجنبية اعتماداً على مذهب الإمام أبي حنيفة الذي أجاز أخذ الربا في دار الحرب، استعرض رحمه الله تعالى نصوص الحنفية في هذا الصدد بحرفيّتها، فعلى سبيل المثال، نقل عن الكاساني^(٣) قوله: "إذا دخل مسلم أو ذمي دار الحرب فعاقده حربياً عقد الربا أو غيره من العقود الفاسدة في حكم الإسلام جاز عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله..، ووجه قولهما: أن أخذ الربا في معنى إتلاف المال، وإتلاف مال الحربي مباح؛ لأنه لا عصمة لمال الحربي"^(٤).

١٠

المثال الثالث: في سياق بحثه لقضية الإقامة في البلاد الغربية بيّن الإمام رحمه الله تعالى وجوب هجرة المسلم إلى البلاد الإسلامية إن خشي على نفسه وأهله، ناقلاً عن النووي قوله: "المسلم إذا كان ضعيفاً في دار الكفر لا يقدر على إظهار الدّين حرّم عليه الإقامة هناك، وتجب عليه الهجرة إلى دار الإسلام"^(٥).

المثال الرابع: بيّن الإمام رحمه الله تعالى حرمة الخروج على الحكام، ناقلاً الحكم عن عددٍ من العلماء، ومنهم الإمام الباجوري، حيث يقول: "فتجب طاعة الإمام ولو جائراً، وفي شرح مسلم: يحرم الخروج على الإمام الجائر إجماعاً"^(٦).

١٥

(١) هو: موقّق الدين أبو محمد، عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي، الدّمشقي الصّالحي الحنبلي، الإمام، القدوة، العلامة، المجتهد، صاحب كتاب المغني، ولد سنة (٥٤١هـ)، له مؤلفات كثيرة، أبرزها: (الكافي)، (المقنع)، (الاعتماد)، توفي سنة (٦٢٠هـ). انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٧٠/٢٢.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٥.

(٣) هو: أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، ملك العلماء، علاء الدين الحنفي، مصنف البدائع، وقد شرح فيه تحفة السمرقندي، فزوجته ابنته فاطمة الفقيهة، وألف أيضاً (السلطان المبين في أصول الدين)، توفي سنة (٥٨٧هـ). انظر: تاج التراجم، أبو الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا (ت ٨٧٩هـ) ٣٢٧/١ وما بعدها، دار القلم، دمشق، ١٤١٣-١٩٩٢.

(٤) قضايا فقهية معاصرة، ص ٨٩. هذا وبيّن الإمام رحمه الله فساد تنزيل قول أبي حنيفة على مسألة استحصال الربا من المصارف في الوقت الحاضر، وهذا ما سيأتي بيانه في الفصل الثاني من الرسالة، في باب بيان الإمام رحمه الله فساد بعض الأقيسة.

(٥) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٠٤.

(٦) الجهاد، ص ١٥٠.

ثانياً) نقل الإمام مذاهب الفقهاء الأربعة بعبارته وألفاظه:

المثال الأول: أصّل الإمام مسألة وجوب الزكاة في السندات بمسألة زكاة الدّين التي نصّ عليها الفقهاء، مبيّناً رحمه الله تعالى خلاصة أقوال الفقهاء في هذه المسألة ومعاني اجتهادهم، دون إيراد نصوصهم، مُحيلاً ذلك على مراجعهم، وعبر عن ذلك بقوله: "إن وجوب الزكاة فيها محل خلاف، أما مَنْ يرى وجوبها في الديون المستقرة -وهم الشافعية- فالزكاة فيها عندهم واجبة إن كانت مرجوة السّداد، وأما مَنْ لا يرى وجوبها في الديون حتى يتم قبضها فالزكاة فيها غير واجبة حتى يتم قبضها إن كانت من الدّين القوي، أما الدّين الضعيف فلا زكاة فيه" (١).

المثال الثاني: بيّن الإمام أن جواز السّلم مقيد بكونه لا يستتبع عدواناً على المسلمين أو بطشاً على مَنْ هم بحمايتهم، وعزا هذا الحكم إلى كتب الفقهاء، حيث قال رحمه الله تعالى: "ألاّ ييدر في أعقاب ذلك أيّ عدوانٍ منهم على المسلمين عامّة، أو على مَنْ دخلوا في حماية المسلمين" (٢).

المثال الثالث: منع الإمام رحمه الله تعالى أيّ إجراءٍ يبتغى منه استئصال النسل كلياً، حتى إن تمّ في ظل موافقة تامّة بين كلا الزوجين، ناسباً هذا الحكم لمظانه من مصادر الشافعية والحنابلة، دون سرد نصوصهم في ذلك، يقول رحمه الله تعالى: "اتفق جماهير الفقهاء على أنه لا يجوز استعمال شيءٍ من الوسائل التي من شأنها القضاء على النسل قضاءً مبرماً، سواءً في ذلك الرجل والمرأة، وسواءً أكان ذلك باتفاق منهما أم بدونه، وسواءً أكان الدافع دينياً أم غيره" (٣).

المثال الرابع: قيّد الإمام رحمه الله تعالى صلاحية تطبيق حدّ الردّة بالحاكم، مانعاً العامة من تطبيق هذا الحكم، ذاكراً أن هذا المعنى متفقٌ عليه بين الفقهاء، دون استعراض نصوصهم الدالة على ذلك، حيث قال: "وقد أجمعت كلمة الفقهاء على أنه لا يجوز لأفراد الناس أيّاً كانوا أن يباشروا قتل مرتدٍ، فإن هم أقدموا على ذلك فقد افتأتوا بذلك على سلطة الحاكم، ويعاقب القاتل جزاء ذلك عقوبةً تعزيريةً يراها الحاكم... وقد تصل إلى القتل" (٤).

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ١٣٩.

(٢) الجهاد، ص ٢٢٩.

(٣) تحديد النسل، ص ٣٦.

(٤) الجهاد، ص ٢١٤ وما بعدها.

ثالثاً) نقل الإمام عن المصادر الأصلية المعتمدة:

لدى رصد الباحثة نقول الإمام رحمه الله تعالى تبين أن الغالب على منهجه النقل عن المصادر الأساسية المعتمدة، وتعد جميع الأمثلة التي سبق إيرادها في هذا البحث أمثلة على ذلك، إلا أنه يلجأ في حالات استثنائية قليلة إلى بعض المصادر الوسيطة، وفيما يأتي بيان لهذه التُّقُول:

٥ في معرض بيان الإمام لحكم مسألة (ضع وتعجل)، نقل أقوال المذاهب فيها عن كتاب بداية المجتهد، وقال في ذلك: "اختلف الفقهاء في حكم هذه الصورة: أجازها ابن عباس وتبعه في ذلك زفر، وحرّمها ابن عمر ومالك وأبو حنيفة والثوري، واختلف فيها قول الشافعي رحمه الله" (١).

ونلاحظ أن الإمام عقب بيان علة هذا النقل بقوله: "ولسنا هنا بصدد تفصيل الأدلة والأقوال في هذه الصورة التي يكفي أن نقول عن الحكم فيها بأنه حكمٌ خلافي" (٢).

١٠ وفي سياق معالجة الإمام لمسألة الموت الدماغية، أفق بوجوب الاحتياط في الحكم بموته، مؤصلاً الحكم الذي توصل إليه بنقل نقله النووي عن الشافعي من كتابه الأم، حيث قال رحمه الله تعالى: "يقول الإمام النووي ناقلاً عن الإمام الشافعي في الأم: فإن مات فجأة لم يبادر بتجهيزه، لئلا تكون به سكتة ولم يمّت، بل يترك حتى يتحقق موته" (٣).

المطلب الثالث: منهج الإمام في اختزال الآراء الفقهية والتعقيب عليها

١٥ لدى الدراسة التحليلية لمنهج الإمام نجد أنه قد جمع خلاصة أقوال المذاهب في قول واحد يدل عليها، بحيث يمكن فهمها منه، إضافة إلى تعقيبه عليها، وربما أعاد صياغتها بعبارته، مبيناً ما يترتب عليها من نتائج، أو مسائل فرعية أخرى ذات صلة بها.

وفيما يأتي أبرز النقاط التي تدل على ذلك:

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٦٤. وقد عزا الإمام ذلك في حاشية الصفحة إلى كتاب بداية المجتهد.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٦٤.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٧٨. أما نص الشافعي في الأم فهو: وَأَجِبْ إِذَا مَاتَ الْمَيِّتُ أَنْ لَا يُعْجَلَ أَهْلُهُ غُسْلُهُ لِأَنَّهُ قَدْ يَعْشَى عَلَيْهِ فَيُخَيَّلُ إِلَيْهِمْ أَنَّهُ قَدْ مَاتَ حَتَّى يَرَوْا عَلَامَاتِ الْمَوْتِ الْمَعْرُوفَةِ فِيهِ، وَهُوَ أَنْ تَسْتَرْجِي قَدَمَاهُ، وَلَا تَنْتَصِبَانِ، وَأَنْ تَنْفَرِحَ زُنْدَا يَدَيْهِ، وَالْعَلَامَاتُ الَّتِي يَغْرِفُونَ بِهَا الْمَوْتَ. ٣١٣ / ١.

أولاً) التعقيب على الأقوال ببيان ما يترتب عليها:

المثال الأول: بعد سرد الإمام لأقوال الفقهاء في الكيفية التي يصبح فيها المال من عروض التجارة وبيان خلافهم فيها، استخلص ثمره فقهيةً مشتركةً من مجموع آرائهم المختلفة، فقال رحمه الله تعالى: "يتبين من ذلك أن الميراث لا يصبح عروضَ تجارةٍ عند الجميع؛ إذ إنه لم يدخل في حوزة صاحبه بعوض كما يشترط الشافعية، ولا بفعل كما يشترط المالكية ومحمد، ولا بقبولٍ إراديٍّ كما اشترط أبو يوسف"^(١).

٥

المثال الثاني: عقب الإمام على خلاف الفقهاء في وجوب تسليم الأجرة في مجلس العقد، بذكره فرعاً فقهياً معاصراً يترتب على هذه المسألة، فقال رحمه الله تعالى: "أقول: وهل يتبع الأجرة في هذا الحكم التكاليف المالية التي يتطلبها العمل بالمنوط بالأجير، كفتح الأنفاق وإقامة الجسور ونقل البضائع واستيرادها؟ والجواب أن العلة التي من أجلها وجب تسليم الأجرة في مجلس العقد تقتضي وجوب تسليم التكاليف مقدماً، كي لا تصبح ديناً للأجير في ذمة المستأجر"^(٢).

١٠

المثال الثالث: أتبع الإمام أقوال الفقهاء في مسألة تعلق الزكاة بالعين الموقوفة، بمسألة فرعية تترتب عليها، وهي حكم الزكاة في غلة المال الموقوف، وقال في ذلك: "من قال بوجوب الزكاة في العين الموقوفة يقول بوجوبها من باب أولى في غلة هذه العين، فالمالكية يقولون بوجوب الزكاة في غلة الموقوف مطلقاً... والذين قالوا بعدم وجوب الزكاة في العين الموقوفة على جهة عامة.. قالوا بعدم وجوب الزكاة في غلتها أيضاً"^(٣).

ثانياً) التعقيب على الآراء باختصار مضامينها وإبراز مقتضياتها:

١٥

المثال الأول: ذكر الإمام رحمه الله تعالى مذهب المالكية في الوقت الذي يُعتدُّ فيه بالنصاب، والمتمثل في تفريقهم ذلك بين تجارة الإدارة وتجارة الاحتكار، ففي الحالة الأولى يبيع التاجر ويشترى ولا ينتظر وقتاً ولا ينضبط له حول، فيجعل لنفسه شهراً في السنة، ويؤدي الزكاة إن بلغ ماله نصاباً، أما التاجر الذي يشتري السلع للتجارة منتظراً غلاءها فلا زكاة عليه حتى يبيعها، فإن باعها بعد حولٍ أو أحوال زكى الثمن لسنة واحدة، وعقب رحمه الله تعالى ببيان خلاصة مذهبهم في المسألة وما يتميزون به عن سائر الفقهاء بقوله: "ويتبين من كلام المالكية هذا أنهم يعتبرون النصاب عند نهاية الحول في الحالة الأولى، وعند البيع في الحالة الثانية، غير أنهم انفردوا عن بقية المذاهب بحصرهم وجوب الزكاة في هذه الحالة الثانية في عامٍ واحدٍ"^(٤).

٢٠

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ١٧٣.

(٢) المرجع السابق، ٢٧٩.

(٣) المرجع السابق، ص ٢١١.

(٤) المرجع السابق، ص ١٧٦.

المثال الثاني: عقب الإمام رحمه الله تعالى على رأي الشافعية بوجوب اتصال استيفاء المنفعة بعقد الإجارة بمجلس العقد، وذلك ببيان وجهة نظرهم، معللاً رأيهم بقوله: "أقول: ووجهة نظر الشافعية في ذلك أن الإجارة عقد بيع يقع على منفعة عين ما، وعقد البيع يستتبع انتقال ملكية الشيء المباع إلى المشتري مباشرة، فلو شرط البائع تسويق انتقال الملكية على المشتري عن ساعة البيع يكون ذلك الشرط مخالفاً لطبيعة العقد"^(١).

المطلب الرابع: دقّة الإمام في نقل وفهم آراء الفقهاء

إن أهم ما تميّز به الإمام رحمه الله تعالى عمق فهمه لأقوال الفقهاء، ودقته في النقل عنهم، ويتجلى ذلك بتحليله الدقيق لعباراتهم وتحرّيه حقيقة قولهم، ورجوعه إلى مصادر متعددة معتمدة في المذهب، مع بيانه أرجح الأقوال حال تعددها، إضافة إلى استدراكه على من نسب نقولاً تعوزها الدقّة عنهم، أو حمل عباراتهم فهماً لا يتناسب مع فهمهم.

ويبين الإمام أهميّة دقة النقل عن الفقهاء بقوله: "يجب أن ينقل الحكم الفقهي لمسألة ما من مصادرها، وألا يختلف في نقل الاتفاق إن كان الحكم متفقاً عليه، ولا يُختلف في نقل الخلاف فيه وعدد الأقوال إن كان الحكم مختلفاً عليه، فإن الاختلاف في النقل مظهرٌ للجهالة في المسألة، أو لعدم الدقة في الرواية والنقل، وإن من شأنه أن يزعج أصحاب النوايا السليمة في حيرة واضطراب تجاه ما يحرصون عليه من معرفة ما انتهى إليه أئمة الشريعة الإسلامية في تلك المسألة"^(٢).

أولاً: الدقّة في فهم الإمام لأقوال الفقهاء:

المثال الأول: نبه رحمه الله تعالى إلى الخطأ في فهم كلام ابن القيم فيما يتعلق بمسألة التّغريم بالمال؛ إذ استدلّ به البعض في إباحة التّغريم بالمال مطلقاً، فصوّب الإمام فهمهم ببيان الوجه الصحيح لكلامه بقوله: "لعلّ بعض الباحثين يتوهم أن القول به سائغ شرعاً، ولعله يحتج لذلك بكلام ذكره ابن القيم"^(٣) في كتابه الطرق الحكمية، والحقيقة أنه قد يقع بعض الباحثين أثناء دراسة هذه المسألة في بعض اللبس؛ إذ يختلط عليهم وجهة بآخر في هذا الباب، إن الذي نبّه ابن القيم وغيره من الفقهاء إلى جوازه في هذا الموضوع، هو المعاقبة بإتلاف

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٢٧٤.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٦٣.

(٣) هو شمس الدّين ابن القيم الجوزيّة، محمد بن أبي بكر بن أيّوب بن سعد بن حريز، ولد سنة (٦٩١هـ)، من تصانيفه: (زاد المعاد في هدى دين العباد)، (إعلام الموقعين عن رب العالمين)، توفي سنة (٧٥١هـ). انظر: الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصّفدي (ت ٧٦٤هـ)، ١٩٥/٢ وما بعدها، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠-٢٠٠٠.

المال في جنائيّة متعلّقة بالمال، كمن غشّ لبناً فأراقه عليه،... ولكن هل يجوز للحاكم شرعاً أن يعاقب إنساناً على اقتراف جريمة لا علاقة لها بالمال بأخذ غرامة مالية منه وتمليكها لبيت مال المسلمين؟!^(١).

المثال الثاني: فهم البعض خطأً من عبارة الحنابلة جواز الصّورة المعاصرة لبيع العربون، فنبه الإمام إلى خطئهم في ذلك، مبيناً بدقّة فهمه الفرق بين المعنى الحقيقي لكلام الحنابلة، والصورة التي أرادوا تنزيل كلام الحنابلة عليها في الحكم، وهذا ما أوضحه قوله: "إن الصورة التي يذكرها الحنابلة للعربون وحكمها هي أن يشتري شيئاً ويعطي البائع درهماً، ويقول: إن أخذته وإلا فالدرهم لك، أقول: الفرق كبير بين هذا الذي أجازته الحنابلة والذي أجازته معيار الإجارة، فالصورة التي وردت في كتب الحنابلة لأخذ العربون... خارجة عن محل البحث والنزاع، فهي تبين حكم أخذ العربون عندما يكون الالتزام بدفعها خارج العقد أي قبله أو بعده، والذي نصّ عليه معيار الإجارة هو جواز أخذ العربون في الإجارة عند إبرام عقدها"^(٢).

ثانياً دقة الإمام في نقله لمذاهب الفقهاء وعباراتهم:

(١) إيراد الإمام للأقوال المتعددة في ذات المذهب وبيانه المعتمد منها، ويشهد لذلك أمثلة عديدة، منها:

المثال الأول: بيّن الإمام رحمه الله تعالى أظهر أقوال الشافعية في حكايته لمذهبهم في الوقت الذي يعتد فيه بالنصاب في عروض التجارة، وهذا ما أوضحه بعبارة: "إن الخلاف وقع في الوقت الذي يعتد فيه بالنصاب، فللشافعية في ذلك ثلاثة أقوال، أظهرها حسب ما رجّحه النووي أنّ النصاب إنما يعتد به في آخر الحول"^(٣).

المثال الثاني: عرض الإمام رحمه الله تعالى أقوال الحنفية في حكم الإجهاض، محاولاً إيجاد محور مشترك بينها، مبيناً المعتمد منها.

يقول رحمه الله تعالى: "في المذهب ثلاثة اتجاهات: اتجاه يرى حرمة التسبب للإسقاط منذ بدء العلق، واتجاه يرى جوازه إلى مرور مائة وعشرين يوماً من بدء الحمل..، واتجاه يرى جوازه خلال أربعين يوماً من أول الحمل،..... وأنت إذا تركت موضوع التحقيق في المدة التي يتدبّر فيها تخلق الجنين أهى بعد أربعين يوماً أم بعد مائة وعشرين؟، تبين لك أن معظم نصوص السادة الأحناف في هذه المسألة تتجه إلى أن الإسقاط جائز إذا

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٨٦ بتصرفٍ يسير.

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ١٧٥.

كان قبل بدء التخلّق... أما ما عبر عنه ابن عابدين^(١) نقلاً عن الخانية: ويكره مطلقاً أي قبل التصور وبعده... فالذي يبدو لي أن هذا هو رأي صاحب الخانية وحده... أما ما جاء في البحر الرائق، والاختيار، والبدائع، وغيرها، فهو جواز الإسقاط ما لم يتخلّق، بقطع النظر عن مقصودهم بالتخلّق ومدته^(٢).

٢) تحرير الإمام لحل النزاع في المذهب الواحد:

ويظهر ذلك من خلال بيان الإمام لحكم الإجهاض عند الحنابلة، وذلك بإيضاحه نقاط الاتفاق بين هذه الأقوال والمحل الذي جرى فيه الخلاف بينهم، وهذا ما عبر عنه بقوله: "اجتمعت كلمة فقهاء الحنابلة على أنه يحرم الإسقاط بعد مرور مائة وعشرين يوماً على بدء الحمل، وهي المدة التي ينفخ الروح بعدها في الجنين... ثم اختلفوا في حكم الإسقاط قبل انقضاء هذه الفترة، فبعضهم أجاز الإسقاط ما دامت النطفة غير بادئة بالتخلّق،.. فإذا بدأ التخلّق.. حرم الإسقاط، وبعضهم أفتى بجواز الإسقاط إلى أن تدبّ في الجنين الحياة أي إلى أن تنقضي أربعة أشهر من بدء الحمل"^(٣).

٣) لم يقتصر منهج الإمام رحمه الله تعالى على إلزام نفسه بتحري الدقة في النقل عن الفقهاء، وإنما صوّب النُّقول التي تُسبّت إليهم، وهذا يعكس مدى دقته ومزيد تحريره في النقل عنهم، ويدل على هذا أمثلة عديدة، منها:

المثال الأول: صوّب الإمام خطأ النقل الذي وقع به أحد مصادر الفقه المقارن في حكاية مذهب الشافعية في مسألة زكاة الثمار الموقوفة الأصول، يقول رحمه الله تعالى: "ينبغي أن نقف على رواية نقلها ابن رشد^(٤) في بداية المجتهد عن الإمام الشافعي، تعوزها الدقة، فقد قال عن زكاة الثمار الموقوفة الأصول: إن مالكا والشافعي كانا يوجبان فيها الزكاة، والواقع أنّ الشافعي وأصحابه فرّقوا بين الثمار التابعة لأصول موقوفة على معينين، والثمار التابعة لأصول موقوفة على غير معينين، فأوجبوا الزكاة في الأول منهما، ولم يوجبوها في الثاني"^(٥).

(١) هو: محمّد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، ولد سنة (١١٩٨هـ)، فقيه الديار الشاميّة، وإمام الحنفية في عصره، من مؤلفاته: (رد المختار على الدر المختار)، (نسمات الأسحار على شرح المنار)، (العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية)، توفي سنة (١٢٥٢هـ). انظر: الأعلام للزركلي، ٤٢/٦ وما بعدها.

(٢) تحديد النسل، ص ٧٦ وما بعدها.

(٣) تحديد النسل، ص ٧٩.

(٤) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن أبي الوليد بن رشد، الشهير بالحفيد الغرناطي، الفقيه، الأديب، العالم، ولد سنة (٥٢٠هـ)، له تأليف عديدة، أهمها: (بداية المجتهد)، (الكليات)، توفي سنة (٥٩٥هـ). انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن علي بن سالم مخلوف (ت ١٣٦٠هـ)، ٢١٢/١، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، ١٤٢٤-٢٠٠٣.

(٥) قضايا فقهية معاصرة، ص ٢٠٧.

المثال الثاني: بيّن الإمام اتفاق الفقهاء على حرمة الاعتداء على أموال الذمي المحرمة في شريعتنا، مصوباً نقل الشيخ أبو زهرة، حيث إنه قصر القول بالحرمة على مذهب الحنفية فقط، وعبر عن ذلك بقوله: "قد نسب الشيخ أبو زهرة^(١) رحمه الله في كتابه العلاقات الدولية في الإسلام حرمة الاعتداء على الخمر والخنزير ونحوهما للذمي إلى مذهب الحنفية فقط، والحقيقة أن هذا هو مذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنفية، وفصل الحنابلة فحرّموا العدوان عليهما إذا لم يجاهروا بها في أسواقهم، ولم يحرّموا ذلك عند المجاهرة بها بين المسلمين"^(٢).

المثال الثالث: بيّن الإمام خطأ النقل الذي وقع به الكاساني في حكاية مذهب الإمام مالك في مسألة استحقاق ورثة الجنين للغرة، فقال: "وقد نقل صاحب بدائع الصنائع عن الإمام مالك أنه ذهب إلى أن الغرّة لا تورث، وأنها للأم خاصة، أقول: ولعل النقل غير دقيق، فإن سائر كتب المذهب مذهب الإمام مالك تنص على أنها موروثّة بحسب فرائض الميراث، انظر مثلاً: الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه، والقوانين الفقهية، وبداية المجتهد"^(٣).

المطلب الخامس: مدى تغطية الإمام للآراء والاجتهادات في المسألة

لدى استقراء الباحثة لمنهج الإمام في رجوعه إلى الآراء الفقهية، تبين أن الغالب على منهجه اقتصاره على المذاهب الأربعة دون غيرها، وتعد جميع الأمثلة التي سبق عرضها في المبحث شواهد على ذلك، فيما عدا بعض الاستثناءات التي عرض فيها الإمام رحمه الله تعالى آراء فقهاء آخرين بالإضافة إلى آراء الأئمة الأربعة، ولعلها قليلة، ومنها الأمثلة الآتية:

المثال الأول: بيّن الإمام آراء الفقهاء الأربعة مع الظاهرية حكم تولي المرأة منصب القضاء، وقال في ذلك: "يرى جمهور الفقهاء أنّ الشورى تلتقي مع الفتاوى في مناصب واحد، فكل من جاز له أن يفتي جاز له أن يشير، وجاز للقاضي أن يستشير ويأخذ برأيه، أما الحنفية فهم يميزون للمرأة أن تتولى القضاء أيضاً في كل ما يحق لها أن تشهد فيه فضلاً عن الشورى والفتوى،.. وهذا هو مذهب الظاهرية أيضاً فيما نص عليه ابن حزم"^(٤).

(١) أبو زهرة، محمد أحمد مصطفى أبو زهرة، ولد سنة (١٨٩٨م) في المحلة الكبرى بمصر، وأمضى حياته في التعلّم ثم التعليم، من مؤلفاته:

(تاريخ التشريع)، (تراجم الفقهاء)، توفي سنة (١٩٧٤م). انظر: محمد أبو زهرة، د. محمد عثمان شبير، ص ١٦ وما بعدها.

(٢) الجهاد، ص ١٢٩. وقد وثق الإمام رحمه الله نقله عن المذاهب في حاشية الصفحة.

(٣) تحديد النسل، ص ١٩١.

(٤) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٧٥ وما بعدها.

المثال الثاني: ذكر الإمام آراء الفقهاء الأربعة في حكم الإقامة في دار الكفر، وعقب رأيهم ببيان رأي الظاهرية، حيث قال ناقلاً الحكم عنهم: "قال الإمام النووي: وقال أصحابنا وغيرهم من العلماء: الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام باقية إلى يوم القيامة، أقول: لا بُدَّ من تقييد ذلك بما إذا خشِيَ المرء على نفسه أو على أحدٍ من أهله خاصته، وهو ما صرح به النووي.. فقال: المسلم إذا كان ضعيفاً في دار الكفر لا يقدر على إظهار الدين حُرْم عليه الإقامة هناك، وتجب عليه الهجرة إلى دار الإسلام،... أقول: هذا التفصيل الذي ذكرناه في بيان الحكم هو رأي الجمهور، وخالف ابن حزم ومن معه من الظاهرية فحرّم الإقامة في دار الكفر مطلقاً"^(١).

المثال الثالث: بيّن الإمام آراء المذاهب الأربعة مع الظاهرية في عِلَّة الجهاد القتالي، وأوضح ذلك بقوله: "ذهب الجمهور وهم الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أن عِلَّة الجهاد القتالي هي درء الحراية، وذهب الشافعي في الأظهر من قوله إلى أن العِلَّة هي الكفر، وهو مذهب ابن حزم أيضاً"^(٢).

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٠٤.

(٢) الجهاد، ص ٩٤.

المبحث الرابع

منهج الإمام في مناقشة الآراء والترجيح بينها

يُعنى هذا البحث بدراسة منهج الإمام في مناقشة الآراء الفقهية خصوصاً، وطريقته الموضوعيّة في مناقشة آراء مخالفه عموماً، كما ويوضح منهجه في ترجيح بعض الأقوال الفقهية على غيرها.

وستتمُّ دراسة هذا المبحث ضمن تمهيدٍ وثلاثة مطالب:

٥

التمهيد: بيان مفردات البحث وتحديد معانيها.

المطلب الأول: منهج الإمام في مناقشة الآراء الفقهية.

المطلب الثاني: منهج الإمام في مناقشة مخالفه.

المطلب الثالث: منهج الإمام في الترجيح بين الآراء الفقهية.

التمهيد: تحديد مصطلحات البحث

أولاً) تعريف المناقشة لغةً واصطلاحاً:

المعنى اللغوي: ناقشهُ مُناقِشَةً ونقاشاً، أي: استقصى في حسابه، ويقال: ناقشهُ الحِساب والمِساءلة، أي: بحثها^(١).

ومنه قوله ﷺ: ((مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ عُدَّ))^(٢)، أي: مَنْ استقصى في محاسبته وحقوق^(٣)، وناقش المسألة: أي: درَسَهَا وفحصَهَا مِنْ كُلِّ الْوُجُوهِ^(٤).

ويراد بمناقشة الآراء اصطلاحاً: تلك المرحلة الأساسية في بحث المسائل الخلافية، حيث يتم فيها مناقشة أدلة العلماء وتقييم آرائهم بعد عرضها مع الفهم المتكامل لها، مناقشةً موضوعيةً هادئةً تركز على المنطق والاستدلال، وتستهدف إصابة الحق^(٥).

ثانياً) تعريف الترجيح لغةً واصطلاحاً:

الترجيح لغةً: مِنَ الرَّجْحَانِ، وَالرَّاجِحُ الْوَازِنُ، وَرَجَحَ الشَّيْءُ بِيَدِهِ: وَزَنَهُ وَنَظَرَ مَا ثِقَلَهُ، وَأَرْجَحَ الْمِيزَانَ، أَنْقَلَهُ^(٦).

ورجح الشيء: إذا زاد وزنه، ويستعمل متعدداً فيقال: رجحته، ورجحتُ الشيءَ بالثقل، فضلته وقويته^(٧).

ويراد به اصطلاحاً: بيان اختصاص الدليل بمزيد قوةٍ عن مقابله ليُعمَلَ بالأقوى^(٨)، وقيل: هو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها^(٩).

(١) المعجم الوسيط، ٩٤٦/٢، باب النون.

(٢) رواه البخاري، كتاب الرقاق، باب من نُوقِشَ الْحِسَابَ عُدَّ، ١١١/٨، رقم (٦٥٣٦)، ورواه مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب إثبات الحساب، ٢٢٠٤/٤، رقم (٢٨٧٦).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، ١٠٦/٥.

(٤) معجم اللغة العربية المعاصرة، ٢٢٦٨/٣، مادة (ن ق ش).

(٥) منهج البحث في الفقه الإسلامي، ص ١٩١ بتصرف.

(٦) المحكم والمحيط الأعظم، ٧٥/٣، مادة (ر ج ح).

(٧) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ٢١٩/١، مادة (ر ج ح).

(٨) البحر المحيط في أصول الفقه: ١٤٥/٨.

(٩) الإجماع في شرح المنهاج: ٢٠٨/٣.

المطلب الأول: منهج الإمام في مناقشة الآراء الفقهيّة

تعرّض الإمام رحمه الله تعالى للآراء التي تكتنف المسائل الفقهيّة بالمناقشة العلمية والتقييم الموضوعي لأسسها ومرتكزاتها، هادفاً من خلال ذلك بيان أقرب الأقوال إلى الحق، وأكثرها انسجاماً مع ضوابط الشرع، وقد سار رحمه الله تعالى على منهجٍ معيّن في مناقشة الاجتهادات وتحليل الآراء، يمكن إيضاح معالمه من خلال النقاط الآتية: ٥

أولاً) عناية الإمام بسبب الخلاف:

إن معرفة سبب الخلاف تعطي الصورة الواضحة لحقيقته وتنبير للمجتهد طريق إزالته، وتمهّد للتوفيق بين المذاهب في المسألة الواحدة، وذلك عن طريق إدراك المقدمات التي انطلق منها كل مذهب في وصوله إلى الحكم، وفيما يأتي بعض الأمثلة التي تدل على عناية الإمام بذكر سبب الخلاف:

١٠ **المثال الأول:** ذكر الإمام سبب الخلاف في معيار بداءة الحياة بين علماء الشريعة والأطباء، وعبر عن ذلك بقوله: "إن مطمح نظر الشريعة الإسلامية معرفة الميقات الذي تسري فيه الروح.. إلى كيان الإنسان في طوره التكويني الأول، دون أن يهتموا بظواهر الحياة وآثارها وتنوعاتها.. أما الأطباء فنظراً إلى أن الشيء الوحيد الخاضع لمعارفهم ودراستهم إنما هو الظواهر الحياتية وحدها، فقد كان مطمح نظرهم تتبع النقطة التي يتجلّى لهم عندها أول وأبسط ظاهرة من ظواهر الحياة، دون أن يرهقوا عقولهم بما لا قبل لهم بفهمه.. وهو الروح"^(١).

١٥ **المثال الثاني:** بعد بيان الإمام رحمه الله تعالى اتفاق المالكية والحنفية على بقاء الموقوف ملكاً لصاحبه، عرض الخلاف الذي جرى بينهم في صلاحية الواقف للتصرف بالوقف باعتباره ملكاً له، ويبيّن سبب الخلاف بينهم بقوله: "السبب في هذا الخلاف أنّ الحنفية يرون أنّ بين ملكية الإنسان لشيء ما وحق التصرف فيه تلازماً دائماً، فكلّما كان مالكا للشيء كان له حق التصرف فيه،... أما المالكية فلا يرون ما يستوجب هذا التلازم، ويذهبون إلى أن الإنسان قد يكون مالكا لشيء ما، دون أن يتمتع بحق التصرف فيه، كالمالك المحجور عليه"^(٢).

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٧٢ وما بعدها.

(٢) قضايا فقهية معاصرة: ص ٢٠٩.

ثانياً) إيراد الإمام للأسئلة المقدرة والمفترضة والإجابة عليها:

لم يكتفِ الإمام رحمه الله تعالى بإيراد الأدلة المنصوص عليها أو ردّ الاعتراضات التي وجّهت فعلاً إليها، بل كان يقدّر اعتراضات وأسئلة ويجيب عليها، وقد اتبع الإمام هذا المنهج في كثيرٍ من مناقشاته، ويشهد لذلك أمثلة عديدة، أبرزها:

٥ **المثال الأول:** بيّن الإمام عدم وجوب الزكاة في أموال الوقف الخيري المستغلة في المشاريع الاستثمارية، مورداً بعض الأسئلة الافتراضية التي قد ترد على ما استدل به، وهذا ما توضّحه عبارته: "قال السرخسي: ولهذا لا تجب - أي الزكاة - في سوائم الوقف ولا في سوائم المكاتب؛ إذ يعتبر في إيجابها صفة الغنى للمالك، وذلك لا يوجد هنا... وهذا ينطبق على سائر الأوقاف الخيرية بأنواعها، سواء ما كان منه مستغلاً للاستثمار وما لم يكن؛ إذ إن الذي يؤول إليهم ربع هذه الأوقاف هم على الأغلب من الفقراء الذين حبست هذه الأموال لصالحهم.. **فإن قيل:** ولكن هذا الذي نبّه إليه السرخسي قد لا يتحقق في الأوقاف الأهلية؛ إذ قد لا يتحقق وصف الفقر في الأشخاص الموقوف عليهم، **فالجواب:** أن العلة الأساسية لعدم وجوب الزكاة في المال الموقوف موجودة هنا أيضاً، وهو عدم وجود الملكية التامة"^(١).

١٥ **المثال الثاني:** اجتهد الإمام في مسألة حرمة الزواج من الكتائيات في البلاد الغربية؛ لأنّ هذا الزواج سيؤدي إلى تحكيم الأنظمة الغربية وإلزام المسلم بمؤداها، ثم أورد سؤالاً اعتراضياً افتراضياً قد يرد على هذا الاجتهاد، وأجاب عنه، حيث قال في ذلك: "هو زواج محرّم إن تمّ العقد في ظل مجتمع غير مسلم، بحيث يكون التقاضي عند أيّ خلافٍ ينشب بين الزوجين إلى النظم والأحكام المجافية للإسلام، وربما قال بعضهم: ولكن الخلاف يمكن أن ينشب بين الرجل المسلم وزوجته المسلمة أيضاً عندما يكونان في مجتمع غربي، وربما لجأت زوجته إلى الأنظمة.. هناك، فما الفرق؟ أقول: إنّ النظام الغربي لا يضطر الأجنبي المقيم في ظلّ ذلك النظام والذي لا يحمل بعد إلا جنسية بلده المسلم إلى مخالفة دينه والخضوع لنظام لم يدن بأيّ ولاء له"^(٢).

٢٠ **المثال الثالث:** في سياق بيان الإمام لحرمة الإجهاض مطلقاً للحمل الناشئ عن السّفاح أورد اعتراضاً افتراضياً وأجاب عنه، وهو ما عبر عنه بقوله: "إنّ الزانية لا يجوز لها أن تسقط حملها الذي نشأ عن زناها مطلقاً، لا قبل الأربعين يوماً من بداءاته ولا بعد ذلك، **فإن قلت:** فما الفرق بينها وبين من كان حملها من نكاح

(١) قضايا فقهية معاصرة: ص ٢٢١.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥١٩.

صحيح؟... أقول: إنّ الحكم بجواز الإسقاط خلال أربعين يوماً من بدء الحمل المتكون من نكاح صحيح إنما هو رخصة، وتقضي القاعدة الفقهية المتفق عليها عند جماهير الفقهاء بأن لا تناط الرخص بالمعاصي^(١).

المطلب الثاني: منهج الإمام في مناقشة مخالفه

اعتمد الإمام رحمه الله تعالى طريقةً موضوعية في مناقشة مخالفه، سلك فيها سبل الحوار العلمي بعيداً عن المباحكات الشخصية، ناشداً بذلك نصرة الحق لا غلبة المخالف، متصفاً بالإخلاص والتجرد لله تعالى، بعيداً عن الهوى والتشفي والاستعلاء، متحرّياً العدل مع مخالفه، معتمداً الرفق في خطابهم، مجتهداً في إنصافهم، متجنباً ظلمهم وإهدار فضلهم، مغلباً حسن الظن بهم، معتمداً في مناقشة آرائهم الموازين والضوابط العلمية والمنطقية.

وفيما يأتي عرض لأبرز خصائص نقاشه مع المخالفين:

أولاً) بيان الإمام وجه الدلالة في استدالات الطرف المناقش:

جعل الإمام رحمه الله تعالى بيان وجه الاستدلال في الدليل أساساً لمناقشة صلاحيته للاستدلال، ومنطلقاً لتقييم مدى صحة فهم المستدل لوجه الدلالة فيه، وفيما يأتي أمثلة لبيان الإمام وجه الدلالة في الأدلة:

المثال الأول: بيّن رحمه الله تعالى وجه الدلالة في الحديث الذي استدل به البعض على مشروعية الشخصية الاعتبارية، حيث قال: "استدلوا بقوله ﷺ: ((المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم))^(٢) قال المستدل: الفقرة الثانية من هذا الحديث قد اعتبر بها النبي ﷺ ما يعطيه أحد المسلمين للمحارب طالب الأمان من ذمة وتأمين، سارياً على جماعتهم كما لو صدر منهم جميعاً، وقد قال الفقهاء بناءً على ذلك: لا يجوز بعد ذلك قتل من أومن ولا قتاله، قال المستدل: ففي هذا الحكم اعتبار بمجموع الأمة كشخصية واحدة يمثلها في بعض النواحي كل أفرادها"^(٣).

(١) تحديد النسل، ص ١٣٠ وما بعدها.

(٢) رواه أبو داود، أول كتاب الجهاد، باب السرية ترد على أهل العسكر، ٣٧٩/٤، رقم (٢٧٥١)، ورواه ابن ماجه، أبواب الديات، باب المسلمون تتكافأ دماؤهم، ٦٨٩/٣، رقم (٢٦٨٣). والحديث أصله في البخاري بلفظ: "ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم"، كتاب الجزية، باب إثم من عاهد ثم غدر، ١٠٢/٤، رقم (٣١٧٩).

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٠٦.

المثال الثاني: بيّن الإمام وجه استدلال مَنْ رأى أَنَّ العلة في الجهاد مطلق الكفر من حديث رسول الله ﷺ: ((اقتُلُوا شُيُوخَ الْمُشْرِكِينَ وَاسْتَحْيُوا شَرَحَهُمْ))^(١) بقوله: "قالوا: وقد أمر رسول الله ﷺ بقتل الشيوخ من المشركين، ولو كانت عِلَّةُ القتل هي الحُرابة لما أمر رسول الله بذلك؛ إذ الشيوخ لا يتأتى منهم المبادرة بالعدوان"^(٢).

ثانياً بيان الإمام فساد وجه استدلال الطرف المُناقش بأدلّته:

المثال الأول: بيّن الإمام رحمه الله تعالى فساد استدلال البعض بقوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣٤]، وبقوله ﷺ: ((لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ))^(٣)، على عدم جواز تحلّي المرأة بالعضوية في مجلس الشورى، وقال في ذلك: "إننا لنذكر بما قلناه من قبل بأنه لا القوامة الواردة في الآية القرآنية، ولا القوامة الواردة في الآية، ولا الولاية الواردة في الحديث النبوي، يتصّلان من قريبٍ أو بعيدٍ بحقّ الشورى الذي يندرج كما قلنا في الولاية المتبادلة المتجلية في الشورى"^(٤).

المثال الثاني: بيّن الإمام فساد استدلال البعض بقاعدة الضرورة على جواز التجنس بجنسية بلد غير مسلم، فقال: "استدلوا بأن التجنّس يكسب صاحبه امتيازاتٍ ومنافع لا تتحقق بدونه... ونقول: إنّ للضرورة معناها الشرعي المحدد، وإنّ للجوّ الذي تنمو فيه الضرورة معناه وحدوده الدقيقة التي لا مجال لأيّ تجاوزٍ عنها، فلا هذه الامتيازات تشكل الجو المناسب لنشأة الضرورة، ولا التجنس الذي لا بدّ منه من أجل الحصول عليها يشكل أيّ ضرورةٍ شرعية"^(٥).

المثال الثالث: استدلال البعض بآية السيف^(٦) على نسخ قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، فيبيّن الإمام فساد هذا الاستدلال بقوله: "إنّ غاية ما تدل عليه الآية هو وجوب قتال المشركين بعد انسلاخ

(١) رواه أبو داود، أول كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، ٣٠٤/٤، رقم (٢٦٧٠)، ورواه الترمذي، أبواب السيّر، باب ما جاء في النزول على الحكم، ١٩٧/٣، رقم (١٥٨٣) وقال فيه: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ غريب. وذكر ابن الملقن أن في إسناده الترمذي سعيد بن بشير، والأكثر على تضعيفه، أما في إسناده أبي داود ففيه الحجاج بن أرطاة، وقد ضعفه أيضاً. انظر: البدر المنير في تخرّيج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ٨٥/٩، دار الهجرة، الرياض، ط ١، ١٩٢٥-٢٠٠٤.

(٢) الجهاد، ص ٩٧. وقد أثبت الإمام رحمه الله نقيض قولهم، وأورد الأدلة على أن العلة لا تكمن في الكفر، بل بالحُرابة.

(٣) رواه البخاري، كتاب المغازي، باب كتاب النبي إلى كسرى وقيصر، ٨/٦، رقم (٤٤٢٥).

(٤) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٨٢.

(٥) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥١٠.

(٦) آية السيف هي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نَسَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة التوبة: ٥].

الأشهر الحرم، وليس ثمة خلافٌ على دلالة الآية على هذا القدر، ولكن هل في الآية ما يدل على أن موجب القتال هو الكفر دون غيره؟.. الحق أن الآية ليس فيها ما يدل أو ما يشعر بأن موجب قتال المشركين هو الكفر حصراً^(١).

ثالثاً) إلزام الإمام الطرف المُناقش بمقتضيات وضوابط استدلاله:

٥ اعتمد الإمام رحمه الله تعالى في مناقشته لآراء المذاهب منهج إلزام صاحب الرأي بمقتضيات مذهبه، مع إرجاعه إلى الأصول المتفق عليها، ويتضح ذلك من خلال المثال الآتي:

ناقش رحمه الله تعالى مَنْ أفتى بجواز الخروج على الحكام استناداً على الحكم بكفرهم، وذلك عن طريق تقريره لضوابط هذا الاستدلال وقيوده، ليبين خلل الاستدلال عن تلك القيود والضوابط.

وهذا ما يوضحه قوله: "أما ما يستوجب الردّة من الأقوال فهو كل ما كان تعبيراً صريحاً عن إنكار ركنٍ من أركان الإسلام أو الإيمان، أو عن إنكار أيّ حكمٍ من الأحكام الإسلامية المعلومة من الدين بالضرورة، وأما ما يستوجبها من الأفعال فهو كل فعلٍ يحمل دلالةً قاطعةً على شيءٍ يتناقض مع ركنٍ من أركان الإيمان... وضابط السخرية أو التحقير المستوجبين للكفر أو الردّة: بأن يسخر من أركان الإسلام والإيمان... فهل يعنى الإخوة الخارجون اليوم على حكامهم هذه القاعدة التي لا نعلم خلافاً فيها، بصدد مواقفهم التي يقفونها من الحكام؟"^(٢).

رابعاً) تعامل الإمام مع المناقش بحسب أرضية الخلاف:

١٥ اختلفت طريقة الإمام رحمه الله تعالى في تعامله مع المخالفين تبعاً لأرضية خلافهم معه، فإن كان منبع خلافهم معه عن جهلٍ أو قصورٍ فهم، فإنه يسلك في خطابهم طريق اللين والرفق، لإيصالهم إلى ما يعتقد أنه الحق من أيسر السبل وأوضحها.

ويشهد لذلك طريقته في خطاب بعض المثقفين الذين يدرسون بعض القضايا الكبرى - كالجهاد والعنف - على ضوء الفكر الإسلامي، عوضاً عن الرجوع إلى المصدر الأساسي وهو القواعد الفقهية الكلية والقواعد الشرعية في فهم النصوص، حيث سلك سبل الرفق واعتماد النقاش الهادئ في نقاشهم.

(١) الجهاد، ص ٥٥.

(٢) الجهاد، ص ١٥٦.

يقول رحمه الله تعالى: "قال لي الأخ جودت سعيد^(١) ذات يوم وكنا نتحدث عن الجهاد والعنف وحرية الفكر، في تواضع وصراحةٍ نادرتين: إني مقتنعٌ فكرياً بما تقول، ولكنني مفتقرٌ إلى دعمٍ قناعاتي بالمؤيّدات الفقهيّة التي يجب الاعتماد عليها"، فقام الإمام بمناقشة تساؤله قائلاً: "إن هذه الشكوى المتواضعة التي تنم عن صدق كبير وتحرق على الحق من أخي الأستاذ جودت لفتت نظري إلى جانب آخر من المشكلة، وهي مدى انصراف المثقفين الإسلاميين عن الدراسة العلمية الأكاديمية للإسلام، والمتمثلة في دراسة قواعده الفقهيّة الكلية وأحكامه الفقهيّة الجزئية.. والاستعاضة عن ذلك كله بقراءة الكتب الفكرية، أو الاطلاع على المراجع التاريخية، وهذه المراجع لا تعود على القارئ بشيءٍ من القواعد والأحكام الشرعية كما هو واضح ومعلوم"^(٢).

أما إن كان التعنّت والجمود أرضية المخالف في بنائه لآرائه وأفكاره، فإنَّ الإمام رحمه الله تعالى ينأى بنفسه عن الخوض في جدالٍ عقيمٍ معه، يقول رحمه الله تعالى في معرض مناقشة الظاهرية في إحدى المسائل: "أما ابن حزم وأصحابه من الظاهرية فإن شأهم من الجمود العنادي عند ظواهر ما يروق لهم من النصوص في الأحكام الفقهيّة، كشأن الخوارج من جمودهم العنادي عندما يروق لهم من النصوص في المبادئ الاعتقادية، ومن ثمَّ فإنَّ النقاش لا يجدي مع أيٍّ من الفريقين"^(٣).

خامساً) توقيرُ الإمام للعلماء المخالفين له:

اتبع الإمام رحمه الله تعالى منهج توقير العلماء المخالفين له باجتهاد معيّن، مع إعطائهم حقهم من الاحترام والإجلال، ورَدَّ اجتهداتهم وبيان خطئهم، وهذا ما يوضحه قوله رحمه الله تعالى:

(١) هو جودت سعيد محمد تسي أبزاح، وُلِدَ بقرية بئر عجم التابعة للحولان سنة (١٣٥٠هـ - ١٩٣١م)، حاصلٌ على الإجازة باللغة العربية من الأزهر، تفرغ للعمل الفكري، من أبرز مؤلفاته: (لم هذا الرعب كله من الإسلام)، (حتى يغيروا ما بأنفسهم)، (اقرأ وربك الأكرم)، توفي في اسطنبول سنة ٢٠٢٢م. انظر: النبوة وبدائلها في كتابات جودت سعيد، د. محمد بن سعيد بن حامد آل مدشة الغامدي، مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، العدد ٧٩، ص ٥١.

(٢) الجهاد في الإسلام، ص ١٣-١٥.

(٣) الجهاد في الإسلام، ص ١٠٧.

"ومن أشدّ المتحمسين لإقحام هذا المصطلح في عبارات كثيرٍ من الفقهاء السابقين، الأستاذ الجليل الشيخ مصطفى الزرقا^(١)، فقد حاول جاهداً في الجزء الثالث من كتابه الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد أن يستنطق أقوال الفقهاء واجتهاداتهم، لا سيّما الفقهاء الحنفية بإقرار الشخصية الاعتبارية، وبناء الأحكام عليها والتفريع عنها"^(٢).

سادساً) استعانة الإمام بالمؤثرات العاطفية:

إضافةً إلى خطاب الإمام رحمه الله تعالى العقلي والعلمي في مناقشة آراء مخالفيه، نجده أحياناً يستعين بمؤثرات عاطفيّة نفسيّة ووجدانية، وذلك بإحالة مخالفيه إلى مرجعية متفقٍ عليها، لتحكيمها في مشروعية بعض أفكارهم واجتهاداتهم، ففي معرض بيانه لخطأ اجتهادات بعض المخالفين والآثار الكارثية لها، حاول أن يثنيهم عن المضيّ بها بخطاب عاطفي مؤثر؛ لعله يكون حافزاً لرجوعهم إلى الحق وخضوعهم له.

وهو ما عبّر عنه بقوله: "ويغضّ أحدنا عينيه ليتخيل أن رسول الله ﷺ موجودٌ بيننا، أفيبارك هذا الإسلام المزاجي ويقوده ويدعو إليه، ويقرر هذه الأحكام والتصرفات التي لا يرى أصحابها أنها تتصف بشيءٍ من الغوغائية والفساد؟!"^(٣).

سابعاً) اعتماد الإمام للموازن العلمية في النقاش:

اعتمد الإمام رحمه الله تعالى الموازن العلمية والضوابط الفقهيّة في نقاش مخالفيه، مع تحكيم هذه الموازن في بيان صحة الآراء، ويدلُّ على ذلك استعداده للرجوع عن رأيه إن وافقت آراء مخالفيه هذه الموازن، ويظهر هذا الأمر من خلال قوله: "كنتُ أتمنى لو أنّ ذوي الإسلام المزاجي ناقشوني في بعض النصوص التي أوردتها، أو في كفيّة فهمي لها، إذن لأغنياني ذلك عن كل ما قد قلتُ، واستعصنا عنه بعرض الأدلة والحجج، ابتغاء الوصول إلى الحقّ الذي يجب أن نخلص جميعاً في البحث عنه، وعندئذٍ لا بدّ أن يتّضح خطئي وصواب المعترضين، وسأعلن رجوعي إلى الحق بكل اعتزاز، أو يتّضح العكس، والمظنون أن يعلن الطرف الآخر عن انصياعه للحق ورجوعه إليه"^(٤).

(١) هو مصطفى بن أحمد بن عثمان بن محمد بن عبد القادر الزرقا، ولد في حي (بانقوسا) من أحياء حلب سنة (١٣٢٥هـ-١٩٠٧م)، جمع بين تخصصين في كليتين مختلفتين، كلية الحقوق وكلية الآداب، تخرج منهما في سنة ١٩٣٣م، وحصل على المرتبة الأولى في كليتهما، أهم مؤلفاته: (المدخل الفقهي العام)، (العقود المسماة في الفقه الإسلامي)، (صياغة قانونية لنظرية التعسف في استعمال الحق)، توفي في الرياض سنة (١٩٩٩م) تاركاً إرثاً فقهياً وقانونياً ضخماً لكل طالب علم. انظر: مصطفى أحمد الزرقا فقيه العصر وشيخ الحقوقيين، د. عبد الناصر أبو البصل، ص ٦٥ وما بعدها، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤٣١-٢٠١٠م.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٠٢.

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥.

(٤) الجهاد، ص ٨.

ثامناً) اعتماد الإمام الخطاب اللّين مع المخالف:

اعتمد الإمام رحمه الله تعالى مخاطبة مخالفيه بمنطق الأخوة وإن خالفهم الرّأي والنّظر، مدكّراً على نحو غير مباشر بضرورة استحضر مبدأ الأخوة الإيمانية في خضمّ الخلافات الاجتهادية، وهذا الأمر كثيراً ما يُعقل عن، لحساسيّة الموضوعات وحدّة الخلافات.

يقول رحمه الله تعالى في هذا الصدد: "عسى أن يكون في ذلك ما يبعث همّ هؤلاء الأخوة الذين حبسوا أفكارهم ونشاطاتهم في همّ بلوغ الحكم لإقامة مجتمع إسلامي، إلى بذل كل ما لديهم من وسع لإذابة هذه المشكلات، ابتغاءً إيجاد المناخ الصالح للجهاد الذي ينادون به، والمجتمع الإسلامي الذي يحملون به"^(١).

تاسعاً) تحري الإنصاف:

قام الإمام رحمه الله تعالى بتحريّ الإنصاف في تقويم أعمال وأفكار مخالفيه، وهذا ما يظهر جلياً في عبارته: "وليكن واضحاً أنني لست أعني التهوين من أنشطة هذه الجماعات، وأكرّر القول بأنها ربما كانت مفيدة بل ضرورية، ولكن الذي أعنيه أن هذه الأنشطة الحركية شيء والدعوة إلى الله شيء آخر"^(٢).

عاشراً) إيجاد البدائل الشرعية:

اتبع الإمام رحمه الله تعالى منهج إبطال اتّخاذ المخالف ذرائع من شأنها استحلال الحرام، وذلك من خلال إيجاد بديل شرعيّ مباح، ساداً بذلك وسائل الحرام بوسائل مباحة من شأنها أن تحقّق ذات الغرض.

يقول رحمه الله تعالى: "وإنما العلاج إن أبي المقرض بقرضه تقريباً إلى الله ونيل مثوبة أبلغ من مثوبة الصدقة أن يقول للمقرض: أشركني معك في الربح الذي ستجنيه من وراء هذا المال الذي ستقرضه مني، ما دمت تأخذه ابتغاءً ربح تجاري لا ابتغاءً ضرورة معيشية"^(٣).

حادي عشر) استعمال الحدة والحزم في بعض الأحيان:

اتّسمت عبارات الإمام رحمه الله تعالى في بعض الأحيان في توصيف آراء بعض مخالفيه بالحدة والحزم، وذلك إذا ظهر له شروء اجتهداتهم، وجنوح آرائهم عن المسلك الاجتهادي القويم.

(١) الجهاد، ص ٢٠٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٤ وما بعدها.

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٨٨.

وكمثالٍ على هذا الجانب تصنيفه رحمه الله تعالى للخارجين على الحكام بأنهم محاربون (أهل الحاربة)، وعدم إدراجهم في فئة البغاة؛ لعدم تحقق شروط هذا التصنيف فيهم حسب رأيه.

وتظهرُ الحِدَّةُ من الفرق الذي تُظهره الموازنة بين توصيف الإمام لهؤلاء الخارجين وتصنيف سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه للخوارج على أنهم بغاة، رغم أنهم أشد تطرفاً وتورطاً، من خلال ما يأتي:

٥ _ **التكفير:** فبينما يكفر هؤلاء الخارجون الحُكَّام، فإن الخوارج كفّروا رابع الخلفاء الراشدين المبشّر بالجنة، والمشهود لمحبيه بالإيمان، ولمبغضيه بالنفاق^(١).

ب _ **استحلال الدماء المحرمة:** ومخالفتهم لمضمون حديث رسول الله ﷺ: ((لا يَزَالُ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ مَا لَمْ يُصَبْ دَمًا حَرَامًا))^(٢).

وبتحليل منشأ التباين بين الموقفين يتبيّن أنّ سيدنا علياً كرم الله وجهه لاحظ منطلق الخارجين عليه (الخوارج) من حيث النية التي تصبُّ في مقصدٍ صحيح هو إعلاء كلمة الله بتحكيم شرعه، والحديث يقول: ((مَنْ قَاتَلَ لَتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ))^(٣)؛ ونتيجةً لملاحظة هذا الجانب نجد أنه ﷺ صنّف الخوارج على أنهم بغاة بقوله: ((قَوْمٌ بَغَوْا عَلَيْنَا فَنُصِرْنَا عَلَيْهِمْ))^(٤).

ولكن سلامة النية والمقصد يُعدّان شرطاً لازماً، غير أنه ليس كافياً لإضفاء الشرعية على العمل بشكله الكلّي، والدليل قوله ﷺ فيهم: ((بِمَرْقُوفٍ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرِّمَّةِ))^(٥)، وهذا المروق هو محصّلة لعدم الانضباط بالمعيارين الشرعيين اللذين سبق ذكرهما، وهو ما لاحظته الإمام رحمه الله تعالى وحذّر من خطورته، ولهذا نجده قد صنّف الخارجين بأنهم أهل حاربة؛ لأن عدم انضباطهم أفسد أصل نيتهم ومقصدهم بسوء تطبيقهم، يقول رحمه الله تعالى: "العملُ الفاسدُ لا تُصلحه نيّةٌ صالحة"^(٦).

ويدلُّ على صحّة تصنيف الإمام قول الشاطبي رحمه الله تعالى: "كون العمل مخالفاً، فإن قصد الشارع بالأمر والنهي الامتثال، فإذا لم يمتثل فقد خولف قصده، ولا يعارض المخالفة موافقة القصد الباعث على العمل؛

(١) ولفظ الحديث: ((وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ إِنَّهُ لَعَهْدُ النَّبِيِّ ﷺ إِلَيَّ: أَلَا يَحِبُّنِي إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا يَبْغِضُنِي إِلَّا مُنَافِقٌ)) رواه مسلم، كتاب

الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصارِ وعلي رضي الله عنهم من الإيمان وعلاماته، ٨٦/١، برقم (١٣١)

(٢) رواه البخاري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ومن يقتل مؤمناً متعمداً، ٢/٩، رقم (٦٨٦٢).

(٣) رواه البخاري، كتاب الجهاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، ٢٠/٤، رقم (٢٨١٠)، ورواه مسلم، كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله، ١٥١٢/٣، رقم (١٩٠٤).

(٤) رواه البيهقي، باب الدليل على أن الفئة الباغية لا تخرج بالبغي عن تسمية الإسلام، رقم (١٦٧٢٢).

(٥) رواه البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ٢٠٠/٤، رقم (٣٦١٠).

(٦) موقع نسيم الشام، من حكم الإمام الشهيد البوطي.

لأنه لمّا لم يحصل قصد الشارع في ذلك العمل على وجهه ولا طابق القصد العمل، فصار المجموع مخالفاً، كما لو خالف فيهما معاً فلا يحصل الامتثال، فإنك إذا رجحت جهة القصد الموافق - بأن العامل ما قصد قط إلا الامتثال والموافقة، ولم ينتهك حرمة للشارع بذلك القصد - عارضك أن قصد الموافقة مقيدٌ بالامتثال المشروع لا بمخالفته، وإن كان مقيداً فقصد المكلف لم يصادف محلاً، فهو كالعبث، وأيضاً إذا لم يصادف محلاً صار غير موافق؛ لأن القصد في الأعمال، ليس بمشروعٍ على الانفراد^(١).

وتبين خطورة عدم انضباط العمل بمحتزات التكفير وضرورة صيانة الدماء المحرمة من الحديث الذي يرويه عمار بن ياسر رضي الله عنه قال: كنت وعلياً في غزوة، فقال رسول الله ﷺ: ألا أحدثكما بأشقى الناس؟ قلنا: بلى يا رسول الله، قال: ((أَحْيَمُ ثَمُودَ الَّذِي عَقَرَ النَّاقَةَ، والذي يضربُكَ يا عَلِيُّ على هذه، ووضع يده على قرنه، حتى تبتلّ منها هذه، وأخذ بلحيته))^(٢).

فعندما قتل عبد الرحمن بن ملجم^(٣) سيدنا علياً كرم الله وجهه، ومع أن قصده من ذلك التقرب إلى الله ظاناً أنه يخدم الأمة، فإن النتيجة من هذا العمل غير المنضبط حيث تحقّق له بدلاً من ذلك لقب ثاني أشقى الخلق.

ولهذا كان تحذير الإمام رحمه الله تعالى من عواقب الأفعال غير المنضبطة وإن سلّم المقصد سبباً وراء تصنيفه للخارجين المكفّرين للناس المستهينين بالدماء تحت مسمّى أهل الحراية، فهو رحمه الله تعالى لاحظ الفعل ومآلاته، في حين لاحظ سيدنا علي رضي الله عنه النية والمقصد، ولعلّ الأولى اعتماد التصنيف الذي رآه سيدنا علياً؛ لأنه يرتبطُ بجملةٍ من الحقوق، هي: "عدم جواز تعقب المنهزمين بالقتل، وأنه لا يجوز الإجهاز على الجريح منهم، ولا مصادرة أموالهم، وإن أخذوا لا يجوز قتل أسراهم بل يؤدّبون بالسجن"^(٤)، وسيؤدي إغفال هذا التوصيف إلى تضييع تلك الحقوق.

(١) الموافقات: ٤٢ / ٣ وما بعدها بتصرفٍ يسير.

(٢) رواه النسائي: كتاب الخصائص، ذكر أشقى الناس، رقم (٨٤٨٥)، وذكر الهيثمي أن رجاله موثقون إلا أنّ التابعي لم يسمع من عمار. انظر: مجمع الزوائد، ١٣٦/٩.

(٣) هو عبد الرحمن بن ملجم المرادي التدؤلي الحميري، فاتكّ ثائر، أدرك الجاهلية، وكان من القراء وأهل الفقه والعبادة، وكان من شيعة علي كرم الله وجهه وشهد معه صفين، ثم خرج عليه فاتفق مع البرك وعمرو بن بكر على قتل معاوية وعلي وعمرو بن العاص، فقتل علياً كرم الله وجهه بضربةٍ ضربها على مقدم رأسه، قتله الحسن بن علي رضي الله عنهما قصاصاً سنة (٦٦٠م). انظر: الأعلام للزركلي، ٣٣٩/٣.

(٤) الجهاد، ص ١٦٨.

المطلب الثالث: منهج الإمام في الترجيح بين الآراء الفقهية

الفرع الأول: أهمية الترجيح وضوابطه:

يتطلّب الترجيح بين الأقوال المتعددة في المسألة الواحدة درايةً كاملةً وإلماماً عميقاً بالمسائل والأدلة، فلا يصحّ أن يلج دائرته إلا مَنْ حاز وصف الاجتهاد، وتحلّى بزيّة التقوى التي تحجزه عن انتقاء الآراء وفقاً للأهواء؛ إذ الفارق كبيرٌ بين ترجيح الآراء بعضها على بعض وفقاً للمنهج الشرعي العلمي، وبين اختيار الآراء الشاردة المنسجمة مع الأمزجة والبعيدة عن منهج الاجتهاد، يقول الإمام: "ووظيفة المجتهد أمام ذكر هذه الاختلافات أن ينتقي الأنسب منها لتحقيق حاجة العصر فيسقطه عليها، ومظهر الاجتهاد في هذا العمل يتمثل في أنّ الفقيه لا يحق له أن يلتقط من ذكر هذه الاختلافات الفقهية ما يشاء اعتباطاً، أو لرغبة مزاجية، أو مصانعة لجهة ما، بل يجب عليه أن يتبع في ذلك المنهج الذي يحقق الحكمة من وجود هذه المسائل الخلافية ومشروعية الخلاف فيها، وهي مراعاة مصالح الأمة المطوّية في مقاصد الشريعة"^(١).

وللترجيح فوائد عظيمة، فيأدراك ضوابطه يصل المجتهد الرتبة الأعلى في مراتب الاجتهاد، يقول رحمه الله تعالى: "إن كنت تقصد بالتمييز بين الأقوال تمييزها عن بعضها بقوة الدليل وضعفه، فتلك أرفع رتبة في الاجتهاد"^(٢).

ومن فوائد الترجيح التوسعة على المكلفين، يقول الزركشي: "اعلم أن الله لم ينصب جميع الأحكام أدلة قاطعة، بل جعلها ظنيّة؛ قصد التوسيع على المكلفين، لئلاّ ينحصر في مذهب واحد لقيام الدليل القاطع عليه، وإذا ثبت أن المعتبر في الأحكام الشرعية الأدلة الظنيّة فقد تعارض في الظاهر بحسب جلالها وخفائها، فوجب الترجيح بينها والعمل بالأقوى"^(٣).

وينبه رحمه الله تعالى إلى الصفة التي ينبغي أن يتحلّى بها المرجّح بقوله: "وملاك ذلك كله أن يكون المحرّك في ذلك الحرقة لا الحرفة"^(٤).

٢٠

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٤٦.

(٢) اللامذهبية أخطر بدعة تحدّد الشريعة الإسلامية، ص ١٠٣.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه، عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، ١١٩/٨، دار الكتيب، ط ١، ١٤١٤هـ -

١٩٩٤م.

(٤) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٦٨.

الفرع الثاني: منهج الإمام في الترجيح بين الآراء:

الترجيح دأب السلف ومنهج العلماء، وشواهد ذلك كثيرة لا تكاد تنحصر، أما عن مسالكه فعديدة لا يمكن استيعابها، يقول الجويني: "وأما إذا تعارض ظاهران يتطرق التأويل إلى كلّ واحدٍ منهما، فتتسع مسالك الترجيح، فإن مبنى التعلق بالظاهر على غلبات الظنون، وهي حرّية بالترجيحات"^(١).

وقد تعددت أدوات الترجيح عند الإمام وتنوعت، فتارةً انطلق في ترجيحه من منطلق المقاصد، وتارةً أخرى قرّرها بالنظر إلى الموازنة بين الأدلة في القوة والضعف، ويعتمد أحياناً إلى القواعد الشرعية واللغوية فيبني ترجيحاته على أساسها، إضافةً إلى جملةٍ من الأسس الأخرى التي اعتمد عليها في اجتهاده الترجيحي، وفيما يأتي أبرز الأمثلة مصنفةً وفق استنادها إلى تلك المنطلقات:

أولاً) الترجيح بناءً على قوة الأدلة:

وهو أساس الترجيح؛ إذ أن معناه بيان اختصاص أحد الدليلين بقوة على الآخر، ويعدّ هذا الصنف من الترجيح منهج العلماء والفقهاء، ويشهد لذلك قول الشافعي: "إذا خالف قولي قول رسول الله ﷺ فاضربوا بقولي عرض الحائط"^(٢)، كما بيّن ابن عابدين أنّ الحنفي الذي يجد حديثاً صحيحاً خلاف مذهبه عليه أن يأخذ به^(٣).

فإن وجد لأحد الدليلين أو القولين "زيادة قوّة فوق درجة الحجيّة يبينها المجتهد في أحد الدليلين أو الوجهين، سواءً كانت الزيادة وصفاً للدليل الموجودة هي فيه، أو أن تكون حجّةً مستقلةً تصلح لمقاومة الدليل المعارض، كأن تعارض دليلان من السنة ويوافق أحدهما كتاباً أو سنةً أخرى، فيرجّح المجتهد هذا الدليل على الآخر، وتعم المزيّة ما إذا كانت مرجّحةً قطعية، بحيث تقطع احتمال ترجّح الآخر، أو ظنية بحيث تغلب على الظن ترجيحه عمّا عداه، وهذا شأن أكثر المرححات"^(٤).

وقد سار الإمام رحمه الله تعالى على هذا المبدأ الترجيحي فيما يتعلق ببعض القضايا الفقهية، ويشهد لذلك الأمثلة الآتية:

(١) البرهان في أصول الفقه، عبد الله بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، ١٩٥/٢، تح: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

(٢) شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي، ٤٥٠/١، تح: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط ١، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

(٣) رد المختار على الدر المختار، ٦٨/١.

(٤) التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، عبد اللطيف عبد الله البرزنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ، ٩٤/١.

المثال الأول: رجّح الإمام رحمه الله تعالى قول الإمام الشافعي في مسألة بيع العينة على أقوال سائر الأئمة الآخرين، وقد بنى ترجيحه هذا على تضعيف أدلة الجمهور، آخذاً بالاعتبار جملة ما اعتمد عليه الشافعي من الأدلة.

يقول رحمه الله تعالى بعد بيانه لضعف أدلة الجمهور: "إن الشافعي ناقش مَنْ يحرم أو يطل هذا البيع بحجج سليمة لا يتأتى إبطالها أو التهوين بها،... وإن فيما ذهب إليه الشافعي وأصحابه من ذلك مدعوماً بأدلة شرعية لا مجال للتهوين منها حجةً يحتج بها المجتهد اليوم"^(١).

المثال الثاني: رجح الإمام رحمه الله تعالى مذهب الجمهور في مسألة اشتراط إذن الزوجة لجواز العزل على مذهب الشافعية الذين لم يشترطوا ذلك، ووضح أن أساس هذا التّرجيح ارتباط قول الجمهور بمقتضيات الأدلة، معبراً عن ذلك بقوله: "لعلّ الذي يقتضيه الدليل ويتفق مع القواعد ما ذهب إليه الجمهور من اشتراط رضا الزوجة، أما الدليل فما رواه الإمام أحمد وابن ماجه عن عمر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها"^(٢).

ثانياً) التّرجيح بناءً على المقاصد:

التّرجيح بالمقاصد أحد المسالك التّرجيحية المعتمدة تطبيقياً عند الفقهاء، ومفاده: "تقديم أحد الدليلين أو الرأيين لقوّة مصلحته"^(٣).

ويكون التّرجيح بالمقاصد إذا تعارضت الأدلة وتقاربت، فينظر إلى مرجع مقصديّ يؤيّد أحد الأدلة ويقرب منه.

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٥٢.

(٢) تحديد النسل، ص ٣٤. والحديث رواه ابن ماجه، أبواب النكاح، باب العزل، ١١٣/٣، رقم (١٩٢٧). ذكر الزيلعي أنه مرسل، لأن ابن لهيعة ذكر أنه رواه عن جعفر بن ربيعة، عن الزهري، عن حمزة بن عبد الله بن عمر، عن أبيه. ووهّم فيه، والصواب عن حمزة عن عمر، مرسل، ليس فيه عن أبيه. انظر: نصب الراية، ٢٥١/٤.

(٣) التّرجيح بالمقاصد ضوابطه وأثره الفقهي، محمد عاشوري، ص ١١٠، رسالة ماجستير، جامعة باتنة، للعام: (٢٠٠٧-٢٠٠٨م).

وقد عُرِفَ التَّرجيحُ المقاصدي عند الأصوليين في حديثهم عن الترجيح بين العلل في الأقيسة، حيث ذكره الآمدي في معرض حديثه عن الترجيحات العائدة إلى صفة العلة^(١)، ونصَّ عليه ابن الحاجب بقوله: "إذا تعارضت أقسامٌ من المناسبة قُدِّمَ بحسب قوّة المصلحة"^(٢).

ويقول الإمام رحمه الله تعالى في هذا المسلك الترجيحي: "لا بأس في ترجيح ما يُرى أنه الأصح دليلاً، والأقرب مصلحةً من الأقوال المختلفة في المسألة الواحدة... إن اختلافهم في هذا من شأنه أن يصدر عن رؤية اجتهادية جزئية يفترض أنهم يتمتعون بها، فهو يُثري ولا يُريك، ويضع المؤسسات المالية والقائمين عليها أمام خيارات أكثر، كلها مقبولة وداخلية في نطاق الشريعة الإسلامية"^(٣).

وفيما يأتي بعض أنواع التَّرجيح المقاصديّ عند الإمام رحمه الله تعالى:

(١) الترجيح بين الأقوال استناداً إلى مبدأ سد الذرائع:

عرض الإمام مسألة مآل ملكية الأموال الذاتية الكامنة في باطن الأرض، والتي يتطلب تحضيرها واستخراجها جهداً، هل ينزل استخراجها وبذل الجهد في تحضيرها منزلة تصنيعها فتصبح ملكاً لمن بذل هذا الجهد؟، ثم بيّن أقوال العلماء فيها، مرجحاً قول المالكية القاضي ببقاء تلك الأموال ملكاً عاماً لمجموع المسلمين على قول جمهور الفقهاء الذين قالوا بتحول الملكية العامة لهذه الأموال للملكية الخاصة المقررة لمن استخراجها وصنعها، منطلقاً بترجيحه هذا من منطلق قرب قول المالكية من قاعدة سد الذرائع، وعبّر عن ذلك بقوله: "إذا جاز لي أن أجتهد في ترجيح أقرب هذين القولين إلى القاعدة المتفق عليها في التفريق بين الملكية الخاصة والملكية العامة، فلعل ما ذهب إليه المالكية هو الأقرب والأوفق مع القاعدة... إذ إن وضع المستخرج يده عليها من دون بقية الناس مثار لفتنة، وموجب لطمع من يرى أن له حقاً في الاستفادة من هذه الثروات"^(٤).

(٢) الترجيح بين الآراء بناءً على المصالح:

المثال الأول: عرض الإمام رحمه الله تعالى مذاهب الفقهاء في مآل ملكية الموقوف بعد الوقف، مرجحاً قول الجمهور الذين قضوا بانقطاع حق تصرف الواقف بالموقوف بمقتضى المصلحة التي يتضمنها قولهم، وقال في

(١) انظر: المحصول، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، ٣٥٣/٥ وما بعدها، تح: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

(٢) شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، القاضي عضد الملة عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، ص ٤٠١، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٦٤.

(٤) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٨ وما بعدها.

ذلك: "إذا لاحظنا المصلحة الاجتماعية... والتي غدت المحور الذي يدور عليه أحكام الوقف ومسائله، فلا مناص من ترجيح ما ذهب إليه الجمهور من لزوم الوقف وانقطاع حق التصرف في العين الموقوفة"^(١).

المثال الثاني: بيّن الإمام مذاهب الفقهاء في الوقت الذي يعتد فيه بالنصاب، مرجحاً قول الشافعية الذين جعلوه في آخر الحول، منطلقاً في ترجيحه من مبدأ رفع الحرج ودفع المشقة، يقول رحمه الله تعالى في بيان ذلك: "لعلّ الراجح الذي يتفق مع طبيعة الأموال التجارية والعمل التجاري هو الرأي القائل بأن العبرة في النصاب بآخر الحول؛ إذ الشأن في العمل التجاري أن تتعرض كمية السلع التجارية وأثمانها للصعود والهبوط، ومن العسير جداً تتبع الخط البياني وحركته الصاعدة والهابطة خلال العام"^(٢).

ثالثاً) الترجيح بناءً على القواعد الشرعية:

تعدّ القواعد الفقهيّة مسلكاً معتمداً من جملة المسالك الترجيحية عند العلماء، "إذ قد تتعارض الأحكام الكلية عند الفقهاء، فيهرعون إلى الترجيح، فينتج عن ذلك ترجيح بعضهم خلاف ما يرححه الآخر من هذه الأحكام الكلية، ويكون ذلك سبباً في اختلافهم في الجزئيات والفروع المندرجة تحت تلك الأحكام الكلية"^(٣).

وتظهر العلاقة الجلية بين القواعد الفقهيّة والترجيح، أنّ بعض تلك القواعد احتوى على مبدأ الترجيح ونصّ على مضمونه، كقاعدة: الأخص مقدّم على الأعم، وقاعدة: حقوق العباد مقدّمة على حقوق الله^(٤).

ولقد اعتمد الإمام هذا المسلك في الترجيح، حيث جعل القاعدة القائلة: كل ما كان حقّاً للعبد يورث عيناً كان أو معنوياً، أساساً لترجيحه مذهب القائلين بجواز الانتفاع من جسد الميت بعد وفاته إن رضي الورثة بذلك على مذهب الشافعية والحنفية الذين منعوا ذلك.

يقول رحمه الله تعالى: "لعل انطباق هذه القاعدة على موضوعنا في هذه الحال يُعدّ دليلاً آخر على ضعف ومرجويّة قول الفقهاء الذين أطلقوا القول بجرمة الاستفادة من جسد الميت، مستدلين بمبدأ الكرامة؛.. ذلك لأنه قد ثبت ثبوتاً جلياً بأنّ رعاية هذه الكرامة حث للإنسان، فهو المدافع عنها والمتصرف بها في حياته، ومن ثم فإن

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٢٣٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١٧٧.

(٣) نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، محمد الروكي، ص ٥٥٥، سلسلة رسائل وأطروحات، منشورات كلية الآداب، الرباط، ١٩٩٤م.

(٤) أصل مذهب مالك أن المطالبة بحق العبد تقدم على المطالبة بحق الله عزّ وجل؛ لافتقار العبد إلى حقّه، واستغناء الحق عن كلّ شيء" انظر: القواعد، محمد بن محمد بن أحمد المقرئ، ص ٥١٣، مركز إحياء التراث الإسلامي.

له حقّ الإيثار بها... وإذا تقرر أنّها حق للعبد فلا مناص من القول أنّها تورث بعد موته، وأن حقّ التصرف بها يؤوّل إلى ورثته.... فلهم عندئذٍ أن يسمحوا أو لا يسمحوا بالاستفادة من جسم ميتهم لإنقاذ الغير^(١).

رابعاً) الترجيح بناءً على القواعد اللغوية:

إنّ الإحاطة باللغة العربية ومعرفة دقائقها لبنةٌ أساسيةٌ في البناء الاجتهادي، وقد عبّر ابن حزم عن ضرورة المرجعية اللغوية في شخصيّة المجتهد بقوله: "لا بدّ للمجتهد أن يكون لغويّاً نحويّاً؛ وإلا فهو ناقصٌ لا يحق له أن يفتي بجهله بمعاني الأسماء، وبعده عن الأخبار"^(٢).

"وتُعَدُّ القواعدُ اللغوية حجةً معتبرةً في الحجاج الفقهي؛ لأن الشريعة عربية اللغة، وعلم اللغة المتجلّي في القواعد والكليات بمثابة القانون المرجعي الذي يؤدّي الاعتصام به إلى السداد في التّطوّل والفهم والاستنباط، وقد استعمل الفقهاء من مختلف المدارس هذه القواعد في الترجيح الفقهي"^(٣).

ويتبين من المثال الآتي اعتماد الإمام على الأساس اللغوي في الترجيح الفقهي:

ففي معرض التوفيق بين قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] وقوله ﷺ: ((أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ...))^(٤)، اتفقت طائفة من العلماء على أن الآية محكمة غير منسوخة، إلا أنهم اختلفوا في المراد من كلمة ((النّاس))، فمنهم من حملها على الوثنيين دون أهل الكتاب، ومنهم من قال بإطلاقها لتشمل الكتابيين وغيرهم.

هذا وقد رجّح الإمام القول بالإطلاق فذهب إلى نفي الإكراه عموماً، معتمداً قواعد اللغة في الترجيح، وهو ما عبّر عنه بقوله: "لا شكّ أنّ هذا التحقيق يضطرنا إلى تصحيح ما ذهب إليه الفريق الثاني؛ إذ يسقط بعد الذي فهمناه من الفرق الكبير والهام بين كلمتي: أقتل وأقاتل، موجب أيّ تفريق بين الوثنيين وأهل الكتاب؛ إذ ما حمل الفريق الأول نفسه حملاً على التفريق في الإلزام بالإسلام بين الكتابيين والوثنيين إلا حلاً لمعضلة لم يكتب له أن يعثر على حلها العلمي السليم في هذا الفرق الذي أوضحناه بين الكلمتين"^(٥).

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤١٧.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، ٥٢/١، تح: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

(٣) أثر القواعد اللغوية في الحجاج الفقهي، أحمد غاوش، أطروحة دكتوراه، كلية اللغة العربية التابعة لجامعة القرويين، صفحة المقدمة.

(٤) رواه البخاري، كتاب العلم، باب من سأل وهو قائمٌ علماً جالساً، ٣٦/١، رقم (١٢٣).

(٥) الجهاد، ص ٦٢.

خامساً) الترجيح أخذاً بالأحوط:

"يعتبر الترجيح بالاحتياط من المسالك الهامة في معرفة الأفضل والأليق بالشرعية ومحاسنها عن طريق الأخذ بالحزم والجدّ، وترك ما فيه شبهة وشك يوجب الذم"^(١).

هذا وقد دلّت نصوص الأصوليين على هذا المبدأ الترجيحي، حيث نصّوا أنّ الدليلين "إن كان أحدهما دالاً على الحظر، والآخر على الإباحة، فيُقدّم الدالّ على الحظر؛ لأنه الأحوط"^(٢).

ولقد سار الإمام رحمه الله تعالى على خطأ العلماء قبله في الاعتماد على هذا المسلك في ترجيحاته بخصوص بعض القضايا الفقهية المعاصرة، حيث رجّح الإمام قول من يرى أن الموت الدماغى لا يُعدّ موتاً حقيقياً، معتمداً في ترجيحه على الاحتياط؛ إذ أن اختلاف علماء الشريعة يقتضي -من وجهة نظره- ضرورة التحقّظ من تقرير حكم الموت في هذه المسألة.

يقول رحمه الله تعالى: "إنّ قرار الحكم بأنّ موت الدماغ موتٌ حقيقيّ كاملٌ لم يحطّ بالإجماع، بل هو لا يزال مجال خلافٍ وأخذٍ ورَدٍّ، وإن وجود الخلاف بقطع النظر عن الجانب الأقوى يعدّ وحده دليلاً منطقيّاً على ضرورة التحفظ والاحتياط"^(٣).

سادساً) الترجيح بناءً على مقتضيات العقل:

العقل والشرع متلازمان لا تناقض بينهما، "فالعقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لم يتبين إلا بالعقل، فالعقل كالأسّ، والشرع كالبناء، والعقل كالبصر، والشرع كالشعاع، ولن يغني أحدهما دون الآخر"^(٤).

ولذا كان الترجيح بمقتضى العقل أحد المسالك الترجيحية المتاحة للمجتهد، ويشهد لحجّة الترجيح به أنّ الآمدي لما استعرض جملةً كثيرةً من المرجّحات قال: "وقد يتشعب من تقابل هذه الترجيحات ترجيحات كثيرة أخرى خارجة عن الحصر، لا تخفى على متأملها"^(٥).

(١) نظرية الاحتياط الفقهي عند الإمام مالك، مصطفى بوزغية، جامع الكتب الإسلامية، مجلد (١)، ص ٧٢.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، ٢٨٣/٤، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٨٥.

(٤) معارج القدس في مدارج معرفة النفس، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٢، ١٩٧٥م، ص ١٥.

(٥) الإحكام للآمدي، ٢٨٤/٤.

وبناءً على عموم هذه العبارة كان العقل أحد أفراد المرجحات عند العلماء، وإن لم ينصوا على ذلك بالخصوص، ولقد طَبَّقَ الإمام هذا الأمر في ترجيحه لعدم الاعتبار بالموت الدماغى، حيث رجَّح اجتهاده هذا بالعقل بالإضافة لجملة من الترجيحات الأخرى، يقول رحمه الله تعالى: "إنَّ هذه الدلالات أو التوقعات - بالموت الفعلى - مهما استندت إلى يقينٍ علميٍّ صادرٍ.. من كثرة التجارب، فإن انتعاش المريض وتوجهه مرةً أخرى إلى الحياة ليس مستحيلاً عقلاً، ومن ثَمَّ ليس مستحيلاً شرعياً"^(١).

(١) قضايا فقيهة معاصرة، ص ٣٨٦.

الفصل الثاني

منهج الإمام في الاستدلال

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الاستدلال بالأدلة المتفق عليها عند الإمام

المبحث الثاني: الاستدلال بالأدلة المختلف فيها عند الإمام

المبحث الثالث: منهج الإمام في دفع التعارض بين الأدلة

تمهيد

يُعَدُّ الاستدلال مهماً في معرفة الأحكام، فهو الذي يُبَيِّنُ عليه الحكم الشرعي، وللاستدلال قواعد ومنطلقات ينطلق منها الفقيه، وبيانها ضمن المطلبين الآتيين:

أولاً) تعريف الاستدلال:

٥ **الاستدلال لغةً:** هو طلب دلالة الدليل، دَلَّةٌ على الشيء يدلُّه دَلَالَةً ودلالةً: سدَّده إليه^(١)، والدليل من الدلالة: دللت بهذا الطريق دلالةً، أي: عرفته^(٢)، وهو المرشد والهادي^(٣)، سواء كان أمارَةً أم علامة، وقيل: هو الذي يلزم من العلم به العلمُ بشيءٍ آخر^(٤).

وبهذا يتبين أن المعاني اللغوية للاستدلال تصبُّ في مجموعها بمعنى جامع، وهو التعمُّق بالدليل والاهتداء به للوصول إلى وجه الحق في أمرٍ ما.

١٠ **الاستدلال اصطلاحاً:** فقد عرّفه العلماء تعريفاتٍ عديدة، يدور جميعها في فلك معنى واحد؛ ألا هو السَّير بنور الدليل لمعرفة الحكم المطلوب، يقول الباقلاني^(٥): "الاستدلال هو نظر القلب المطلوب به علم ما غاب عن الضرورة والحس، فالدالُّ: هو ناصب الدليل، والمدلول ما نُصِبَ له الدليل، واستدلّاه: نظره في الدليل وطلبه به علم ما غاب عنه"^(٦).

وحدّد أبو الحسين البصري^(٧) معناه بالقول: "الاستدلال هو ترتيب علومٍ يُتَوَصَّلُ به إلى علمٍ آخر، فكل ما توقف وجوده على ترتيب علومٍ فهو مُسْتَدَلٌّ عليه"^(٨).

(١) المحكم والمحيط الأعظم، ٢٧٠/٩.

(٢) تهذيب اللغة، ٤٨/١٤.

(٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ١٩٩/١.

(٤) التعريفات، ١٠٤/١.

(٥) هو الإمام العلامة، أُوحد المتكلمين، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم البصري، ثم البغدادي، ابن الباقلاني، صاحب التصانيف، لُقِّب بـ سيف السنة ولسان الأمة، من مؤلفاته: (الإنصاف في أسباب الخلاف)، (إعجاز القرآن)، توفي سنة (٤٠٣هـ). انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٧/١٩٠ وما بعدها.

(٦) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ص ١٧، المكتبة الأزهرية للتراث، ط ٢، ١٤٢١-٢٠٠٠.

(٧) محمد بن علي بن الطيّب، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف الكلامية، له كتاب: (المعتمد في أصول الفقه)، وكذلك: (تصفح الأدلة)، توفي ببغداد سنة (٤٣٦هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، ١٧/٥٨٧ وما بعدها.

(٨) المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري، ٨١/٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣.

ورأى الجصاص^(١) أنَّ المراد بالاستدلال هو طلب الدلالة والنظر فيها للوصول إلى العلم بالمدلول^(٢).

ثانياً قواعد الاستدلال ومنطلقاته:

لا بُدَّ للمجتهد أن يستحضر في ذهنه جملةً من الأسس والمنطلقات التي تحصَّنه من الوقوع في الخطأ عند استثماره واستنباطه للأحكام من مجموع الأدلة، ولعلَّ أهمَّ هذه المنطلقات هي:

١) الأدلة الشرعية لا تُناقض العقل الصحيح:

هناك انسجامٌ بين المنطق ومجموع الأدلة الشرعية، فلا مجالٌ للتعارض بينهما؛ لأنَّ مصدرهما واحد، فهو جل جلاله خالق العقل ومُنزِّل النقل، فمِنَ المحال تصوُّر مخالفة العقل الصحيح للنقل الصحيح؛ فإنَّ وُجِد ذلك التعارض فيرجع سببه إلى خللٍ في المقدمات التي قام عليها التفكير، أو وجود ضعفٍ أو سوء فهمٍ محلَّ الاستدلال.

يقول الشاطبي مقررًا هذا المبدأ: "الأدلة الشرعية لا تُنافي قضايا العقول، والدليل على ذلك أنَّ الأدلة إنما نصبت في الشريعة لتتلقاها عقول المكلفين حتى يعملوا بمقتضاها من الدُّخول تحت أعمال التكليف، ولو نأفَتْها لم تتلقَّها العقول فضلاً عن أن تعمل بمقتضاها، وأما لو نأفَتْها لكان التكليف بمقتضاها تكليفاً بما لا يطاق، وذلك من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدقه العقل"^(٣).

٢) الأدلة لا تُجتزأ وإنما تُؤخذ بمجموعها:

ينبغي على المجتهد ألاَّ ينطلق في حكمه على المسألة من دليلٍ واحدٍ بمعزلٍ عن منظومة الأدلة الأخرى المتعلقة بذات الموضوع؛ بل عليه أن يجمع أطراف الأدلة المتعلقة بتلك القضية؛ لأنَّ جمع النصوص وبناء الاجتهاد على أساس الفهم لها مجتمعة شرطٌ لسداد الاجتهاد وصوابه.

يقول الإمام الشاطبي: "كثيراً ما ترى الجهال يحتجُّون لأنفسهم بأدلةٍ فاسدةٍ وبأدلةٍ صحيحةٍ، اقتصاراً بالنظر على دليلٍ ما، واطراحاً للنظر في غيره من الأدلة الأصلية والفرعية العاضدة لنظره أو المعارضة له"^(٤).

(١) أبو بكر الرّازي، أحمد بن علي، المعروف بالجصاص وهو لقبٌ له، ولد سنة (٣٠٥هـ)، سكن بغداد، وانتهت إليه رئاسة الأصحاب، فكان إماماً أصحاب أبي حنيفة في وقته، من مصنفاته: (أحكام القرآن)، (شرح مختصر الطحاوي)، (شرح الأسماء الحسنى)، توفي سنة (٣٧٠هـ). انظر: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، ١/٨٤ وما بعدها.

(٢) الفصول في الأصول، أبو بكر الجصاص، ٩/٤، وزارة الأوقاف الكويتية، ط ٢، ١٤١٤ - ١٩٩٤.

(٣) الموافقات، ٢٠٨/٣.

(٤) الاعتصام، ١٥٩/١، نسخة الكترونية.

ويقول الإمام أحمد بن حنبل في هذا السِّيَاق: "الحديث إذا لم يجمع طرقه لم تفهمه، والحديث يُفسَّر بعضه بعضاً"^(١).

٣) انتفاء التعارض بين النصوص الشرعية الصحيحة:

تتكامل الأدلة الصحيحة في دلالاتها وإن بدت متعارضة ظاهرياً؛ لأن التعارض الذي يلاحظ يكون في نظر المجتهد للأدلة لا في نفس الأدلة؛ إذ لا يوجد تعارض حقيقي بين مقتضيات النصوص؛ ذلك أن التعارض معناه التناقض، ومن المحال أن يصدر عن الشارع دليلاً متناقضاً في وقت واحد وفي موضوع واحد؛ لأنَّه أمارَة العجز، وهو ما تنزّه الشارع عنه.

يقول الشاطبي في بيان ذلك: "لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم التوقُّف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ؛ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم"^(٢).

ويقرر الإمام هذا المعنى بقوله: "التعارض الحقيقي بين القرآن والسنة الثابتة منفي بالدليل العقلي، فبقي معنى التعارض — إن وجد — محصوراً في مظهر يوهم ذلك، أو في حالة لم يُتأكَّد فيها من ثبوت السنة وسلامة نسبتها إلى النبي ﷺ"^(٣).

فعلى المجتهد أن يتحرَّى الفهم الدقيق للنصوص المتعارضة ظاهرياً، وأن يسعى جهده في الجمع بينها بما يزيل وهم التعارض، وبالوجه الذي يتحقق فيه التكامل والانسجام بين نصوص الشرع؛ لأن واجب المكلف هو العمل بمقتضى جميع الأدلة.

يقول ابن حزم: "إذا تعارض الحديثان أو الآيتان أو الآية والحديث فيما يظن من لا يعلم ففرض على كل مسلم استعمال كل ذلك؛ لأنه ليس بعض ذلك أولى بالاستعمال من بعض، ولا حديث بأوجب من حديث آخر مثله، ولا آية أولى بالطاعة لها من آية أخرى مثله، وكلٌّ من عند الله عز وجل، وكلٌّ سواء في باب وجوب الطاعة"^(٤).

(١) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، ٢/٢١٢، مكتبة المعارف، الرياض، د.ط.

(٢) الموافقات، ٣٤١/٥.

(٣) أصول الفقه مباحث الكتاب والسنة، ص ٢٧، منشورات جامعة دمشق، الطبعة السابعة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، ٢/١٥٨، دار الحديث، القاهرة، ط ١، ١٤٠٤.

المبحث الأول

الاستدلال بالأدلة المتفق عليها عند الإمام

٥ تنحصر المصادر التي جرى إجماع الأمة على حُجِّيَّتِها والاسترشاد بها على الأحكام الشرعية في مصادر أربعة: القرآن والسنة والإجماع والقياس، وقد اعتنى الإمام بهذه الأصول كونها أساساً متفقاً عليه في الاستدلال، جاعلاً منها منطلقاً ومستنداً في اجتهاداته وبناء آرائه، مُؤَظَّفاً ملكته الفقهية في تلُّس الروابط التي يغلب عليها الخفاء في كثيرٍ من الأحيان بين النوازل ومعطيات هذه الأدلة ودلالاتها، سواء كانت معاني بعيدة للنصوص، أو عللاً مستوحاة منها، وفيما يأتي تفصيل اعتماد الإمام لهذه الأدلة ضمن أربعة مطالب:

المطلب الأول: منهج الإمام في الاستدلال بالقرآن الكريم.

المطلب الثاني: منهج الإمام في الاستدلال بالسنة وتخريجه لها.

١٠ المطلب الثالث: منهج الإمام في الاستدلال بالإجماع.

المطلب الرابع: منهج الإمام في الاستدلال بالقياس.

المطلب الأول: منهج الإمام في الاستدلال بالقرآن الكريم

إن لهذا الكتاب العظيم أهمية بالغة من جوانب مختلفة متعددة، "فإنَّ له جانباً تشريعياً هاماً، لا ينفكُّ عن الحاجة إلى دراسته كلُّ مُتَطَلِّعٍ إلى دراسة الفقه والتشريع"^(١)، وهو أساس المصادر الشرعية للاستدلال، فلا بدَّ أن يجعله المجتهد نصب عينه في محاولته الوصول للأحكام.

ويتضح منهج الإمام في الاستدلال بالكتاب من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: القرآن هو أصل المصادر المتفق عليها والمختلف فيها:

عرَّف الإمام الكتاب بقوله: "اللفظُ العربيُّ المعجزُ الموحى به إلى مُحَمَّدٍ المتعَبَّد بتلاوته والواصلُ إلينا عن طريق التواتر"^(٢).

ويُعَدُّ كتاب الله تعالى جذراً لمصادر الاستدلال الأخرى؛ إذ به ثبتت حجيتها، وبواسطته عُرِفَت مكانتها، يقول الإمام: "إنَّ مصادرَ الشريعة الإسلامية ليست في حقيقتها إلا فروعاً لأصلٍ رئيسيٍّ واحدٍ هو القرآن، فالقرآن هو المصدر الوحيد - في الحقيقة - لهذه الشريعة الغراء، ثم إنَّ الأخذ منه يكون بالخضوع لأوامره ونواهيه، ويكون أيضاً بالرجوع إلى الموازين التي أمر بالرجوع إليها، وأولها السنة، ثم الإجماع، فالقياس"^(٣).

ولما كان للقرآن هذه الدرجة من الأهمية صار الإمام به والإحاطة بمعانيه تعبيراً عن بلوغ المجتهد درجة الإمامة، يقول الشافعي في هذا المعنى: "مَنْ أدرك علمَ أحكام الله في كتابه نصّاً واستدلالاً، ووفَّقه الله للقول والعمل بما علم منه، فاز بالفضيلة في دينه ودنياه، وانتفت عنه الريب، ونورت في قلبه الحكمة، واستوجب في الدِّين موضع الإمامة"^(٤).

الفرع الثاني: شمول القرآن لكافة جوانب الحياة مع استيعاب مستجدات المسائل:

يعبِّر قول الله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] عن شمولية مبادئ القرآن العامة أو أحكامه التفصيلية لشئٍ مناحي الحياة؛ إما ببيانه الصريح للأحكام، أو بتأسيسه للميزان الذي يستطيع المجتهد من خلاله استنتاج الأحكام فيما يطرأ من المسائل والوقائع مع مرور الأيام.

(١) من روائع القرآن، ص ١٧، مكتبة الفارابي، دمشق، ط ٥، عام ١٩٧٧م.

(٢) من روائع القرآن، ص ٢٧.

(٣) مباحث الكتاب والسنة، ص ٢٦.

(٤) الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ١/١٩، مكتبة الحلبي، ط ١، ١٣٥٨-١٩٤٠.

يقول الإمام: "إنَّ التَّعاليم والبيانات التي يتضمَّنُها خطاب الله للأجيال المتتابعة ممتدةٌ وصالحه هي الأخرى لهم جميعاً، وذلك إما عن طريق ما ينصُّ عليه من المصالح والمقاصد الجزئية التي تطبق بموجب ما تدلُّ عليه النصوص مباشرة، أو عن طريق ما تدعو إليه النصوص من كليات المصالح والمقاصد وأجناسها العالية التي يندرج تحتها ما لا يحصر من الجزئيات الموجودة والتي ستوجد من بعد، والتي تشملها النصوص بدلالاتها وفحواها، إنه إذن جسُرُ المقاصد الإلهية الممتد ما بين النصوص والعصور التالية لعمر الوحي إلى أن يرث الله الأرض وما عليها"^(١).

ومن الأحكام الفقهيَّة التي توصل إليها الإمام من خلال العمل بهذا الفرع ما يأتي:

حُرمة الودائع المتحركة:

استدلَّ بعموم الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢] على حُرمة الودائع المتحركة، أو ما يسمى بالحساب الجاري في المصارف الربوية التقليدية؛ ذلك لأنَّ تلك الودائع وإن لم يتحقق فيها وصف الربا لكونها وديعة لا تستتبع أيَّ فائدة، إلا أنَّها تُمكن البنك من توظيف هذا المال في معاملاتٍ ربوية، فيكون المودع مُعيناً للبنك على الإثم.

يقول الإمام في بيان ذلك: "ذلك لأنَّ البنك يُوظَّف هذه الأموال، سواء اعتبرت ودائع أو قروضاً في قروض ومعاملات ربوية... ومن ثمَّ فهو داخلٌ في التعاون المذموم الذي نهى الله تعالى عنه"^(٢).

تمنُّع المرأة بحق العضوية في مجلس الشورى (مجلس الشعب):

جَوَّزَ الإمام ذلك مستدلاً بعموم قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]. وعبرَ عن وجه استشهاد بهذه الآية بقوله: "إنَّ المشورة مهما كانت صفتها ومهما تطوَّرت مظاهرها وأطرها التنظيمية، لا تعدو أن تكون مظهراً من مظاهر التعاون للوصول إلى معرفة الحقِّ والتواصي به، والمسلمون والمسلمات جميعاً شركاء في تحمل هذه المسؤولية، فهي من الولاية المتبادلة التي تشيع بين الرجال والنساء بأمرٍ من الله عز وجل"^(٣).

(١) إشكالية تحديد أصول الفقه، ص ٢٧٨ وما بعدها.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ١٣٧.

(٣) قضايا فقهية معاصرة: ص ٤٧٨.

حرمة التمتع بجنسية الدول الغربية:

فرّق الإمام رحمه الله في معرض بيانه لحكم التجنس بين حالتين:

الأولى: التجنس دون الإقامة، حيث يرى أن المتجنّس إن أمن ملاحقة قوانين وأنظمة الدولة المانحة للجنسية وكان ولاؤه الحقيقي وإقامته الفعلية في دار الإسلام، فإنّ ذلك مثل البيع الصوري، ومعلوم أنّ البيع الصوري الذي يتم بين طرفين ابتغاء مصالح معينة أو ابتغاء التهرب من بعض المظالم لا يستتبع شيئاً من آثاره، ومن ثمّ لا يستوجب أيّ حكم من أحكام الكراهة أو الحرمة أو الوجوب التي تنشأ بمقتضى وقوع تلك النتائج والآثار.

والثانية: التّجنّس بجنسية الدولة الغربية مع الإقامة فيها، حيث رأى حرمة التّجنّس بجنسية الدول الكافرة، مستدلاً بعموميات النصوص القرآنية التي تنهى عن الموالاة بين المسلمين والكافرين^(١)، ووجه دلالة هذه الآيات على المعنى المراد؛ "أنّ جميعها نصّ على حرمة ولاء الكافرين؛ ومن الواضح أنّ تجنّس المسلم بجنسية دولة من دول الكفر مع مكثه في تلك الدولة، من أبرز مظاهر هذه الموالاة التي شدّد الله في التحذير منها؛ بل إنّ التّجنّس لا يزيد على الإقامة إلا الإعلان عن هذا الولاء، فهو إذن من المحرمات المقطوع بحرمتها، بدلالة هذه النصوص وأمثالها"^(٢).

وترى الباحثة أنّ هذه المسألة التي ذكرها الإمام تبقى مسألة اجتهادية، وترجع بطبيعة حالها إلى متغيرات الظروف والواقع المفروض على الإنسان المسلم والمتطلبات التي تطلبها منه تلك الدولة التي يحصل على جنسيتها.

الفرع الثالث: مفاتيح فهم القرآن وتفسيره:

يقوم الفهم الصحيح للقرآن على ثلاثة دعائم هي: الإمام باللغة العربية ومعانيها ودلالاتها؛ لكونها لغة التشريع، والإحاطة بالسنة النبوية؛ إذ بواسطتها فُصّلت أحكام القرآن الجملة، ومعرفة عادات العرب وأحوالهم؛ لكونهم الظرف الذي انفعّل بالتشريع وتفاعل معه.

(١) قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١]

=وقوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ﴾ [آل عمران: ٢٨]

وبقوله أيضاً: ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيْنِئْتُمْ عَنْهُمْ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٣٩]

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٠٦ وما بعدها.

أولاً: معهود العرب في الخطاب:

ويقصد بمعهود العرب في الخطاب: مجموع الأنماط والأساليب الخطابية التي عهدتها العرب وعرفتھا في الاتصال بلسانها العربي^(١).

وعبر الإمام عن ضرورة التمسك بهذا الأصل في فهم مرام كلام الله وأحكامه بقوله: "إنَّ الوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية التي يأخذ الله بها عباده إنما يتم بتفسير القرآن، أو بتفسير آيات الأحكام منه على أقلِّ تقدير، ولا يتم تفسير نصوص القرآن إلا بالتزام القواعد العربية المصطلح عليها في تفسير النصوص"^(٢)، فلا بُدَّ إذن من "تطبيق القواعد العربية المصطلح عليها عند العرب في دلالات الألفاظ وربطها بمعانيها، والأصول المتبعة في توسيع نطاق المدلولات-العموم- أو تضيقها -الخصوص-، وفي كيفية تفسير الألفاظ لبعضها البعض، ويدخل في حكم القواعد العربية في هذا الصدد: معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها، ومجاري أحوالها في حال تنزيل القرآن"^(٣).

ويُردف الإمام موضحاً أهمية اللغة العربية في تفسير القرآن واستخراج الأحكام منه: "إنَّ الله قد تعبدنا في فهم ما خاطبنا به باللغة العربية؛ إذ جعلها ترجمان كلامه النفسي إلينا، وسواء قلنا أنَّ ألفاظ هذه اللغة وضوابطها توقيفية أو اصطلاحية، فإنَّها هي المحكَّمة في فهم معانيها ومدلولاتها وإن اتسعت دلالاتها في كثير من الحالات لأكثر من معنى واحد"^(٤).

ثانياً: السنة النبوية:

إنَّ الفهم لحمل القرآن والصورة الأوضح لمعانيه لا يكون إلا بالرجوع إلى السنة، وهذا ما عبَّر عنه الإمام بقوله: "السبيل العلمي الصحيح إلى فهم القرآن وتفسيره سنَّة رسول الله ﷺ؛ ذلك لأنَّ القرآن إنما أنزل بمثابة دستورٍ عامٍ يتناول أكثر قضايا الحياة بشكلٍ كليٍّ، تاركاً النظر في الجزئيات والتفاصيل لبيان رسول الله ﷺ وشرحه، ولذلك فإنَّ أول مهمة قام به رسول الله ﷺ بعد إبلاغ الوحي الإلهي إنما هو بيان معاني القرآن وتفصيل مجملاته"^(٥).

(١) معهود العرب في تلقي الخطاب الديني، أحمد شيخ عبد السلام، مجلة الشريعة للدراسات الإسلامية، مجلد ١٧، عدد ٤٨، ص ٦٥.

(٢) إشكالية تجديد أصول الفقه، ص ١٧٣.

(٣) مباحث الكتاب والسنة، ص ١٩ وما بعدها.

(٤) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ١٢٤.

(٥) مباحث الكتاب والسنة، ص ١٩ وما بعدها.

ثالثاً: أهمية القواعد الأصولية في فهم الخطاب القرآني:

إنَّ الوصول إلى فهم البيان الإلهي يمرُّ عبر بوابة الأصول، وبدونه يكون الفهم مجتزأً أو ناقصاً، يقول الإمام: "أصول الفقه مفاتيحٌ تدار لفتح مغاليق النصوص والوصول إلى المعاني المرادة منها"^(١).

ومن القواعد الأصولية التي راعها الإمام في استدلاله بالقرآن الكريم قاعدة مفهوم المخالفة، وضوابط الأخذ بالمفهوم التي اعتمدها الأصوليون ونصُّوا عليها في كتبهم، ذلك أنهم اشترطوا للأخذ بالمفهوم المخالف ألا يكون تخصيص المذكور بالذكر مجرى مجرى الغالب، فإن كان كذلك فلا يُحتجُّ به^(٢).

وهذا ما نجده جلياً في ردِّه على مَنْ أساء فهم القيد في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ﴾ ^ط **مُضَكَّفَةً** [آل عمران: ١٣٠] فجعله ذريعةً لتسوية الربا إن كان الاتفاق على الزيادة جرى في مبتدأ العقد، زاعماً أنَّ القيد يقصر الحرمة على الزيادة الطارئة من الربا بعد حلول الأجل، فردَّ الإمام ذلك مبيناً فساد هذا الفهم لعدم انضباطه بضوابط فهم النصِّ القرآني، مبيناً أنَّ المقصود من القيد هو بيان شناعة الفعل أو للغالب، ويقول في ذلك: "أمَّا ما عرفناه نحن من أصول اللغة العربية ودلالاتها فهو أنَّ القيد الذي يكون في الجملة لا يجوز أن يحمل أيَّ دلالةٍ على مفهوم مخالفٍ حتى نستقري الاحتمالات والأدلة كلها، فنحزم بأن ليس ثمة أيَّ فائدة أو معنى لهذا القيد...، فأما إن بحثنا فرأينا أنَّ القيد سيق مساق التعليل، أو لبيان الواقع، أو إبرازاً لشناعة الفعل وقبحه، فلا مجال عندئذٍ لربط أيِّ مفهوم مخالفٍ بالقيد"^(٣).

الفرع الرابع: الأخذ بمقاصد الآيات القرآنية:

عرَّف الإمام المقاصد بقوله: "المقاصد جمع مقصد، والقصد طلب الشيء والتوجُّه بالإرادة إليه، فمقاصد الشارع من شرعه تعني: متطلباته ومُراداته بها من عباده"^(٤).

وأشار الإمام إلى أهمية الانتباه إلى المقاصد في طيَّات النصوص بقوله: "في كتاب الله تعالى نصوصٌ كثيرةٌ تُثبت أنَّ لله مقاصد، أي مطالب ومراداتٍ تتضمَّنُ الشرائع التي ألزم الله بها عباده، وتؤكد أنها جميعاً ترعى خيرهم ومصلحتهم"^(٥).

(١) إشكالية تحديد أصول الفقه، ص ١٨٥.

(٢) شرح مختصر الروضة، ٧٤٠/٣.

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٩٤.

(٤) إشكالية تجدد أصول الفقه، ص ٢٤٧.

(٥) المرجع السابق، ص ٢٤٨.

ومن الأمثلة الدالة على ذلك استدلال الإمام على الوقف كجزء من نظام التكافل الاجتماعي، وأسبقيّة القرآن في تأسيس مشروعيته بقوله تعالى: ﴿مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، منبهاً إلى حكمة هذا التشريع بقوله: "في الآية تصريحٌ بمطلب الشرع ومقصده، كانشار الكتلة المالية بين المستحقين، كي لا تغدو مع الزمن حِكراً لفئةٍ دون أخرى" (١).

وكمثالٍ آخر على التفات الإمام لمقصد الشارع، نجد أنه قد استدلّ على حرمة الإقامة في البلاد الغريبة بقول الله تعالى (٢): ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمُ الْمَلَائِكَةَ ظَالِمِينَ أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسَعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧]، منبهاً إلى المقصد والغرض الشرعي من الآية بقوله: "مع أنّ القرآن يُبيح للمسلم التنقل في البلاد والأفطار والإقامة في أيّها شاء، قائلاً: هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها، إلا أنه ألغى هذه الإباحة وسدّ السبيل إليها عندما يغدو التمتع بها باباً لمفسدة أضر وأشد من غياب مصلحة التمتع بها فقال: الذين تتوفاهم الملائكة" (٣).

كما قد استدلّ بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ (٤) [التحريم: ٦] على حرمة هذه الإقامة، رابطاً بين الأمر الإلهي في الآية الكريمة وبين المسألة، موضحاً أنّ المقيم هناك مقصّرٌ في العمل بمدلول الآية؛ لأنّه يُعرض نفسه أو أولاده لضررٍ يلحق دينهم وسلامة عقيدتهم وسلوكهم، فهو رحمه الله تعالى استحضر مقصد الآية ببيان مآلات الإقامة، وعبر عن ذلك بقوله: "ووجه دلالة الآية على التحريم: أنّ المقيم المسلم وإن كان قوياً في إيمانه وثابتاً في يقينه أمام المؤثرات الاجتماعية؛ بل وحتى لو كان له دورٌ دعويٌّ ناجحٌ في تلك البلاد؛ فإنه لا يضمن أن لا يتأثر أولاده بمفاهيم الغرب وسلوكياته المنحرفة، فينال ذلك من دينهم، والمسؤولية التي أناطتها الآية بالآباء تقتضي وجوب مراعاة سلامة دين أولادهم وحفظ إيمانهم" (٥).

(١) إشكالية تحديد أصول الفقه، ص ٢٤٨.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٠٣.

(٣) إشكالية تحديد أصول الفقه، ص ٢٨٣.

(٤) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٩٨.

(٥) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٩٨ وما بعدها بتصرف.

المطلب الثاني: منهج الإمام في الاستدلال بالسنة وتخريجه لها

تُعَدُّ السنة النبوية المصدر الثاني في معرفة الأحكام الشرعية، كما أنها مفسرة للقرآن الكريم وشارحة لأحكامه، فاتباع القرآن الكريم يستلزم اتباع السنة النبوية، ويمكن الكلام عن منهج الإمام في الاستدلال بها وتخريجه لها ضمن الفرعين الآتيين:

٥ الفرع الأول: منهج الإمام في الاستدلال بالسنة في القضايا المعاصرة:

إنَّ لِسُنَّةِ الْمُصْطَفَى ﷺ مكانةً جليَّةً في سلسلة المصادر الاستدلالية التي يرجع المجتهدون إليها في استخراج الأحكام، وقد كان الإمام كغيره من المجتهدين يولي هذا الصرح الاستدلالي اهتماماً بالغاً، فكثيراً ما نراه استدلاً بها في القضايا الفقهية المعاصرة، ويتَّضح منهجه في الاستدلال بها من خلال ما يأتي:

أولاً: تعريف السنة عند الإمام:

١٠ **السُّنَّةُ فِي اللُّغَةِ**^(١): ما يتخذه الإنسان لنفسه من طريقة في الحياة بَعْضُ النظر عن كونها محموداً أو

مذمومة، قال تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٣٧]، ومما تجدرُّ ملاحظته أنَّ السُّنَّةَ في معناها اللغوي لا يعبرُ بها عن الطريق الحسي الذي يسلكه الإنسان في الأرض، وإنما يعبرُ بها عن الطريقة المعنوية التي هي رديف المبدأ والمنهاج^(٢).

السُّنَّةُ فِي الاصْطِلَاحِ: يختلف التعريف الاصطلاحي للسنة تبعاً لاختلاف اختصاص المعرفين لها، وفيما

١٥ يأتي بيان ذلك:

تعريف السنة عند الفقهاء^(٣): هي كل حكم شرعي يترتب الثواب على فعله من دون أن يستلزم الإعراض عنه أي وزرٍ أو عقاب، وهو أحد الأحكام التكليفية الخمسة.

(١) لسان العرب، ١٣ / ٢٢٥، فصل السين المهملة. التعريفات، ١ / ١٢٢، باب السين.

(٢) ينظر: مباحث الكتاب والسنة، ص ٢٥.

(٣) شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ١ / ٣١٠، مكتبة صبيح، بدون طبعة وتاريخ. وكذا في مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: مصطفى بن سعد عبده السيوطي، ١ / ٩٢، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤١٥ - ١٩٩٤.

تعريف السنة عند الأصوليين^(١): هي كل ما أثر عن النبي ﷺ من فعلٍ أو قولٍ أو تقريرٍ، وجرى الخلاف في زيادة الوصف، فمن اقتصر على الثلاثة؛ كان دليله أن الصفات أمور خلقية لا دخل لها في التشريع والتكليف، ومن أدخلها في التعريف كان دليله أن من الصفات ما هو راجعٌ إلى الأخلاق كالحلم والصبر، ومن المعلوم أن للمراس والسبل التربوية سبيلاً إلى إمكان التحلي بها.

٥ ثانياً: بيان الإمام مرتبة السنة من القرآن وتأكيده على حجيتها:

سار الإمام على منهج جمهور العلماء في الاحتجاج بالسنة وبين أهميتها، وردّ على شبهات المعطلين للسنة، وبيانه لذلك ضمن الآتي:

(١) منزلة السنة من القرآن:

لا يخفى على أحد منزلة السنة وأهميتها كمنعٍ تشريعيٍ يستقي منه المجتهدون مادةً اجتهداتهم، وترتيبها في الدرجة الثانية بعد القرآن، ولا يعني هذا أن يُترك النظر فيها إن وجد المجتهد حكم الواقعة في القرآن، بل الواجب عليه أن يضمّها مع القرآن في معرض تقريره لاجتهاده في النوازل والمسائل؛ لأنها في معظمها مبينة للقرآن، أو مخصصةٌ لعمومه، أو مقيدةٌ لمطلقه.

(٢) ردّ الإمام على دعاة تعطيل السنة:

أثار بعض الناس وخصوصاً في هذا العصر بدعة الاستغناء بالقرآن عن السنة، ودعوا إلى إهمالها اكتفاءً بالقرآن وحده مصدراً للاستدلال ومرجعاً في الاجتهاد، متّخذين من قوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] شاهداً يؤيد طرحهم؛ إذ ما هو الداعي للرجوع إلى السنة مادام القرآن قد حوى كل شيء؟ هذا بالإضافة إلى أن القرآن كله مُنَزَّل من عند الله يقيناً ولا مجال للريب في شيء منه؛ أما السنة فقد اختلط فيها الصحيح بالموضوع، والضعيف بالمنكر، وأصبح تمييز الصحيح فيها عن غيره أمراً عسيراً^(٢).

ويرد الإمام على تلك الشبهة بقوله: "لو صدق برهانهم -بالشك في صحة السنة بتقادم الزمن- الذي يتمسكون به؛ لعاد بالنقض البين على قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، ولكان من أبرز مستلزمات برهانهم هذا أن الله عهد للناس في تبیین معاني كلامه إلى نبراسٍ لم يدم ضياؤه إلا مدةً يسيرةً من الزمن؛ إذ سرعان ما انطفأ النبراس، وعاد الغموض يغشي كتاب الله عز وجل، ويعوزه

(١) شرح التلويح على التوضيح، ٣/٢. الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد

بن يحيى السبكي، ٢ / ٢٦٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١٤١٦-١٩٩٥.

(٢) يغالطونك إذ يقولون، محمد سعيد رمضان البوطي، ص ١٥٧ بتصرف، مكتبة الفارابي، دمشق، ط ١، ١٤٢١-٢٠٠٠.

البيان الذي لا سبيل إلى تطبيق القرآن بدونه، فقد آل تكليف الله إذن عباده بفهم القرآن والعمل به إلى عبث، ثم آلت القدرة الربانية التي عهدت في بيان القرآن إلى السنة التي ضاعت معالمها في غمار الأباطيل والأكاذيب إلى ضعف^(١).

ويكفي لدحض حجتهم بصعوبة التمييز بين الصحيح وغيره من السنة المطهرة؛ علوم الحديث التي ما وضعها العلماء إلا لتحسين السنة، وذلك عن طريق تمييز صحيح الأحاديث من ضعيفها وموضوعها، وتمحيصهم في أحوال الرواة، وتنقيتهم ساحة السنة من الأقوال الموضوعة؛ كل ذلك يدل على حرصهم على إرساء الصحيح الغالب من السنة وتصفيته من شوائب الزيف والأباطيل.

يقول الإمام مبيناً ذلك: "إنَّ الواقع نقيض هذه الحجة تماماً، فما حُفِظ شيءٌ بعد كتاب الله من التلاعب والعبث كالسنة المطهرة، وما قام للعلماء جهدٌ أشبه بالمعجزة الخارقة كجهدهم في تحصين السنة النبوية ضمن وقايةٍ من فن مصطلح الحديث، وضوابط الجرح والتعديل، ولئن دلَّ ركام الأحاديث الموضوعة والباطلة التي تركت منشورة خارج هذا الحصن على شيء؛ فإنما هي الدلالة على صفاء ونقاء ما بقي محفوظاً داخله"^(٢).

ثالثاً: أقسام السنة من حيث درجة الحجية:

اصطلح الجمهور من العلماء في تقسيم السنة بحسب تعدد طرق روايتها إلى: سنة متواترة، وسنة آحاد، مما يعدُّ أحد أسباب قبول الحديث أو عدم قبوله.

فالسُّنة المتواترة: ما كان السند فيها متصلاً إلى رسول الله ﷺ على وجه الكمال، بحيث رواه جمعٌ يستحيل تواطؤهم على الكذب لكثرة عددهم، وحكم هذا النوع من السنة وجوب العمل بمقتضاه والاعتقاد بموجبه، نظراً لقطعية ثبوته^(٣).

أما سُنَّة الآحاد: فهي ذلك النوع من الأحاديث التي لم تجمع شروط التواتر^(٤)، بأن رواه فردٌ عن مثله إلى منتهاه، أو رواه اثنان عن اثنين الخ، أو ثلاثة أو أربعة، وحكمه أنه يفيد الظن بمضمونه ولا يفيد اليقين، أي لا يكفر منكر ما قد تضمنه حديث الآحاد، ولكنه يفسق إذا كان الحديث صحيحاً^(٥)، ولكنه يفسق إذا كان

(١) مباحث الكتاب والسنة، ص ٢٨.

(٢) مباحث الكتاب والسنة، ص ٢٩.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٢.

(٤) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٥٥/١، مطبعة سفير بالرياض، ط ١، ١٤٢٢.

(٥) فالصحيح منها: هو الذي اتصل إسنادُه بنقل العدل الضابط ضبطاً تاماً عن مثله من أوله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة قاذحة. ينظر: في الحديث الشريف والبلاغة النبوية، ص ٢٢.

الحديث صحيحاً^(١)، ويجب العمل به في الأحكام السلوكية حتى وإن لم يتم الجزم بصحته؛ لأنَّ الأحكام الشرعية يكتفى في أدلتها بما يورث الظن بصحته^(٢).

(١) حجية أحاديث الآحاد في الاستدلال:

يبيِّن الإمام ألا تنافي بين ظنية الخبر الآحاد وقطعية وجوب العمل بمؤداه، وذلك بقوله: "إنَّ ظنية ثبوت خبر الآحاد لا تنافي مع قطعية وجوب العمل به؛ إذ الظن والقطع غير متواردين على محلٍّ واحدٍ كما هو ظاهر، فمبعث الظن إنما هو المخبر عنه من حيث مطابقته في الواقع لكلام المخبر، ومبعث القطع إنما هو حكم الله تعالى، ولا تنافي في أن يحكم الله تعالى بوجوب العمل بمقتضى الظن"^(٣).

ونقل الإمام شرطين لقبول خبر الواحد مفادهما: ألا يتضمن حديث الآحاد ما يستوجب التواتر في نقله، وأن لا يكون مما تعمُّ به البلوى، فيقول: "ليس كلُّ ما زُوي آحاداً يجب العمل به.. وإنما يشترط فيه: ألا يكون مما تتوافر الدواعي على نقله متواتراً عند جمهور العلماء.. كما يشترط فيه عند معظم الحنفية ألا يكون مما تعم به البلوى"^(٤).

(٢) أدلة وجوب العمل بمقتضى خبر الآحاد:

لخصَّ الإمام الأدلة التي تشهد لحجية خبر الآحاد وقطعية وجوب العمل به بما يأتي^(٥):

• إن الشريعة دلَّت على نحوٍ قطعيٍّ أنَّ المسلمين متعبَّدون بالظن، فلقد ثبت بطرق كثيرة تصل إلى درجة التواتر المعنوي أنَّ النبي ﷺ كان يبعث آحاد الصحابة إلى البلاد والقبائل المختلفة لتعليم المسلمين أحكام دينهم، ومعلوم أن الواحد مهما كان موثقاً فهو معرضٌ للنسيان، فخبره لا يرقى إلى درجة القطع، ومع ذلك تكرر من النبي ﷺ إرسال هؤلاء الآحاد إلى الجهات المختلفة لتعليم الناس أحكام الحلال والحرام، فكان ذلك دليلاً قاطعاً على أنَّ النبي ﷺ وهو المبلغ للتشريع كان يلزم أصحابه باتباع الأدلة الظنية في نطاق الأحكام العملية.

(١) فالصحيح منها: هو الذي اتصل إسنادُه بنقل العدل الضابط ضبطاً تاماً عن مثله من أوله إلى منتهاه من غير شذوذٍ ولا علةٍ قاذحة. ينظر: في الحديث الشريف والبلاغة النبوية، ص ٢٢.

(٢) في الحديث الشريف والبلاغة النبوية، محمد سعيد رمضان البوطي، ص ٢٣ وما بعدها، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٤٣٢-٢٠١١.

(٣) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص ١٤٦.

(٤) المرجع السابق، ص ١٤٥.

(٥) المرجع السابق، ص ١٤٦.

• إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد والعمل به، فقد كانوا رضي الله عنهم حتى بوجود رسول الله ﷺ بين ظهرائهم يقبلون الخبر الذي يأتي به أحدهم ويعملون به، دون الرجوع إلى رسول الله ﷺ للتثبت من مضمونه والتأكد من مؤداه.

ويشهد لذلك آثار عديدة نقلت عنهم، وأورد على سبيل المثال لا الحصر الحديثين الآتين:

٥ **الحديث الأول:** بَيَّنَمَا النَّاسُ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ بِقُبَاءٍ إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةُ، وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْكَعْبَةَ فَاسْتَقْبَلُوهَا، وَكَانَتْ وَجْهَهُمْ إِلَى الشَّيْءِ، فَاسْتَدَارُوا إِلَى الْكَعْبَةِ^(١).

الحديث الثاني: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه قَالَ: "كُنْتُ أَسْقِي أَبَا عُبَيْدَةَ وَأَبَا طَلْحَةَ وَأَبِيَّ بْنَ كَعْبٍ مِنْ فُضَيْخٍ^(٢) زَهُوٍ وَتَمْرٍ، فَجَاءَهُمْ آتٍ فَقَالَ: إِنَّ الْخَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ، فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: قُمْ يَا أَنَسُ فَأَهْرِقْهُ، فَأَهْرِقْتُهَا"^(٣).

١٠ ووجه دلالة الحديثين السابقين: أَنَّ النَّاقِلَ لِأَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بتحويل القبلة وتحريم الخمر كان رجلاً واحداً، ومع ذلك سارع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم لتنفيذ مقتضى الأمر، دون أيّ تشكيك أو تَرْتُّبٍ بمحاولتهم التأكد من رسول الله ﷺ مباشرةً.

رابعاً: أقسام السنة من حيث كونها داخلية في نطاق الإمامة أو التبليغ:

١٥ تجتمع في شخصية رسول الله ﷺ جوانب ثلاثة، فهو إمام المسلمين من جهة، ومن جهة أخرى هو المبلِّغ للأحكام والتشريعات عن الله تعالى، وهو القاضي الذي يفصل بين المؤمنين في قضاياهم ونزاعاتهم، ولكل صفة خصائص استنباطية تختلف عن غيرها، فينبغي للمجتهد أن يميّز بين تصرفات النبي ﷺ بمقتضى هذه الأدوار الثلاثة.

٢٠ يقول الإمام في بيان ذلك: "قد كانت له ﷺ ثلاثة اعتبارات شخصية بين الناس، هو بموجب واحدٍ منها مبلغ عن الله وهو المنطلق والأساس، وبموجب الثاني حاكم أعلى للمسلمين، وبموجب الاعتبار الثالث قاضٍ لشؤون المسلمين، فاقترضت الضرورة بسبب ذلك التنبيه إلى طبيعة الأحكام التي كان النبي ﷺ ينفذها بوصفه

(١) رواه البخاري، كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة، ٨٩/١، برقم (٤٠٣) ورواه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، ٣٧٥/١، برقم (٥٢٦)

(٢) **الفضيخ:** شراب يتخذ من البُسْر ويصب عليه الماء ويترك حتى يغلي، **وزهو:** هو البسر الملون الذي ظهر فيه الحمرة والصفرة. ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، ١٣/١٢، دار إحياء التراث، بيروت، د.ط.

(٣) رواه البخاري: كتاب الأشربة، باب نزل تحريم الخمر وهي من البسر والتمر، ١٠٥/٧، رقم (٥٥٨٢)، ورواه مسلم بلفظ قريب منه، كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر، ١٥٧١/٣، رقم (١٩٨٠).

رئيس دولة، والتي كان ينفذها بوصفه قاضياً بين الناس، إلى جانب الأحكام العامة الأخرى التي يبلغها ويعلمها الناس وحيّاً من عند الله عز وجل، فإن كيفية اتباعه تختلف حسب اختلاف الأحكام^(١).

١) الفرق بين تصرف الرسول بالتبليغ وتصرفه بالإمامة:

يمكن التوصل عبر تلمس الفروق بين تصرفات النبي ﷺ إلى آثار هذه الفروق على صعيد النتائج التطبيقية والعملية، ومدى وجوب اقتداء المكلفين فيما يخص كل جانب من جوانب هذه التصرفات، وهذا ما يُبينه القرافي^(٢) بقوله: "كل ما فعله رسول الله ﷺ على سبيل التبليغ كان ذلك حكماً عاماً على الثقلين إلى يوم القيامة،.. وكل ما تصرف فيه عليه السلام بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يُقدم عليه إلا بإذن الإمام"^(٣).

ويلخص الإمام آثار التفريق بين جوانب شخصية النبي ﷺ بقوله: "كل ما رسمه لنا رسول الله ﷺ من الأحكام على وجه التبليغ عن الله عز وجل يُعدّ تشريعاً ثابتاً متقدراً في حق سائر المكلفين على اختلافهم إلى يوم الدين، دون احتياج إلى حكم إمام أو قضاء قاضٍ، بل لا يملك أن يغير أو يبدل أحد منه شيئاً مهما كانت سلطته وسلطانه،.. أما ما أبرمه النبي ﷺ بوصف كونه إماماً أعلى للمسلمين فإنما يسري ويُعدّ حكماً شرعياً نافذاً على الناس الذين شملهم حكمه، كقضائه في الأسرى، وإبرام المعاهدات، وسياسته في الأعطيات، فلمن تولّى الإمامة من بعده أن يتابع النبي ﷺ فيما حكم به من هذه الأمور، وله أن يغيّر منها، على أن يتقيد بذلك بما تقتضيه مصلحة المسلمين"^(٤).

٢) تصرفات النبي ﷺ كونه مبلغ وإمام^(٥):

ما صدر عنه بوصفه مبلغاً: ذكر الإمام رحمه الله تعالى بعض الأمثلة من تصرفات النبي ﷺ بوصفه مبلغاً: من ذلك سنته في الصلاة والزكاة وأنواع العبادات، والتصرف في الممتلكات بعقود البيوع والهبات وغيرها، فعمله في كل ذلك لا يغدو أن يكون ترجمةً لحكم الله تعالى وبيانه للخلاق، وليس له في ذلك من خيرةٍ لأيّ تغيير أو تبديل.

(١) مباحث الكتاب والسنة، ص ٤٢.

(٢) أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي المصري، وحيد دهره، ألف التأليف البديعة، منها: (التنقيح في أصول الفقه)، (الذخيرة)، (الفروق)، توفي سنة (٦٨٤هـ). ينظر: شجرة النور الزكية، ٢٧٠/١ وما بعدها.

(٣) أنوار البروق في أنواء الفروق، ٢٠٦/١.

(٤) ينظر: ضوابط المصلحة، ص ١٤٨ وما بعدها.

(٥) مباحث الكتاب والسنة، ص ٤٣ وما بعدها.

(٦) ضوابط المصلحة، ص ١٥٠.

ما صدر عنه بوصفه إماماً: بيّن الإمام الأمثلة التي اتفق الفقهاء على كونها من تصرفات الإمامة؛ من ذلك عطاءاته، وإقطاعاته فيما عدا الغنائم، فقد اتفق العلماء أنّ الله سبحانه وتعالى جعل لنبيّه أن يعطي من يشاء من المال ما يشاء، وليس على من جاء خليفة بعده أن يقلده في عين ما فعل؛ إذ أن هذا الفعل مبني على الحكمة، والحكمة تختلف في كل ساعة ومع كل إنسان على حسبها وحسبه.

٥ **تصرفات مختلف فيها:** ذكر الإمام أحد التصرفات التي جرى الخلاف بين العلماء في كونها صادرة عن النبي ﷺ بناءً على وصف الإمامة فيه، أو انطلاقاً من وصفه مشرعاً ومبلغاً؛ وهو حكم إحياء الموات الذي بينه قوله ﷺ: ((مَنْ أَحْيَا أَرْضاً مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ))^(١)، فقد ذهب الحنفية إلى أنّ هذا الحديث من قبيل تصرفه عليه الصلاة والسلام بالإمامة؛ فللإمام من بعده أن يعيد النظر في السماح بذلك حسب المصلحة، ولذلك لا يجوز لأحد أن يحيي أرضاً إلا بإذن الإمام، وذهب الشافعية والمالكية إلى أنه من قبيل التصرف بالفتوى؛ لأنه الغالب من تصرفاته عليه الصلاة والسلام، فلمن شاء أن يحيي موات الأرض دون استئذان الإمام.

١٠

خامساً: مشورة النبي ﷺ لأصحابه لا تدخل في نطاق السنة:

إن أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته تدخل في نطاق التشريع، أما ما صدر عنه على وجه التشاور والتباحث فلا يحتاج به، وهذا ما نجده في معرض رد الإمام على من استدل على مشروعية اتفاقية كامب ديفيد بمشورة النبي ﷺ لسعد بن معاذ وسعد بن عباد في أن يصالح قبيلة غطفان على إعطائها ثلث ثمار المدينة كي ينصرفوا عن قتال المسلمين، حيث يقول: "إن التمسك بهذه الحادثة والاستشهاد بها مغالطة عجيبة ما ينبغي أن تنطلي على من كانت لديه مسكة من الدراية الفقهية وقواعد الاستنباط؛... إذ أنه من المتفق عليه في أصول الشريعة الإسلامية أنّ الذي نحتج به من تصرفات الرسول ﷺ إنما هو أقواله وأفعاله وإقراراته إذا لم يرد عليها اعتراض من كتاب الله عز وجل، فأما ما كان من ذلك في حدود التباحث والاستشارة المجردة فلا يعد دليلاً بحال؛ ذلك لأن الاستشارة المجردة يمكن أن يكون المراد منها مجرد استطلاع لما في النفوس"^(٢).

١٥

سادساً: الاستدلال بالسنة في تفسير الآيات القرآنية:

٢٠ تتبوّأ السنة النبوية منزلة عظيمة في سلسلة المصادر الشرعية، فهي التطبيق العملي للتعاليم الواردة في كتاب الله عز وجل؛ إذ إنّ أحد أوجه العلاقة بين القرآن والسنة أنّ السنة تُفصّل ما جاء في القرآن الكريم بتفسير مجمله،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه معلقاً، كتاب المزارعة، باب من أحيا أرضاً مواتاً، ١٠٦/٣.

(٢) الجهاد، ص ٢٣٣-٢٣٤. فقه السيرة النبوية، ص ٣٢٤، دار الفكر، دمشق، ط ١٠، ١٩٩١.

وتقييد مطلقه، وتخصيص عمومه، وتوضيح مشكله، وهذا التكامل بين شقي الوحي هو ما أجمع عليه العلماء منذ الصدر الأول، حيث روي عن مكحول أنه قال: "القرآن أحوج إلى السنة من السنة للقرآن"^(١). وقد سار الإمام مسار العلماء قبله بعدم النظر إلى مصدر من مصادر الشريعة بمعزل عن غيره، وإنما بالتأليف بين الأدلة المتحدة في ذات الموضوع، والنظر إليها كوحدة متكاملة.

ونجد هذا جلياً في ردّه رحمه الله على من استند إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] في تكفير الحكّام الذين لا يحكّمون الشريعة، حيث قابل هذا الدليل من القرآن بدليل من السنة يوضحه ويبين المراد منه وهو قوله ﷺ: ((كُلُّ بَنِي آدَمَ خَطَّاءٌ، وَخَيْرُ الْخَطَّائِينَ التَّوَّابُونَ))^(٢).

ويشرح الإمام الآية على ضوء الحديث قائلاً: "إن إطلاق هذا الحكم يقتضي بكفر كل مرتكب لمعصية في حق نفسه؛ إذ هو لم يزج نفسه بالمعصية إلا بموجب حكمٍ حَكَمَ به على نفسه، ألا ترى أن الذي يذهب إلى الحانة ويطلب من النادل أن يأتيه بزجاجة خمر قد أدلى من خلال طلبه هذا بحكم، وأنه حكم بغير ما أنزل الله، إذاً لآل حال كل عاصٍ إلى الكفر، ليصبح معنى قول رسول الله ﷺ: ((كُلُّ بَنِي آدَمَ خَطَّاءٌ)) كل بني آدم كفار بأخطائهم ومعاصيهم"^(٣).

سابعاً: اتساع نطاق مدلول الأحاديث ليشمل الكثير من النوازل:

إنّ من الدلائل على شمولية الشريعة الإسلامية وصلاحياتها للتطبيق في كل زمانٍ ومكان أن النصوص الشرعية تحمل في طياتها حلولاً لما يمكن أن يوجد من المسائل؛ إذ أنها تشير بمعانيها العامة إلى النوازل الطارئة، وترشد المجتهدين إلى الطريق الصحيح لاستنباط أحكامها.

وفيما يأتي أمثلة لاستدلال الإمام بعموم النصوص الحديثية على بعض الاجتهادات المتعلقة بالقضايا المعاصرة:

(١) السنة، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المروزي، ٣٣/١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ١، ١٤٠٨.

(٢) رواه الترمذي في سننه، أبواب صفة القيامة، برقم (٢٤٩٩)، وقال فيه: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث علي بن مسعدة عن قتادة ورواه ابن ماجه في سننه، أبواب الزهد، باب ذكر التوبة، ٣٢١/٥، برقم (٤٢٥١) ورواه الحاكم في مستدركه، كتاب التوبة والإنابة، ٤/ ٢٧٢، برقم (٧٦١٧) وقال عنه: حديثٌ صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وعلق الذهبي عليه بأن فيه علي بن مسعدة وهو لئّن.

وقال العراقي: فيه علي بن مسعدة ضعفه البخاري، انظر: تخريج أحاديث إحياء علوم الدين، ٥/ ٢١١٤.

(٣) الجهاد، ص ١٥٧.

المثال الأول: أجاز الإمام فرض غرامة تأخير على المتعهد إن لم يتم بإتمام البناء في الوقت المتفق عليه، مستدلاً على ذلك بقوله ﷺ: ((لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ))^(١) ^(٢).

ويقول في ذلك: "إن التزم المتعهد بتقديم الغرامة المتفق عليها لدى تسببه بالضرر الذي تحمل من جراء مخالفته للشرط الذي التزم به، فاستحصال تلك الغرامة منه جائز شرعاً، وصدق رسول الله ﷺ القائل: ((لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ))".^٥

المثال الثاني: استدل الإمام بالحديث السابق على حرمة الإضراب عن الطعام أو ما يسمّى في التعبير المعاصر: معركة الأمعاء الخاوية، وهو ما أوضحه بقوله: "الإضراب عن الطعام إلى الدرجة التي تبعث الضرر البين في الجسم عملٌ محرّمٌ؛ لقول رسول الله ﷺ: ((لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ))، وهو تقليدٌ غربيٌّ أصابنا رشاشه وعدّواه من الغرب"^(٣).

المثال الثالث: بيّن الإمام رفضه للاتفاق الفلسطيني الإسرائيلي في أوسلو والقاهرة، وعلّل ذلك الرفض بأنّ المسألة الفلسطينية تخصّ العرب والمسلمين جميعاً، وليست حقاً للفلسطينيين دون غيرهم، واستدل على ذلك بقوله ﷺ: ((سِلِّمُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ، لَا يُسَالِمُ مُسْلِمٌ دُونَ مُسْلِمٍ إِلَّا عَلَى سَوَاءٍ بَيْنَهُمْ))^(٤)، وعليه: فلا يجوز أيّ حلٍّ جزئيٍّ تُسترضى به شريحةٌ من هذه الأمة دون سائرهما^(٥).

ثامناً: عدم تحميل النصوص الحديثية ما لا تحتمله من المعاني:

رأى الإمام ضرورة مطابقة النصّ الحديثي للنازلة المستدل عليها، وعدم لّيّ أعناق الأحاديث للاستدلال المتكلف بما على النوازل.

(١) رواه مالك في الموطأ مرسلاً، كتاب الأفضية، باب القضاء في المرافق، ١٠٧٨، ٤، رقم (٢٧٥٨)، ورواه ابن ماجه، أبواب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، ٤٣٢/٣، رقم (٢٣٤١)، ورواه الحاكم في مستدركه، كتاب البيوع، ٦٦/٢، رقم (٢٣٤٥) وقال عنه: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يُخرّجاه، وتابعه الذهبي بأنه على شرط مسلم.

(٢) استفتاءات الناس للإمام البوطي، موقع نسيم الشام، ص ١٣١.

(٣) المرجع السابق، ص ٨٧.

(٤) رواه ابن زنجويه في كتاب الأموال، كتاب العهود التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل الصلح، ٤٦٦/٢، رقم (٧٥٠)، والحديث قطعة من حديث طويل فيه كتاب النبي صلى الله عليه وسلم بين المؤمنين والمسلمين من قريش لأهل يثرب، وروى البيهقي في السنن الكبرى قطعة منه، جماع أبواب الديات فيما دون النفس، باب العاقلة، ١٨٤/٨، رقم (١٦٣٦٩)، وفيه لفظ: ((أنهم أمة واحدة دون الناس))، ولم يذكر هذا اللفظ في غيره من كتب الحديث.

(٥) الجهاد، ص ٢٩١.

ويظهر ذلك حين ردَّ الإمام على مَنْ جعل قوله ﷺ: ((المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يدٌ على مَنْ سواهم))^(١) دليلاً على مشروعية الشخصية الاعتبارية؛ بأنَّ مدلول الحديث لا علاقة له مطلقاً بالموضوع المستدل له، وبأنَّ غاية ما تدل عليه الفقرة الثانية في الحديث أن الدمة التي يتمتع بها الفرد المسلم ذات قرارٍ نافذٍ وحكمٍ شرعيٍّ صحيح، لا يجوز لبقية المسلمين تجاهله، ولا علاقة لهذا المدلول بالشخصية الاعتبارية قط^(٢).

تاسعاً: العمل ببعض القواعد الحديثية:

سار الإمام على منهج المتقدمين في العمل بالقواعد الحديثية المتفق عليها، ومن ذلك القواعد الآتية:

١) الحديث الموقوف له حكم المرفوع إذا كان مما لا مجال للرأي فيه:

الحديث الموقوف: هو كلُّ حديثٍ أضيف إلى الصحابي وكان صادراً عنه، وهو يشتمل على قول الصحابي أو فعله أو تقريره دون أن يتجاوز به إلى رسول الله ﷺ^(٣).

هذا وقد تظهر قرائن في الحديث الموقوف تحوُّل مرتبته من الوقف إلى الرفع، وذلك إن كان مضمون الحديث الذي رواه الصحابي مما لا مجال للعقل والاجتهاد فيه، كالأحاديث التي تدل على الثواب والعقاب المخصوصين، وكصفة الجنة والنار، وغير ذلك مما لا مدخل للرأي فيه.

وهذا ما ذكره المحدثون في أصولهم، حيث نصَّ ابن حجر^(٤) على ذلك بقوله: "ضابط ما يفسره الصحابي إن كان مما لا مجال للاجتهاد فيه ولا منقولاً عن لسان العرب، فحكمه الرفع.. كالملاحم، والفتن، والبعث، وصفة الجنة والنار، والأخبار عن عملٍ يحصل به ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص، فهذه الأشياء لا مجال للاجتهاد

(١) رواه أبو داود، أول كتاب الجهاد، باب السرية ترد على أهل العسكر، ٣٧٩/٤، رقم (٢٧٥١)، ورواه ابن ماجه، أبواب الديات، باب المسلمون تتكافأ دماؤهم، ٦٨٩/٣، رقم (٢٦٨٣). والحديث أصله في البخاري بلفظ: "ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم"، كتاب الجزية، باب إثم من عاهد ثم غدر، ١٠٢/٤، رقم (٣١٧٩).

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٠٦.

(٣) مقدمة ابن الصلاح، ٤٦/١.

(٤) أبو الفضل، شهاب الدين، أحمد بن علي بن محمد الكتاني العسقلاني، أصله من عسقلان بفلسطين، ولد سنة (٧٧٣هـ)، أمير المؤمنين في الحديث، تصانيفه كثيرة منها: (لسان الميزان)، (تقريب التهذيب)، (بلوغ المرام من أدلة الأحكام)، (نزهة النظر)، توفي سنة (٨٥٢هـ). انظر: الأعلام للزركلي، ١/١٨٧ وما بعدها.

فيها، فيحكم لها بالرفع، قال أبو عمرو الداني^(١): قد يحكي الصحابي قولاً يوقفه فيخرجه أهل الحديث في المسند؛ لامتناع أن يكون الصحابي قاله بتوفيق^(٢).

وذكر السخاوي^(٣) نظير ذلك بقوله: "إذا قال الصحابي قولاً لا يقتضيه القياس، فإنه محمول على المسند إلى النبي ﷺ، ومذهب مالك وأبو حنيفة أنه كالمسند، وهو الظاهر في احتجاج الشافعي رحمه الله في الجديد بقول عائشة رضي الله عنها: فُرِضَت الصلاة ركعتين ركعتين، حيث أعطاه حكم المرفوع؛ لكونه مما لا مجال للرأي فيه، وإلا فقد نصَّ على أنَّ قول الصحابي ليس حجة"^(٤).

وقد جرى الإمام في ذلك على ما ذهب إليه المحدثون، فعلى سبيل المثال نجد أنه استدلَّ على أن علة الجهاد لا تكمن في عين الكفر وإنما تنبع من وصف الخرابة، واستدلَّ به كان بالحديث الموقوف على أبي بكر رضي الله عنه، حيث قال في وصيته لأول جيش سيَّره بعد توليه الخلافة: "لَا تَحُونُوا وَلَا تَعْدُوا وَلَا تَغْلُوا وَلَا تُمْتَلُوا وَلَا تَقْتُلُوا طِفْلاً وَلَا شَيْخاً كَبِيراً وَلَا امْرَأَةً.. وَإِذَا مَرَرْتُمْ بِقَوْمٍ قَدْ فَرَّغُوا أَنْفُسَهُمْ فِي الصَّوَامِعِ.. فَدَعُوهُمْ وَمَا فَرَّغُوا أَنْفُسَهُمْ لَهُ"، ثم قرَّر أنَّ هذا الحديث له حكم الرفع، وعلل ذلك بقوله: "وصية أبي بكر رضي الله عنه في حكم الحديث المرفوع كما قرر العلماء؛ إذ ليست وصيته هذه مما يستقل به الرأي"^(٥).

٢) العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال:

الحديث الضعيف: هو كُلُّ حديث لم تتوفر فيه شروط الحديث الصحيح بمعناه العام، كأن يكون حبل إسناده غير موصول إلى النبي ﷺ، ويسمَّى عندئذٍ مقطوعاً أو منقطعاً أو مرسلاً حسب كيفية الانقطاع^(٦).

ولقد سار الإمام مسار جمهور العلماء في جواز العمل بالحديث الضعيف فيما يتعلَّق بفضائل الأعمال؛ إذ شأنُ كلِّ مؤمن أن يكون محتاطاً لدينه متحرّياً كل ما يمكن أن يقربه إلى الله تعالى أو يباعد بينه وبين غضبه،

(١) هو: عثمان بن سعيد بن عثمان الأندلسي القرطبي، ثم الدَّاني، المقرئ، الحاذق، يُعرف بـ ابن الصَّيرفي، وُلِدَ سنة (٣٧١هـ)، مصنَّف: (التيسير)، و (جامع البيان في السَّبع)، و(الوقف والابتداء)، توفي سنة (٤٤١هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، ١٨/٧٧ وما بعدها.

(٢) النكت على ابن الصلاح، ٢/٥٣١.

(٣) هو شمس الدِّين، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، السخاوي، مؤرِّخ، وعالمٌ بالحديث، ولد سنة (٨٣١هـ)، صنَّف زهاء مئتي كتاب، أشهرها: (الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع)، (شرح ألفية العراقي)، (فتح المغيث)، توفي سنة (٩٠٢هـ). انظر: الأعلام للزركلي، ٦/١٩٤ وما بعدها.

(٤) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، ١/١٦٢، مكتبة السنة، مصر، ط١، ١٤٢٤.

(٥) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٥٠.

(٦) في الحديث الشريف والبلاغة النبوية، ص ٢٥ وما بعدها.

يقول الإمام في ذلك: "جمهور العلماء على جواز الاستشهاد بالضعيف في فضائل الأعمال، بشرط ألا يكون شديد الضعف، وألا يوهم المستشهد الناس بصحته"^(١).

ويقول أيضاً: "وحكم الحديث الضعيف أنه لا يعمل به في شؤون الاعتقاد ولا في قضايا الأحكام، أما في الأخلاقيات وفضائل الأعمال التي ثبتت عليها أدلة وبراهين أخرى، فالصحيح أنه لا مانع من اعتماده وروايته؛ لأن الاعتماد عليه في هذا المجال لا يزيد على أن يكون تأكيداً لما هو ثابت بأدلة وبراهين قاطعة أخرى، على ألا يكون شديد الضعف وألا يوهم الراوي أو المستدل به أنه صحيح أو حسن"^(٢).

وبَيَّن الإمام علّة جواز اعتماد الضعيف من الأحاديث في نطاق الفضائل بقوله: "الشأن في المؤمن أن يكون دائم الخوف من الله، والشأن فيه أن يكون قلبه نابضاً بمحبة الله.. ومن ثمّ فإنه كلّما لاح له ما يمكن أن يكون سبيلاً لمزيد قربه من الله سعى إلى ذلك السبيل واتخذ، غير مبالي بأن يكون هذا السبيل حديثاً صحيحاً، أو ضعيفاً، أو حسناً، مادام ما رآه يدخل في فضائل الأعمال الثابتة ثبوتاً يقينياً في كتاب الله وسنة رسوله بما لا يدع مجالاً للشك"^(٣).

وهذا الذي ذكره الإمام ينسجم تماماً مع أقوال العلماء ويتوافق مع قواعدهم وأصولهم، حيث جاء عن الإمام أحمد أنه قال: "إذا روينا عن النبي ﷺ في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشدّدنا، وإذا روينا عن النبي ﷺ في فضائل الأعمال وما لا يضع حكماً ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد"^(٤).

وهذا ما أرساه النووي^(٥) بقوله: "ويجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد والرواة سوى الموضوع من الضعيف والعمل به من غير بيان ضعفه، في غير صفات الله تعالى والأحكام والحلال والحرام، ومما لا تعلق به بالعقائد والأحكام"^(٦).

(١) موقع نسيم الشام: قسم الفتاوى، رقم الفتوى (١٤٠١)، بتاريخ: ٢٧ / ٦ / ٢٠١١ م.

(٢) في الحديث الشريف والبلاغة النبوية، ص ٢٦.

(٣) موقع نسيم الشام: قسم الخطب، بعنوان: المسلم يحاطل لدينه بتصرف يسير، بتاريخ: ٣١ / ٧ / ٢٠٠٩ م.

(٤) الكفاية في علم الرواية، أحمد بن علي بن ثابت بن مهدي الخطيب البغدادي، ١/ ١٣٤، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، د. ط.

(٥) محيي الدين أبو زكريا، يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن حزام بن محمد بن جمعة النووي، ولد سنة (٦٣١هـ) بنوى، من تصانيفه: (الروضة)، (المجموع)، (شرح صحيح مسلم)، (المنهاج في الفقه)، (الأذكار)، توفي سنة (٦٧١هـ). انظر: طبقات الشافعيين، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت ٧٧٤هـ)، ١/ ٩٠٩ وما بعدها، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣-١٩٩٣.

(٦) التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ١/ ٤٨، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٥.

وعند البحث والتتبع للمسائل التي ذكرها الإمام نرى أنه استدل أيضاً بالحديث الضعيف في بعض الأحكام الفقهية إن كان ثمة ما يقوّيه من متابعات أو شواهد أو أدلة أخرى.

٣) إجماع الأمة على العمل بالحديث الضعيف يُقوّيه:

إذا جرى عمل الأمة بمضمون الحديث الضعيف وتلقى القبول من جهته كان ذلك عاملاً أساسياً في تقوية الحديث، والارتقاء به عن درجة الضعف، وهذا ما قرّره علماء الحديث وأربابه، يقول ابن حجر في هذا الصدد: "إنّ اتفاقهم على تلقي خبر غير ما في الصحيحين بالقبول ولو كان سنده ضعيفاً يوجب العمل بمدلوله"^(١).

ويتبع الكمال بن الهمام قوله في هذا السياق: "وما يصحّح الحديث أيضاً عمل العلماء على وفقه"^(٢).

وقد أورد الإمام مثلاً تطبيقاً على هذه الحالة فيما يتعلق بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم "نهى عن بيع الكالئ بالكالئ"^(٣)، فعلى الرغم من ضعف هذا الحديث عند علماء الحديث وغيرهم فإن الإمام قرّر وجوب العمل به؛ لجريان إجماع الأمة على تفعيل مضمونه والعمل به^(٤).

٤) التحذير من الاستشهاد بالحديث الموضوع:

رفض الإمام الاستشهاد بالأحاديث الموضوعة، وأنكر على من استدل بالحديث الدائر على ألسنة كثير من الناس، وهو: "شاوروهنّ وخالفوهنّ وأسكنوهنّ العُرفَ وعَلِّمُوهُنَّ سُورَةَ التَّوْرِ"^(٥).

ويلاحظ أنّ الإمام قد ردّ هذا الحديث الموضوع من خلال ثلاثة جوانب:

الأول: أبعد الإمام هذا الحديث عن ساحة الأدلة محل الاستدلال وبَيَّن وضعه، وذلك بالرجوع إلى المصادر الحديثية، حيث قال: "لم أجد من رواه حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بل إنه لم يصح حتى أثراً منقولاً عن عمر أو

(١) النكت على كتاب ابن الصلاح، أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، ٣٧٢/١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط ١، ١٤٠٤.

(٢) فتح القدير، محمد بن عبد الواحد السيواسي، ٤٩٣/٣، دار الفكر، بدون طبعة وتاريخ.

(٣) رواه مالك في الموطأ، كتاب البيوع، جامع بيع الثمر، ٩٠٧/٤، رقم (٢٣٢٠)، ورواه الحاكم في مستدركه، كتاب البيوع، ٦٥/٢، رقم (٢٣٤٢) وقال فيه: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وقال الذهبي: على شرط مسلم.

(٤) قضايا فقهية معاصرة، ص ٢٥١.

(٥) قال السيوطي: باطل لا أصل له. انظر: الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، تح: محمد بن لطفي الصباغ، ١٣٤/١، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود. وقال عنه العراقي: هكذا اشتهر على الألسنة وليس بحديث. انظر: تخریج أحاديث الإحياء، ٩٨٠/٢.

غيره من الصحابة، فهو - كما ذكر المحققون - كلامٌ مختلقٌ لم يثبت كونه حديثاً ولا أثراً عن أحدٍ من الصحابة والتابعين^(١).

الثاني: لم يكتفِ الإمام برّد الحديث وبيان وضعه وإنما نقضه بما ورد في الصحيح، حيث نجد أنه أورد حديثاً صحيحاً يعارضُ في مدلوله مضمون الحديث الموضوع، وذلك بذكر الحديث الصحيح ضمن قوله: "إنَّ الذي صح عن رسول الله ﷺ نقيضه، فقد روى البخاري أنه ﷺ دخل يوم الحديبية على أم سلمة يشكو إليها أنه أمر الصحابة بنحر هداياهم وحلق رؤوسهم فلم يفعلوا! فقالت: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتُحِبُّ ذَلِكَ؟ أخرج وَلَا تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً حَتَّى تَنْخَرُ بَدَنَكَ وَتَدْعُو خَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ"^(٢)، فخرج رسول الله ﷺ وفعل ما أشارت به أم سلمة.. ولعمري إن رسول الله ﷺ لفي غنى بما منحه الله من درايةٍ وحكمةٍ في معالجة الأمور وحلّ المشكلات، ولكنه كما قال الحسن البصري وغيره أحبُّ أن يقتدي الناس به في ذلك ونحوه، وألا يلقي أحد منهم معرّةً في مشاورة امرأة"^(٣).

الثالث: استشهد الإمام بفعل الصحابي الذي يناقض مضمون الحديث المنسوب إليه، وذلك بعد أن بيّن الإمام زيف هذا الحديث وبطلان نسبته إلى سيدنا عمر بن الخطاب ؓ، فاستدعى من سيرته أفعالاً تعاكس مضمون هذا القول المنسوب إليه وترده، ومن ذلك^(٤).

○ أن عمر بن الخطاب كان إذا أعياه الأمر المعضل دعا الأحداث فاستشارهم، وكان يشاور النساء.

○ صحَّ عن سيدنا عمر بن الخطاب أنه كان يحيل على عائشة رضي الله تعالى عنها كل ما يتعلق بأحوال النساء.

○ استشار عمر رضي الله عنه ابنته حفصة رضي الله عنهما في المدة التي لا تستطيع الزوجة أن تصبر فيها عن زوجها، فأمضى كلامها واتَّخذ من رأيها أجلاً أقصى للبعوث إلى الغزوات.

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٧٣.

(٢) رواه البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، ١٩٣/٣، رقم (٢٧٣١).

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٧٤.

(٤) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٧٤.

عاشراً: العمل ببعض القواعد الأصولية في فهم الأحاديث:

إنَّ استحضار القواعد الأصولية والتعمق فيها أساسٌ لا بُدَّ أن يستعين به المجتهد في استنباط أحكام مستجدات المسائل؛ إذ أن المعرفة التامة بأصول الشرع والفهم الصحيح للفروع وحديثات النوازل منارةٌ تمهد للمجتهدين سُبُل الوصول إلى الأحكام.

يقول الإمام: "في هذا المناخ الذي يتنادى الناس إلى الاجتهاد ويطرق الجميع متزاحمين بابه، وتوجَّه أصابع الاتهام إلى مَنْ يُنعتون بالجمود المذهبي والضيق الفكري، وهو الأمر الذي دعاهم - حسب قرار الاتهام- إلى إغلاق بابه، وإنما الذي بصرهم منه بالباب المغلق جهلهم بضوابط الاجتهاد وسبل تخريج الفروع على الأصول والمدلول على الدليل، بل جهلهم بأصول الشريعة الإسلامية ومصادر الاستدلال فيها"^(١).

وفيما يلي فرعان فقهيَّان بناهما الإمام على بعض القواعد الأصولية اللازمة لفهم النصوص، هما:

١) المفهوم الأولي:

ويطلق عليه أيضاً فحوى الخطاب، وهو أن ينصَّ على الأدنى وينبه به على الأعلى، أو على الأعلى لينبَّه به على الأدنى^(٢).

وهذا ما نجده من استدلال الإمام على جواز استخدام الأوكسجين لشعر المرأة بأمر النبي ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه أن يأمر أباه بصبغ شعر رأسه الذي عممه الشيب على أن يتجنب السَّوَاد^(٣).

وبيَّن الإمام وجه الدلالة بقوله: "الأوكسجين للشعر نوعٌ من الصَّبغ، ولم يقل أحدٌ أنَّ صبغ المرأة لشعرها محرَّم مطلق، فليقولوا إذن أنَّ الرجل الذي يصبغ شعره ملعونٌ، وعندئذٍ يخالفون صريح أمر رسول الله ﷺ لأبي بكر"^(٤).

(١) تخريج الفروع على الأصول، ولي الدين بن محمد صالح الفرفور، دار الفرفور، ط ١، ١٤٢٤-٢٠٠٣، من مقدمة الإمام رحمه الله للكتاب.

(٢) اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، ٤٤/١، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٢٤-٢٠٠٣.

(٣) ذكر الإمام الحديث بمعناه، ولفظه في صحيح مسلم: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، أَخْبَرَنَا أَبُو خَيْثَمَةَ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: أُنِّي بِأَبِي قُحَافَةَ - أَوْ جَاءَ عَامَ الْفَتْحِ، أَوْ يَوْمَ الْفَتْحِ - وَرَأْسُهُ وَخِثَّةٌ مِثْلُ النَّعَامِ - أَوْ النَّعَامَةِ - فَأَمَرَ - أَوْ فَأَمَرَ بِهِ - إِلَى نِسَائِهِ، قَالَ: «غَيَّرُوا هَذَا بِشْيءٍ»، كتاب اللباس والزينة، باب في صبغ الشعر وتغيير الشيب، ١٦٦٣/٣، برقم (٢١٠٢).

(٤) استفتاءات الناس للإمام البوطي، ص ١٤٩.

ومن خلال التحليل لهذا المثال نجد أنَّ حكم استخدام الأوكسجين لشعر المرأة مسكوتٌ عنه يشارك المنطوق - وهو استخدام الصَّبَاغ لشعر الرجل - في العلة بل ويزيد عليه؛ لكون العلة أكثر جلاءً فيه من المنطوق.

٢) المفهوم المساوي:

ويطلق عليه أيضاً لحن الخطاب، وهو أن يكون المفهوم مساوياً للمنطوق في الدلالة^(١)، فيكون داخلياً في حكم المنطوق ضمناً.

ويتجلى الجانب التطبيقي على هذه النقطة من استدلال الإمام على حرمة سلب الإيمان عن الموظفين والعاملين عند الدولة بحجة كونهم أعواناً للظلمة، وذلك بدليل تعامل النبي ﷺ مع حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه، حيث إنه لم يسلب وصف الإيمان عنه ولم يمسه بأيّ أذى، مع أنَّ الفعل الذي تلبَّس به سيدنا حاطب ببلغ الوضوح في عون المشركين ومساعدتهم، وكذلك نزلت الآية تخاطبه بوصفه من جماعة المؤمنين، وذلك بقوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [الممتحنة: ١].

ووجه الدلالة في قصة حاطب: أنَّ ما قدمه من العون للمشركين لا يحمل دلالة قاطعة على كفره؛ إذ ربما يكون الحامل له على ذلك شيئاً آخر، كما اتضح ذلك فعلاً لما اعتذر لرسول الله ﷺ قائلاً: إِنِّي كُنْتُ امراً مُلْصَقاً بِقُرَيْشٍ، وَكَانَ مِنْ مَعَكَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ لَمْ قَرَابَاتٍ يَحْمُونَ بِهَا أَهْلِيهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ، فَأَحْبَبْتُ إِنْ فَاتَنِي ذَلِكَ مِنَ النَّسَبِ فِيهِمْ أَنْ أَتَّخِذَ عِنْدَهُمْ يَدًا يَحْمُونَ بِهَا قَرَابَتِي، وَلَمْ أَفْعَلْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ارْتِدَاداً عَنْ دِينِي وَلَا رِضًى بِالْكَفْرِ بَعْدَ الْإِسْلَامِ^(٢)، وقد صدَّقه رسول الله ﷺ في ذلك، فإذا لم يكن هذا الذي أقدم عليه حاطب مكفراً، ولم يكن موجِباً لتصنيفه مع مشركي قريش ليعُدَّ واحداً من الحريين مثلهم، ومن ثمَّ لم يعامله رسول الله ﷺ إلا معاملة المؤمن الصادق في إيمانه؛ فكيف وبأيّ وجه يصح أن يُصنَّفَ مَنْ يسمون بالشرطة، أو الدرك، أو الموظفين، أو الجنود داخل دولة إسلامية، مع المرتدين والكافرين، ثم يُفْتَى بقتلهم واغتيالهم، وهم يعلنون في كل يوم ومناسبة إسلامهم؟!^(٣).

٢٠) حادي عشر: النظر إلى علل النصوص الحديثية وعدم الاقتصار على ظواهرها:

يتطلَّب فهم النصوص الشرعية ألا يحبس المجتهد نفسه في حدود ظاهر النص، بل لا بُدَّ أن يكون له التفاتٌ إلى العلل والمعاني التي اكتنفتها النصوص؛ إذ التعليل هو الوسيط بين النص والحكم، فيه يستعين العالم

(١) الإجماع في شرح المنهاج، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي، ١/ ٣٦٧، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦ - ١٩٩٥.

(٢) الحديث متفقٌ عليه، واللفظ هنا للبخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الفتح، ١٤٥/٥، رقم (٤٢٧٤).

(٣) الجهاد، ص ١٦٠ وما بعدها.

أو المجتهد على فهم النصوص الشرعية وتغيير دلالتها من أجل الاستنباط منها للحكم المسكوت عنه، أو المنطوق الذي يحتاج للبيان.

والمتمثل للنصوص الشرعية يجد أنها غالباً تذكر التعليل مع بيان الأحكام الشرعية، يقول الشاطبي في ذلك: "التعاليل لتفصيل الأحكام في الكتاب والسنة أكثر من أن تحصى"^(١).

ولقد اعتنى الإمام في فهم النصوص الشرعية بالعلل والمرامي والمقاصد التي تشير إليها تلك النصوص، وفيما يأتي بياناً لالتفات الإمام لعلّة هذين النصين الحديثيين في استنتاج الحكم المتعلق بهما:

النص الأول: ((غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَمَرَرْنَا عَلَى امْرَأَةٍ مَقْتُولَةٍ قَدْ اجْتَمَعَ عَلَيْهَا النَّاسُ، فَأَفْرَجُوا لَهُ، فَقَالَ: مَا كَانَتْ هَذِهِ تُقَاتِلُ فَيَمَنُ يُقَاتِلُ، فَفِيمَ قُتِلَتْ؟ ثُمَّ قَالَ لِرَجُلٍ: انْطَلِقْ إِلَى خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ فَقُلْ لَهُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ يَأْمُرُكَ أَلَّا تَقْتُلَ ذَرْيَةً وَلَا عَسِيفًا))^(٢).

النص الثاني: ((انْطَلِقُوا بِاسْمِ اللَّهِ وَلَا تَقْتُلُوا شَيْخًا فَانِيًّا وَلَا طِفْلاً صَغِيرًا وَلَا امْرَأَةً وَلَا تَغْلُوا))^(٣).

يقول الإمام في التعليق على هذين الحديثين: "إن قول النبي ﷺ في الحديث الأول: ((ما كانت هذه تقاتل)) يحمل في طياته علة الجهاد المتمثلة بالحرابة؛ إذ لو كان سبب الجهاد مطلق الكفر لما رأى غضاضة في قتلها، ونجد أن الوصف المشترك بين ما استُثني من القتل في الحديث الثاني هو عدم قدرة تلك العناصر على القتال رغم وصف الكفر فيهم، وهذا ما يؤكد أن العلة هي الحرابة لا الكفر"^(٤).

ثاني عشر: الاستعانة بالنصوص الحديثية في فهم بعض المصطلحات الفقهية:

استدل الإمام على معاني بعض المصطلحات الفقهية ببعض الأحاديث النبوية، وهذا ما يتضح في المثالين الآتيين:

(١) الموافقات، ١٢/٢.

(٢) رواه أبو داود، أول كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، ٣٠٣/٤، رقم (٢٦٦٩). ورواه الحاكم في المستدرک، كتاب الجهاد، ١٣٣/٢،

رقم (٢٥٦٥)، وقال عنه: الحديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وتابعه الذهبي بأنه على شرط البخاري ومسلم.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٤٩ وما بعدها.

المثال الأول: استشهد الإمام بقوله ﷺ: ((يَقُولُ ابْنُ آدَمَ مَا لِي مَالِي، وَهَلْ لَكَ مِنْ مَالِكَ إِلَّا مَا تَصَدَّقْتَ فَأَمْضَيْتَ، أَوْ أَكَلْتَ فَأَنْفَيْتَ))^(١) على أن المقصود بالمال كل ما تملك وتُمَوِّلُ^(٢).

المثال الثاني: استدل الإمام على العناصر التي توطر مفهوم الملكية العامة بقوله ﷺ: ((النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثَةٍ: الْكَلَاءُ وَالْمَاءُ وَالنَّارُ))^(٣)، وذلك أن هذه العناصر هي نماذج لجميع الثروات الكامنة في باطن الأرض، أو الموجودة في ظاهرها، وحكمها جميعاً واحد، وهو أن ملكيتها مشاع للجميع^(٤)، وهي أموال لم تدخلها يد الصنعة.

الفرع الثاني: منهج الإمام في تخريجه الأحاديث التي يستدلُّ بها:

لم يلتزم الإمام منهجاً واحداً في تخريجه لما استدل به من الأحاديث على القضايا محل البحث، وفيما يأتي أبرز النقاط التي تبين طريقتيه في التخريج:

أولاً) ذكر متن الحديث وموطن وروده:

اكتفى الإمام في غالب الأحاديث التي استشهد بها في اجتهاداته فيما يخص القضايا الفقهية المعاصرة بذكر متن الحديث ونسبته إلى مخرجه، دون التعرُّض لموضع الحديث ورقمه، والباب المندرج تحته، وتعد جميع الأحاديث المستشهد بها أمثلة على ذلك^(٥).

وغالباً ما يُرجع الإمام الحديث بالتخريج إلى المصادر الحديثية المعتمدة الأصلية، لكن هذه القاعدة المعتمدة في تخريج الإمام للأحاديث تكتنفها بعض الاستثناءات، فعلى سبيل المثال: نجد أنه استدل على أصناف الأموال الربوية بحديث عبادة بن الصامت: ((سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ، وَالْمِلْحِ بِالْمِلْحِ، إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بَعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَزَادَ فَقَدْ

(١) رواه مسلم، كتاب الزهد والرقائق، ٢٢٧٣/٤، رقم (٢٩٥٩).

(٢) انظر: قضايا فقهية معاصرة، ص ١٩٤؛ والحديث رواه الترمذي والنسائي من حديث مطرف عن أبيه.

(٣) رواه أبو داود، أول كتاب البيوع، باب في منع الماء، ٣٤٤/٥، رقم (٣٤٧٧)، ورواه ابن ماجه، أبواب الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث، ٥٢٨/٣، رقم (٢٤٧٢). ذكر ابن حجر أن ابن ماجه ذكره بلفظ: المسلمون، وفيه عبد الله بن خراش، متروك، وصححه ابن السكن. انظر: التلخيص الحبير، ١٥٣/٣.

(٤) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٦. والحديث رواه أبو داود وأحمد.

(٥) لعل السبب في ذلك -والله أعلم- أن هذه الكتب تستهدف رفع السوية العلمية والفقهية لدى عامة القراء من المؤمنين الملتزمين، الذين يندر منهم الرجوع إلى الأمهات، ويغلب عليهم الثقة بالإمام مما يجعل جهد الإمام منصباً على المضمون، ولو كانت هذه الكتب أبحاثاً مقدمة إلى جهة أكاديمية؛ فلربما كان الإمام رحمه الله سيعطي هذه النواحي التكميلية الفرعية حقها من العناية.

أربى))^(١)، ثم نسب تخريج هذا الحديث لمراجع التفاسير، كتفسير القرطبي، والرازي، وحاشية الصاوي على الجلالين^(٢).

ثانياً ذكر بعض الأحاديث دون تخريج:

إنَّ من منهج الإمام ألا يستدلَّ بحديثٍ إلا ويخرِّجه، لكنه في بعض الحالات يذكر الحديث دونما تخريج، ومن ذلك الأمثلة الآتية:

المثال الأول: استدل الإمام بالحديث: ((كُلُّ بَنِي آدَمَ خَطَّاءٌ)) دون أن يخرجه وينسبه إلى مصدره^(٣).
المثال الثاني: ذكر حديث: ((المُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَذْنَاهُمْ)) دون التعرض لتخرجه^(٤).

المثال الثالث: استدل الإمام بحديث رسول الله ﷺ: ((سَلِمَ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةً)) ولم يذكر موضع هذا الحديث من المصادر الحديثية^(٥).

وترى الباحثة أنه يمكن أن تبرر هذه الحالات: بالسهو بالنسبة للحديث الأول، وأن الحديث الثاني لم يستدل به الإمام شخصياً بل كان الحديث دليلاً للطرف الآخر، وكان الإمام في معرض الرد عليه، ويمكن تفهيم عدم تخريج الإمام لأدلة الآخرين، أما فيما يتعلق بالحديث الثالث، فقد أورده الإمام في سياق مقابلة صحفية أجريت معه، ولا ينتظر أن يستحضر تخريج الحديث الذي ارتجل الاستدلال به.

ثالثاً الاكتفاء بذكر الصحابي الراوي:

إنَّ من منهج الإمام أن يكتفي بذكر الصحابي الراوي للحديث دون التعرض لباقي رجال السند، وهذا دأبه في معظم الأحاديث التي تمحورت حولها استدلالاته، إلا أنه استثنى من ذلك السلسلة التي يروي فيها الأبناء عن الآباء، فعلى سبيل المثال نجد أنه قد ذكر رواية يهز عن أبيه عن جده^(٦)، وهذا ما نراه في المثالين الآتيين:

(١) رواه مسلم، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، ٣/١٢١٠، رقم (١٥٨٧).

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٦٥.

(٣) الجهاد، ص ١٥٧.

(٤) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٠٦.

(٥) الجهاد، ص ١٩٢.

(٦) وجده هو: معاوية بن حيدة، صحابي جليل.

المثال الأول: استدل بما رواه النسائي عن طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعاً^(١): ((لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْ مُشْرِكٍ عَمَلًا بَعْدَ مَا أَسْلَمَ أَوْ يُفَارِقَ الْمُشْرِكِينَ))^(٢).

المثال الثاني: استدل بحديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قلت يا رَسُولَ اللَّهِ من أبر، قال: ((أُمُّكَ))^(٣).

رابعاً بيان غريب بعض المفردات:

تعرّض الإمام لبيان الغريب في مفردات بعض الأحاديث التي استشهد بها، ويشهد لذلك الأمثلة الآتية:

المثال الأول: بيّن الإمام حرمة الإجهاض بعد مرحلة المضغة، واستدلّ على ذلك بالحديث الذي يرويه الشيخان عن أبي هريرة أنّ امرأتين من هذيل رَمَتْ إحداها الأخرى فطرحتا جنينها، فقضى فيها رسول الله ﷺ بَعْرَةً، ثم بيّن معنى لفظة الغرة بقوله: "الغرة نصف عشر الدية الكاملة"^(٤).

المثال الثاني: بعد أن استدل الإمام على أنّ الأصل في إقامة المسلم في الدول الغربية الإباحة بفعل رسول الله ﷺ المتمثل بإرسال عروة بن مسعود وغيلان الثقفي إلى اليمن لتعلم صناعات الدبابات والمجانيق والضبور، بيّن معاني المفردات الغربية بقوله: "الدبابة مشدّدة آلة تتخذ للحروب فتندفع في أصل الحصن، فينقلبون وهم في جوفها، والضبور جلدٌ يغشى خشباً فيها رجالٌ تقرب إلى الحصون للقتال وجمعه ضبور"^(٥).

المثال الثالث: استدل الإمام بأنّ علّة القتال الحاربة لا الكفر، وذلك بقوله ﷺ: ((قل لخالد بن الوليد إنّ رسول الله يأمرُك ألا تقتل ذُرِّيَّةً ولا عسيفاً))، ثم بيّن معنى الذرية بقوله: "أي: امرأة، وحدد معنى العسيف بأنه المستأجر"^(٦).

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٠٣.

(٢) رواه ابن ماجه، أبواب الحدود، باب إقامة الحدود، ٥٧٥/٣، رقم (٢٥٣٦)، ورواه النسائي، كتاب الزكاة، باب من سأل بوجه الله، ٦٦/٣، رقم (٢٣٦٠). ورواه الحاكم، كتاب الأهل، ٦٤٣/٤، رقم (٨٧٧٤)، وقال: هذا حديثٌ صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٥٧.

(٤) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٧٥.

(٥) المرجع السابق ص ٤٩٠.

(٦) المرجع السابق، ص ٥٥٠.

خامساً) بيان درجة الحديث في بعض الأحيان:

بيّن الإمام في بعض الأحيان درجة الحديث وحكم عليه، وخاصة إن كان في موضع مناقشة الأدلة وتقييمها وهذا ما يظهر من خلال المثالين الآتيين:

المثال الأول: استدلال الجمهور على تحريم بيع العينة بما رواه الإمام أحمد من حديث عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: ((إِذَا ضَنَّ النَّاسُ بِالْدينَارِ وَالْدينَرِ، وَتَبَايَعُوا بِالْعَيْنَةِ وَاتَّبَعُوا أَذْنَابَ الْبَقَرِ، وَتَرَكُوا الْجَهَادَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْزَلَ اللَّهُ بِهِمْ بَلَاءً لَا يَرْفَعُهُ عَنْهُمْ حَتَّى يُرَاجِعُوا دِينَهُمْ))^(١)، كما قد استدلوا أيضاً بما رواه الدارقطني من حديث عالية بنت أنفع أنها دخلت مع امرأة على عائشة فسألتها المرأة عن بيع باعته من زيد بن أرقم بكذا وكذا إلى العطاء، ثم اشترته منه بأقل من ذلك نقداً، فقالت عائشة: بئس ما اشتريت، وبئس ما بيعت، أحبري زيد بن أرقم أن الله قد أبطل جهاده مع رسول الله إلا أن يتوب".

١٠ فما كان من الإمام إلا أن ردّ استدلالهم بهذين الحديثين، موضحاً ضعف السند في الحديث الأول بقوله: "قال المنذري: في إسناده إسحاق بن أسيد الخراساني، لا يحتج به، وفيه أيضاً عطاء الخراساني فيه مقال، وأعله الحافظ ابن حجر لأن فيه الأعمش وهو مدلس"^(٢).

وبيّن ضعف الحديث الثاني في متنه وسنده، وأنه مما لا يصح نسبته إلى السيدة عائشة، وعبر عن ذلك بقوله: "ذكره الشافعي في الأم وأنكر صحته، وقال: لا يثبت مثله عن عائشة والمرأة التي روتها عنه مجهولة.. وقال: إن زيد بن أرقم لا يبيع إلا ما يراه حالاً، ولا يبتاع إلا مثله، فلو أن رجلاً باع شيئاً أو ابتاعه نحن نراه محرماً وهو يراه حالاً، لم نزع من الله يحبط من عمله شيئاً"^(٣).

المثال الثاني: ذكر الإمام قول النبي ﷺ: ((أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ))^(٤)، ثم علق بالحكم عليه قائلاً: "هذا الحديث غريب الإسناد، ولكن الشيخين اتفقا على صحته مع غرابته، ولم يروه الإمام أحمد في مسنده على توسعه وتساهله في رواية الصحيح وغيره، وقد ذكر الحافظ ابن حجر أن من العلماء من استبعد صحته، مستدلاً بأن ابن عمر لو كان عنده علم بهذا الحديث لما ترك أباه

(١) رواه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عمر، ٤٤٠/٨، رقم (٤٨٢٥). ونقل ابن حجر عن ابن القطان تصحيح هذا الحديث. انظر: التلخيص الحبير، ٤٨/٣.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٥١.

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٥٢.

(٤) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة فخلوا سبيلهم، ١٤/١، رقم (٢٥)، ورواه مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، ٥١/١، رقم (٢٠).

ينازع أبا بكر في قتال مانعي الزكاة، غير أن هذا الدليل لا يقوى على تضعيف الحديث، لا سيما وقد اتفق على صحته الشيخان، كما أن عدم وجوده في مسند أحمد لا يخل بصحته، والحديث مع ذلك غريب في إسناده^(١).

سادساً) إيراد شواهد الحديث حال ضرورة ذلك:

نجد أن الإمام في بعض الأحيان لا يكتفي بإيراد الحديث، بل يردفه بشواهد أو متابعاته والطرق الأخرى له، وهذا ما نجده في الأمثلة الآتية:

المثال الأول: ذكر الإمام حديث رسول الله ﷺ: ((لَعَنَ اللَّهُ آكِلَ الرِّبَا وَمُوكِلَهُ وَكَاتِبَهُ وَشَاهِدَهُ))^(٢)، ثم عَقَّبَ ذلك بذكر روايات أخرى للحديث، وهذا ما نجده بقوله: "هذا اللفظ لمسلم والنسائي وابن ماجه والترمذي، وروى النسائي هذا الحديث بطريق آخر بزيادة: ((والواشمة والمستوشمة للحسن، ومانع الصدقة، والمحلل والمحلل له))، وفي سنده الحارث الأعور وهو ضعيف"^(٣).

المثال الثاني: استدل الإمام بقوله ﷺ: ((إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عِلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ))^(٤)، فذكر رواية أخرى له فقال: "رواه الشيخان من حديث عبد الله بن مسعود، وفي رواية: ثم يكون علقه في ذلك مثل ذلك"^(٥).

المثال الثالث: استدل الإمام بقوله ﷺ: ((مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ))^(٦)، وعلَّقَ عليه بذكر شاهد له من رواية صحابي آخر حيث يقول: "رواه أبو داود والترمذي وحسنه، وابن ماجه من حديث سعيد بن زيد، ورواه أحمد والترمذي من حديث عبد الله بن عمر، بلفظ: ((مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ))"^(٧).

(١) الجهاد، ص ٥٢ وما بعدها.

(٢) رواه البخاري، كتاب اللباس، باب من لعن المصور، ١٦٩/٧، رقم (٥٩٦٢).

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٧٦.

(٤) رواه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، ١١١/٤، رقم (٣٢٠٨)، ورواه مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق آدمي، ٢٠٣٦/٤، رقم (٢٦٤٣).

(٥) المرجع السابق، ص ٣٧٣.

(٦) رواه البخاري، كتاب المظالم، باب من قاتل دون ماله، ١٣٦/٣، رقم (٢٤٨٠)، ورواه مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قتل دون ماله فهو شهيد، ١٢٤/١، رقم (١٤١).

(٧) الجهاد، ص ١١٣.

المطلب الثالث: منهج الإمام في الاستدلال بالإجماع

يحتلُّ الإجماع المرتبة الثالثة من المصادر الشرعية المتفق عليها عند العلماء، فعندما تعرض للمجتهد نازلة من النوازل فإنَّ على المجتهد أن ينظر في إجماع علماء المسلمين بغية الوصول إلى حكمها إن تعذر معرفة الحكم في النصوص الشرعية، ولقد سار الإمام رحمه الله تعالى مسار مَنْ قبله من العلماء في اعتماد هذا الأصل التشريعي، وفيما يأتي عرض لأبرز ملامح منهج الإمام في الاستدلال بالإجماع على النوازل.

الفرع الأول: تعريف الإجماع:

الإجماع لغة: العزم والاتفاق، أجمع الأمر إذا عزم عليه، وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾^(١) [يونس: ٧١]، وقيل: أجمعوا على الأمر اتفقوا عليه^(٢)، فكلُّ أمرٍ اتفقت عليه طائفة من الناس فهو إجماعٌ في نظر أهل اللغة.

أما عن المعنى الاصطلاحي فتُظهره التعريفات الآتية:

عرفه الغزالي بقوله: "هو اتفاق أمة محمد ﷺ خاصةً على أمرٍ من الأمور الدنيئة"^(٣).

وذكره الآمدي^(٤) بقوله: "الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ في عصرٍ من العصور على حكم واقعةٍ من الوقائع"^(٥).

ونصَّ الجويني^(٦) على معناه بقوله: "هو اتفاق الأمة أو اتفاق علمائها على حكمٍ من أحكام الشريعة"^(٧).

(١) مختار الصحاح، ٦٠/١، مادة (ج م ع)

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ١/ ١٠٨، مادة (ج م ع)

(٣) المستصفى في علم الأصول، ١/ ١٣٧.

(٤) هو: أبو الحسن سيف الدين الآمدي، علي بن أبي علي محمد بن سالم الثعالبي، الأصولي المتكلم، ولد بعد سنة (٥٥٠ هـ) بيسير، صاحب كتاب: (الإحكام في أصول الأحكام)، توفي سنة: (٦٣١ هـ). انظر: طبقات الشافعية للسبكي، ٦/ ٣٠٨ وما بعدها.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام، ١/ ٢١١.

(٦) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، ولد سنة (٤١٩ هـ)، الإمام، الأصولي، أخذ الفقه عن والده، من مؤلفاته: (البرهان في أصول الفقه)، (غياث الأمم في التياث الظلم)، توفي سنة (٤٧٨ هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى، ٥/ ١٦٥ وما بعدها.

(٧) التلخيص في أصول الفقه: عبد الملك الجويني، ٣/ ٢٥، دار البشائر الإسلامية، بيروت، بدون طبعة.

الفرع الثاني: حجية الإجماع وأهميته:

الإجماع حجة قوية في إثبات الأحكام الشرعية، ومرتبته في سلم مصادر الاستدلال جليلة، وقد اعتمده جمهور العلماء دليلاً على الأحكام، وأثبتوا حجته في نصوصهم وعباراتهم.

نصَّ على ذلك تقي الدين السبكي^(١) بقوله: "اتفق المسلمون على أنَّ الإجماع حجة شرعية يجب العمل بها على كل مسلم، وخالف في ذلك الشيعة^(٢) والخوارج^(٣)"^(٤).

وبيَّن علاء الدين البخاري^(٥) أنَّ المنكرين لحجية هذا الصرح الاستدلالي العظيم هم ثلة من أهل الأهواء بقوله: "الإجماع حجة مقطوعة بما عند عامة المسلمين، ومن أهل الأهواء من لم يجعله حجةً مثل إبراهيم النظام^(٦) والقاشاني^(٧) من المعتزلة^(٨)، والخوارج، وأكثر الروافض^(٩)".

(١) تقي الدين السبكي، علي بن عبد الكافي بن علي، الأصولي، شافعي الزمان، ولد سنة (٦٨٣هـ)، من مؤلفاته: (الدر النظيم في تفسير القرآن العظيم)، (الإجماع في شرح المنهاج)، (شفاء السقام في زيارة خير الأنام)، توفي سنة (٧٥٦هـ). انظر: طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي ابن القاضي شعبة (ت ٨٥١هـ)، ٤١/٣، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤٠٧.

(٢) أصل نشأة الشيعة من الإمامية، وهم القائلون بإمامة علي رضي الله عنه بعد النبي ﷺ، نصاً وتعييناً منه صلوات الله وسلامه عليه، وقد تفرقوا بعد ذلك إلى فرق كثيرة، وتكلم بعضهم في الصحابة رضوان الله عليهم. انظر: الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر الأسفرايني (ت ٤٢٩هـ)، ص ٥٣، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٢، ١٩٧٧م. الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٢هـ)، ١٦٢/١، مؤسسة الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ.

(٣) تطلق تسمية الخوارج على كل من خرج على الإمام الحق، سواء كان خروجاً في أيام الصحابة أو بعدهم، وأول ظهور لهم في زمن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حيث خرجوا عليه بعد أن كانوا معه في موقعة صفين، وكفروا عسكرياً بالمسلمين، ومن أبرز أقوالهم تكفير صاحب الكعبة وتحليده في النار. انظر: الملل والنحل، ١١٤/١.

(٤) الإجماع في شرح المنهاج، ٣٥٣/٢.

(٥) علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، فقيه حنفي من علماء الأصول، له تصانيف منها: (كشف الأسرار شرح أصول البزدوي)، (شرح المنتخب الحسامي)، توفي سنة (٧٣٠هـ). انظر: الأعلام للزركلي: ١٣/٤.

(٦) شيخ المعتزلة، أبو إسحاق إبراهيم بن سيار، تكلم في القدر وانفرد بمسائل، له من المؤلفات: (كتاب الطفرة)، (الجواهر والأعراض)، (حركات أهل الجنة)، (الوعيد)، احتلف في وفاته، فقيل: أنه توفي سنة بضع وعشرين ومائتين. انظر: سير أعلام النبلاء، ٥٤٢/١٠.

(٧) ليس له ترجمة سوى أنه أبو عمر القاشاني المعتزلي، من الطبقة الثانية عشرة من أصحاب القاضي عبد الجبار المعتزلي، انظر: طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى بن المرتضى المهدي لدين الله، ١١٩/١، دار ومكتبة الحياة، بيروت، ١٣٨٠هـ-١٩٦١م.

(٨) المعتزلة ويسمون أصحاب العدل والتوحيد، وأول من نادى بأقوالهم واصل بن عطاء عندما جادل الحسن البصري، واختلفوا مع أهل السنة في مسائل تتعلق بالعقيدة، حيث قرروا نفي الصفات القديمة للذات الإلهية، وأدعوا بأن كلام الله مخلوق، ونفوا رؤية الله تعالى يوم القيامة، وأن حصول المعرفة بالحسن والقبح عقلي لا سمعي، ثم تفرقوا إلى فرق كثيرة فيما بينهم. انظر: الفرق بين الفرق، ص ٩٣-١٠٠. الملل والنحل، ٤٣/١-٤٨.

(٩) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ٢٥٢/٣.

وتنهض حجة الإجماع على جملة من الأدلة والنصوص الشرعية من الكتاب والسنة؛ وفيما يأتي بعض تلك الأدلة^(١):

قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ووجه دلالة الآية: أن الله جعل الأمة المحمدية بمجموعها الذي تشير إليه صيغة الجمع بقوله تعالى: (جعلناكم) شاهدة على من بعدها، كما جعل الرسول شهيداً عليها، ولا تستحق هذه الصفة إلا وقولها حجة وشهادتها مقبولة.

قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُولَاهُ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، ووجه الاستشهاد بالآية يتمثل في إيجاب الله تعالى على كل مؤمن اتباع مجموع المؤمنين، وحظره لمخالفتهم ومفارقتهم سبيلهم، فدل ذلك على صحة إجماعهم.

قوله ﷺ: ((لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ))^(٢)، ووجه دلالة الحديث على حجة الإجماع: أن النبي ﷺ نفى الخطأ عن إجماعهم، ومن المعلوم أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم.

ويعلق الغزالي على الحديث قائلاً: "تظاهرت الرواية عن رسول الله ﷺ بألفاظٍ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الأمة من الخطأ، واشتهر على لسان المرموقين والثقات من الصحابة كعمر، وابن مسعود، وأنس بن مالك، وحذيفة بن اليمان، قوله ﷺ: ((لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ))، وقوله: ((وَلَمْ يَكُنْ اللَّهُ لِيَجْمَعْ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ))"^(٣).

قوله ﷺ: ((مَا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ))^(٤)، فهو يدل أن مجموع المؤمنين إن ارتضوا أمراً فهو مرضي عند الله سبحانه وتعالى، وكونه مرضياً عند الله يعني صواب ما اتفقت عليه آرائهم ورجاحته.

(١) انظر: الفصول في الأصول، أحمد بن علي بن أبو بكر الرازي الجصاص، ٢٥٧/٣، وزارة الأوقاف الكويتية، ط ٢، ١٤١٤. التلخيص في أصول الفقه، ٢٥/٣ وما بعدها.

(٢) رواه ابن ماجه، أبواب الفتن، باب السواد الأعظم، ٩٦/٥، رقم (٣٩٥٠)، ورواه الطبراني في المعجم الكبير بزيادة "أبدأ"، ٤٤٧/١٢، رقم (١٣٦٢٣). صححه السيوطي في الجامع الصغير من حديث البشير النذير، ١٨٦/١، دون ناشر وبدون طبعة. (٣) المستصفي، ١٣٨/١.

(٤) رواه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن مسعود، ٥٠٥/٣، رقم (٣٦٠٠)، وقال الزيلعي: غريب مرفوعاً ولم أجده إلا موقوفاً على ابن مسعود، وهو صحيح الإسناد. انظر: نصب الراية، ٢٣٣/٤، ورواه الحاكم في مستدركه، كتاب معرفة الصحابة، ٨٣/٣، رقم (٤٤٦٥) وقال الذهبي: صحيح.

وعليه فإنَّ أيَّ اجتهادٍ يخالف ما ورد في الإجماع يُعدُّ اجتهاداً باطلاً، شأنه شأن الاجتهاد في مقابل النصِّ، يقول الإمام في ذلك: "الاجتهاد في مقابلة الإجماع كالاجتهاد في مقابلة النصِّ"^(١)، ويقول أيضاً: "إذا وقع الإجماع بطلت الاجتهادات اللاحقة"^(٢).

وللإجماع فوائد عديدة، حيث إنه يسهّل عمل المجتهدين ويكفيهم عناء النظر في النصوص واستنباط الأحكام منها في قضايا سبقهم بها الأولون بحثاً وتدقيقاً، وأوصلهم ذلك إلى الاتفاق حولها، كما أنَّ العلم بالقضايا المجمع عليها من شأنه أن يعزّز ثقة العامة بهذا الدين، ويؤلف قلوب المسلمين بتضييق دائرة الخلافات الاجتهادية، وبيان المشتركات التي تجمع بينهم.

هذا ويعدُّ الإجماع أيضاً وسيلةً لتصحيح ضعف الأحاديث^(٣) وتقويتها والنهوض بها إلى مراتب الاحتجاج.

الفرع الثالث: إبطال الإمام دعوى تقديم المصلحة على الإجماع:

زعم الطوفي^(٤) أنَّ النصَّ والإجماع قاصران عن رتبة المصلحة؛ إذ أنَّ المصلحة أقوى حجية منهما، ورتب على الخطأ في تلك المقدمة نتيجةً تتمثّل بوجود تقديم المصلحة على كلِّ من نصوص الشرع وإجماع المجتهدين، وفيما يأتي عرضٌ لأبرز ما استند إليه من الحجج، مرفقةً بتفنيد الإمام لها:

الدعوى الأولى: يقول الطوفي: "إنَّ الأدلة التسع عشرة أقواها النص والإجماع، ثمَّ هما إمَّا أن يوافقا رعاية المصلحة أو يخالفها، فإن وافقاها فيها ونعمت ولا نزاع... وإن خالفها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الافتئات عليهما والتعطيل لهما.. وبما أنَّ رعاية المصلحة أقوى من الإجماع فيلزم من ذلك أنها أقوى أدلة الشرع؛ لأنَّ الأقوى من الأقوى أقوى"^(٥).

ويبين الإمام فساد تلك المقدمة التي بني عليها هذا الرأي بنفيه التعارض المزعوم بين النصوص والإجماع من جهة، وبين المصالح من جهةٍ أخرى، لأنهما متوافقان، فكيف يتم الترجيح بين المتوافقين؟. وهذا ما تظهره عبارته: "إنَّ الأساس الذي بني عليه زعمه هذا أساسٌ محالٌ غير متصور، والعجيب أنه هو بنفسه مهَّد لبيان كونه محالاً

(١) موقع نسيم الشام، رقم الفتوى: ٢٣٩١٤، بتاريخ: ٢٠١١/١٠/٥ م.

(٢) موقع نسيم الشام، رقم الفتوى: ٢٣٣٦٦، بتاريخ: ٢٠١١/٩/١٩ م.

(٣) يراجع في ذلك ص ١١٣ من البحث.

(٤) نجم الدين، عبد القوي بن عبد الكريم القرافي الحنبلي الطوفي الرافضي، من كتبه: (معراج الوصول) في أصول الفقه، (بغية السائل في أمهات المسائل)، (الإشارات الإلهية والمباحث الأصولية)، توفي سنة (٧١٦هـ). انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ١٩٦٣/٣، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط ٢، ١٩٧٢. الأعلام، ١٢٧/٣.

(٥) ضوابط المصلحة، ص ١٨١.

دون أن يشعر؛ إذ أنه ساق البراهين على أن كتاب الله إنما جاء متضمناً مصالح الخلق،... وبدهي أن كتاب الله إنما يكون متضمناً للرحمة بالعباد والرعاية لمصالحهم؛ إذ كانت نصوصه متفقة مع هذه المصالح، وإذن فمن المحال أن تجد آية فيه تدعو إلى ما يخالف المصلحة الحقيقية، والذي يترأى من ذلك لأوّل وهلة إنما هو بتأثير الشهوات والأهواء، وقصور معظم العقول عن إدراك كنه المصالح الحقيقية.. وإذا تصورنا المحال وفرضنا أن نجد في النصوص ما يخالف المصلحة، فقد سقط إذن البرهان الذي بنى عليه الطوفي دعواه من أن الشريعة لم تأت إلا لرعاية مصالح العباد^(١).

الدعوى الثانية: استدلال الطوفي على رأيه أيضاً بالقول: إن منكري الإجماع قالوا برعاية المصالح، فهي إذن محل وفاق، والإجماع محل خلاف، فيلزم من ذلك تقديم المتفق عليه على المختلف فيه.

وقد أبطل الإمام هذا الدليل الذي استند إليه الطوفي بنفي التلازم بين الدليل والاستدلال، مبيناً التناقض المنطقي الذي يكتنف هذا الاستدلال، وهذا ما يعبر عنه بقوله: "إذا كان يريد بهذا الدليل أن منكري الإجماع قالوا بغيرهم بأن نصوص الشريعة قائمة على أساس مصالح العباد فهذا صحيح، ولكن ما علاقة هذا بدعواه؟! وهل يلزم من الاتفاق على كون الشريعة قائمة على أساس المصالح الاتفاق على تقديم ما يُتوهم أنه مصلحة على الإجماع والنصوص؟.... ثم تأمل كيف نسي نفسه، وهو يقلل من قيمة الإجماع في جنب المصلحة المجردة، فراح يستدل على ذلك بالإجماع؟! ليصبح معنى كلامه: الإجماع أضعف من رعاية المصلحة؛ لأن رعاية المصلحة جمّع عليها، والإجماع غير جمّع عليه، وهل يقول هذا الكلام عاقل؟"^(٢).

الدعوى الثالثة: جعل الطوفي تناقض نصوص الشريعة - على حدّ زعمه - دليلاً إضافياً على وجوب تقديم المصالح على النصوص والإجماع؛ إذ أن المصالح أمرٌ حقيقيٌّ بنفسه ولا يرد عليه الخلاف.

وقد فنّد الإمام هذا المستند، موضحاً أن نصوص الشريعة من المحال أن تختلف أو تتضارب؛ إذ إنما لو كانت كذلك لكان هذا أكبر دليل على أنها من عند غيره سبحانه وتعالى، ولذا نبّه الله عباده أن تناسق القرآن وتوافق نصوصه وآياته أكبر دليل على أنه من عند الله عز وجل، ولقد استدلل الطوفي على هذا الزعم العجيب بالخلاف الذي وقع بين الأئمة، ولست أدري كيف يتصور عاقل ضرورة الصلة بين هذا الدليل وذلك الزعم، فالخلاف الذي وقع بين الأئمة في الفروع إنما هو خلاف في فهم النصوص والوصول إلى حقيقة مدلولاتها؛ لتفاوت الأفهام فيما بينهم، وليس خلافاً بين النصوص ذاتها^(٣).

(١) ضوابط المصلحة، ص ١٨٤.

(٢) ضوابط المصلحة، ص ١٨٤.

(٣) ضوابط المصلحة، ص ١٨٦ وما بعدها.

هذا وقد بيّن الإمام المغالطة التي وقع بها الطوفي في فهم المصلحة؛ إذ أنه استدل على حجية المصالح الجزئية بالحجة التي أضفتها الشريعة على المعنى الكلي للمصلحة، فيقول: "إنه بنى وهمه هذا على مقدمتين لا رابطة بينهما ولا حد متكرراً فيهما؛ إذ هو ينظر إلى جزئيات المصالح المتصورة في الخارج، ومعظمها جزئيات اعتبارية مختلفة فيها، فيقول: هذه مصالح، ثم ينظر إلى الجنس المعنوي لها وهو كلي متفق على رعايته في جميع الأذهان، فيقول: والمصلحة رعايتها حقيقة مجمع عليها، ثم يزهي بالنتيجة المغلوطة قائلاً: فرعاية المصلحة -أي الجزئية- أمر حقيقي مجمع عليه، فهذا القياس الملفق هذا التلفيق، يشبه ما ذكره المناطقة مثلاً على السفسطة، وهو أن يشير الإنسان إلى صورة فرس في الجدار فيقول: هذا فرس، ثم يشير إلى جنس الفرس القائم في الذهن، فيقول: وكل فرس صاهل، ثم يأتي بمثل نتيجة الطوفي فيقول: فهذا صاهل"^(١)

الفرع الرابع: صلة الاجتهاد الجماعي بالإجماع:

١٠ الاجتهاد الجماعي: هو استفرغ أغلب الفقهاء الجهد لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعي بطريق الاستنباط، واتفاقهم جميعاً أو أغلبهم على الحكم بعد التشاور^(٢).

ولقد سار التابعون ومن بعدهم على هذا النهج من التشاور والتباحث في مستجدات المسائل والاجتهاد فيها وفق ما توصلوا إليه من الآراء، يقول الجويني: "إن أصحاب المصطفى ﷺ استفتحوا النظر في الوقائع والفتاوى والأفضية فكانوا يعرضونها على كتاب الله تعالى، فإن لم يجدوا فيها متعلقاً راجعوا سنن المصطفى، فإن لم يجدوا فيها شفاءً اشتوروا واجتهدوا، وعلى ذلك درجوا في تمادي دهرهم إلى انقراض عصرهم، ثم استن من بعدهم بسنتهم"^(٣).

أولاً: أهمية الاجتهاد الجماعي في استنباط أحكام القضايا المعاصرة:

٢٠ يتبوأ الاجتهاد الجماعي منزلة رفيعة في استخراج الأحكام للمسائل الجديدة والنوازل المعاصرة؛ إذ إن تضافر معظم الآراء على حكم واحد من شأنه أن يولد الطمأنينة لصحة هذا الرأي وسداده، وخاصة في مثل هذا العصر الذي كثرت فيه الاجتهادات الفردية الشاردة عن المنهج القويم.

(١) ضوابط المصلحة، ص ١٨٧ وما بعدها.

(٢) الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، عبد المجيد السوسوة، بحث مقدم لسلسلة دورية تصدرها وزارة الأوقاف القطرية، العدد:

٦٢، ص ٤٦، بتاريخ: ذو القعدة، ١٤١٨ هـ.

(٣) غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين،

١/ ٤٣١، مكتبة إمام الحرمين، ط ٢، ١٤٠١

ويعبّرُ الإمام عن ذلك بقوله: "في هذا العصر الذي كثر فيه أدعياء العلم والمتلاعبون بدين الله عن دراية وعلم، وامتزجوا بالصادقين والمخلصين منهم، لا يستبين المتحرّق على دين الله عز وجل والحريص على عودة هذه الأمة إلى رشدّها،.. إلا بالتعاون لمعرفة الحق الغائب في تلافيف المسائل والمشكلات الغامضة، ثم التعاون لتنفيذها والالتزام به، ولعلّ الاجتهاد الجماعي اليوم خير ترجمان لهذا التعاون في مرحلته الأولى، أعني مرحلة البحث عن الحق في تلافيف المسائل الغامضة أو الجديدة، وهو ما تنهض به بحمد الله الجامع الفقهيّة التي تؤدي هذا الواجب قدر الإمكان"^(١).

هذا ويمكن للنّاظر في تعريف كلّ من الإجماع والاجتهاد الجماعي أن يلحظ الفروق بينهما، وفيما يأتي عرضٌ لأهم أوجه الموازنة بينهما.

ثانياً: أوجه الاتفاق بين الإجماع والاجتهاد الجماعي:

١٠ تتمثل نقاط الاتفاق بين الإجماع والاجتهاد الجماعي من حيث ماهيتهما وهدفهما، أمّا الماهية: فكلاهما لا يكتفيان باتفاق مجتهدٍ أو اثنين، وإنما يشترطان تعدّد المجتهدين، كما أنّهما يتشاطران هدفاً واحداً يتمثل في تقرير الأحكام للمسائل الجديدة التي لم ينص على حكمها، وفق فهمهم للمسائل المنصوص عليها وامتلاكهم الضوابط الشرعية التي يتم بواسطتها تخريج الفروع على الأصول.

ثالثاً: أوجه التباين بين الإجماع والاجتهاد الجماعي:

١٥ تتمثل نقاط التباين بين الإجماع والاجتهاد الجماعي من خلال النقاط الآتية:

يتضمن الإجماع اتفاق جميع المجتهدين على حكم المسألة؛ وذلك خلافاً للاجتهاد الجماعي الذي لا يشترط اتفاق الجميع وإنما يتحقق باتفاق جمعٍ منهم على الحكم.

القرار في الإجماع كليّ، أما في الاجتهاد الجماعي فيتقرر الحكم بتوافق الأكثرية عليه.

٢٠ الإجماع قطعي في ثبوت الحكم، أما الاجتهاد الجماعي فيورث الظن الغالب ولا يرقى لدرجة القطع، وهذا ما يقرّره الإمام بقوله: "صحيح أن كثرة الجامع وتفرّقها يفوتان على المسلمين فرصة بلوغ درجة الإجماع في معرفة أحكام أكثر هذه المسائل، ولكنها توفر على كلّ حالٍ للمسلمين ثمرات الاجتهاد الجماعي الذي من شأنه أن يحقق الثقة بالمجتهدين وأن يرقى باجتهاداتهم إلى مستوى الظن الراجح، بأنّها تمثل الحق الذي جاء به دين الله عز وجل"^(٢).

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ١٣١.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ١٣١.

الإجماع يشترط في أعضائه أن يكونوا مجتهدين مختصين في علوم الشريعة، ولا يشترط ذلك في الاجتهاد الجماعي، بل يجب إشراك أهل الاختصاصات الأخرى؛ وذلك لأن المسائل المستجدة لا تتعلق ماهيتها بالجانب الشرعي فحسب، بل لها تعلقات بالعلوم الأخرى، فكان إشراكهم في الرأي والنظر تطبيقاً للقاعدة الشرعية القائلة: الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوُّره^(١)

٥ الإجماع ملزمٌ للأمة، أما الاجتهاد الجماعي لا يرقى لهذه المرتبة، فتبقى المسألة التي ورد عليها الاجتهاد الجماعي مفتوحةً للبحث والنقاش، يقول الإمام في بيان ذلك: "إذا انتهت الاجتهادات الجماعية إلى اتفاقٍ في الحكم لم يكتسب بالضرورة درجة القطعية..، أي لم يدخل بذلك في حدود الإجماع الذي لا تجوز مخالفته، بل يظلُّ الباب مفتوحاً لاستمرار الاجتهاد فيه بشروطه وضوابطه المعروفة، ومن ثم لا ضير من اتخاذ رأيٍ مخالفٍ فيه إن كان المخالف عالماً مجتهداً في تلك المسألة مخلصاً لله في مخالفته واجتهاده"^(٢).

١٠ الفرع الخامس: استدلال الإمام بالإجماع على القضايا المعاصرة:

الإجماع أصلٌ من الأصول التي اعتمدها الإمام وبنى عليها اجتهاداته، ويمكن التدليل على ذلك بأمرين اثنين:

أ - تصريحه باعتبار الإجماع حجةً شرعيةً.

ب - ما صرح به في كثير من المسائل التي أفتى بها أن مستنده فيها الإجماع.

وهذه الاستدلالات تظهر من خلال الأمثلة الآتية:

١٥ **المثال الأول:** قرّر الإمام أن الزيادة مقابل الأجل محرمةٌ بالإجماع، وبَيَّن ذلك بقوله: "هذه الصورة من التَّرابي محرمةٌ بالإجماع، ولا نعلم أي خلافاً في ذلك ظهر بين العلماء في أيٍّ من القرون الحالية، اللهم إلا ما ظهر في عصرنا هذا من بعض الاجتهادات والآراء الباطلة"^(٣).

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المعروف بـ ابن النجار الحنبلي، ٥٠/١، مكتبة العبيكان،

ط ٢، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ١٣٢ وما بعدها.

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٦٤.

المثال الثاني: ذكر الإمام أن ربا القرض محرّم بالإجماع، وأوضح ذلك بقوله: "لا أذكر حكماً شرعياً أطبق عليه إجماع الفقهاء منذ عصر النبوة إلى ما قبل قرن واحد من الزمن كحرمة ربا القرض، إذا استثنينا إجماع الأمة على الأحكام الشرعية المعروفة من الدين بالضرورة"^(١).

المثال الثالث: بيّن الإمام إجماع الأمة على وجوب الزكاة في عروض التجارة، وهذا ما أوضحه بعبارته: "نقل النووي عن ابن المنذر إجماع أهل العلم على وجوب الزكاة في أموال التجارة"^(٢).

المثال الرابع: بيّن الإمام أن كل ما حكم الإمام بوقفه لا يحق التصرف بعينه، مستنداً بذلك على الإجماع حيث قال: "إن كل ما حكم الحاكم بكونه موقوفاً يسقط حق التصرف بعينه بالإجماع ودون أي خلاف، وإذا علمنا هذا، أدركنا أن ما يقدم عليه بعض دوائر الأوقاف من بيع الممتلكات الوقفية لأدنى سبب وربما لغير سبب، تصرف باطل ومحظور شرعاً"^(٣).

١٠ الفرع السادس: استدلال الإمام بالاجتهاد الجماعي على القضايا المعاصرة:

ذكر الإمام بعض الأمثلة التي تبين ما انتهى إليه الاتفاق في المجامع الفقهية فيما يتعلق بمعالجتها لبعض القضايا الاقتصادية الفقهية المعاصرة، هادفاً بذلك نقل هذه المسائل المتفق عليها من حيّز النظر والنقاش، إلى صعيد التطبيق والتنفيذ، وفيما يأتي أبرز تلك الأمثلة:

المثال الأول: ذكر الإمام أن الزيادة والفائدة على الدين من الربا المحرم، ونقل قرار الجمع الفقهي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي: أن كل زيادة أو فائدة على الدين الذي حلّ أجله وعجز المدين عن الوفاء به مقابل تأجيله، وكذلك الزيادة أو الفائدة على القرض منذ بداية العقد، هاتان الصورتان ربا محرم^(٤).

المثال الثاني: ذكر الإمام حرمة الودائع الثابتة، وهي تلك المبالغ التي يودعها أصحابها في البنوك بقصد الحصول على دخل عن هذا الطريق بتقاضي الفوائد الثابتة، وقال في بيان ذلك: "وحرمة الفائدة التي يتقاضاها المودع من البنك من الأحكام التي لا خلاف فيها، وهي من ثمرات ما قد دلّ عليه الجمع الفقهي السابق، فلا داعي إلى إفراده باجتهاد جماعي وإصدار قرار بشأنه"^(٥).

(١) المرجع السابق، ص ٦٦.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ١٧٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٣٦.

(٤) قضايا فقهية معاصرة، ص ١٣٤.

(٥) المرجع السابق، ص ١٣٦.

المثال الثالث: ذكر الإمام حرمة خصم السندات، ونقل في ذلك القرار الذي اتخذته المجمع الفقهي بجدة فقال: "إنَّ السندات التي تمثل التزاماً بدفع مبلغها مع فائدةٍ منسوبةٍ إليه، أو نفعٍ مشروط، محرمة شرعاً من حيث الإصدار أو الشراء أو التداول؛ لأنها قروض ربوية سواء كانت الجهة المصدرة لها خاصة أم عامة، ولا أثر لتسميتها شهادات، أو صكوك استثمارية أو ادخارية، أو تسمية الفائدة الربوية الملتمزم بها ربحاً أو ربحاً أو ربحاً أو عمولةً أو عائداً"^(١).

المطلب الرابع: منهج الإمام في الاستدلال بالقياس

يُعَدُّ القياس المصدر الرابع المتفق عليه عند الأصوليين، وقد اعتمد الإمام الأخذ بالقياس في العديد من المسائل المعاصرة، ويبرز منهجه في ذلك ضمن النقاط الآتية:

الفرع الأول: تعريف القياس:

١٠ **القياس لغةً:** يراد به التَّقدير، أي: معرفة قَدْر الشيء^(٢)، وعود قَيْسُ أصبع: أي قدرُ أصبع، والمقياس: المقدار^(٣)، وقيل: هو المساواة، فيراد به المساواة بين الشيئين، سواء كانت المساواة حسيّة أم معنويّة، ومنه قولهم: تقايسَ الشيئان، أي: تساويا في القياس فكان كلُّ منهما مثلاً للآخر^(٤).

القياس اصطلاحاً: انقسم العلماء في تعريفهم للقياس إلى اتجاهين:

١٥ **الاتجاه الأول:** رأى أصحابه أنَّ القياس من عمل المجتهد؛ ذلك أنه يُعْمَلُ عقله في البحث في الأصل وحكمه وإدراك العلة، ومن ثمَّ يُلْحَقُ الفرع بحكم الأصل، ويعبّر أصحاب هذا الاتجاه عن عملية القياس بعبارة: الحمل والإثبات، قال الغزالي: "وحدّه - أي القياس -: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكمٍ لهما أو نفيه

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ١٤٠.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم، ٦ / ٤٨٦، مادة (ق ي س).

(٣) العين، ٥ / ١٨٨، باب القاف والسين.

(٤) معجم اللغة العربية المعاصرة، ٣ / ١٣٣٨، مادة (ق ي س).

عنهما بأمرٍ جامع بينهما^(١)، وعرف الإسنوي^(٢) القياسَ بقوله: "إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت"^(٣).

الاتجاه الثاني: يرى أصحابه أنَّ حكم الفرع في القياس ثابتٌ له من وقت إثبات الله لحكم الأصل، وتتلخص وظيفة المجتهد في إظهار هذا الحكم وكشفه، لا في إنشائه وإثباته،.. وعبرَ أرباب هذا الاتجاه عن عملية القياس بعبارة المساواة، حيث نصوا على ذلك بقولهم: "مساواة فرع لأصل في علة حكمه"^(٤)، واختار الإمام هذا التعريف^(٥).

ويلاحظ الفرق بين الاتجاهين: أنَّ أحدهما يرى أن الحكم المستنبط بالقياس ثبت حكماً مضافاً إلى الحكم الأصلي الذي دلَّ عليه النص، أما المذهب الآخر: فهو يرى أن الحكم الثابت بالقياس مستفادٌ من النص مباشرة ولكن الوصول إليه بالاجتهاد.

١٠ الفرع الثاني: حجّة القياس ومنزلته في الاستدلال وبيان أهميته:

يُعَدُّ القياس من أهم الأدلة المعتمدة لإثبات الأحكام التشريعية وأكثرها رحابةً واتساعاً، ويأتي في المرتبة الرابعة في سُلَّم الاستدلال، فالواجب على المجتهد الرجوع إليه عند انعدام ما فوقه من الأدلة في الحادثة.

يقول الشافعي: "كُلُّ ما نزل بمسلمٍ ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحقِّ فيه دلالةٌ موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكمٌ: اتبعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طُلِبَ الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد والاجتهادُ القياس"^(٦).

(١) المستصفي، ١/ ٢٨٠.

(٢) هو جمال الدين، عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر الإسنوي المصري، ولد سنة (٤٧٠ هـ)، أخذ الفقه عن السبكي، صنّف التصانيف النافعة، منها: (التنقيح على التصحيح)، (طبقات الفقهاء)، (المهمات)، توفي سنة (٧٧٢ هـ). انظر: طبقات الشافعية، ٩٨/٣ وما بعدها.

(٣) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، ١/ ٣٠٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠. شرح تنقيح الفصول: شهاب الدين القرافي، ١/ ٣٨٣، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط ١، ١٣٩٣-١٩٧٣.

(٤) بيان المختصر شرح مختصر ابن حاجب، محمود بن عبد الرحمن أبو الثناء شمس الدين الأصفهاني، ٣/ ٥، دار المدني، السعودية، ط ١، ١٤٠٦.

(٥) انظر: ضوابط المصلحة، ص ١٩٢.

(٦) الرسالة، محمد بن ادريس الشافعي، ١/ ٤٧٦، مكتبة الحلبي، مصر، ط ١، ١٣٥٨ - ١٩٤٠.

وذكر العلماء العديد من الأدلة التي تدل على حجية القياس واعتباره في المصادر الشرعية، وجرى إجماع الأمة على حجية القياس، يقول ابن عبد البر^(١): "لا خلاف بين فقهاء الأمصار وسائر أهل السنة، وهم أهل الفقه والحديث في نفي القياس في التوحيد وإثباته في الأحكام"^(٢).

والقياس ميدانٌ فسيحٌ، وبحرٌ عميقٌ لا يخوض غماره إلا مَنْ فهم نصوص الشريعة، وأدرك مقاصدها ومراميها، فهو ميزان الأصول ومناط الاجتهاد، ويُعدُّ الإمام به شرطاً من شروط الاجتهاد، وأساساً لبلوغ رتبة المجتهد.

يقول الإسكندر بن مينا أهمية القياس: "لا بُدَّ للمجتهد أن يعرفه ويعرف شرائطه، وهو قاعدة الاجتهاد والموصل إلى تفاصيل الأحكام"^(٣).

ويقول الجويني في هذا الصدد: "القياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة وهو المفضي إلى الاستدلال... ومن عرف مأخذه وتقسيماته وعرف مجاريها ومواقعها فقد احتوى على مجامع الفقه"^(٤).

كما أنَّ للقياس دوره الفعال وأثره الواضح في معالجة القضايا المستحدثة، فبواسطته يستطيع العلماء احتواء كل النوازل وبيان حكمها، اعتماداً على حكم ما يمكن أن تندرج تحته من القضايا المنصوص عليها؛ لأن نصوص الشرع متناهية، والحوادث غير متناهية، فلا سبيل لتغطيتها إلا بفهم النصوص وتوسيع دائرتها لتشمل ما يشاركها عللها من النوازل والمستجدات.

يقول ابن قدامة: "إنَّ تعميم الحكم واجبٌ، ولو لم يستعمل القياس لأفضى إلى خلو كثيرٍ من الحوادث عن الأحكام لقلة النصوص، ولكون الصور لا نهاية لها"^(٥)، وينقل عن الإمام أحمد قوله: "لا يستغني أحدٌ عن القياس"^(٦).

(١) أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، الاندلسي، القرطبي، ولد سنة (٣٦٨هـ)، كان في البداية ظاهرياً، ثم مالكيّاً، من مؤلفاته: (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد)، (الاستدكار لمذهب علماء الأمصار)، (جامع بيان فضل العلم وأهله)، (الاستيعاب في أسماء الصحابة)، توفي سنة (٤٦٣هـ). سير أعلام النبلاء، ١٨/١٦٠ وما بعدها.

(٢) جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، ٢/٨٨٧، دار ابن الجوزي، السعودية، ط ١، ١٤١٤.

(٣) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ١/٣٩٨.

(٤) البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، ٢/٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨.

(٥) روضة الناظر وجنة المناظر، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، ٢/١٥٢، مؤسسة الريان للطباعة، ط ٢، ٢٠٠٢-١٤٢٣.

(٦) المرجع السابق، ٢/١٥١.

وقد سار الإمام على منهج العلماء المتقدمين في الاحتجاج بالقياس والأخذ به في العديد من المسائل المعاصرة.

الفرع الثالث: أركان القياس:

يقوم القياس على أربعة أركان^(١)، هي:

الركن الأول: الأصل وهو الأمر الذي ورد في حكمه نص من كتاب وسنة.

الركن الثاني: الفرع وهو الأمر الذي لم يرد نص على حكمه في كتاب ولا سنة.

الركن الثالث: حكم الأصل وهو الثابت بدليل من الكتاب والسنة.

الركن الرابع: علة الحكم وهو الوصف المناسب له عقلاً والمعتبر معه شرعاً.

وبَيَّنَّ الإمام أنَّ الرُّكنَ الأول هو معيار التفريق بين القياس والمصلحة؛ ذلك لأنَّ دليل المصلحة يقوم في الحقيقة على ركنين اثنين: الفرع الذي لم يرد نصُّ بحكمه، والعلة التي تتلاءم مراعاتها مع المصالح الشرعية عموماً، أما صورة القياس كدليل من الأدلة فلا يكتمل إلا بمجموع هذه العناصر جميعاً، ولا يكفي استيفاء القياس صورته بنهوضه على تلك الأسس لاعتباره دليلاً شرعياً، بل لا بُدَّ من تحقق الشروط المتعلقة بكلِّ ركن، وهذا ما تظهره عبارته: "الأصل هو الذي يميِّز القياس عن المصلحة؛ لأن المصلحة تعتمد على ركنين: فرع..وعلة... فإذا توفر إلى جانب هذا أصلٌ منصوصٌ على حكمه تكون من مجموع ذلك دليل القياس، ولكن لا يصبح دليلاً شرعياً صحيحاً ما لم تتوفر في أركانه الشروط المعينة"^(٢).

هذا وصَبَّ الإمام جهده في تحليل وتبيين ركن العلة، باعتباره المحور الأساسي في مباحث القياس، فحدد الضوابط الشرعية في اعتمادها، وبَيَّنَّ الشروط التي تكتنفها ملخصاً إياها في شروطٍ أربعة^(٣)، هي:

- أن تكون العلة معتبرة شرعاً بأن تثبت عليَّتها بنص أو إجماع.
 - أن تكون علة الأصل بنفسها موجودة في الفرع.
 - ألا يكون اعتبار العلة سبباً في إبطال حكم الأصل أو إبطال جزء منه.
- أن تكون العلة وصفاً ظاهراً منضبطاً بنفسه، حتى تنضبط الحكمة المقصودة من الشارع.

(١) ضوابط المصلحة، ص ١٩٢. الإحكام للآمدي: ١٩٣/٣.

(٢) ضوابط المصلحة، ص ١٩٢.

(٣) المرجع السابق، ص ١٩٤.

وجمع الإمام هذه الشروط في رباط مقصد واحد: وهو التأكد من أن العلة معتبرة في نظر الشرع؛ وذلك أن هذه الشروط المختلفة لا تفيد أكثر من تأكيد هذا الاعتبار، كما أن فقد واحد منها يكون خدشاً وتشكيكاً بصحة اعتبار الشرع لتلك العلة؛ ولذلك كان شرط الاعتبار الشرعي للعلة معياراً وحكماً لصحة الاجتهاد فيما لا نص فيه.

وعرض الإمام تفاوت هذا الاعتبار بحسب قوته ووضوحه بقوله: "إن هذا الاعتبار تكون أدلته متفاوتة في القوة والوضوح، فيبدأ الاعتبار للوصف.. بأضعف درجة من الاعتبار، وهو أن يكون الشارع قد اعتبر الجنس البعيد له، كما لو كان داخلياً في أحد الكليات الخمسة، ثم ترقى صور اعتباره من درجة إلى أخرى إلى أن تصل إلى أعلى درجة في الاعتبار، وهو ثبوت النص أو الإجماع على كونه علة للحكم"^(١).

الفرع الرابع: مراتب تفاوت العلة:

فصل الإمام درجات ومراتب تفاوت العلة وجعلها ضمن أربعة مراتب^(٢)، هي:

المرتبة الأولى: إلغاء الشارع هذا الوصف من الاعتبار، وحكم هذا الوصف بطلانه، وعدم جواز بناء الأحكام عليه^(٣).

المرتبة الثانية: ألا يثبت الشارع إلغاءه ولا اعتباره، فيجب على المجتهد أن ينظر إلى جنس الوصف الذي رآه مناسباً للحكم، وجنس ذلك الحكم، وأن يمعن النظر فيما قد يكون من العلاقة بينهما في نظر الشارع، فإن لم يجد ثمة علاقة تجمع بينهما كان ملغياً عن الاعتبار، وإن كان هناك علاقة بين جنس الوصف والحكم أصبح هذا الوصف مجالاً لاجتهاد المجتهدين في الاعتماد عليه أو لا، ويسمى مراسلاً^(٤).

(١) ضوابط المصلحة، ص ١٩٤.

(٢) المرجع السابق، ص ١٩٤ وما بعدها. وقد أورد الإمام رحمه الله تفاصيل تلك المراتب وأمثلتها، ولكن الباحثة تكتفي بإيراد ما له نوع علاقة بالجانب التطبيقي.

(٣) ومن أشهر الأمثلة التي ساقها الإمام على هذه المرتبة، (ما أفتي به أحد تلامذة الإمام مالك في حق بعض ملوك المغاربة - وقد جامع في نهار رمضان- من أنه يجب عليه صوم شهرين متتابعين بخصوصه، ولا يجزئه سواه، إذ قد خيل إليه أن المقصود من الكفارة هو مجرد الزجر، ومن شأن الملك ألا ينزجر بالإعتاق، لسهولة ذلك عليه. ولكن الشارع لم يعتبر خصوصية الصوم للكفارة في حق أحد من الناس، فغلب من ذلك أن الوصف المستلزم له، ملغى بنظر الشارع) ضوابط المصلحة: ص ١٩٤.

(٤) ومثال هذا الوصف افتقار الدولة إلى تكثير الجند لسد الثغور، وقد خلا بيت المال بسبب صرف ما فيه إلى المصالح المشروعة، فهذا الوصف مناسب في نظر المجتهد؛ لأن يفرض الإمام على الأغنياء ما يصلح حال الدولة ولا يضر بمصالحهم، وواضح أنه لم يثبت شرعاً اعتبار هذا الوصف لهذا الحكم، لا بالنص أو الإجماع على عليته، ولا بمجرد حكم شرعي على وقفه، والجنس الذي تندرج تحته المصلحة المنبثقة من هذا الوصف المناسب هو مطلق الخطر الذي يهدد الحكم الإسلامي، إذ تندرج تحته أنواع مختلفة لهذا الخطر، منها وقوع الدولة

المرتبة الثالثة: عدم نصّ الشارع أو شهادة الإجماع على عِلَّة هذا الوصف للحكم، لكن ثبت حكم شرعي بنص وإجماعه على وفق هذا الوصف، ويسمى هذا الوصف بالمناسب، وينقسم بدوره إلى مناسب ملائم، ومناسب غريب.

أما المناسب الغريب: فهو ما جاء على وفقه حكم شرعي ثابت بالنص أو الإجماع، دون وجود دليل على تأثيره في الحكم. ٥

ومثاله: ارتكاب جنائية محرمة استعجالاً لنيل غرض، كميراث ونحوه، فهو وصف مناسب عقلاً لمنع الجاني من الوصول إلى غرضه ذاك، ولدى البحث عن مدى اعتبار الشارع له لا نجد سوى أنّ حكماً شرعياً واحداً جاء على وفقه، وهو منع ميراث القاتل، لقوله ﷺ: ((لا يرث القاتل))^(١)، وليس وراء ذلك أي اعتبار آخر، لا عن طريق ثبوت تأثير جنس الوصف في جنس الحكم، ولا جنس أو نوع الأول في نوع وجنس الثاني، وجنس الوصف في هذا المثال هو: استعجال الشيء قبل أوانه؛ إذ هو صادق في الجنائية وغيرها، وجنس الحكم هو: معاقبته بحرمانه؛ إذ هو صادق بالميراث وغيره مما يشبهه، وواضح أنه لم يثبت بنص ولا إجماع تأثير الأول في الثاني، ولذا كان انفراد هذا الحكم عن جنس شرعي ينضوي تحته غريباً، ولذا أيضاً كان أضعف درجات الاعتبار الشرعي في أنواع الوصف المناسب، إلا أنه صالح في الجملة للاعتماد عليه في القياس، ولذا قيس المطلق لزوجته في مرض الموت على القاتل بجامع ما بينهما من ارتكاب الفعل المحرم للغرض الفاسد^(٢).

في فقر مالي، وجنس الحكم المذكور هو مطلق الجهاد في سبيل الله إذ هو يندرج تحته أنواع مختلفة، منها الجهاد ببذل المال، ولا ريب أن الخطر الذي يتهدد المسلمين أو الحكم الإسلامي قد اعتبره الشارع مؤثراً في جنس الجهاد، بل واعتبره مؤثراً في النوع المالي منه أيضاً، بدليل قوله: (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) ضوابط المصلحة، ص ١٩٦ وما بعدها.

(١) رواه أبو داود، أول كتاب الديات، باب دية الأعضاء، ٦/٦٢٠، ورواه أحمد في مسنده، مسند عمر بن الخطاب، ٤٢٣/١، رقم

(٣٤٦)، قال ابن حجر: في إسناده كثير بن سليم، وهو ضعيف. انظر: التلخيص الحبير، ١٩٢/٣.

(٢) ضوابط المصلحة، ص ١٩٨.

والملائم المناسب: فما كان الوصف بالإضافة إلى ترتيب الحكم عليه ذا علاقةً بالحكم، بواسطة تأثير جنسه في جنسه،^(١) أو جنسه في نوعه،^(٢) أو نوعه في جنسه^(٣).

المرتبة الرابعة: أن يكون الحكم قد جاء على وفق الوصف مع ثبوت النص أو الإجماع على عِلِّيَّة هذا الوصف لذلك الحكم، ويسمى هذا الوصف بالمؤثر، ومثاله: تأثير وصف الصغر بالنسبة لولاية المال، فقد ثبت بنص الكتاب وإجماع المسلمين تأثير الأول منهما في الثاني.

وبإمكان تلك المراتب أن تكون حكماً حال تعارض الأقيسة أو الاعتبارات مع بعضها، فيلغى الاعتبار الأدنى بالأخذ بما فوقه؛ لأن معارضته لما هو أعلى منه يكشف الزيف في عليّة هذا الوصف أو الضعف فيها.

ويُقَسَّر الإمام السبب في ظهور صورة التعارض بين الأقيسة أو الأوصاف بقوله: "قد أصبح من السهل أن نتصور كيفية تعارض المصالح مع بعضها عموماً وتعارض الأقيسة مع بعضها خصوصاً، إن ذلك يأتي من هذا التفاوت في درجات اعتبار المصالح أو الأقيسة، وصورته: أن تجد في محل الحكم وصفين، كل منهما يناسب حكماً معيناً له، وأحدهما أقوى من الآخر من حيث الاعتبار"^(٤).

ويمكن إجمال ما سبق: أن الركن الأساسي في القياس هو العلة، وأن المعنى الجامع لشروطها أن يكون الوصف معتبراً شرعاً، والاعتبار الشرعي يتفاوت إلى مراتب، ومن هذا التفاوت تنشأ صورة التعارض، وبواسطته

(١) المرجع السابق، ص ١٩٩ وما بعدها. ومثاله: القتل العمد العدوان، فهو وصف رتب الشارع على وفقه حكم القصاص في النفس، دون أن يدل نص أو إجماع على عليّة هذا الوصف بذاته للحكم.. ثم إن جنس القتل العمد والعدوان، هو الجناية المتعمدة، الشامل للجناية على النفس والأطراف وغيرها، وإذا نظرنا إلى ما بينهما من علاقة، نجد أن جنس العناية المتعمدة مؤثر شرعاً في جنس القصاص، بقطع النظر عن التفصيل الذي قد يوجد تحت هذا الجنس من الأنواع.. ومن هنا جاز قياس القتل بالمتقل على القتل بالحد، بجامع ما يربط بينهما من وصف الجناية المتعمدة.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٠٠. ومثاله: حرج السفر الكائن لكثرة الأشغال والأعمال، فهو ملائم للجمع بين الصلاتين فيه، وقد جاء حكم الشارع على وفقه، ولكن بدون نص أو إجماع على أن حرج السفر بخصوصه هو العلة في صحة الجمع، أما جنس الحرج بقطع النظر عن خصوصية الأنواع التي تحته، فمؤثر في حكم صحة الجمع بالنص والإجماع، لاعتبار الشرع إياه في السفر والحج، فقد ثبت تأثير جنس الحرج في نوع الحكم وهو صحة الجمع بين الصلاتين، وبناء على ذلك يمكن قياس المطر على السفر في هذا الحكم، بجامع جنس الحرج الموجود في كل منهما. ولو أنه ثبت بالنص أو الإجماع عليّة خصوص حرج السفر لصحة الجمع، لما جاز التفكير في قياس المطر عليه، لأن علة الحكم غير متوفرة فيه حينئذٍ، أما جنس الحرج الموجود فيه فإنما هو جزء منها.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٠١. ومثاله: الصغر لولاية النكاح، فهو نوعٌ من وصف العجز، ولا ريب أن الملائم عقلاً تأثيره في حكم الولاية على نكاح من ثبتت لها هذه الصفة.

(٤) ضوابط المصلحة: ص ٢٠٣.

أيضاً يتم إزالة وهم التعارض؛ إذ أن هذا التفاوت يقضي أن مراد الشرع تقديم أعلى تلك المراتب على أدناها، وتفعيل راجحها على مرجوحها.

الفرع الخامس: جريان القياس على المسائل المعاصرة:

٥ اعتنى الإمام بهذا الأصل وجعله مجالاً لاجتهاده وميزاناً وأساساً لاستنباطه، وذلك من خلال فهمه لمعايير القياس وإدراكه لضوابط العلل وفهمه للأصول، وتحليله للفروع (المسائل المستجدة)، وهذا التعمق أورثه القدرة على تقوم أقيسة الآخرين واستدلالاتهم، وفيما يأتي أبرز الأمثلة على أقيسته فيما يتعلق بالقضايا محل البحث:

١٠ **المثال الأول:** يبحث الإمام في النصوص عن عللها وينقح مناط الحكم فيها، ويطبقها على المسائل التي لم ينص على حكمها بجامع العلة المشتركة التي تربط بينهما، فعند تحليله رحمه الله تعالى للحديث الذي يبين أن الماء والنار والكأ هي من أصناف الملكية العامة التي يشترك جميع الناس في الاستفادة منها، نجده قد نقل عن النووي إلحاق النفط والكبريت وأحجار الرحي وهذه الأصناف بالأصناف الواردة في الحديث، وبين العلة المشتركة بين الصنفين بقوله: "ومن الجلي أن الشبه القائم بين الأموال الثلاثة التي عدّها النبي ﷺ وهذه الأموال الأخرى إنما يتمثل في أنها جميعاً أموال لم تتدخل يد الصنعة البشرية في إيجادها وإعطائها القيمة المالية"^(١).

١٥ **المثال الثاني:** قاس الإمام مسألة انتحال الاسم التجاري المعاصرة على مسألة الغصب، وذلك بجامع العدوان على حق الآخرين، ويقول في ذلك: "يدخل استلاب هذا الاسم التجاري في معنى الغصب؛ ذلك لأن الاستلاب لم يكن في الحقيقة لاسم مجرد يحمل دلالة لغوية على معنى، وإنما هو استلاب لرصيد شهرة يفترض أنها تكونت من مجموعة مزايا وصفات تجارية حميدة لصاحب المحل، وحملت من جراء ذلك بذور نفع مادي لصاحب ذلك الرصيد، فهو في الحقيقة عدوان على الوعاء الذي حوى بذور نفع مادي مستمر"^(٢).

٢٠ **المثال الثالث:** قاس الإمام جواز تمتع المرأة بعضوية الشورى على جواز تمتع الرجل بها، ذلك أن الفرق بين الصورتين يكمن في وصف الذكورة، وقد ثبت أنه لا مدخل له في التأثير على الحكم فحذف عن درجة الاعتبار.

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٧.

(٢) المرجع السابق، ص ١٢٥.

يقول الإمام في ذلك: "حديثنا محصورٌ في أهل الشورى وصفاتهم، والذي يهمنا أن نعرف من ذلك صفة الذكورة والأنوثة: هل لأحدهما مدخل في تحديد أهليتها ورسم شروط الصلاحيات لها؟ وينبغي أن ألقت نظر القارئ أنَّ صفة الذكورة والأنوثة لم تكن مثار نقاش في تحديد صفات أهل الشورى"^(١).

الفرع السادس: ردُّ الأقيسة التي لا تلائم القياس:

ردُّ الإمام العديد من الأقيسة التي رآها غير صحيحة ولا تلائم القياس، ويظهر ذلك بالأمثلة الآتية:

٥

المثال الأول: ردُّ الإمام العلة التي استند إليها صاحب الشبهة في تعليل الحكم بمسألة أخرى تتضح فيها هذه العلة بشكل أوضح، ومع ذلك لا تشاركها في الحكم، ليبين أنَّ العلة غير صالحة لبناء الحكم عليها، حيث أبطل علة الإرفاق التي استند إليها صاحب الشبهة في قصر الحرمة على القروض الاستهلاكية دون الإنتاجية بقوله: "من أين ثبت لهؤلاء الناس أنَّ علة تحريم الربا هي تعارضها مع مقتضى الإرفاق؟ لو كان الأمر كذلك لكان امتناع المقرض عن الاستجابة للمقتضى في إقراضه أشد حرمةً من الربا؛ لأن ذلك أشد تناقضاً مع الإرفاق، فهل من قائل بأن امتناع الإنسان عن أن يقرض صاحبه مالا يورطه في محرّم؟ إن تحريم الشارع للربا ليس إلا تطبيقاً لقاعدة اقتصادية معروفة، هي أن المال لا يتولد من المال"^(٢).

١٠

المثال الثاني: بين الإمام بطلان تعليل انتفاء الجهاد القتالي بالمرحلة المكية بعلّة ضعف المسلمين، موضحاً عدم انضباط تلك العلة بمقابلتها مع النصوص بقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَدِيرُونَ يَغْلِبُوا مَاثْنَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥]، فمثل هذه النصوص تبين فساد هذه العلة؛ إذ أن موجبات القتال لو كانت موجودة في العهد المكي لما كان لقلّة المسلمين أي أثر في إيقاف هذا الواجب.

١٥

المثال الثالث: ذهب الشيخ الألباني^(٣) إلى وجوب رحيل الفلسطينيين من ديارهم؛ لكونها قد تحوّلت إلى دار كفر، ولعلّه قاس هذه المسألة على قول أبي حنيفة بإمكان رجوع دار الإسلام إلى دار كفر، فردَّ الإمام هذا القياس بإيراد الفرق بين المسألة والأصل الذي بنى الألباني حكمها عليه، حيث يقول: "أبو حنيفة الذي قال بإمكان رجوع دار الإسلام إلى دار كفر، شرط لذلك أن تزول منها شعائر الإسلام، وتقوم في مكانها أحكام الكفر، وأن لا يبقى مسلمٌ فيها ولا ذمي آمناً بالأمان الإسلامي الأول على نفسه، وأن تكون متاخمةً لدار حرب

٢٠

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٧١.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٨٢.

(٣) هو أبو عبد الرحمن، محمد ناصر الدين الألباني، ولد سنة ١٩١٤م، في مدينة أشقو درة، التي كانت عاصمة لألبانيا، من كتبه: (إرواء الغليل في تخرّيج أحاديث منار السبيل)، (الحديث حجة بنفسه في العقائد والاحكام)، انظر: ترجمة موجزة لفضيلة المحدث الألباني، د.عاصم القريوتي، دار المدني. توفي سنة: ١٩٩٩م.

أو كفر، ومن المعلوم أنه لا يوجد أي من هذه الشروط الثلاثة في الأرض المحتلة فلسطين، فشعائر الإسلام فيها باقية مستعلنة، والمسلمون فيها يتمتعون بالأمان الإسلامي الأول، وليس ثمة دار كفر أو حرب تتأخم هذه الأرض المحتلة اليوم^(١).

المثال الرابع: منع الإمام قياس عرض المناظر في السينما والتلفزيون على عمل رسول الله ﷺ بتمكين

عائشة رضي الله عنها من النظر إلى رقص الأحباش، بجامع التسلية في كُُلِّ من الصورتين، ذلك لفساد هذا القياس؛ لأنَّ الفرع يتضمن وصفاً آخر هو الفتنة، وهي العلة التي من أجلها شُرِعَ الحجاب، وعلية الفتنة لهذا الحكم مجمع عليها، فهي علة مؤثرة لا ملائمة فقط، ومقتضى ذلك قياس الفرع المذكور عليه بجامع ما فيهما من وصف الفتنة، فقد عورض هنا ما خيل أنه قياس شرعي بعللة ملائمة، بقياس آخر بعللة مؤثرة، فقياس هذه المناظر على رقص الأحباش في الحل بجامع التسلية، ليس في الحقيقة قياساً صحيحاً البتة، ذلك لتعارضه مع القياس على تبرج المرأة واختلاطها بالرجال في الحرم، بجامع ما فيهما من الفتنة^(٢).

(١) الجهاد، ص ٢٣٩، الحاشية.

(٢) ضوابط المصلحة، ص ٢٠٣.

المبحث الثاني

الاستدلال بالأدلة المختلف فيها عند الإمام

يتناول هذا المبحث اعتماد الإمام لمصادر الاستدلال التبعية، وهي مجموعة المصادر الاجتهادية التي وقع النزاع بين المذاهب على صحة الاستدلال بها، وتتضح ضرورة الرجوع لهذه المصادر بكونها ركيزة أساسية في استنباط أحكام المستجدات من المسائل والطوارئ من النوازل؛ ذلك لأن تطور الزمان والتقدم الهائل الذي انبثق عنه أضفى الأهمية على تلك المصادر، وأكد على أهمية الرجوع إليها بما يتناسب مع تلك المتغيرات، وفيما يأتي عرض تأصيلي تطبيقي لتلك المصادر التي استدل بها الإمام على اجتهاداته في القضايا الفقهية المعاصرة، وذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: الاستدلال بالغرف عند الإمام تأصيلاً وتطبيقاً.

المطلب الثاني: الاستدلال بالاستصلاح عند الإمام تأصيلاً وتطبيقاً. ١٠

المطلب الثالث: الاستدلال بالاستصحاب عند الإمام تأصيلاً وتطبيقاً.

المطلب الرابع: الاستدلال بسد الذرائع عند الإمام تأصيلاً وتطبيقاً.

المطلب الأول: الاستدلال بالعرف عند الإمام تأصيلاً وتطبيقاً

اعتمد الإمام في استدلالاته الفقهية على العرف في العديد من المسائل المعاصرة، وفيما يأتي تفصيل ذلك ضمن الفروع الآتية:

الفرع الأول: تعريف العرف:

٥ **العرف لغة:** يراد به المعرفة والمعروف، وهو الخير والرفق، كما أن المعروف ضد المنكر أيضاً، يقول الفيومي: "أمرت بالعرف أي: المعروف وهو الخير والرفق والإحسان"^(١)، والعرف والعارفة والمعروف واحد وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتطمئن إليه^(٢).

١٠ **العرف اصطلاحاً:** هو ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطبائع السليمة بالقبول^(٣)، وعرف أيضاً: بأنه ما تعارف عليه الناس في عاداتهم ومعاملاتهم^(٤)، وهو ما ألفه المجتمع، وسار عليه في حياته من قول أو فعل^(٥).

وعرفه الإمام بقوله: "العرف والمعروف ما تعارف عليه الناس في بلد ما من أنواع السلوك الفعلية أو المصطلحات القولية"^(٦).

الفرع الثاني: حجية العرف وأهميته:

١٥ **العرف حجة ودليل في الأحكام التي لم ينص عليها في الكتاب والسنة، ولم يرد الإجماع للبت بها، وقد اتفق الفقهاء على العمل بهذا الأصل تطبيقاً في مسائلهم واجتهاداتهم على مختلف العصور، وأساس هذا التفعيل عظيم اهتمام الشارع بمراعاته فيما يشرع من الأحكام؛ لأن الشريعة إنما جاءت لإصلاح ما فسد من أمر الناس وتقويم ما اعوج من سلوكياتهم، فلم يكن من صفة أحكامها نفس العادات الصالحة، بل ما كان منها كفيلاً**

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ٢ / ٤٠٤، مادة (ع ر ف)

(٢) تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، ٢ / ٢٠٨، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠١. لسان العرب: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقي، ٩ / ٢٣٩، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤، فصل العين المهمة.

(٣) التعريفات، ١ / ١٤٩، باب العين. القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، ١ / ٢٤٩، دار الفكر، دمشق، ط ٢، ١٩٨٨.

(٤) القاموس الفقهي، ١ / ٢٤٩.

(٥) الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص ٢٥٢، مؤسسة قرطبة.

(٦) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٤٣.

بالمصالح ضمنته إلى أحكامها، وقد نصَّ العلماء على الرجوع إلى العرف والاعتماد عليه، وفيما يأتي أبرز أقوالهم الدالة على ذلك:

قال الشافعي: "فما قيل عن رسول الله فعن الله قيل، فإن قيل هيئات القبوض في البياعات وكيفية الإحراز في السرقة، وغالب العقود في المعاملات ليس لها أصل في الكتاب ولا السنة، قلنا: قال الله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] والعرف ما يعرفه الناس ويتعارفونه فيما بينهم، فصار العرف في صفة القبوض والإحراز والنفوذ معتبراً بالكتاب" (١).

ويقول ابن عابدين: "والعرف في الشرع له اعتبار، لذا عليه الحكم قد يدار" (٢).

وهذا ما ينصُّ عليه القرافي بقوله: "أمَّا العرف فمشارك بين المذاهب، ومن استقرأها وجددهم يصرحون بذلك فيها" (٣).

وتكمن أهمية العرف في كونه أحد مقومات معرفة الواقع التي ستنزل عليه الأحكام، والإمام به مقوم من مقومات الاجتهاد وشرط من شروطه، بيّن أبو سنة (٤) وشائج الصلة بين العرف والفقه بقوله: "إنَّ له مكانه ودوره في الاستنباط، ذلك أن النص قد يتوقف أخذ الحكم فيه على العرف؛ لأن للبيئة والعادات القائمة أثر كبير في تكوين آراء المجتهدين" (٥).

كما أنَّ للعرف تأثيرٌ على الأحكام بتغيُّر ظروف الزمان أو المكان، ويبيِّن الإمام هذا المعنى بقوله: "لا شكَّ أنَّ هذه الأعراف كلها خاضعة للتبدُّل، ومن ثمَّ فإنَّ الحكم المنوط بها يتبعها في ذلك، وربما وصل الخلاف في كثيرٍ منها إلى إحلال النقيض محلَّ النقيض".

(١) قواطع الأدلة في الأصول، منصور بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي، ١ / ٢٩، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨ - ١٩٩٩.

(٢) حاشية رد المختار على الدر المختار، ٣ / ١٤٧.

(٣) شرح تنقيح الفصول، ١ / ٤٤٨.

(٤) أبو سنة، أحمد فهمي، ولد في محافة الجيزة سنة (١٩٠٩م)، حاصلٌ على شهادة الدكتوراة في الفقه وأصوله، وكان عنوان أطروحته: العرف والعادة في رأي الفقهاء والأصوليين، عُيِّن مدرّساً في كلية الشريعة سنة ١٩٤١، واستمر في التدريس بها حتى سنة ١٩٧٤، من مؤلفاته: (الوسيط في أصول الفقه)، (مقاصد الشريعة)، (نظرية الحق في الفقه الإسلامي)، توفي سنة (٢٠٠٣م). ينظر: المعجم الجامع في تراجم العلماء المعاصرين، ص ١٢، بدون طبعة.

(٥) العرف والعادة في رأي الفقهاء، أحمد فهمي أبو سنة، ص ٦٩ وما بعدها، مطبعة الأزهر، طبعة ١٩٤٧.

يقول الشاطبي في موافقاته: "والأعراف المتبدلة منها ما يكون متبدلاً في العادة من حسنٍ إلى قبيحٍ وبالعكس، مثل كشف الرأس، فإنه يختلف حسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد الشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قادحاً في العدالة، وعند أهل المغرب غير قادح" (١).

وهذا ما أشار إليه أبو سنة بقوله: "إنَّ تطور العادات وتجدد أحوال الناس وتبدل أعرافهم يستدعي أن يتبدل بحكمٍ آخر، يتلاءم ومقتضى التغير الحادث؛ ذلك لأنَّ بقاء ذات الحكم مع تبدل الظروف من شأنه أن يكون مثار شرور ومنبع مفسد تعود على المصلحة بالنقض، ولذلك قال الإمام مالك: تحدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا" (٢).

الفرع الثالث: ضوابط العرف وشروطه:

ذكر العلماء ضوابط لاعتبار العرف، ومن خلال استقراء المسائل الفقهية التي ذكرها الإمام يظهر أنه اعتبر هذه الضوابط، وهي:

الضابط الأول: أن يكون العرف مطرداً أو غالباً، وهذا ما عبر عنه السيوطي حين قال: "تعتبر العادة إذا اطردت، فإن اضطربت فلا" (٣).

الضابط الثاني: ألا يكون مخالفاً لأدلة الشرع ومبادئه، وذلك بأن تكون عادات الناس موافقة للأحكام التي أفادتها الأدلة، فإن خالفها ألغى اعتباره وكان فاسداً، وهذا ما أراده الإمام بقوله: "فاتباع العرف أو المعروف السائد في المجتمع مطلوبٌ بصريح النصِّ القرآني ما لم يكن مخالفاً لحكمٍ شرعي دلَّ عليه صريح نصٍّ في كتاب الله أو في سنة رسول الله ﷺ" (٤).

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٤٤ وما بعدها. وهذا ما قرره القرافي في الفروق، ١ / ١٩١، بقوله: إن الأحكام المترتبة على العوائد، تدور معها كيفما دارت.

(٢) العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص ٨٣.

(٣) الأشباه والنظائر، ١ / ٩٢.

(٤) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٤٣.

الضابط الثالث: أن يكون العرف الذي يحمل عليه التصرف موجوداً قبل إنشائه، بأن يكون حدوث العرف سابقاً على وقت التصرف، يقول ابن نجيم^(١): "العرف الذي تحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر"^(٢).

الضابط الرابع: أن يكون العرف ملزماً، بأن يتحتم العمل بمقتضاه في نظر الناس.

الضابط الخامس: ألا يوجد قول وعمل يفيدان عكس مضمونه، كما إذا كان العرف في السوق تقسيط الثمن واتفق العاقدان على الحلول، يقول العز بن عبد السلام^(٣): "كل ما يثبت في العرف إذا صرح المتعاقدان بخلافه بما يوافق مقصود العقد صح"^(٤)، فيصح قولهما وإن خالف العرف.

الفرع الرابع: استدلالات الإمام بالعرف على القضايا المعاصرة:

جعل الإمام العرف مصدراً من مصادر الاستدلال، ومرجعاً في الوصول إلى الأحكام أو ترجيحها أو تنظيمها، وفيما يأتي أبرز الأمثلة الدالة على ذلك من اجتهاداته حول بعض القضايا الفقهية المعاصرة:

المثال الأول: بنى الإمام اجتهاده القاضي بإثبات صفة الحق للاسم التجاري على قاعدة العرف، ويقول في ذلك: "إذا كان هذا هو العرف التجاري السائد، فإن ذلك يكون بدوره مصدراً لثبوت معنى الحق الشرعي فيه، وقد علمنا فيما مضى أن الاسم التجاري هو حقٌّ تتعلق به مصلحة خاصة عائدة لصاحب السلعة، ومن ثمَّ هو يعطي صاحبها مزية الحصر والاختصاص"^(٥).

المثال الثاني: قيّم الإمام أعراف الناس فأقرَّ الصحيح الذي يتوافق ومقتضى الشريعة، وألغى الفاسد الذي يتعارض معها، وذلك من خلال عرضه عرف التجار في عملية شراء الاسم التجاري، حيث أنه ألغى الطريقة الأولى التي يتم فيها البيع ونقل الشعار للجهة المشتريّة دون أن يرفق عقد الشراء بنقل الخبرات؛ لأنَّ هذه الصورة

(١) هو زين الدين بن محمد، المشهور بـ ابن نجيم، ولد سنة (٩٢٦هـ)، له من التصانيف: (البحر الرائق شرح كنز الدقائق)، (شرح المنار)، (الأشباه والنظائر)، واختصر تحرير الإمام ابن الهمام في أصول الفقه، سمّاه: (لب الأصول)، توفي سنة (٩٧٠هـ). انظر الطبقات = السنية في تراجم الحنفية، تقي الدين بن عبد القادر التميمي الغزي (ت ١٠١٠هـ)، ٢٧٦/٣ وما بعدها، دار الرفاعي، بدون طبعة وتاريخ.

(٢) الأشباه والنظائر، ١/ ٨٦.

(٣) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن بن محمد، ولد سنة (٥٧٧هـ)، ولُقّب بـ سلطان العلماء، درس بدمشق أيام مقامه بالزاوية الغزاليّة، من مؤلفاته: (القواعد الكبرى)، (القواعد الصغرى)، توفي سنة (٦٦٠هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى، ٢٠٩/٨ وما بعدها.

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأناس، ٢/ ١٨٦.

(٥) قضايا فقهية معاصرة: ص ١١٧.

تعارض مبدأ الشريعة في النهي عن الغرر، في حين أنه أجاز نقل الاسم التجاري وبيعه إن تضمن العقد نقل الخبرات إلى الطرف المشتري^(١).

المثال الثالث: ردّ الإمام قول من قال بإجمال لفظ الربا؛ بأن الإجمال واقع في أحد معنيي الربا الذي هو خارج محل البحث^(٢)، وذلك لانعدام الإجمال في انطباق الربا في القرآن على ربا القرض المعروف في الجاهلية، وهو الجزء الذي لا إشكال فيه في دلالة النص القرآني، واستدل بعرف العرب في خطاباتهم وفهمهم، حيث قال: "لا يشك أحد في أنّ الصحابة جميعاً كانوا يعلمون ربا العرب في الجاهلية، وكانوا على بينة كاملة من كيفية ممارسته، ولم يكن فيهم من تلقى كلمة - ربا الجاهلية - على أنها من النوع المبهم أو المجمل الذي يحتاج إلى شرح وبيان، كيف والعرف العربي الذائع المتمثل في ربا الشخصيات العربية المعروفة، كالعباس بن عبد المطلب وغيره، وهو أبين تعريف به وتوضيح له إن سلمنا أنّ الكلمة في أصلها من النوع الغامض أو المبهم"^(٣).

المطلب الثاني: الاستدلال بالاستصلاح عند الإمام تأصيلاً وتطبيقاً

اعتمد الإمام في استدلالاته الفقهية على مصدر الاستصلاح في العديد من المسائل المعاصرة، وفيما يأتي تفصيل ذلك ضمن الفروع الآتية:

الفرع الأول: تعريف الاستصلاح:

الاستصلاح لغة: طلب المصلحة، والصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد، يقال: صلح الشيء يصلح صلوحاً^(٤)، والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح نقيض الاستفساد^(٥).

الاستصلاح اصطلاحاً: ترتيب الحكم الشرعي على المصلحة المرسله بحيث يحققها على المطلوب^(٦).

وعرّف الإمام المصلحة المرسله بقوله: "هي كل منفعة داخلية في مقاصد الشرع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء"^(٧).

(١) المرجع السابق، ص ١٢٠ وما بعدها.

(٢) يتمثل هذا النوع بمدى انطباق وصف الربا على العقود الربوية الأخرى غير ربا القرض.

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٧٤.

(٤) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، ٣/ ٣٠٣، دار الفكر، طبعة ١٩٧٩، مادة (ص ل ح).

(٥) لسان العرب، محمد بن مكرم جمال الدين ابن منظور الإفريقي، ٢/ ٥١٧، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤.

(٦) ضوابط المصلحة، ص ٣٠٧.

(٧) ضوابط المصلحة، ص ٢٨٨.

وتقييد الإمام للمصلحة بكونها داخلية في مقاصد الشرع؛ إخراج كل ما يُظن أنه منفعة مما لا يدخل في مقاصد الشرع، وهو ما يسميه بعضهم: المرسل الغريب.

كما أن توصيفه لها بعدم اعتبار الشرع أو إلغائه لها إخراج كل المصالح المنصوص والمجمع عليها، والمصالح التي كان للإمام أن يتصرف فيها بموجب الإمامة.

هذا وقد ذكر الإمام مفردات تصلح أن تكون مرادفات للاستصلاح، كتعبير المناسب المرسل، والاستدلال، ثم فرّق بينها من حيث الزاوية التي يطل منها كل تعبير من هذه التعبيرات على المعنى الشامل الموحد الذي يجمع بينها، فيقول: "هذه التعبيرات وإن كانت مترادفة لوحدة المقصود بها، إلا أن كلاً منها ناظرٌ إلى المقصود من جهة معينة، ذلك أن كلَّ حكمٍ يقوم على أساس المصلحة يمكن أن ينظر إليه من ثلاثة جوانب: أحدها: جانب المصلحة المترتبة عليه، ثانيها: جانب الوصف المناسب الذي يستوجب ترتيب الحكم عليه تحقيق تلك المصلحة، ثالثها: بناء الحكم على الوصف المناسب أو المصلحة، أي المعنى المصدري"^(١).

الفرع الثاني: حجّة المصالح المرسلة:

اتفق الفقهاء ضمناً على إعمال المصالح المرسلة والاعتماد عليها، وإن تضمّنت عبارات بعضهم نقيض ذلك، يقول القرافي: "المصلحة المرسلة في جميع المذاهب على التحقيق؛ لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات، ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار، ولا نعي بالمصلحة المرسلة إلا ذلك"^(٢).

ويقول أيضاً: "وأما المصالح المرسلة فغيرنا يصرح بإنكارها، ولكنهم عند التفريع يجدهم يعلّلون بمطلق المصلحة"^(٣).

لكن درجة اعتماد الفقهاء لها تفاوتت، فكان الإمام مالك زعيم الآخذين بالمصالح المرسلة، حيث جعلها دليلاً مستقلاً بنفسه وبنى الأحكام على وفقها، دون أن يخرج بذلك عن حدود الشرع وضوابطه، ينقل الإمام عن الشاطبي بيان كيفية أخذ مالك بالمصلحة المرسلة بقوله: "أما قسم العادات الذي هو جارٍ على المعنى المناسب الظاهر للعقول، فإنه —أي الإمام مالك— استرسل فيه استرسال المدلّ العريق في فهم المعاني الاصطلاحية، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ولا يناقض أصلاً من أصوله، حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من

(١) ضوابط المصلحة، ص ٢٨٧.

(٢) شرح تنقيح الفصول، ١/ ٤٤٦.

(٣) الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ١/ ١٥٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٤.

وجوه استرساله، زاعمين أنه خلع الرِّبقة وفتح باب التشريع، وهيهات ما أبعد عن ذلك رحمه الله، بل هو الذي رضي لنفسه في فقهه بالإتباع، بحيث يخيل لبعض أنه مقلد لمن قبله^(١).

ويأتي الإمام أحمد بن حنبل في الدرجة الثانية بعد الإمام مالك في اعتماد هذا الدليل، يقول الإمام مبيناً ذلك: "وليس شهرة هذا الإمام في الأخذ بالمصالح المرسلّة بأقل كثيراً من شهرة الإمام مالك في ذلك، فهو ثاني زعماء الأخذ بهذا الأصل"^(٢)، ولكن الإمام أحمد لم يجعله من أبواب الاستدلال الرئيسية، وهذا لا يتنافى مع اعتماده في التدليل على الأحكام، يقول الإمام في هذا الصدد: "لم يكن يعد الاستصلاح أصلاً خاصاً برأسه، بمعنى كونه قسماً للكتاب والسنة والقياس، بل كان يعد ذلك معنى من معاني القياس، فهو أصل في استنباط المعاني من جملة الأدلة الأخرى"^(٣).

وقد أشيع عن الشافعي وعرف عنه عدم تفعيله لهذا الدليل؛ لكونه قد خالف مالكا في كل الاجتهادات التي تمخّضت نتيجة الاستدلال بالمصالح، ولأنه لم يعد القياس فرداً من جملة الأصول التي يستدل بها على الأحكام، ويجب الإمام عن هذا التصور بقوله: "وقد ظنّ بعضهم أنه أبعد الأئمة عن الأخذ بالمصالح المرسلّة، فإن كان دليلهم على ذلك أنه لم يتفق مع مالك مثلاً في كثير من جزئيات الفتاوى التي بناها على المصالح المرسلّة فهو لا ينتج هذا المدعى؛ إذ لا يلزم من اتفاق إمامين أو مجتهدين على الأخذ بالاستصلاح اتفاقهما في جزئيات الأحكام المبنية عليه، وإن كان دليلهم أنه لم يعد الاستصلاح في أصوله دليلاً مستقلاً كالقياس والإجماع، فهو أيضاً دليل غير منتج لما قالوا؛ إذ لا يشترط للأخذ بالاستصلاح اعتقاد كونه أصلاً مستقلاً برأسه"^(٤).

أما أبو حنيفة فهو وإن لم يتعرض لدليل المصلحة المرسلّة، غير أن هذا لا يعني أنه لم يأخذ بالاستصلاح، فهو زعيم أصحاب الرأي؛ إذ أن القول بالمصالح مضمّن في طيات دليل الاستحسان الذي اعتمده وتوسع به، يقول الإمام: "على أن أتباع مذهب أبي حنيفة من بعده شرحوا كلمة الاستحسان شرحاً ينفي من مضمونها ما ينطبق عليه أنه أخذٌ بالتشهي، أو قول بمحض الرأي، ويؤكد أنها تعني في مقدمة ما تعنيه الأخذ بما فيه مصلحة المسلمين"^(٥).

وخلاصة الأمر: يُعدُّ الأخذ بالمصالح المرسلّة محل اتفاق بين المذاهب وإن اختلفوا في النظر إليها، فمالك جعلها من أصول أدلته، والجمهور من الشافعية أدرجوها في باب القياس، ويشهد لذلك قول العطار: "وإن لم

(١) ضوابط المصلحة، ص ٣٢٠.

(٢) ضوابط المصلحة، ص ٣٢٠.

(٣) ضوابط المصلحة، ص ٣٢٠.

(٤) المرجع السابق، ص ٣٢٢.

(٥) المرجع السابق، ص ٣٣١.

يعتبر - أي المناسب - فإن دَلَّ دليل على إغائه فلا يعمل به، ... وإلا أي وإن لم يدل الدليل على إغائه كما يدل على اعتباره فهو المرسل؛ لإرساله أي إطلاقه عما يدل على اعتباره أو إغائه^(١).

وعند الحنفية نجد لها مندرجةً في بحثهم للاستحسان.

ويدل على حجية المصالح المرسلة ومكانتها في مراتب الاستدلال طبيعة الأحكام الشرعية التي جاءت محمَّلةً بالمصالح التي يؤول نفعها للعباد في دنياهم وآخرتهم، إضافةً إلى تفعيل الصحابة وهم الذين تلقوا الأحكام عن رسول الله ﷺ لها، حيث عملوا بمقتضاها، وأشاروا إلى أهميتها كركنٍ استدلالي في أقوالهم وقضايهم.

يقول الإمام في ذلك: "إنَّ الحقيقة الواضحة أنَّ الصحابة لم يكونوا يتوانون عن ترتيب الأحكام وفق المصالح إن لم تتعارض مع أيِّ نصٍّ لسنةٍ أو كتاب، ومن ذلك: جمع أبا بكرٍ للقرآن، وعهده بالخلافة لعمر بن الخطاب مع أن النبي ﷺ لم يعهد لأحد، وذلك لمصلحة توحيد المسلمين وجمع كلمتهم، وما ذكره الشاطبي أن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناعات، وأن علياً عليه السلام قال: لا يصلح الناس إلا ذاك، وما أفتى به عمر بن الخطاب عليه السلام من قتل الجماعة بالواحد، واتفاق الصحابة على حدِّ شارب الخمر ثمانين"^(٢).

الفرع الثالث: استدلال الإمام بالمصالح المرسلة:

أخذ الإمام في استنباطاته بالمصالح المرسلة وعمل بها، واعتمدها دليلاً على الأحكام فيما يتعلق باجتهاداته في بعض القضايا الفقهية المعاصرة محل البحث، وفيما يأتي أمثلة على ذلك:

المثال الأول: إنَّ الأصل في حكم استيراد البضائع المختلفة واستعمالها الإباحة؛ لأنها نوع من المصالح المرسلة، ولكن إن ترتب على عملية الاستيراد تبعاتٌ تضرُّ البنية الاقتصادية أو الأخلاقية للبلد المستورد تحول الحكم إلى الحرمة، يقول الإمام: "حظر استعمال السلع والبضائع التي يضر استيرادها بالمصلحة الاقتصادية، أو الأخلاقية إذا أقرت بذلك لجنة من الخبراء المخلصين الصادقين في أحكامهم"^(٣).

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، ٢/ ٣٢٧، دار الكتب العلمية، بدون طبعة ولا تاريخ.

(٢) ضوابط المصلحة، ص ٣٠٨ وما بعدها بتصرف.

(٣) المرجع السابق، ص ٥٨.

المثال الثاني: قرّر الإمام أنّ إقامة مجالس العزاء بالهيئة التي تقام عليها اليوم جائزٌ للمصلحة، وقال في ذلك: "تعزية أهل الميت سنّة مؤكدة، وتنظيم مجالس العزاء بالشكل الذي يجري اليوم نحسب أنه من المصالح المرسلّة المبرورة المناسبة للعصر، والظروف الحالية"^(١).

المثال الثالث: أجاز الإمام ضمناً إرسال البعثات العلمية إلى الدول الغربية، وإقامة المبتعثين في تلك الديار إن كانوا متمكنين من دينهم أقوىاء في إيمانهم، والبعثات العلمية أمرٌ لم يشهد الشارع باعتباره أو إلغائه، لكنه جائزٌ ابتغاء المصلحة المتوخاة منه، يقول الإمام في معرض بيانه لأحد أقسام الضرورات التي تدعو إلى الإقامة في البلاد الغربية: "والقسم الآخر يتمثل في ضرورات عامة، كسائر الضرورات التي تقف عند حدّ الفروض الكفائية كالعلوم والاختراعات والصناعات التي توجب الشريعة الإسلامية على المجتمع عامةً دراستها،... فإنّ على الدولة أن تختار للإيفاد (البعثات العلمية) لهذه المهام من يأنسون في أنفسهم القدرة على الصمود والقوة التي تحميهم من الوقوع في حماة المحرمات"^(٢).

المثال الرابع: أجاز الإمام الاعتماد على وسائل الإعلام الحديثة بالشكل وبالقدر الذي لا يتنافى مع أصلٍ من أصول الشريعة أو أيّ نصٍ من نصوصها، فهي من المصالح الطارئة في هذا العصر^(٣).

المثال الخامس: أجاز الإمام للمرأة التمتع بحقّ العضوية في مجلس الشعب، وهو من الأمور الطارئة في هذا العصر، ولم يشهد الشارع لها بالاعتبار أو الإلغاء شريطة أن لا يؤدي ذلك إلى الاختلاط المحرم، يقول الإمام في ذلك: "ولا نشكُّ في أن حجب هذا الحق أو غيره عن المرأة بعد أن متعها الإسلام به لن يأتي بخيرٍ لها وللمجتمع الإسلامي في هذا العصر،... على أن نذكر المرأة المسلمة في الوقت ذاته بما كلفها الله به... من واجب الصيانة والستر، حتى يكون عطاؤها للمجتمع خالياً من الزغل صافياً عن الشوائب"^(٤).

(١) موقع نسيم الشام، قسم الفتاوى، رقم الفتوى (٢٩٨٢٧).

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٠٠.

(٣) ضوابط المصلحة: ص ٣٠٥.

(٤) قضايا فقهية معاصرة: ص ٤٨٤.

المطلب الثالث: الاستدلال بالاستصحاب عند الإمام تأصيلاً وتطبيقاً

اعتمد الإمام في استدلالاته الفقهية على الاستصحاب في العديد من المسائل المعاصرة، وفيما يأتي تفصيل ذلك ضمن الفروع الآتية:

الفرع الأول: تعريف الاستصحاب:

٥ **الاستصحاب لغة:** الملازمة وطلب الصحة وعدم المفارقة، واستصحبته: دعاه إلى الصُّحبة ولازمه^(١)، وصحبته أصحبه صحبةً فأنا صاحبٌ، واستصحبْتُ الكتاب وغيره: حملته بصُحْبتي، ومن هنا قيل: استصحبت الحال إذا تمسكتُ بما كان ثابتاً، كأنَّكَ جعلتَ تلك الحالة مصاحبةً غير مفارقة^(٢).

الاستصحاب اصطلاحاً: كلُّ تعريفات الأصوليين للاستصحاب تدورُ في فلك معنى واحد، وهو: إثبات حكم الماضي للمستقبل إن انتفى ما يوجب تغيير الحكم.

١٠ وفيما يأتي أبرز العبارات التي عرف بها الأصوليون هذا المصطلح:

يقول الزركشي^(٣): "ما ثبت في الزمان الماضي فالأصل بقاءه في المستقبل"^(٤).

وذكر البخاري أنه: "الحكم بثبوت أمرٍ في الزمان الثاني، بناءً على أنه كان ثابتاً في الزمان الأول"^(٥).

وعرّف أيضاً بأنه: "ثبوت أمرٍ في الثاني لثبوته في الأول؛ لفقدان ما يصلح للتغيير"^(٦).

١٥ ولعل التعريف الأخير أرجح من سائر التعريفات الأخرى لنصّه على شرط إعمال الاستصحاب، وهو انتفاء الدليل الذي يستلزم تغيير الحكم السابق، ويمنع تطبيقه على الحالة الرّاهنة أو المستقبلية.

(١) القاموس المحيط، ١ / ١٠٤، فصل الصاد.

(٢) المصباح المنير، ١ / ٣٣٣، باب (ص ح ب).

(٣) أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين الزركشي، ولد سنة (١٧٤٤هـ)، من تصانيفه: (شرح المنهاج) للإسنوي، (شرح جمع الجوامع) للسبكي، توفي سنة (١٧٩٤هـ). طبقات الشافعية، ٣ / ١٦٧ وما بعدها.

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه، ٨ / ١٣.

(٥) كشف الأسرار، ٣ / ٣٧٧.

(٦) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، ٢ / ٣٩١.

الفرع الثاني: حجية الاستصحاب:

الاستصحاب دليلٌ ظنيٌّ في إثبات الأحكام، ومصدرٌ احتياطيٌّ من مصادر الشريعة، فهو آخرُ الأدلة ونهاية محطّات الاستدلال، فلا يصار إليه إلا بعد تعذُّر العثور على حكم النازلة في طيّات الأدلة الأخرى.

يقول الخوارزمي في الكافي: "الاستصحاب هو آخر مدار الفتوى، فإنَّ المفتي إذا سُئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب ثم في السنة ثم في الإجماع ثم في القياس، فإن لم يجده، فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاءه، وإن كان التردد في ثبوته فالأصل عدم ثبوته"^(١).

وهو ما عبر عنه الزركشي أيضاً بقوله: "هو حجةٌ يفزع إليها المجتهد إذا لم يجد في الحادثة حجةً خاصّةً"^(٢).

ولمّا كان أساس الاستصحاب ظنياً اختلفت مذاهب العلماء في اعتماده دليلاً على الأحكام، فذهب الجمهور منهم إلى الاعتماد عليه بالاحتجاج، خلافاً للحنفية الذين امتنعوا عن ضمّه لجملة المصادر الاستدلالية عندهم، فهو يصلح لإبقاء ما كان على ما كان، ولا يصلح لإثبات أمرٍ لم يكن.

يقول الرازي^(٣): "المسألة الثانية في استصحاب الحال: المختار عندنا أنه حجة، وهو قول المزني والصيرفي من فقهاءنا، خلافاً للجمهور من الحنفية"^(٤).

ويقول السرخسي^(٥) في حجية الاستصحاب: "أما استصحاب الحال فهو عملٌ بالجهل، فلا يجوز المصير إليه إلا عند الضرورة المحضة... فيصلح حجةٌ للدفع لا للإلزام، لبقاء الاحتمال فيه"^(٦).

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ٢ / ١٧٤.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ٨ / ١٤.

(٣) هو الإمام فخر الدين، أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، سلطان المتكلمين، ولد سنة (٥٤٤هـ)، من تصانيفه تفسيرٌ كبيرٌ لم يتمّه أسماه: (مفاتيح الغيب)، وكتاب: (المحصل في أصول الفقه)، توفي سنة (٦٠٦هـ). انظر: طبقات الشافعية، ٢ / ٦٦ وما بعدها.

(٤) المحصول، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، ٦ / ١٠٩.

(٥) هو أبو بكر، محمد بن أحمد بن أبي سهل، الأصولي، المناظر، صاحب كتاب المبسوط، أملاه وهو في البئر، توفي في حدود (٥٠٠هـ). انظر: تاج التراجم، ١ / ٢٣٤ وما بعدها.

(٦) أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، ٢ / ١٤٠ - ١٤٧، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة.

واستدلّ المحتجون به بأنّ ظنّ البقاء أغلب من ظنّ التغيير، والظنّ حجة متبعة في الأحكام الشرعية، يقول الآمدي: "وذهب جماعة من أصحاب الشافعي إلى صحة الاحتجاج به وهو المختار؛ وذلك لأنه ما تحقق وجوده أو عدمه في حالة من الأحوال فإنه يستلزم ظن بقاءه، والظن حجة متبعة في الشرعيات"^(١).

أما المانعون فعلّلوا رأيهم بأنّ إثبات الدليل والحجة للحكم الشرعي في الزمن الأول يحتاج إلى دليل، وكذلك في الأمر الحاضر يحتاج إلى دليل؛ لاحتمال وجوده أو عدمه، فإعماله مع عدم وجود الدليل (عمل بالجهل) على حدّ تعبير السرخسي.

الفرع الثالث: استدلالات الإمام بالاستصحاب:

اعتمد الإمام مبدأ الاستصحاب دليلاً داعماً للأدلة الأخرى في اجتهاداته فيما يتعلق بالقضايا الفقهية المعاصرة المدروسة، وبنى الأحكام على وفقه، وفيما يأتي ثلاثة أمثلة تشهد لاحتجاجه بهذا المبدأ:

المثال الأول: منع الإمام الحكم بإجراء أحكام الموت وآثاره على الميت موتاً دماغياً، مستدلاً على ذلك بقاعدة الاستصحاب، حيث يقول: "قاعدة الحكم باصطحاب الأصل، وهي واحدة من القواعد التي اتفق عليها جماهير الفقهاء، تعني أنّ الاستناد إلى الحكم باستمرار الحياة التي لا نشك بوجودها أقوى من مستند الدلالة الطبية على وقوع الموت الذي لا نعلم حقيقته أو على قرب حلوله، ذلك لأنّ قوة استمرار الماضي في البقاء، أشدّ من قوة طُروء ما قد يلغي هذا الاستمرار، ما لم تغلب أدلة الحادثة الطارئة على استمرار ما جاءت الحادثة نقيضاً له"^(٢).

المثال الثاني: استدلال الإمام بقاعدة الاستصحاب ضمناً في دعم ردّه على من سوّغ الخروج على الحكم بناءً على تكفيرهم لعدم تحكيمهم شرع الله، أولاً: بنزع الصحة عن مستند التكفير، وثانياً: ببقائهم على أصل ما كانوا عليه من الإسلام^(٣).

المثال الثالث: في سياق ردّه على الشيخ الألباني الذي أفتى بتحوّل فلسطين إلى دار كفر، وحرّم تبعاً لتلك الفتوى بقاء الفلسطينيين فيها، أبطل الإمام هذه الفتوى اعتماداً على مبدأ الاستصحاب، حيث ذكر أنّ الأصل في أرض فلسطين أنها دار إسلام، ولا يتغير هذا الحكم مهما عاث الصهاينة فيها من فساد وعملوا على تغيير هويتها الإسلامية والعربية، يقول الإمام في ذلك: "وليكن معلوماً أنّ فلسطين تظل في حكم الشريعة

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ٤ / ١٢٦.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٧٨.

(٣) الجهاد، ص ١٥٤ وما بعدها.

الإسلامية دار إسلام مهما عثا فيها اليهود فساداً، ومهما ضربوا لأنفسهم جذوراً فيها، وعلى هذا الحكم يترتب وجوب الجهاد على سائر المسلمين ابتغاء إعادتها إلى حظيرة الإسلام"^(١).

ومن الواضح أن عبارة: "تظل في حكم الشريعة"، تعني بقاءها على ما كانت عليه في الأصل، وهو مؤدى الاستصحاب.

المطلب الرابع: الاستدلال بسدّ الذرائع عند الإمام تأصيلاً وتطبيقاً

٥

اعتمد الإمام في استدلالاته الفقهية على مصدر سدّ الذرائع في العديد من المسائل المعاصرة، وفيما يأتي تفصيل ذلك ضمن الفروع الآتية:

الفرع الأول: تعريف سدّ الذرائع:

السّد لغةً: إغلاق الخلل وردم الثّلم، سدّه يسدّه سداً فانسدّ، والاسم: السّد، وحكى الزجاج ما كان مسدوداً خلقته فهو سدّ^(٢)، ويأتي بمعنى المنع، سدّدت عليه باب الكلام إذا منعه منه^(٣).

١٠

والذريعة لغةً: هي الوسيلة، تدّرّع فلانٌ بذريعة، أي: توسل، والجمع: ذرائع^(٤)، وتأتي بمعنى السبب إلى الشيء، يقال: فلانٌ ذريعتي إليك، أي: سبي ووصلتي الذي أتسبب به إليك^(٥).

سدّ الذرائع اصطلاحاً: يقصد بسدّ الذرائع: منع كل ما يفضي إلى الحرام^(٦)، وبَيّن القراني معناه بقوله: "معناه حسم مادة وسائل الفساد دفعاً لها"^(٧).

ونصّ الشاطبي قريب من هذا المعنى، حيث قال: "التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"^(٨)، وله تعريف آخر توضحه عبارته الآتية: "منع الجائز لئلا يتوصل به إلى الممنوع"^(٩).

١٥

(١) الجهاد، ص ٢٣٨.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم، ٨ / ٤٠٢، باب السين والذال. لسان العرب، ٣ / ٢٠٧، فصل السين المهملة.

(٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ١ / ٢٧٠، مادة (س د د).

(٤) مختار الصحاح، ١ / ١١٢، مادة (ذ ر ع). لسان العرب، ٨ / ٩٦، فصل الذال.

(٥) لسان العرب، ٨ / ٩٦، فصل الذال. تاج العروس: ٢١ / ١٢، مادة (ذ ر ع).

(٦) معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعه جي وحامد صادق قتيبي، ١ / ٢١٤، حرف الذال، دار النفائس، ط ٢، ١٩٨٨ - ١٤٠٨.

(٧) أنوار البروق في أنواء الفروق، ٢ / ٣٢.

(٨) الموافقات، ٥ / ١٨٣.

(٩) الموافقات، ٣ / ٥٦٤.

وذكر ابن رشد أنَّ سدَّ الذرائع هو منع الأشياء التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور^(١).

الفرع الثاني: حجية سد الذرائع:

يُعَدُّ سدَّ الذرائع أصلاً مُتَّفَقاً عليه بالجملة عند الأئمة والفقهاء، ومصدراً استندوا إليه في بناء اجتهاداتهم وآرائهم، على تفاوتٍ بينهم في توسيع وتضييق حدود إعماله، يقول القراني مشيراً إلى اتفاق جماهير العلماء على الاستدلال به: "فليس سدَّ الذرائع خاصاً بمذهب مالك، بل قال بها هو أكثر من غيره، وأصل سدها مجمع عليه"^(٢).

حدود الخلاف في المسألة:

تتضح نقاط الاتفاق بخصوص هذه المسألة من تلاقي العلماء على وجوب سدَّ الذرائع إن أفضت يقيناً إلى المفاسد وإن وقع الخلاف في تسمياتها عندهم^(٣).

كما اتفقوا على عدم سدَّ ما كانت مفسدته موهومة الوقوع، يقول الإمام: "ما أُجْمِع على سدِّه هو ما كانت المفسدة فيه راجحةً على المصلحة، وكانت مع ذلك مقطوعةً أو غالبية الوقوع... وما كان مجمعاً على عدم منعه، هو ما كانت المفسدة فيه على العكس من ذلك، بأن كانت دون المصلحة في الأهمية، أو كانت موهومة الوقوع"^(٤)، فيما تحددت نقطة الخلاف في القسم الثالث من الذرائع وهو ما كانت مفسدته غير مظنونة الوقوع، لكن يكثر في الناس التذرع بها، كبيع الأجل وغيرها، فاتسع عمل المالكية بسد الذرائع ليشمل هذا النوع، في حين لم يشمل مفهوم سدَّ الذرائع عند الحنفية والشافعية هذا القسم، فامتنعوا عن سدَّ هذا النوع من الذرائع.

يقول الإمام: "إن المالكية توسعوا بالأخذ به؛ إذ حكموا بمرجوحية كثيرٍ من المصالح وبطلانها لمجرد أن يكثر في الناس من يتذرع بها إلى المفسدة، وإن لم تكن بخدِّ ذاتها مقطوعة، أو غالبية الوقوع؛ وذلك مبالغةً منهم في حسم سبيل المفسدة وإغلاق بابها"^(٥).

(١) المقدمات الممهدة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ٣٩ / ٢، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٨ - ١٩٨٨.

(٢) أنوار البروق في أنواء الفروق، ٣٣ / ٢.

(٣) المالكية يجعلونها من تطبيقات سد الذرائع، خلافاً للشافعية الذين يعدونها داخلة في باب: ما لا خلاص من المحرم إلا باجتنابه ففعله

حرام. ينظر البحر المحيط، ٩٠ / ٨.

(٤) ضوابط المصلحة، ص ٢٣٨.

(٥) ضوابط المصلحة، ص ٢٣٧.

أدلة الاحتجاج بسد الذرائع:

ذكر العلماء عدداً من النصوص التي تدل على الأخذ بسدّ الذرائع، أبرزها:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨] ووجه دلالة الآية: أنّ نهي الله المؤمنين عن سبّ آلهة المشركين إنما كان سببه ألا يكون هذا السبّ (الجائز) لآلهة باطلة ذريعةً ومسوغاً يتخذها المشركون لسبّ الإله الحق، يقول القرطبي: منع من سبّ آلهتهم مخافة مقابلتهم بمثل ذلك^(١).

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَعِزَّزَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ﴾ [النور: ٥٨] ووجه الدلالة: أن الأمر الإلهي جاء سدّاً لذريعة الفساد الناتج عن الاطلاع على العورات حال عدم الاستئذان.

قوله ﷺ: ((إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكِبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ؟ قَالَ: يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ، فَيَسُبُّ أَبَاهُ وَيَسُبُّ أُمَّهُ))^(٢).

قوله ﷺ: ((الْحَلَالُ بَيْنَ، وَالْحَرَامُ بَيْنَ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِزِّهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ: كَرَاعٍ يَزْعَمِي حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُؤَاقِعَهُ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ جَمِيٍّ، أَلَا إِنَّ جَمِيَّ اللَّهِ فِي أَزْضِهِ مُحَارِمَةٌ))^(٣)، يعلق القرطبي على الحديث بقوله: "منع من الإقدام على الشبهات مخافة الوقوع في المحرمات، وذلك سدّاً لذريعة"^(٤).

الفرع الثالث: استدلالات الإمام بسد الذرائع:

أخذ الإمام بسدّ الذرائع وبنى عليه العديد من الاجتهادات في بعض القضايا الفقهية المعاصرة، وفيما يأتي أبرز الأمثلة التي تشهد لذلك:

(١) الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري شمس الدين القرطبي، ٥٨ / ٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤ - ١٩٦٤.

(٢) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب لا يسب الرجل والديه، ٣/٨، برقم (٥٩٧٣).

(٣) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، ٢٠/١، رقم (٥٢). ورواه مسلم، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ١٢١٩/٣، رقم (١٥٩٩).

(٤) الجامع لأحكام القرآن، ٥٩ / ٢.

المثال الأول: حرّم الإمام بيع الاسم التجاري إن لم يقترن بنقل الخبرة، سداً لذريعة التدليس والخداع للمستهلكين.

يقول الإمام: "إنَّ شراء الاسم التجاري المتمثل فيما يسمى اليوم -الماركة المسجلة- بالطريقة الثانية التي أوضحناها عقدٌ باطلٌ لا يوجد أيُّ وجهٍ لصحته، بسبب أنه مغرق في الغرر بأنواعه، هذا إلى جانب أنه ذريعة جلية وغالبة إلى التدليس والخداع،... والذرائع التي يغلب أن يتسبب عنها الضرر بالصالح العام أو الواقع المعارض لحكم شرعيّ ثابت محل اتفاق بين الفقهاء وعلماء الأصول على حرمتها ووجوب سدها"^(١).

المثال الثاني: حرّم الإمام الحكم بالموت الفعلي في حالة الموت الدماغي، سداً لذريعة الفساد المتمثلة بتسرب الشكوك إلى أفكار ذوي الميت بأن الأطباء الذين أقنعوهم بموت مريضهم قد تلقوا أموالاً من آل مريض آخر مرشح للاستفادة من أحد أعضاء الميت موتاً دماغياً، يقول الإمام في ذلك: "والسبب أن الدلائل العلمية التي يتعامل بها الأطباء أقنعت عقول أقارب الميت ربما، ولكنها لم تهيمن على عواطفهم ووجدانهم، ولو أن الأطباء نفّذوا ما اتفقوا عليه سابقاً غير مبالين بالهياج العاطفي الذي تبع ذلك، لتفتحت من ذلك نوافذ إلى الفتنة.. ولربما تسربت شكوك إلى أفكار ذوي الميت بأن الأطباء الذين أقنعوهم بموت مريضهم قد حصلوا على أموال من آل المريض الآخر"^(٢).

المثال الثالث: تحريم الإقامة في البلاد الغربية، وذلك سداً لذريعة الفساد المتمثلة بإلقة الحرام وضعف الإيمان في نفس المقيم.

يقول الإمام: "إنَّ المسلم إذا انتقل للتَّوَّ من المجتمع الإسلامي إلى دار الكفر، فإن الشأن أن يشمئز ويستوحش من مظاهر الفسوق والعصيان،... فإن تكررت المظاهر أمام بصره.. خفف ذلك الاشتمزاز وأخذ يتحول الاستيحاش شيئاً فشيئاً إلى استئناس،... فهذه الحالة التي قد يتدرج فيها المسلم تمثل أخطر المعاصي والآفات الناشئة عن الإقامة في جوار الكفر، وربما صارت مزلقاً إلى الكفر والمروق من الإسلام"^(٣).

المثال الرابع: منع الإمام التغريم بالمال سداً لذريعة الفساد المتمثلة بانتشار العداوة بين الطرف المستفيد من التغريم والطرف المتضرر منه.

يقول الإمام في ذلك: "ستصبح تلك الجنايات التي استلزمت دفع الغرامة استملاكاً ذات أثرين متناقضين في المجتمع بوقت واحد، أحدهما: المفسدة بالنسبة للمقترف، وثانيهما: الفائدة والمصلحة بالنسبة للمكتسب،

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ١٢٤

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٨٩.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٩٤.

وهذه النتيجة المزدوجة تعد من أخطر مظاهر التناقض والاضطراب التي تهدد سلامة المجتمع، كيف لا وقد غدت الجريمة في وقتٍ واحدٍ عنصر شرٍّ بالنسبة لمن أخذ منه المال، وعنصر خيرٍ لمن دخل المال في حوزته؟^(١).

المثال الخامس: حرّم الإمام الخروج على الحكام، وذلك لما سينتج عنه من مفساد وفتن تتمثل في استهلاك طاقات المجتمعات الإسلامية في صراعات داخلية تخدم مصالح أعداء الأمة.

يقول الإمام في بيان ذلك: "ولن يرى الناس من الجهاد-المتوجه ضد الحكام- وآثاره إلا شعارات ترفع، أو فتناً تسري وتستشري ما بين المسلمين وحكامهم، أو ما بين المسلمين بعضهم مع بعض، ويتمزق الإسلام والمسلمون عن طريق التآكل الذاتي، ولن يكون للدوائر الاستعمارية السعيدة بهذا كله إلا مهمة واحدة هي رصد النتائج وقطف الثمار"^(٢).

المثال السادس: ذهب الإمام إلى حرمة المظاهرات السلمية رغم أنها لا تُعدّ خروجاً على الحاكم، وذلك سداً لذريعة الفتنة والهرج، يقول في ذلك: "المطالبة الكلامية بزوال الحاكم ولو في الشوارع لا يُعدّ وحده خروجاً عليه بالمعنى الشرعي المعروف، إذا لم يكن جزءاً من خطة مرسومة تنتهي باستعمال القوة، ولكن المطالبة الكلامية في الشوارع وحدها محرّمة حتى ولو لم تكن جزءاً من خطة مرسومة، لا لكونها خروجاً على الحاكم، ولكن لأنها ستجر إلى احتكاك فمقاومة فهرج وقتل، وهو ما نهي عنه رسول الله ﷺ بشدّة في أكثر من حديث صحيح"^(٣).

وبَيَّن الإمام في هذا السياق أنّ حرمة التظاهر لا تعني جواز قتل المتظاهرين السلميين، وذلك من خلال إجابته عن سؤالٍ بهذا الخصوص مفاده: "ألم تسمع استشهادي في هذا بقول رسول الله: ((وَمَنْ خَرَجَ عَلَى أُمِّي يَضْرِبُ بَرَكَهَا وَفَاجِرَهَا، وَلَا يَتَحَاشَى مُؤْمِنَهَا، وَلَا يَفِي لِذِي عَهْدٍ بِعَهْدِهِ، فَلَيْسَ مِنْ أُمِّي))، هل هنالك تحذيرٌ وتحريمٌ لما ذكرته من قبل أوضح وأقوى من هذا الذي ذكره رسول الله ﷺ"^(٤).

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٦.

(٢) الجهاد، ص ٢٠٣ وما بعدها.

(٣) موقع نسيم الشام، قسم الفتاوى، رقم الفتوى: (١٩٣١٨).

(٤) موقع نسيم الشام، قسم الفتاوى، رقم الفتوى: (١٤٠٢٦). والحديث رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة، برقم

(١٨٤٨)

المبحث الثالث

منهج الإمام في دفع التعارض بين الأدلة

التعارض عند العلماء هو التناقض كما عرفه الغزالي^(١)، ووافقه ابن قدامة^(٢)، وجعله ابن أمير حاج^(٣): اقتضاء كُلٍّ من الدليلين عدم مقتضى الآخر^(٤)، ومن خلال استقراء منهج الإمام تبين أنه كان يعتمد دفع التعارض بين الأدلة قدر المستطاع، والكلام عن ذلك ضمن المطالب الآتية:

المطلب الأول: حقيقة التعارض بين الأدلة الشرعية.

المطلب الثاني: طرق العلماء في دفع التعارض.

المطلب الثالث: وسائل إزالة التعارض بين النصوص.

المطلب الرابع: نماذج تطبيقية عن إزالة التعارض بين الأدلة عند الإمام.

(١) المستصفى، ١/ ٢٧٩.

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر، ٢/ ٣٩٠.

(٣) هو أبو عبد الله، محمد بن محمد بن محمد، المعروف بابن أمير الحاج، ويطلق عليه أيضاً: ابن الموقت، ولد سنة (٨٢٥هـ)، فقيه من

فقهائ الحنفية، من كتبه: (التقرير والتحبير)، (حلية المجلي)، توفي سنة (٨٧٩هـ). انظر: الأعلام للزركلي، ٧/ ٤٩.

(٤) التقرير والتحبير، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، ٣/ ٢، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٣-١٩٨٣.

المطلب الأول: حقيقة التعارض بين الأدلة الشرعية

جاءت الشريعة لتنظيم حياة المكلفين، ولتكون مرجعاً لحلّ خلافهم ومحوراً لوحدهم واجتماع كلمتهم، فكان لا بُدَّ أن تكون أدلة أحكامها متآلفةً منسجمةً في الغاية والمقصد، بعيدةً عن التدافع والتنافر، ولا يغيّر من هذه الحقيقة بدو صورة تعارض، أو مظهر تناقض بين دليلين أو أكثر في نظر المجتهد في بادئ الأمر؛ إذ أن أصل ظهور التعارض خللٌ في فهم المجتهد للأدلة لا في الأدلة نفسها.

ويعتبر الإمام هذا المعنى بقوله: "التعارض الحقيقي بين القرآن والسنة الثابتة منفيٌ بالدليل العقلي، فبقي معنى التعارض - إن وجد - محصوراً في مظهر يومهم ذلك، أو في حالة لم يُتأكد فيها من ثبوت السنة وسلامة نسبتها إلى النبي ﷺ" (١).

وهذا ما أشار إليه صاحب الإبهاج بقوله: "اعلم أن تعارض الأخبار إنما يقع بالنسبة لظن المجتهد، أو بما يحصل من خللٍ بسبب الرواة، وأما التعارض في نفس الأمر بين حديثين صحَّ صدورهما عن النبي ﷺ، فهو أمرٌ معاذَ الله أن يقع" (٢).

ويؤكد وحدة الأدلة الشرعية في مضامينها ومقاصدها جملة من النصوص ومقتطفات من أقوال الأئمة والعلماء، منها:

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوْجَدُوهُ وَأَمَّا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، يقول الشاطبي في تعليقه على الآية: نفى - أي الله - أن يقع فيه الاختلاف البتة، ولو كان فيه ما يقتضي قولين مختلفين لم يصدق عليه هذا الكلام على حال (٣).

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْنَاهُ فِي شَيْءٍ فَردُّهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، ووجه دلالة الآية: أنها تنص صراحةً على رفع التنازع والاختلاف، حيث أن الأمر الإلهي ردّ المتنازعين إلى الشريعة وليس ذلك إلا ليرتفع الاختلاف، ولا يرتفع الاختلاف إلا بالرجوع إلى شيء واحد؛ إذ لو كان فيه ما يقتضي الاختلاف لم يكن في الرجوع إليه رفع التنازع، ولما صحَّ أن يكون حكماً يوحد الآراء ويدفن الاختلافات (٤).

(١) مباحث الكتاب والسنة، ص ٢٧.

(٢) الإبهاج على شرح المنهاج، تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي، ٣ / ٢١٨، دار الكتب

العلمية، بيروت، طبعة: ١٤١٦ - ١٩٩٥.

(٣) الموافقات، ٥ / ٥٩.

(٤) الموافقات، ٥ / ٥٩ بتصرف.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥]، ووجه الاستدلال بالآية: أنها جعلت البيّنات المرجع الذي من شأنه أن ينهي الاختلاف والتفرق، فكيف تكون الشريعة المرجع في وئد الخلاف، وهي تحمل في طيات أدلتها بذور الاختلاف؟!.

قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]، تدل الآية على أَنَّ الشريعة إنما أتت حكماً يفصل في اختلافات المكلفين ونزاعاتهم، ولا تكون حكماً بينهم إلا مع كونها قولاً واحداً فصلاً بين المختلفين^(١).

وتعددت أقوال الأئمة والمحدثين الدالة على نفي التعارض بين النصوص الشرعية:

يقول أبو بكر بن خزيمة^(٢): "لا أعرف أنه روي عن رسول الله ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادين، فمن كان عنده فليأت به حتى أولف بينهما"^(٣).

ويقول الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: "لا يصح عن النبي ﷺ حديثان صحيحان متضادان ينفي أحدهما ما يثبت الآخر، من غير جهة الخصوص والعموم والإجمال والتفصيل"^(٤).

كما أن القول بالتعارض يفضي إلى نتيجة باطلة عقلاً؛ إذ لو عمل المجتهد أو المكلف بكل واحدٍ منهما لآل الأمر إلى اجتماع المتنافيين، وإن لم يعمل بهما بل أهملهما كان نصب الأدلة من الشارع عبثاً، وإن عمل بأحدهما وأهمل أحدهما تضمن ذلك التحكم والترجيح بلا مرجح، وقولاً في الدّين بالتشهي والهوى^(٥).

(١) الموافقات، ٦١ / ٥، بتصرف.

(٢) هو أبو بكر، محمد بن إسحاق بن خزيمة بن صالح بن بكر السلمي، الحافظ، الفقيه، الشافعي، ولد سنة (٢٢٣هـ)، عُني بالحديث والفقه، حدّث عنه البخاري ومسلم في ير الصحيحين، له من المصنفات: (صحيح ابن خزيمة)، (التوحيد في إثبات صفات الرب عز وجل) وغيرها، توفي سنة (٣١١هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، ٣٦٥/١ وما بعدها.

(٣) الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، ١ / ٤٣٢، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

(٤) توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر بن صالح بن أحمد بن موهب، ١ / ٥٢٣، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط١، ١٤١٦ - ١٩٩٥.

(٥) التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، عبد اللطيف عبد الله بن عزيز البرزنجي، ١ / ٤٧، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣.

المطلب الثاني: طرق العلماء في دفع التعارض

اتَّبَعَ العلماء في تعاملهم مع النصوص المتعارضة ظاهرياً سبيلين اثنين:

الأول: الجمع ثم الترجيح:

ذهب الجمهور إلى التدرج في وسائل دفع التعارض، مبتدئين بالجمع بين النصوص ما أمكن ذلك من غير نظرٍ إلى تاريخ كلٍّ منها، فإن تعذَّر الجمع يُلجأ إلى الترجيح بتفضيل أحد النصين على الآخر، إذا وجد فيه ميزة أو فضل، فإن تعذر السبيل إلى ذلك بتعادل النصين، نظروا في تاريخ النصين المتعارضين، مقدمين المتأخر باعتباره ناسخاً للمتقدم، فإن كان التاريخ مجهولاً حكموا بتساقط الدليلين إن لم يجدوا رباطاً يصلح للجمع بينهما^(١)، ويعبر العطار عن أولوية الجمع والتوفيق بقوله: "وصحح أن العمل بالمتعارضين ولو من وجهٍ أولى"^(٢).

وهذا ما قرره ابن حزم بقوله: "إذا تعارض الحديثان أو الآيتان، أو الآية والحديث، ففرض على كل مسلم استعمال كل ذلك؛ لأنه ليس بعض ذلك أولى من بعض، ولا حديث أوجب من حديث آخر، ولا آية بأولى بالطاعة لها من آية أخرى، وكلٌّ من عند الله، وكلٌّ سواء في باب وجوب الطاعة"^(٣).

وينقل الخطيب البغدادي عن الإمام الشافعي قوله: "وكلما احتمل حديثان أن يُستعملا معاً استُعِمِلَا معاً، ولم يعطل واحدٌ منهما الآخر، ثم يقول: قلت: وهذا القول صحيح، وأنا لا أذر بعض الأحاديث التي يظن أنها متضادةٌ لتعارضها في الظاهر"^(٤).

الثاني: الترجيح وإن تعذَّر ترك الدليлан:

اختلفت وسائل حلّ التعارض عند الحنفية، حيث يُبدأ بالنظر إلى تاريخ الدليلين، فإن عُلِمَ تاريخهما قُدِّمَ المتأخر على المتقدم لكونه ناسخاً له، وإن لم يتوصلوا إلى العلم بتاريخ الدليلين المتعارضين نظروا إلى وجهٍ من وجوه الترجيح يقدمون به أحد الدليلين على الآخر في العمل، فإن انتفت موجبات الترجيح عمدوا إلى الجمع والتوفيق بينهما بما يزيل التعارض وينهيه، فإن تعذر الجمع تُرك الدليلان وعمل بما دونهما في الرتبة والدرجة^(٥).

(١) التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، ١ / ١٦٧ بتصرف.

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، ٢ / ٤٠٥.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، ٢ / ٢١.

(٤) الفقيه والمتفقه، ٢ / ١٤٣.

(٥) التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، ١ / ١٧١ وما بعدها بتصرف.

وينصُّ السرخسي على أنَّ النسخ يأتي في الدرجة الأولى من وسائل دفع التعارض، حيث يقول: "متى وقع التعارض بين الآيتين كان المتأخر ناسخاً للمتقدم، فيجب العمل بالناسخ ولا يجوز العمل بالمنسوخ، فإن لم يعلم ذلك فحينئذٍ يجب المصير إلى السنة لمعرفة حكم الحادثة"^(١).

وهذا ما عبر عنه ابن أمير حاج بقوله: "إنَّ النَّصَّيْنِ المتعارضين قسمان: أحدهما أن يكونا متساويين في القوة.. وله ثلاثة أحوال: الأول: أن يعلم تأخر ورود أحدهما بعينه على الآخر، فالتأخر ناسخٌ للمتقدم إذا كان مدلوله قابلاً للنسخ،... وإن كان غير قابل للنسخ تساقطاً.. الثاني: أن يجهل التأخر منهما، فإن كانا معلومين تساقطاً؛ لاحتمال كلٍّ منهما أن يكون هو المنسوخ احتمالاً على السواء، وإن كانا مظنونين تعيّن الترجيح، فإن تساويا تحيّر المجتهد"^(٢).

المطلب الثالث: وسائل إزالة التعارض بين النصوص

١٠ إنَّ المجتهدَ يحتاج لبعض الأدوات اللغوية والضوابط العلمية التي تساعد على تحقيق التلاؤم بين دلالات النصوص المتعارضة، والتي تعد منطلقات لفهم أدلة الشرع على اختلافها وتنوعها، ومراجع معتمدة من شأنها أن تقلص دائرة التعارض المتوهم بين الأدلة، وتوسع نطاق الوثام بينها في ذهن المجتهد، وفيما يأتي عرض لأهم تلك القواعد:

أولاً-التعمق بالدلالات اللغوية للأدلة: تعد المعرفة الراسخة والإلمام العميق باللغة شرطاً لا بُدَّ منه لبلوغ رتبة المجتهد، ويُحلُّ بواسطتها كثيرٌ من مظاهر التعارض بين الأدلة، "إذ لا يخفى أثر التغيير الصرفي في المعنى، وذلك من جهة الأصالة والزيادة والحذف وغير ذلك، ومعلومٌ أن التغيير الطارئ في بنية الأفعال يكسبها كثيراً من المعاني، فدلالة: فعل غير فعَّل، وكلاهما غير أفعَل"^(٣)، فإن أدرك المجتهد تلك الفروقات زالت أوهام التعارض، وتحقق التكامل في فهمه للأدلة مجتمعةً، ومن أغفل ذلك المنطلق زلَّ فهمه وجانب الصواب، وتضاربت معاني الأدلة لديه.

٢٠ ثانياً-الاستعانة بجميع النصوص المتعلقة بالموضوع: إذ أن الفهم الكُلِّيَّ لمجموع الأدلة كثيراً ما يزيل صورة التعارض بينها، ومن هذا المنطلق استقرَّت القاعدة القائلة: القرآن يُفسَّر بعضه بعضاً^(٤).

(١) أصول السرخسي، ٢/ ١٣.

(٢) التقرير والتحجير، ٣/ ١٣.

(٣) المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله بن يوسف بن يحيى بن يعقوب الجديع العنزي، ١/ ٤١١، مركز البحوث الإسلامية،

بريطانيا، ط ١، ١٤٢٢ - ٢٠٠١.

(٤) محاسن التأويل، ١/ ٢٠٥.

يقول سعيد بن جبير^(١) مفسراً قوله تعالى: ﴿مُتَشَابِهًا﴾ يفسر بعضه بعضاً ويدل بعضه على بعض^(٢).

وورد عن الشنقيطي^(٣) قوله: "والقرآن يفسر بعضه بعضاً، فالمدكور هناك كأنه المذكور هنا؛ لأن كلام الله يُصَدَّق بعضه بعضاً"^(٤).

ثالثاً-مراعاة السياق: تُعدُّ ملاحظة سياق الآيات والنظر إلى الوحدة الموضوعية التي تجمع معانيها وتؤلف فيما بينها، مفتاحاً دقيقاً للتوفيق بين النصوص، وإزالة مظاهر التعارض بينها؛ إذ أن لكل سورة سياقاً يُوحَّد نسب آياتها ويحقق الرحم القائم بينها، وتعد مراعاة المجتهد لهذا السياق شكلاً من أشكال الوفاء بحق المعنى القرآني في السورة. "وفائدته: جعل أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، فتكون أي القرآن مرتبطة ببعضها حتى تغدو كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني منتظمة المباني"^(٥).

وينبه العز بن عبد السلام إلى أهمية السياق في إيضاح المعنى بقوله: "السياق مرشدٌ إلى تبين الحملات، وترجيح الاحتمالات، وتقرير الواضحات"^(٦).

وقد بيّن الشاطبي هذا المعنى بقوله: "اعتبار جهة النظم مثلاً في السورة لا تتم به فائد، إلا بعد استيفاء جميعها في النظر، فالإقتصار على بعضها فيه غير مفيد غاية المقصود، كما أن الإقتصار على بعض الآية في استفادة حكم ما لا يفيد إلا بعد كمال النظر في جميعها"^(٧).

(١) هو سعيد بن جبير بن هشام الوالي، الإمام، الحافظ، المفسر، الشهيد، ولد سنة (٥٤هـ)، روى عن ابن عباس، وعائشة، وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهم، استشهد على يد الحجاج سنة (٩٥هـ)، وكان من آخر دعائه: اللهم لا تسلطه على أحدٍ بعدي، فما لبث الحجاج بعد استشهاد سعيد أياماً حتى مات. انظر: سير أعلام النبلاء بتصرف يسير، ٣٢١/٤.

(٢) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، ٧/ ٢٢١، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة.

(٣) هو الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي الحكني، ولد سنة (١٣٢٥هـ)، في مورتانيا، كانت له العديد من المحاضرات والدروس العلمية، مما شغله عن كثرة التأليف، من محاضراته: آيات الصفات، حكمة التشريع، المصالح المرسل، أما عن مؤلفاته فهي: (دفع إيهام الاضطراب عن أي الكتاب)، (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن)، (أدب البحث والمناظرة)، وله في الأصول كتابٌ شرح به كتاب روضة الناظر، توفي سنة (١٣٩٣هـ). انظر: علماء ومفكرون عرفتهم، محمد المجذوب، ١٧١/١.

(٤) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن عبد القادر الشنقيطي، ٤/ ٢٩٧، دار الفكر، لبنان، ١٤١٥-١٩٩٥.

(٥) الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، ٢/ ٩٧١-٩٧٦، دار ابن كثير، دمشق، ط ٢: ١٤٢٧-٢٠٠٦.

(٦) الإمام في بيان أدلة الأحكام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، ١/ ١٥٩، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٤٠٧-١٩٨٧.

(٧) الموافقات، ٤/ ٢٦٧.

وخلاصة القول: إن كل تفسير أو فهم يجافي قواعد العربية، أو يتعارض مع الأدلة الشرعية، أو يُغفل جوانب الأدلة وسياقاتها، أو يقتصر على الأخذ ببعض الأدلة دون بعض، يُعدُّ تفسيراً قاصراً ينبثق عنه سوءٌ في الفهم، يوصل صاحبه إلى توهم التعارض بين الأدلة.

المطلب الرابع: نماذج تطبيقية عن إزالة التعارض بين الأدلة عند الإمام

استطاع الإمام بملكته الفقهية وتشعبه بمعاني النصوص ومقاصدها وإدراكه لقواعد الاستدلال الصحيح بها أن يصل إلى الفهم المتكامل لمجموع الأدلة، وأن يزيل أوهام التعارض عن مضامينها، جاعلاً حقيقة انتفاء التعارض بينها منطلقاً في الجمع بين ما ظنَّه البعض تعارضاً بين دلالات هذه الأدلة.

وفيما يأتي أبرز الأمثلة عن إزالة الإمام رحمه الله تعالى لمظاهر التعارض بين الأدلة:

المثال الأول: نفى الإمام حقيقة التعارض بين شعور الرحمة الذي يجب أن يتحلَّى به الداعي إلى الله تعالى، والمعبر عنه بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وبين أحد أهم مقتضيات الإيمان الذي نصَّ عليه قول النبي ﷺ: ((أَوْثَقُ عُرَى الْإِيمَانِ الْحُبُّ فِي اللَّهِ وَالْبُغْضُ فِي اللَّهِ))^(١)، لتباين تعلُّق الدليلين المذكورين، ذلك أنَّ شعور الرحمة يجب أن يتجه إلى شخص العاصي، أما البغض في الله فالواجب أن يتوجه إلى عمله.

وهذا ما عبَّر عنه الإمام بقوله: "لا تعارض بين الشعور بالشفقة والرحمة لمن ارتكب الأوزار والمعاصي، والشعور ببغضه في الله عز وجل في الوقت ذاته، إلا بالنسبة لمن التبس عليه معنى البغض في الله مع البغض المزاجي استجابةً للنفس وأهوائها، إن معنى البغض في الله أن يبغض المسلم من الشخص تلبسه بالمعاصي بحيث لا يكون في نفسه أي كراهية لشخصه بالذات"^(٢).

المثال الثاني: سُئل الإمام عن وجه التوفيق بين حديث النبي ﷺ: ((تسمع وتطيع وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك))^(٣)، وقوله ﷺ أيضاً: ((سيكون بعدي أمراء يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدكم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك

(١) رواه أحمد، مسند الصحابي البراء بن عازب، ٤٨٨/٣٠، رقم (١٨٥٢٤). ذكر الهيثمي أنَّ فيه اللَّيْث بن أبي سليم وقد ضعفه الأكثرون. انظر: مجمع الزوائد، نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)، تح: حسام الدين القاسمي، ٥٤/٢، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤-١٩٩٤.

(٢) الجهاد، ص ٦٩ وما بعدها.

(٣) رواه مسلم، كتاب الأمانة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن، ١٤٧٦/٣، رقم (١٨٤٧).

من الإيمان حبة خردل^(١)، فأجاب: "أن المجاهدة باليد وباللسان تعني في الحالين إنكار المنكر، فإن تأتّى ذلك باليد دون أن يستلزم ذلك وقوع منكراً أشد منه حرمة كان النهي به هو الواجب، وإلا وجب تجاوز اليد إلى اللسان"^(٢).

المثال الثالث: وفق الإمام بين مضمون الآية الكريمة: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُم وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠] وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أُنْسِلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ﴾ [التوبة: ٥] من خلال ملاحظته لسياق الآية الثانية الذي توصل من خلاله إلى نفي التعارض بين الآيتين، وفيما يأتي بيان الإمام المفصل لدور السياق في إزالة وهم التعارض بين النصين.

أورد الإمام الآية اللاحقة بالنص الثاني وهي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦]، وبين أن هذا السياق يلغي التعارض وينفيه؛ إذ أن الأمر بإجارة المشركين حتى يسمعوا كلام الله مع كفرهم ثم الأمر بإبلاغهم مأمنهم دليل على خلاف مقتضى الآية السابقة؛ إذ لو كان الكفر علة لقتلهم لما ساغ معاملتهم بهذه الرعاية وإحاطتهم بهذه الحماية^(٣).

كما استمر الإمام في متابعة السياق لتأكيد وحدة النصين المتعارضين ظاهرياً، وذلك من خلال سرده الآيات اللاحقة، وهي قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَمُّوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧] وكيف وإن يظهر على كرم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرتهم فسقوت^(٤) [التوبة: ٧-٨].

(١) رواه ابن حبان، كتاب الإيمان، باب فرض الإيمان، رقم (١٧٧)، ورواه مسلم بلفظ: "ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون، وأصحاب يأخذون بسنته.. ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم... إلى آخر الحديث. كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، ٦٩/١، رقم (٥٠).

(٢) موقع نسيم الشام، قسم الفتاوى، رقم الفتوى (٢٤٦٦١)، بتاريخ: ٢٧/١٠/٢٠١١.

(٣) الجهاد، ص ٩٩ بتصرف.

وبيّن الإمام أن قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ﴾ [التوبة: ٤] إشارة واضحة على أن علة القتال هي العدوان لا الكفر، وإلا أفتسوخ معاهدة من أمرنا الله بقتالهم؟ وإذا فرضنا أن هذه المعاهدة تمت قبل نزول آية السيف، أفليس من البدهي أن تكون آية السيف هذه إنهاء لهذه المعاهدة؟^(١).

كما أن وصف الله تعالى للمشركين في الآية اللاحقة: ﴿لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ٨] من شأنه أن ينفي التعارض أيضاً؛ إذ يعد تصريحاً واضحاً بأن العلة ليست الكفر بحد ذاته؛ إذ لو كان السبب في استنكار قيام عهد بين المسلمين والمشركين هو الكفر بحد ذاته، إذن لما ورد شيء من هذا الكلام قط؛ إذ سيان بعد الكفر الذي هو علة القتال والقطيعة أن يكونوا أمناء على العهد أو مضيعين له^(٢).

المثال الرابع: من خلال ملاحظة الإمام رحمه الله تعالى لدقائق معطيات اللغة العربية، توصل إلى إزالة التعارض الصوري بين قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠] وقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، فبيّن أن لفظة (حتى) تفيد الغاية، وقد جعل الله تعالى غاية القتال الخضوع لنظام الجزية، ولا ضير عندئذ في عدم الدخول في الإسلام، ولو كان القتال من أجل الكفر لما قام الخضوع لنظام الجزية مقام الإسلام^(٣).

كما نبّه إلى الفرق في المعنى اللغوي بين عبارة (وقاتلوا) الواردة في الآية، وعبارة (واقتلوا) المعبرة عن الفهم المتوهم لدى من أوصله سوء فهمه للآية أن علة القتال هي الكفر، حيث قال: "إن الآية أمرت بالقتال لا بالقتل، وقد علمت الفرق الكبير بين الكلمتين،.. فأنت تقول: قتل فلاناً، إذا بدأته بالقتل، وتقول: قاتلته، إذا قاومت سعيه إلى قتلك بقتل مثله، أو سابقته إلى ذلك كي لا ينال منك غرة^(٤)، وينطبق هذا الفرق على فهم حديث النبي ﷺ: ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله))."

المثال الخامس: اعتمد الإمام على كل من معطيات اللغة العربية والسياق والأدلة الأخرى المتعلقة بالباب لإزالة التعارض المتوهم بين قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا

(١) الجهاد، ص ١٠٠ بتصرف.

(٢) الجهاد، ص ١٠٠.

(٣) المرجع السابق، ص ١٠١.

(٤) المرجع السابق، ص ١٠٢.

يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿البقرة: ١٩٠﴾ وبين قوله ﷺ: ((اقتُلُوا شُيُوخَ الْمُشْرِكِينَ وَاسْتَحْيُوا شَرَحَهُمْ))^(١)، دون أن يكون تفاوت الدليلين في القوة سبباً لاعتماد القوي منهما وإغفال الآخر، وهذا ما يعبر عن تمسكه بقاعدة: أعمال الأدلة بالجمع أولى من إهمال بعضها بالترجيح أو النسخ.

وتمثل مراعاته للجانب اللغوي كطريق لحلّ التعارض بين هذين الدليلين، وذلك من خلال إحاطته للمعاني اللغوية لكلمة (شيوخ) الواردة في الحديث، فيقول: "إنَّ كلمة شيخ ليست نصّاً في اللغة على مَنْ انقطعت عنه أسباب القوّة فلم يعد يتأتى منه دفعٌ أو قتال، بل الكلمة أعم من ذلك، قال صاحب اللسان: الشيخ الذي استبانته فيه السن وظهرت عليه الشيب، وأكثر اللغويين على أنَّ الرجل يُسمَّى شيخاً إذا استكمل الخمسين من العمر، ويتضح من هذا أنَّ المعنى الذي تدل عليه كلمة الشيخ هو الوضع الذي يقتضي التبجيل والتقدير، بقطع النظر عما قد يصاحب ذلك من قوّة أو ضعفٍ، والشيخ بهذا المعنى عندما يكون في صف الأعداء والمخاربين يتأتى منه من فنون المكر والدهاء ورسم خطط العدوان، ما لا يتأتى ممن دونه من الأحداث، مثل مالك بن عوف"^(٢).

ويتبين مراعاته للسياق في حلّ التعارض من خلال فهمه لتتمة الحديث وهي قوله ﷺ: ((وَاسْتَحْيُوا شَرَحَهُمْ))، وبيان دورها في تحقيق الوفاق بين النصين المدروسين، حيث يقول: "وقد علمت أنَّ المراد بالشرح الصغار، أي مَنْ هم دون سنِّ القتال والكيد له، إن التقابل الذي تراه بين هذين الفريقين - ولا ثالث لهما في الحديث - يوضح أن المراد بالشيخوخ كل مَنْ عدا الصغار، فدخل فيهم حتى الشباب تبعاً"^(٣).

كما وأيد فهمه للحديث بمقابلته مع حديث آخر يقول فيه ﷺ: ((وَلَا تَقْتُلُوا شَيْخاً فَإِنِّي لَا طِفْلاً صَغِيراً))^(٤)، ويقول: "وإنَّ في تقييد رسول الله ﷺ كلمة الشيخ هنا بالفاني ما يؤكد المعنى الذي ذكرناه لكلمة الشيخ عندما تأتي مطلقةً عن هذا القيد"^(٥).

(١) رواه أبو داود، أول كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، ٣٠٤/٤، رقم (٢٦٧٠)، ورواه الترمذي، أبواب السير، باب ما جاء في النزول على الحكم، ١٩٧/٣، رقم (١٥٨٣) وقال فيه: حديث حسن صحيح غريب. وذكر ابن الملقن أن في إسناد الترمذي سعيد بن بشير، والأكثر على تضعيفه، أما في إسناد أبي داود ففيه الحجاج بن أرطاه، وقد ضعفه أيضاً. = انظر: البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ٨٥/٩، دار الهجرة، الرياض، ط ١، ١٩٢٥-٢٠٠٤.

(٢) الجهاد، ص ١٠٤.

(٣) المرجع السابق.

(٤) رواه أبو داود، كتاب الجهاد، باب دعاء المشركين، ٢٥٦/٤، رقم (٢٦١٤).

(٥) الجهاد، ص ١٠٥.

المثال السادس: أكد الإمام تقديمه الجمع بين الأدلة المتعارضة ظاهرياً على الأخذ بالنسخ أو الترجيح، وفي سياق عرضه لاختلاف العلماء في منهجهم في التوفيق بين الأحاديث المتعددة التي تفيد جواز العزل، وبين قوله ﷺ الذي يرويه عنه جذامة ﷺ عن العزل: ((ذَلِكَ الْوَأْدُ الْحَقِّي))^(١)، اختار الإمام رحمه الله تعالى منهج الجمع والذي ذهب إليه النووي بحمل حديث جذامة على الكراهة التنزيهية، نافيةً وجود التعارض الحقيقي الذي يستدعي ترجيح أحد الدليلين على الآخر أو نسخه به.

يقول الإمام: "إنَّ دعوى التعارض في أصلها غير صحيحة، بل غاية الأمر أنَّ قوله ﷺ: ((ذَلِكَ الْوَأْدُ الْحَقِّي)) يشير إلى كراهية العزل تنزيهاً.. وأقواله ﷺ في الأحاديث الأخرى دالة على أصل الجواز.. فانتفى التعارض، وانتفى بذلك موجب الشذوذ أو التضعيف،... وحديث النسخ أو الحاجة إليه غير وارد مطلقاً، بل يردُّه أنَّ من شرط النسخ والمنسوخ معرفة تاريخ كلٍّ من الناسخ والمنسوخ، وليس ثمة ما يثبت أنَّ النبي ﷺ أخبر أصحابه بحكم التحريم أولاً، ثم أخبرهم بعد حين بحكم الجواز.. فبقي الوجه الأول الذي روينا عن النووي.. وهو الوجه المتعين الذي لا محيد عنه"^(٢).

كما وردَّ الإمام على ابن حزم الذي ذهب إلى أنَّ حديث جذامة كان ناسخاً للإباحة الأصلية بأدلة أخرى في ذات الباب تدفع دعواه وتنقضها، حيث استدلل بالحديث الذي رواه جابر عن النبي ﷺ: ((كُنَّا نَعَزُّ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ))^(٣)، وزاد مسلم: ((فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ فَلَمْ يَنْهَنَا))، وعلق قائلاً: "لو لم يكن جواز العزل مستمرّاً إلى وفاة النبي ﷺ لما قال جابر ذلك، ولأوضح أنَّ آخر ما استقرَّ عليه الحكم هو التحريم"^(٤).

المثال السابع: في سياق ردِّ الإمام على بعض العلماء الذين أجازوا الفائدة إن كان الاتفاق على أخذها قد جرى في بداية عقد الإقراض، وحصروا الحرمة في الزيادة التي تطرأ عند أجل السداد، مستدلين بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]، أورد الإمام رحمه الله تعالى دليلاً آخر يبطل هذا الاستدلال، وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾^(٥)، فإِنَّ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِن تُبْتِغُوا فَلََكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَغْلِبُونَ وَلَا

(١) رواه مسلم، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة، ١٠٦٧/٢، رقم (١٤٤٢).

(٢) تحديد النسل، ص ٣١ وما بعدها بتصرفٍ يسير.

(٣) رواه البخاري، كتاب النكاح، باب العزل، ٣٣/٧، رقم (٥٢٠٨)، ورواه مسلم، كتاب النكاح، باب حكم العزل، ١٠٦٥/٢، رقم

(١٤٤٠)

(٤) تحديد النسل، ص ٣١.

(٥) قضايا فقهية معاصرة، ص ٩٥.

﴿تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٨-٢٧٩]، معبراً بذلك عن ضرورة أخذ جميع الأدلة المتعلقة بالباب في الاعتبار؛ لأنَّ القرآن لا يضرب بعضه بعضاً.

المثال الثامن: في سياق ردِّ الإمام على مَنْ فهم أنَّ آيات الجهاد القتالي التي شرعت في المرحلة المدني، ناسخة لأشكال الجهاد الدعوي السلمي، الذي كان يغطي المرحلة المكية، بيَّن الإمام رحمه الله تعالى عدم التعارض بين هذه الأشكال المتعددة من الجهاد الذي يستدعي القول بالنسخ لسببين:

الأول: أنَّ معنى الجهاد الاصطلاحي يشملهما جميعاً، ويعبرُ الإمام عن ذلك بقوله عن الجهاد الدعوي: "كيف لا وقد سمَّاه الله تعالى جهاداً في صريح بيانه، عندما قال: وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَاداً كَبِيراً، أي وجاهدْهم بالقرآن،.. وتأمل في تسمية النهوض بهذا الواجب جهاداً كبيراً لتعلم مركزه المتميز بين أنواع الجهاد"^(١).

الثاني: إمكانية الجمع بين مقتضاهما؛ إذ أنَّ لكلَّ مرحلة عايشها رسول الله ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم، ما يقابلها في واقع الأمة المعاصر، فيطبق على كل مرحلة النصَّ الملائم لها بما تقتضيه الظروف والأحوال.

وهو ما عبَّر عنه الإمام بقوله: "وأهم ما تجب ملاحظته ضرورة ربط كُلِّ من هذه الحلقات المتواصلة من أنواع الجهاد-على صعيد التطبيق- بمثل المناخ الذي نشأ فيه وتسبب عنه؛ ذلك لأن المعاني التي ذكرناها للجهاد، لم تكن أطواراً تنقلت شرعة الجهاد خلالها، لتستقر عند آخر طور لها، كما هو الشأن في تحريم الخمر مثلاً، وإنما هي عبارة عن شرائع جهادية متعددة تُنفَّذ كل منها في حالاتها وظروفها الملائمة"^(٢).

(١) الجهاد، ص ٢٠ وما بعدها.

(٢) الجهاد، ص ٢٦.

الفصل الثالث

المنهج الاجتهادي عند الإمام

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تأصيل الإمام للمسائل المعاصرة وتكييفه لها وفق

المنهجية الفقهية

المبحث الثاني: الاستئناس بالقواعد الفقهية عند الإمام

المبحث الثالث: العمل بالقواعد الأصولية عند الإمام

المبحث الرابع: مراعاة الإمام لمقاصد الشريعة في اجتهاداته

المبحث الخامس: توظيف الإمام للوسائل الحديثة والمعطيات

الواقعية والتاريخية في اجتهاداته

المبحث الأول

تأصيل الإمام للمسائل المعاصرة وتكييفه لها وفق المنهجية الفقهية

يتناول هذا المبحث طريقة الإمام في البحث عن أصل أو جذر فقهي للمسائل المستحقة بغية التوصل إلى أحكامها.

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

٥

التمهيد: وفيه تعريف بمفردات البحث.

المطلب الأول: أهمية التأصيل للمسائل الفقهية المعاصرة وتكييفها.

المطلب الثاني: تأصيل الإمام للمسائل بالرجوع إلى جذورها الفقهية وأصولها الشرعية.

المطلب الثالث: التكييف الفقهي الذي اعتمده الإمام للقضايا محل البحث.

التمهيد: التعريف مفردات البحث

أولاً) مفهوم التأصيل:

الأصل في اللغة: أسفل كل شيء، وجمعه أصول، جاء في المصباح: أصل الشيء أسفله، وأساس الحائط أصله، واستأصل الشيء ثبت أصله وقوي، وأصل كل شيء ما يستند إليه وجود ذلك الشيء، فالأب أصل للولد، والنهر للجدول^(١)، ويقال: أصلته تأصيلاً، أي: جعلت له أصلاً ثابتاً يُبنى عليه، وأصل الشيء قتله علماً فعرّف أصله^(٢).

فغاية ما تدل عليه المعاني اللغوية معنيان أساسيان: إرجاع الشيء إلى أصله من جهة، وإلى التمهيد والبحث في الشيء لمعرفة كنهه وحقيقته من جهة أخرى، أما المعنى الاصطلاحي: فيقصد به رد القضايا إلى أصولها بعد التعمق في بحثها وفهمها^(٣).

وعليه: فإنّ المراد من مصطلح التأصيل: الرجوع إلى أصل المسائل الفقهية المعاصرة وأسسها المبنية على الأدلة والقواعد الشرعية، وعلى نصوص الفقهاء وعباراتهم، مما يجعلها مادة تُعَدّي الاجتهاد في المسائل الطارئة والمستجدات الفقهية المعاصرة.

ثانياً) تعريف التكيف الفقهي:

التكيف لغة: من كاف الشيء يُكَيِّفُه، وكَيَّفَ الأديم بمعنى قطعه^(٤)، وكَيَّفِيَّةُ الشيء حاله وصفته^(٥). أما عن التعريف الاصطلاحي للتكيف الفقهي للمسائل المعاصرة، فلعل أبرز وأوضح التعاريف التي بينت المراد منه هما التعريفان الآتيان:

ورد في معجم لغة الفقهاء ما يأتي: تكيف المسائل، أي: تحريرها وبيان انتمائها إلى أصل معين معتبر^(٦).

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ١/ ١٦، مادة (ء ص ل).

(٢) المحكم والمحيط الأعظم، ٨/ ٣٥٢، الصاد واللام والهمزة. لسان العرب: ١١/ ١٦، فصل الألف.

(٣) التأصيل في الرسائل والأطروحات، محمد بن عبد الله ولد محمدن، ص ٧، جامعة نايف للعلوم الأمنية، كلية الدراسات العليا.

(٤) تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن عبد الرزاق الملقب بمرتضى الزبيدي، دار الهداية، مادة (ك ي ف). لسان العرب، محمد بن مكرم جمال الدين ابن منظور الإفريقي، ٩/ ٣١٢، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ.

(٥) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، ٥٤٦/ ٢، المكتبة العلمية، بيروت، مادة (ك ي ف).

(٦) معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعه جي وحامد صادق قنيبي، ١/ ١٤٣، دار نفائس للطباعة، ط ٢، ١٤٠٨ هـ.

وعُرف التكيف أيضاً بأنه التصور الكامل للواقعة، وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه^(١).

ولعل أوضح التعريفات تعريف محمد شبير، حيث ذكر أن التكيف الفقهي هو: "تحديد الواقعة المستجدة لإلحاقها بأصل فقهي خصّه الفقه الإسلامي بأوصافٍ فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التحقق من المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة المستجدة في الحقيقة"^(٢).

ولعل أبرز الألفاظ المقاربة له في المعنى هي المصطلحات الآتية: التخرّيج، والتصور^(٣).

٥

ثالثاً تعريف المنهجية الفقهية:

المنهجية: مصدرٌ صناعي من منهج، وهي نظام طرق البحث^(٤).

ويقابل هذا المصطلح في اللغة الفرنسية Me'thodologie، وهذا المفهوم مركّب من كلمتين، أولها: Me'thode، وتعني المنهج، والثانية: logie، وتعني العلم، وبذلك فإنّ المنهجية هي العلم الذي يهتم بدراسة المناهج، أي: علم المناهج^(٥).

١٠

ويراد بها اصطلاحاً: الطريقة التي يتّبعها العقل لمعالجة أو دراسة موضوع أو مسألة من أجل التّوصّل إلى نتائج معينة، كما تعني تعلم الإنسان كيفية استخدام ملكاته الفكرية وقدراته العقلية أحسن استخدام للوصول إلى نتيجة معينة بأقل جهد وأقصر طريقة ممكنة^(٦).

وترى الباحثة أنّ المنهجية الفقهية تعني: الطريقة الخاضعة للموازين والضوابط الفقهية، والتي لا بُدّ من تحكيمها في تقييم وتقرير أحكام المسائل.

١٥

(١) التكيف الفقهي للأعمال المصرفية مفهومه وأهميته وضوابطه، د. مسفر بن علي بن محمد القحطاني، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري.

(٢) التكيف الفقهي للوقائع المستجدة، ص ٣٠، دار القلم، دمشق، ط ٢، ١٤٣٥-٢٠١٤.

(٣) التكيف الفقهي للأعمال المصرفية: ص ٤١.

(٤) معجم اللغة العربية المعاصرة، ٢٢٩١/٣، مادة (ن ه ج).

(٥) محاضرات المنهجية، بن رقية، ص ١٥، جامعة الجزائر، كلية الحقوق، عام: ٢٠٠٧م.

(٦) المرجع السابق: ص ٢.

المطلب الأول: أهمية تأصيل القضايا الفقهية المعاصرة وتكييفها

تتجلى أهمية التأصيل للمسألة المعاصرة بكونها الوسيلة التي تدلّل للمجتهد طريق الوصول إلى حكم تلك النوازل؛ وذلك بملاحظة الشبه والعلّة بين النازلة المعاصرة وما يقابلها من المسائل المقررة في مؤلفات الفقهاء، أو إمكان اندراجها في عموم الأدلة وأصول القواعد الشرعية، ويعبّر عن هذه الأهمية قول سيدنا عمر رضي الله عنه في رسالته لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه: "الفهم الفهم فيما يرد إليك مما ليس بقرآن ولا سنة، ثم قايِس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبّها إلى الله وأشبهها بالحق"^(١).

ويظهر دور التكييف الفقهي في النوازل فيما يقوم به من توصيف النازلة وتصويرها، وتحرير الأصل الذي يمكن أن تندرج تحته، فبادراك المجتهد لحثيات النوازل واستحضاره للضوابط التي قرّرها الفقهاء لأبواب الفقه وموضوعاته يستطيع أن في يُوصَف أحكامها بإلحاقها بأقرب الأبواب انسجاماً مع تلك الضوابط.

وللتكييف الفقهي أنواعٌ باعتبار الأصل الذي يبنى عليه^(٢):

- (١) التكييف على نصّ شرعي، (قرآن-سنة-إجماع)، وهو ما يُسمّى بالتأصيل الشرعي.
- (٢) التكييف على قاعدة كُليّة عامة، وهي كلّ قضية شرعية عملية كلية تشتمل بالقوة على جزئيات موضوعها^(٣).
- (٣) التكييف على نصّ فقهيّ لفقيه.

المطلب الثاني: تأصيل الإمام للمسائل بالرجوع إلى جذورها الفقهية وأصولها الشرعية

في طور معالجة الإمام للقضايا الفقهية المعاصرة التي طرحها نجد أنه أرجع بعضاً منها إلى أصولها وجذورها من عبارات الفقهاء السابقين، وألحقها بها في حكمها، ملاحظاً التشابه بينهما، وفيما يأتي بعض الأمثلة التي تدل على ذلك:

المثال الأول: اجتهد الإمام رحمه الله تعالى في قضية حقّ الابتكار والتأليف، وذلك بأنّ هذا الحق هو اختصاص حاجز يمنع التعدي عليه أو انتحاله، بعد أن أرجع هذه المسألة المعاصرة إلى جذورها الفقهي المتمثل في منع الإمام أحمد بن حنبل نسخ الورقة الساقطة دون إذن صاحبها، وقال في ذلك: "ومن أبرز ما يدل على

(١) تاريخ دمشق، علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، ٣٢/ ٧٠، دار الفكر، ١٤١٥.

(٢) التكييف الفقهي للوقائع المستحدّة، ص ٣٢ وما بعدها.

(٣) على سبيل المثال: إذا نظرنا إلى المعنى من قوله تعالى: ولا تعاونوا على الإثم والعدوان، وهو عدم جواز الإعانة على المنكر، فإنّ الفقيه يستطيع بفهمه لهذا المعنى أن يجد الحلول والأحكام لكثير من النوازل التي تنضوي تحت هذه القاعدة الكلية.

ذلك ما هو ثابت من حرمة انتحال الرجل قولاً لغيره، أو إسناده إلى غير من صدر عنه، بل قد ذهب الإمام أحمد في تحديد هذا الاختصاص وتفسيره مذهباً جعله يمنع من الإقدام على الاستفادة بالنقل أو الكتابة عن مقالٍ أو مؤلف عرف صاحبه إلا بعد الاستئذان منه، فقد روى الغزالي أنَّ الإمام أحمد سئل عمن سقطت منه ورقة كتب فيها أحاديث أو نحوها، أيجوز لمن وجدها أن يكتب مثلها ثم يردّها؟ فقال: لا، بل يستأذن ثم يكتب^(١).

٥

المثال الثاني: منع الإمام رحمه الله تعالى تبرع الإنسان المحترم بعضو من أعضائه لصالح إنسانٍ آخر توقفت حياته على ذلك، وذلك إن غلب على الظن أنَّ هذا التبرع سيتسبب بوفاة المتبرع؛ لأنه لا يجوز له أن يؤثر حياة غيره على حياته، وأرجع هذه المسألة إلى جذرها الفقهي المتمثل في حرمة إقدام المكره على قتل شخص إن أيقن أنه سيقتل إن لم ينفذ ذلك.

يقول الإمام في ذلك: "إنَّ الإنسان لا يملك الإيثار في نطاق حقوق الله عز وجل، وأصل الحياة حقٌّ لله سبحانه وتعالى، فليس للإنسان الذي يتمتع بها أن يهبها أو يؤثر بها أحداً غيره، وهذا هو الأساس في تحريم الانتحار.. وهذا الحكم يوازنه في الطرف الآخر نقيضه الذي يذكره علماء الأصول في باب الإكراه، وهو حرمة إقدام المكره على قتل شخصٍ ما لا يتعلق حقٌّ ما بحياته، وإن أيقن المكره أن سيقتل إن لم ينفذ ذلك... فالعلة نفسها ترد هنا، وهي أنَّ جوهر الحياة التي هي حقُّ الله عز وجل واحد في شخص كلٍ منهما، فلا تمتاز بأيٍّ مرجح لأن تكون في جسم أحدهما دون الآخر مادام كل منهما معصوم الدم"^(٢).

١٠

١٥

ويمكن التأصيل لهذه المسألة بالرجوع إلى القاعدة الفقهية المعروفة: (الضرر لا يزال بمثله).

المثال الثالث: اجتهد الإمام رحمه الله تعالى بنفي تعلق الزكاة بحقوق التأليف، وذلك لأنَّ مصدر النماء لا ينصبُّ على جوهر التأليف (المادة العلمية)، وإنما يقع على الوعاء الذي يحتويها وهو (الكتاب)، وقد قام بذلك بعد إرجاع المسألة إلى جذرها الفقهي المتمثل بأنَّ من اشترى محصولاً فإنه لا يكون مالكا لأصل الشجر.

وفصل الإمام ذلك بقوله: "إنَّ عقد المبيعة الذي من شأنه أن يكون مصدر تجارة ونماء، لا يقع على جوهر الحق المعنوي الذي هو ملكٌ للمؤلف، وإنما يقع على كتابٍ مرئيٍّ ومعين، وهو ما يُعبَّر عنه بالوعاء المادي الذي يحوي صورة هذا الحق المتقوم.. إذن فالمشتري قد ملك الوعاء المادي أصالةً، وأحرز ما قد تضمنه من الفائدة تبعاً، وبناءً على ذلك فهو لا يستطيع أن يزعم أنه بهذا الشراء قد انتزع حقَّ تلك الأفكار من

٢٠

(١) قضايا فقهية معاصرة: ص ١٠٥.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٠٣.

مبدعها،... إنه أشبه ما يكون بمن -ضمن- أي: اشترى ثماراً بعد بُدُو صلاحها على شجرٍ من صاحبها، إن من المعلوم أنه يملك الثمار المتصلة بالأشجار... دون أن يملك شيئاً من تلك الأشجار ذاتها^(١).

المطلب الثالث: التكيف الفقهي الذي اعتمده الإمام للقضايا محل البحث

٥ تتمتع الإمام رحمه الله تعالى بالملكة الفقهية الراسخة في استحضار المسائل وإلحاقها بالأصول، وكان تكيفه للمسائل المعاصرة مبنياً على نظرٍ صحيحٍ معتبرٍ لأصول التشريع، متوخّياً الدقة في إدراج النَّازِلَةِ ضمن الأبواب الفقهية المعروفة، ملاحظاً في تكيفه مقاصد الشريعة وقواعدها، باذلاً الوسع في تصور الواقعة تصوراً صحيحاً مبنياً على تحليلٍ عميقٍ؛ لأنَّ الحكم على الشيء فرغٌ عن تصوُّره، مُستعيناً بآراء أصحاب الاختصاص إن كان للقضية المعاصرة ارتباطٌ بباب من الأبواب العلمية التجريبية.

وفيما يأتي أمثلة على تكيفه لبعض القضايا الفقهية المعاصرة محل البحث:

١٠ **المثال الأول:** بعد تصور الإمام الكامل لمسألة التعهّدات نجده قد كَيّفها على وجهين محتملين، وحَمَلَ كُلَّ تكيفٍ ما يقتضيه من الشُّروط والضوابط وصولاً إلى الحكم فيها.

١٥ ويتَّضح ذلك بقوله: "إن اعتبرنا مثل هذا العقد عقد إجارةٍ والتزمنا بأحكامه، وجب تسليم كُلٍّ من الأجرة وتكاليف العمل للأجير في الذمة،... أما إن اعتبرناه عقد استصناعٍ وهو عقدٌ على مبيعٍ في الذمة مع اشتراط تصنيعه على البائع، فمن المعلوم أنَّ له محاذير عديدة، ولكن السادة الحنفية أجازوه وصحّوه استحساناً، غير أن ما يُشكّل على تحويل عقد الإجارة هنا إلى عقد استصناع، أنَّ المستأجر هو المالك للمتاع الذي يلزم الأجير بالعمل فيه، في حين أن المستصنع لا يملك شيئاً، وإنما يشتري المادة ممن يكلفه بصنعها، وينقده فيما بعد ثمن ما اشترى وكلفة تصنيعها، فالسبيل الذي لا بُدَّ منه لتحويل العقد من إجارةٍ إلى استصناع: أن يبيع المستأجر المادة التي يريد تصنيعها إلى المستأجر ثم يشتريها منه موصوفةً في ذمته دون تحديدٍ لها مصنعةً طبق المواصفات المطلوبة"^(٢).

٢٠ **المثال الثاني:** كَيّف الإمام مسألة الودائع المتحركة وهي ما يُسمّى بالحساب الجاري على أنها قرض؛ مصحّحاً بذلك حرمتها إن طالب المودع بالفائدة.

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ١٧٩.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٢٨٠.

يقول الإمام في بيان ذلك: "والسبيل الشرعي لخروج كُلِّ من البنك والمودع من طائلة الحرمة، هو أن يتحوَّل صاحب المال من وصف المودع إلى وصف المقرض، وبذلك تدخل الأموال في ملكية البنك، وتشغل ذمته بمثلها أو قيمتها سداداً عند الطلب"^(١).

المثال الثالث: قام الإمام بتكييف حكم بيع حقِّ الاسم التجاري، فجعله مباحاً في الحالات التي تتوافق مع الضوابط الشرعية، وقضى بحرمته في الحالات التي تخلو من تلك الضوابط.

وقد بيَّن ذلك بقوله: "هناك طريقتان يعرفهما التجار لعملية شراء الاسم التجاري، الطريقة الأولى: تضمن عقد الشراء وتكفل البائع بتقديم خبراء ومهندسين في تصنيع البضاعة المعروفة بذلك الاسم.. حيث يقوم هؤلاء الخبراء بدور التدريب والإرشاد لتصنيع البضاعة على مستوى الجودة،.....ولست أرى أيَّ إشكالٍ في مثل هذا العقد، فهو عقدٌ سائغٌ صحيحٌ...."

الطريقة الثانية: تتضمن شراء الاسم التجاري دون أيِّ التزامٍ من البائع بتقديم الخبرة، من الثابت يقيناً أنَّ هذا الشراء لا يتحقق له أيُّ مضمون،.... وكل ما يمكن أن يحدثه نقل هذا الرمز التجاري من تاجر إلى آخر، هو التغير والتدليس"^(٢).

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ١٣٧.

(٢) المرجع السابق، ص ١٢١ وما بعدها.

المبحث الثاني

الاستدلال بالقواعد الفقهية عند الإمام

في هذا المبحث عرضٌ لأبرز استدلالات الإمام بالقواعد الفقهية على القضايا المعاصرة، باعتبار تلك القواعد من الأصول الشرعية التي يستند إليها المجتهد في الوصول لأحكام المستجدات والنوازل.

ويتَّضح هذا المبحث ضمن المطالب الآتية:

٥

المطلب الأول: تعريف القواعد الفقهية وأهميتها في الميزان الفقهي.

المطلب الثاني: مدى صلاحية القواعد الفقهية للاستدلال بها على الأحكام.

المطلب الثالث: استدلال الإمام بالقواعد الفقهية في اجتهاداته.

المطلب الأول: تعريف القواعد الفقهية وأهميتها في الميزان الفقهي

القواعد لغة: هي الأساس، فقواعد البناء: أساسه، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾^(١) [البقرة: ١٢٧].

وتطلق أيضاً على بعض المفردات التي تصلح أن تكون مرادفات لها، ومنها: القانون، والمسألة، والضابط، والمقصد^(٢).

غير أن هذا القول بالترادف ليس دقيقاً؛ لوجود فروق في المعنى بين اللفظة الأصلية وهذه المصطلحات، فعلى سبيل المثال: نجد العلماء قد فرقوا بين مصطلحي القاعدة والضابط بأن بينهما عموم وخصوص مطلق، فالقاعدة أعم والضابط أخص، وإيضاح ذلك بأن القاعدة تضم تحتها مسائل فقهية من أبواب شتى، خلافاً للضابط فهو يضم مسائل فقهية من باب واحد^(٣).

القواعد اصطلاحاً: هي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته^(٤).

وعُرفت أيضاً بأنها: القضية الكلية التي يعرف منها أحكام جزئياتها^(٥).

ويقرر صاحب الأشباه ذات المعنى بقوله: "القاعدة هي الأمر الكلي الذي ينطبق على جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها"^(٦).

ويقول مصطفى الزرقا: "هذه القواعد الفقهية هي أحكام أغلبية غير مطردة"^(٧).

وتكمن أهمية القواعد الفقهية في كونها الرباط الذي يحزم شتات المسائل، ويضم نثارها وفق منطق فقهي مقاصدي مشترك، والأساس الذي يسهم في تكوين الملكة الفقهية وصلها عند المجتهدين، والتي تتيح لهم معرفة الأحكام في مستجدات المسائل بأيسر السبل وأقرب الطرق.

(١) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، دار العلم، دمشق، ١٤١٢ هـ، كتاب القاف. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ، مادة (ق ع د).

(٢) كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، محمد بن علي التهانوي، ١٢٩٥/٢، مكتبة لبنان، بيروت، ط ١، ١٩٩٦.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم، ١/١٣٧.

(٤) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي، ٥١٠/٢، المكتبة العلمية، بيروت.

(٥) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار، ٣٢/١، دار الكتب العلمية.

(٦) الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي السبكي، ١/١١، دار الكتب العلمية، ط ١.

(٧) المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، ١/٩٦٦، دار القلم، دمشق، ط ١.

يقول القرافي مبيناً فائدة هذه القواعد وقيمتها: "إنَّ هذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويُعرف، وتتضح مناهج الفتوى وتكشف، ومَنْ جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تنهاى، وانتهى العمر ولم تقضِ نفسه من طلب مناهجها، ومَنْ ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات؛ لاندراجها في الكليات، واتَّحدَ عنده ما تناقض عند غيره واضطرب"^(١).

المطلب الثاني: مدى صلاحية القواعد الفقهية للاستدلال بها على الأحكام

إن الخلاف في مدى صلاحية القواعد كأدلةٍ توصل إلى الأحكام يتبع مدى ارتباط هذه القواعد بالنصوص الشرعية، وعليه يمكن تصنيف القواعد الفقهية إلى صنفين:

الأول: ما كان أصلها نصاً شرعياً: سواء كان قرآناً أم حديثاً، وهذا القسم متفقٌ على صلاحيتها للاستدلال، كقاعدة "لا ضرر ولا ضرار" وقاعدة الأمور بمقاصدها؛ إذ أنَّ أصلها حديث النبي ﷺ: ((إنما الأعمال بالنيات))^(٢).

الثاني: ما لم يكن أصلها نصاً شرعياً: وهذا الصنف وإن لم تكن محل اتفاقٍ بوجوب الأخذ بها، إلا أنه لا مانع من الاستئناس بها في تقرير الأحكام، وذلك باعتبار أنَّ أغلبها يستند إلى دليل وإن لم تكن أدلةً بحد ذاتها، وفي هذا يقول ابن النجار الحنبلي^(٣) ما يأتي: "تتضمن على جملة من القواعد تشبه الأدلة وليست بأدلة، لكن ثبت مضمونها بالدليل وصار يقضى بها في جزئياتها كأنها دليل على ذلك الجزئي، فلما كانت كذلك ناسب ذكرها في باب الاستدلال"^(٤).

ويبين الإمام رحمه الله تعالى رأيه في القواعد الفقهية بقوله: "إنَّ القواعد الفقهية فرغٌ عن النصوص ودلالاتها، أي أنَّ علماء الشريعة الإسلامية لم يقعدوا هذه القواعد وأخذوا أنفسهم بها إلا بعد استقرارهم النصوص

(١) الفروق، ٣/١.

(٢) رواه البخاري، بدء الوحي، ٦/١، رقم (١).

(٣) هو تقي الدين، محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، المعروف بـ "ابن النجار الحنبلي"، ولد سنة (٨٩٨هـ)، له من المؤلفات: (منتهى الإرادات)، (مختصر التحرير)، توفي سنة (٩٧٢هـ). انظر: الأعلام للزركلي، ٦/٦.

(٤) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، ٤/٤٣٩، مكتبة العبيكان، ط ٢، ١٩٩٧.

والوقوف على دلالاتها، التي أورثتهم معلوماتٌ كُليّةٌ صاغوها فيما بعد في جمل ذات دلالاتٍ كلية تسمى القواعد^(١).

هذا وتزداد أهمية اعتماد هذه القواعد باعتبارها أساساً يرجع إليه في تقرير الأحكام عامةً، وفي القضايا المعاصرة التي لا نصّ يبيّن حكمها من كتابٍ أو سنةٍ أو آثارٍ عن الفقهاء من باب أولى؛ إذ إنّ "عدم جواز استناد القاضي أو المفتي إلى إحدى هذه القواعد الفقهية وحدها، إنما محله فيما يوجد فيه نصّ فقهي يمكن الاستناد إليه، أما إذا كانت الحادثة لا يوجد فيها نصّ لعدم تعرض الفقهاء لها، ووجدت القاعدة التي تشملها فيمكن عندئذٍ إسناد الفتوى إليها، إلا إذا قُطع أو ظُنَّ فرقٌ بين ما اشتملت عليه القاعدة والمسألة الفقهية"^(٢).

المطلب الثالث: استدلال الإمام بالقواعد الفقهية في اجتهاداته

وظّف الإمام الكثير من القواعد الفقهية في تقرير أحكام القضايا الفقهية المعاصرة، أو تعليل اجتهاداته بخصوصها، ويمكن تصنيف طريقة استدلاله بها إلى قسمين:

استدلاله بها مع النصّ عليها صراحة في عباراته.

استدلاله بها دون التصريح بألفاظها وإنما بتضمين معانيها في عباراته وتعليقاته.

وفيما يأتي تفاصيل هذه الاستخدامات في القضايا محل البحث:

الفرع الأول: القواعد التي صرّح الإمام بها وأوردها بألفاظها:

أولاً) الضرر لا يُزال بمثله: ١٥

في سياق ردّ الإمام على مَنْ يرى أنّ في إسقاط الحمل من السّفّاح ضماناً ألا يُعيّر الجنين أو يُحتقَر إذا كبر، قال الإمام رحمه الله تعالى: "إنّ نظرة المجتمع إليه بهذا الاعتبار ظلمٌ آخر له، ولا يجوز بحالٍ ما أن يعالج الظلم بظلمٍ مثله، والقاعدة الفقهية تقول: لا يُزال الظلم بمثله"^(٣).

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٠٢ وما بعدها.

(٢) القواعد الفقهية، علي أحمد الندوي، ص ٣٣١، دار القلم، ط ٣، ١٤١٤ هـ.

(٣) تحديد النسل، ص ١٦٥.

ثانياً العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني:

يقول الإمام معبراً عن هذه القاعدة بقوله: "وأكثر الالتزامات التي يتعهد بها البنوك تجاه عملائها يدخل في الإجارة التي من هذا القبيل، وربما التبتت بعض العبارات واحتملت أكثر من معنى، فتجاذبها الاحتمالان، والعبرة في هذه الحالة بالقصود فهي التي تزيل اللبس"^(١).

ثالثاً الحاكم ولي من لا ولي له:

في سياق بيان الإمام لضرورة إعالة المسنين يقول: "إذا لم يوجد للمسنيين الذين يحتاجون إلى الرعاية أحد من القرابة الذين كلّفهم الشارع برعايتهم وإعالتهم، إما حقيقة لفقدهم أو حكماً لعجزهم عن النهوض برعايتهم، فإن هذا الواجب يتعلق عندئذ بالدولة ممثلة في إمام المسلمين ورئيسهم الأعلى؛ للحديث الصحيح: ((مَنْ خَلَفَ مَالاً أَوْ حَقّاً فَلورثته، وَمَنْ خَلَفَ كَالاً أَوْ دِيناً فَكَلَّهُ لِي وَدِينَهُ عَلَيَّ))"^(٢)، وللقاعدة الفقهية المتفق عليها: الحاكم ولي من لا ولي له"^(٣).

رابعاً لا ضرر ولا ضرار:

فيما يتعلق تقريره لحكم الزواج من الأجنبية نجد أنّ الإمام رحمه الله تعالى اجتهد بأن الحكم هو الكراهة، وقد يرقى إلى الحرمة إن أفضى إلى ضرر بالمسلمين عامة أو الشخص المتزوج خاصة، فيقول في ذلك: "وأما جواز العقد وعدمه... فهو مكروه تنزيهاً في كل حال، ولا أعلم في ذلك خلافاً بين العلماء، ولكنه يصبح محرماً إذا جرّ إلى نتائج محرمة أو آفات ضارة ضرراً واضحاً بالمسلمين عامة، أو الشخص المتزوج خاصة، ودليل ذلك قول رسول الله ﷺ: ((لا ضرر ولا ضرار))"^(٤).

خامساً الدليل إذا طرّقه الاحتمال بطل به الاستدلال:

ردّ الإمام رحمه الله تعالى قول من رأى أنّ علة قتال الكافرين إنما هي الكفر لا الحراة، وذلك استناداً لحديث ابن خطل الذي أمر النبي ﷺ بقتله بهذه القاعدة؛ وذلك لاحتمال وجود أسباب أخرى لأمره ﷺ بقتله غير الكفر، وفيما يأتي بيان ذلك من قول الإمام رحمه الله تعالى: "إنّ الأمر بقتل هذا الرجل خاصة قد يكون

(١) قضايا معاصرة، ص ٢٧٣

(٢) رواه البخاري بلفظ: ((أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي من المؤمنين فترك ديناً فعلي قضاؤه، ومن ترك مالا فلورثته)) كتاب النفقات، ٦٧/٧، رقم (٥٣٧١)، ورواه مسلم، كتاب الفرائض، باب من ترك مالا فلورثته، ١٢٣٧/٣، رقم (١٦١٩).

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٥٩؛ ونلاحظ أن الإمام لم يكتفِ بإيراد القاعدة الفقهية ليدل على رأيه، وإنما أصل للقاعدة بالنص الشرعي الذي يشهد لها.

(٤) المرجع السابق، ص ٥١٨.

لسبب خاص به، هو كأولئك الستة الذين أهدر رسول الله ﷺ دماءهم يوم الفتح؛ إذ من الواضح أن إهداره لدمائهم لم يكن ذا دلالة على إهدار دماء سائر أمثالهم من كفار قريش، بل الواقع الذي قضى به رسول الله ﷺ عكس ذلك، وإذا كان احتمال وجود هذا السبب الخاص وارداً، فإنَّ تعميم الحديث على الكافرين جميعاً يردده احتمال هذا السبب الخاص، ومن ثمَّ تَرُدُّه قاعدة: إذا وقع الاحتمال بطل الاستدلال^(١).

٥ كما أورد الإمام مثلاً تطبيقاً آخر على هذه القاعدة في معرض رَدِّه على مَنْ يرى تكفير الحكام بذريعة عدم تحكيمهم لشرع الله تعالى بقوله: "إنَّ عدم حكم المسلم بشريعة الإسلام قد يكون بدافع تكاسل، وقد يكون بدافع ركونٍ منه إلى شهوةٍ من شهواته، أو مصلحةٍ من مصالحه الدنيوية، وقد يكون بدافع إنكارٍ منه لشرع الله عز وجل، ولا يستبين أحدُ هذه الدوافع إلا بالبينة والبرهان، فإن لم يوجد دليل على واحدٍ منها، فلاحتمالات الثلاثة قائمة، وإذا وقع الاحتمال كان افتراض دافعٍ منها دون غيره تحكُّماً، ومن ثمَّ يسقط الاستدلال به ويبقى الأصل معمولاً به وهو الإسلام، وذلك بموجب قاعدة: الأصل بقاء ما كان على ما كان^(٢)."

١٠

سادساً) تَصَرُّفُ الْحَاكِمِ عَلَى الرِّعْيَةِ مَنْوُطٌ بِالْمَصْلَحَةِ^(٣):

المثال الأول: ترك الإمام قرار تحديد النسل للزوجين مراعاةً لظروفٍ أو مصالح شخصيةٍ قد تكتنفهما أو تكتنف أحدهما، ومنَعَ الحاكم من الدعوة إلى تحديد النسل أو الأمر بها؛ ذلك لأنَّ أمر الحاكم ينفذ على رعيته إن كان ذلك الأمر يصبُّ في مصلحتهم ومصلحة الأمة، ولا وجه للمصلحة في هذه المسألة، ويعبر الإمام عن ذلك بقوله: "وقد يعبر عن هذا الأصل بالقاعدة الفقهية القائلة: ليس كل ما هو مشروع للفرد مشروعاً للجماعة، وهي قاعدةٌ فرعية مخرَّجةٌ على القاعدة المعروفة الكبرى: تصرف الحاكم منوط بالمصلحة، أي: بما أنه وكيلٌ عن الأمة في رعاية مصالحها فقد وجب عليه أن يلتزم جانب الحيطة في الأمر فلا يغامر في مصالحها... فتعميم الدولة حكم الإباحة أو الحظر هدرٌ لمصلحة الأفراد، وتجاوزٌ لواجب الحيطة في رعاية أمر العامة"^(٤).

١٥

المثال الثاني: في سِيَّاق تحريم الإمام رحمه الله تعالى الإجهاض للحمل الناشئ عن السفاح يقول: "إنَّ شرائط منع الحمل بالوقايات المختلفة والإسقاط المبكر أن يكون ذلك بموافقة كلا الزوجين، أي: فلا بُدَّ من رضا الأب الذي هو الزوج، غير أن الأب في هذه الصورة مفقود،.... فالحاكم في هذه الصورة يكون هو الولي على الطفل والبديل عن والده،... وأياً كان فإنَّ على الولي أن يحتاط في تلمس مصلحة الطفل،... والحيطة في تلمس

٢٠

(١) الجهاد، ص ١٠٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١٥٦ وما بعدها.

(٣) وفروع هذه القاعدة كثيرة ذكر الإمام رحمه الله منها القاعدتين الآتيتين: "ليس كل ما هو مشروع للفرد مشروع للجماعة"، وقاعدة: "الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة".

(٤) تحديد النسل، ص ٢٥ وما بعدها.

المصلحة يقتضي أن لا يأذن لها بالإجهاض؛ إذ لا مصلحة للطفل بذلك، ولو كان الوالد موجوداً لوسعه أن يأذن به؛ لأن سلطانه على الطفل بحكم أبوته أقوى من سلطان الحاكم بمجرد ولايته العامة^(١).

الفرع الثاني: القواعد التي استدلل بها الإمام ضمناً دون أن ينص عليها صراحةً:

استدل الإمام ببعض القواعد ضمناً دون أن ينص عليها، ويمكن للباحث أن يلمحها في سياق اجتهاداته، وفيما يأتي أبرز هذه القواعد:

أولاً) لا ينكر تغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمان:

وهذه القاعدة يمكن استخراجها في ثنايا عبارات الإمام، ففي معرض ذكره لمسألة الحق المالي للتأليف ذكر الآتي: "المفروض أنَّ فائدةً عظيمةً كهذه يتسابق الناس إليها ويتنافسون عليها، من شأنها أن تتحول إلى قيمة مالية ومنفعة متقومة، بمقتضى ما يفرزه قانون العرض والطلب، غير أنَّ الذي كان يحول دون ذلك أن هذه الفائدة — على الرغم من أهميتها — كانت تستهلك في جهد الناسخ وعمله الصبور الدائب، وذلك نظراً لما كانت الكتابة تتطلبه من صبر وجهدٍ آنذاك..... أما اليوم، وقد ظهرت الآلات الطابعة التي تقذف الواحدة منها عشرات النسخ من الكتاب في الدقيقة الواحدة فقد اختلفت موازين الأمر"^(٢).

ثانياً) التابع تابع ولكنَّه لا يُفرد بالحكم:

وهذه القاعدة يمكن استخلاصها من اجتهاد الإمام القاضي بحرمة شراء الاسم التجاري إن كان عقد الشراء لا يتضمن التزام البائع بتقديم الخبرة أو الكشف عن أسرار الصنعة للمشتري؛ لأن الاسم التجاري تابع للخبرة التي سمحت لهذا الاسم بالشهرة والظهور، فهو ليس حقاً مجرداً مستقلاً يمكن أخذ العوض عنه، وإنما هو تابع فلا يجوز أن يباع بمعزل عن أصله ومتبوعه (الخبرة)؛ لأن التابع لا ينفرد بالحكم.

يقول الإمام في ذلك: "لا وجه للقول بأنَّ الحق المتعلق بالاسم التجاري حقٌّ مستقل بذاته، وأنه من الحقوق المجردة كحق الشورى والوظيفة والمنصب،.. وأنَّ العرف قد جرى بالتنازل عنه على عوضٍ فأصبح كالتنازل بعوض عن الوظائف والمناصب، وهو شيء أجازه الفقهاء.. لا وجه لهذا القول؛ لأن الاسم التجاري لا وجود له بمعزل عن الشهرة التي اكتسبتها السلعة المقرونة به، وإنما نالت السلعة الشهرة بالجودة والإتقان فغدا شعارها من طول

(١) تحديد النسل، ص ١٣٥.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ١٠٧ وما بعدها.

الاقتران بها بمثابة الظل الملازم لها والمعبر عنها، فهو إذن ليس حقاً مجرداً، بل هو حقٌ مالي متقرر يتمثل في القيمة التي تقابل الجودة^(١).

ثالثاً) ما جازَ لِعُذْرِ يَبْطُلُ بَرَوَالِه:

اعتمد الإمام رحمه الله تعالى على هذه القاعدة ضمناً في تقريره لحكم تبرع إنسانٍ بعضو سليمٍ من جسده لصالح إنسان آخر يحتاج ذلك العضو، فبعد أن قرّر أنّ الحكم هو الإباحة وضع بعض المحترزات التي تقيد هذه الإباحة، وذكر من بينها أنه إن توافر عضو صناعي يمكن أن يقوم مقام العضو الطبيعي فلا يجوز عندئذٍ التبرع؛ لأن العذر في التبرع انتفى بتوافر البديل المناسب، فبطل بذلك الجواز لزوال العذر المبيح.

وهذا ما يُستخلص من قول الإمام: "ومهما يكن فإنّ جواز الإقدام على هذا الأمر منوطٌ بالمصلحة، سواء أكانت ضرورة إنقاذ حياة أو ضرورة إحياء عضوٍ تالفٍ، ولكي نزيد بيان هذه الضرورة ضبطاً تُدْكَرُ بالمحترزات التالية: لا يجوز التنازل إن ثبت أن عضواً صناعياً يمكن أن يقوم مقام العضو الطبيعي في إنقاذ حياة المريض"^(٢).

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ١٢٣. ويمكن للباحثة أن تلحظ قاعدةً فقهيةً أخرى متضمنةً في تنمّة هذا الشاهد؛ حيث يتبع الإمام بالقول: "نحن هنا لا نسقط من الاعتبار احتمال أن تكون الجودة وهمية...." إشارةً للقاعدة الفقهية المعروفة: العبرة للغالب الشائع لا النادر.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٠٨.

المبحث الثالث

استدلال الإمام بالقواعد الأصولية في اجتهاداته

يُسلط هذا المبحث الضوء على عناية الإمام بأصول الفقه في الاجتهاد، كما ويبرز أهم القواعد الأصولية التي استند إليها في تقريره لأحكام القضايا الفقهية المعاصرة.

وفيما يأتي عرضٌ لتفاصيل هذا المبحث ضمن تمهيدٍ ومطلبين:

التمهيد: وفيه بيانٌ لمعنى القواعد الأصولية.

المطلب الأول: أهمية القواعد الأصولية والفرق بينها وبين القواعد الفقهية.

المطلب الثاني: أبرز القواعد الأصولية التي اعتمدها الإمام في اجتهاداته.

التمهيد: بيان معنى القواعد الأصولية

أولاً) تعريف القواعد:

عرفها ابن الهمام^(١) بأنها: المفاهيم التصديقية الكلية^(٢)، كما وعرفها بعض الأصوليين بأنها: قضية كلية يُعرف منها أحكام جزئياتها^(٣).

ثانياً) تعريف القواعد الأصولية:

القواعد الأصولية هي: قواعد كلية تنطبق على جميع جزئياتها.

ونقل ابن أمير الحاج تعريف ابن الهمام رحمه الله تعالى لعلم أصول الفقه: "بأنه إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام"^(٤)، فعبر تعريفه عن أحد مضامين هذا العلم، وهو منظومة القواعد التي من شأنها أن تُيسر السبل للوصول إلى الحكم الشرعي.

ويقول الإمام في هذا الصدد: "علم أصول الفقه هو المنهج الذي ينبغي أن يُتبع في تفسير النصوص، أو هو القواعد اللغوية والعلمية التي ينبغي السير عليها لاستنباط الأحكام التفصيلية من مصادرها الشرعية"^(٥).

ولقد عبر الدكتور الجيلاني المريني عن مضمون مصطلح القواعد الأصولية بقوله: "هي حكمٌ كليٌّ بُني عليه الفروع الفقهية، مَصُوغٌ صياغةً عامةً ومجرّدةً ومُحكمةً"^(٦).

(١) كمال الدين، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، السيواسي، المعروف بـ "ابن الهمام"، من علماء الحنفية، ولد بالإسكندرية سنة (٧٩٠هـ)، وأقام بحلب مدّةً، من كتبه: (فتح القدير)، (التحريز)، (زاد الفقير)، توفي سنة (٨٦١هـ). انظر: الأعلام للزركلي، ٦/ ٢٥٥ وما بعدها.

(٢) التقرير والتحبير، شمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، ٢٨/١، دار الكتب العلمية، ط ١٩٨٣، ص ٢٠٢.

(٣) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، ٣٢/١.

(٤) التقرير والتحبير، ٢٦/١.

(٥) إشكالية تجديد أصول الفقه، ص ١٥٨ وما بعدها.

(٦) القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، الجيلاني المريني، ص ٥٥، دار ابن عفان، مصر، ٢٠٠٢.

المطلب الأول: أهمية القواعد الأصولية والفرق بينها وبين القاعدة الفقهية

لعل أهم ما تفيده القواعد الأصولية هو أنها تُمهّد طريق الاستنباط وتضبط مسالكه، وتصفّل الملكة الفقهية للمجتهد، فتمكّنه من تقرير الأحكام في الوقائع المستجدة والأمور الطارئة، وتبصّره بأسباب الخلاف الذي جرى بين الفقهاء في فروع المسائل، وتُعينه على الترجيح بين الأقوال والتوفيق بينها، كما أنّ امتلاك مفاتيحها والانضباط بموازينها يفتح للمجتهد الباب لفهم سائر العلوم الأخرى. ٥

وفيما يتعلق بالموازنة بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية تجدّ الباحثة أنّ هناك قدرًا مشتركًا بينهما، وذلك من حيث أنّ كلًّا منهما عبارة عن قواعد يندرج تحتها عددٌ من الفروع والجزئيات، إضافةً إلى أنّ كليهما يخدم الفقه من ناحيةٍ معيّنة، فالقواعد الفقهية تخدم الفقه خدمةً مباشرةً بجمع شتات المسائل ضمن محور واحد، أما القواعد الأصولية فهي الطريق المضمون الذي لا بد منه لتقرير الأحكام.

أما أوجه الفرق بينهما فقد نبه إليها عديدٌ من العلماء؛ ولعل أول من لاحظ هذا الفرق ونوّه إليه هو الإمام القرافي الذي أوضح ذلك بقوله: "فإن الشريعة المحمدية زاد الله منارها شرفاً وعلوّاً اشتملت على أصول وفروع؛ وأصولها قسمان: أحدهما: أصول الفقه: وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصةً وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح ونحو: الأمر للوجوب، وثانيهما: قواعد فقهية كلية: كثيرة العدد عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، ولكل قاعدة فروع لا تحصى" (١).

ومن خلال كلام القرافي وغيره يمكن استخلاص الفروق الآتية (٢):

• إنّ أصول الفقه (القواعد الأصولية) هو الميزان والمعيّار لاستنباط الأحكام ومعرفة صحيح الاجتهاد من خطئه، ولذلك كان مُبتدأً الاجتهاد ومقدمته خلافاً للقواعد الفقهية، فإنها ثمرةٌ للقواعد الأصولية ونتيجةٌ لها.

• إنّ القواعد الأصولية هي الوسائل التي تضبط نظر المجتهد وتتيح له الدخول لساحة النصوص، أما القواعد الفقهية فهي الرباط الذي يحزم شتات المسائل، ويهدّب نتاج اجتهادات المجتهدين وخلاصة فهمهم لألفاظ الشرع ومعانيه.

(١) أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي القرافي ٢/١٠، عالم الكتب.

(٢) انظر: المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، علي جمعة، ٣٣٢/١، دار السلام، القاهرة، ط ٢، ٢٠٠١ م. القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي، جيلاني المريني، ص ٦٠ وما بعدها.

● إنَّ مجال القواعد الأصولية كُلِّي؛ لأنها مبادئ كُلِّيَّة تنطبق على جميع جزئياتها وموضوعاتها، وذلك خلافاً لما عليه نطاق القواعد الفقهية، فإنها في معظمها أغلبيَّة يشمل الحكم فيها أغلب الحالات ما خلا بعض الاستثناءات.

● إنَّ الهدف من القواعد الأصولية هو وضع ميزان دقيق يجتمع عليه المجتهدون في سيرهم نحو الحكم، أما غاية القواعد الفقهية فتتمثل في جمع الفروع المتشابهة والتي ترجع إلى عِلَّةٍ واحدة ضمن مسارٍ موحد تقريباً لمسائل الفقه المتناثرة وتسهيلاً على المجتهدين عند النظر في المسائل المشابهة لها.

● إنَّ دور القواعد الأصولية مقدَّم على دور القواعد الفقهية، حيث تتبوأ القواعد الأصولية الرتبة الأولى بالمقارنة مع القواعد الفقهية.

● القواعد الفقهية متأخرة في وجودها الذهني والواقعي عن الفروع؛ لأنها جمعٌ لشتاتها ونثار أفرادها، أما القواعد الأصولية فالفرض الذهني يقتضي وجودها قبل الفروع؛ لأنها الضوابط والقيود التي أخذ المجتهد بها عند دخوله مُعترك النصوص.

● إنَّ مجال القواعد الأصولية هي الأدلة والدلالات ومقاصد الشريعة، أما مجال القواعد الفقهية فهو أفعال المكلفين.

المطلب الثاني: القواعد الأصولية التي اعتمدها الإمام

اعتمد الإمام رحمه الله تعالى العديد من قواعد الأصول في تناوله للقضايا الفقهية المعاصرة محل البحث، مضمناً معاني هذه القواعد في عباراته وتعليقاته دون أن ينصَّ عليها بألفاظها المجردة، جاعلاً مضامينها أداة لفهم النصوص الشرعية ووسيلة لاستنباط الأحكام، وميزاناً لتقويم استدلالات المخالفين.

وفيما يأتي أهم القواعد الأصولية التي وجدتها الباحثة في ثنايا اجتهاداته:

أولاً) النسخ لا يَجْري في الأخبار:

معنى القاعدة: إنَّ النصوص الشرعية إما أن تتضمن أمراً أو تتضمن خبراً، فالأول يجوز ورود النسخ عليه؛ لأنَّه المحل الصالح لذلك، أما إن تضمن النص الشرعي خبراً استحال نسخه؛ لأنَّ أيَّ تغييرٍ يطرأ عليه من شأنه أن ينسب الكذب إلى المشرع الذي صدر هذا النص عنه، وما يدخل في معنى الخبر الوعد الذي يَعِد الله تعالى به العباد، فلا يمكن للنسخ أن يطل هذا الوعد؛ لأنَّ إخلاف الوعد من المستحيلات بحق الله عز وجل.

وهذا ما ظهر من تعبيرات بعض الأصوليين، حيث أورد ابن أمير حاج^(١) والزرکشي^(٢) ما يأتي: "قال الجمهور: لا يجري النسخ في الأخبار ماضية كانت أو مستقبلية؛ لأنه أي النسخ فيها هو الكذب، والشارع منزلة عنه،... ومنهم كابن السمعاني من لم يجوز في الوعد؛ لأن الخلف في الإنعام على الله مستحيل، وجوزه في الوعيد؛ لأنه لا يعد خلفاً بل عفواً وكرماً".

٥ كما وردت عنهم العبارة الآتية: "النسخ لا يجوز إلا في الأوامر أو في خبرٍ معناه معنى الأمر، ولا يجوز النسخ في الأخبار؛ لأنه إن كان يكون كذباً، وقد تنزه الله عن ذلك"^(٣).

استدلال الإمام بهذه القاعدة:

في سياق ردِّ الإمام على دعوى أنَّ ما منع المسلمين من الجهاد القتالي في المرحلة المكيّة إنما هو ضعفهم وقتلتهم، حيث ذكر أنَّ الوعد الإلهي بالنصر والمعبر عنه بقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا﴾ [الأنفال: ٦٥] وعدُّ مطلق، لا يقتصر سريانه على زمانٍ دون زمان، بل يشمل المسلمين في حالتي القوة والضعف والقلة والكثرة؛ لكونه من سنن الله الكونية التي لا يطأها النسخ أو التقييد.

ثم قال الإمام في ذلك: "ويعلّل كثيرٌ من الناس عدم مشروعية الجهاد القتالي في هذه السنوات بضعف المسلمين وقتلتهم؛.. إنَّ في قول الله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا﴾ [الأنفال: ٦٥] ما يدل على فساد هذه العلة وبطلانها، وما يؤكد أنَّ موجبات القتال لو كانت موجودةً في العهد المكي لما كان لقلة المسلمين أيُّ أثرٍ في إيقاف هذا الواجب، كيف وإنَّ البيان الإلهي يغرس في عقول الصادقين من عباده وقلوبهم اليقين التام بأن قتلهم لن تكون سبباً لتغلب الأعداء عليهم، لا يُقال: إن هذا البيان الإلهي إنما تنزل بعد الهجرة؛ ومن ثم فإن هذا النصر الذي وعد الله به عباده على الرغم من قتلهم وضعفهم إنما يسري تنفيذه بعد مشروعية الجهاد القتالي، لا يقال هذا؛ لأن هذه السنة الربانية التي يطلع الله عليها عباده ليست حكماً شرعياً منوطاً بالمصالح المتطورة والمتبدلة حتى يتعرض للنسخ وموجباته، بل هو سنة ربانية ماضية في عباده في كل عصر، كما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿كَمْ مِنْ فَتَّةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فَتَّةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ

(١) التقرير والتحجير، ٥٥/٣.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، ٢٤٧/٥، دار الكتي، ط١، ١٤١٤هـ.

(٣) النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، ٤٣/١، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

الصَّكْرَيْنِ ﴿٢٤٩﴾ [البقرة: ٢٤٩]، لقد كان هذا القانون الرباني نافذاً في حقِّ الصحابة إذ كانوا قلَّةً مضطَّهدين في مكة، واستمر نافذاً في حقهم عندما هاجروا إلى المدينة^(١).

ثانياً) التَّركُ لا يَقْتَضِي التَّحْرِيمُ:

معنى القاعدة: إذا ترك النبي ﷺ وأصحابه أمراً فالأصل أن غاية ما يفيد هذا الترك هو عدم وجوب هذا الفعل؛ إذ لو كان المتروك واجباً لما تركه رسول الله وأصحابه، ثم قد يكتنف التَّركُ قرائن تجعل الفعل المتروك مباحاً كأكْلِ الضَّبِّ، أو مكروهاً، أو محرماً؛ أو مندوباً، فإن لم تكتنف القرينة الفعل المتروك فإنه يبقى على أصل الإباحة، وهذا ما يشير إليه الجلال المحلي^(٢) بقوله: "وسكوته ﷺ ولو غير مستبشرٍ على الفعل دليل الجواز للفاعل، أي رفع الحرج عنه"^(٣).

استدلال الإمام بهذه القاعدة:

في سياق ردِّ الإمام رحمه الله تعالى على ابن حزم الذي ذهب إلى حرمة العزل استناداً إلى ترك بعض الصحابة له، دفع الإمام هذا الاستدلال بأن ترك الصحابة للعزل إنما كان لقرينة الكراهة وعملاً منهم بالأولى، لا لأن حكم العزل هو التحريم، حيث قال في ذلك: "فلا حُجَّةَ فيه لما انفرد به ابن حزم؛ ذلك لأنك قد علمت أن العزل على كل حال مخالفٌ للأولى، بل لا يخلو من الكراهة، فلا يتوقع أن يكون الصحابة كلهم مقبلين على أمرٍ موسومٍ بالكراهة، ومجانين لما هو الأفضل؛ بل المنتظر من جَلَّةِ الصحابة رضوان الله عليهم وهم الرِّعيل الأول في الإسلام أن يتجنبوه في أعم الأحوال"^(٤).

ثالثاً) ترتيبُ الحكم على الوُصفِ يَقْتَضِي العِلَّةُ:

معنى القاعدة: إنَّ الحكم الشرعي بالأمر أو النهي إن اقترن بوصفٍ دلَّ على كونه علَّةً له، فحيثما وُجد تَقَرَّرَ الحكم، وحيثما انتفى كان الحكم بطبيعة الحال منفيّاً؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، وهذه القاعدة معروفة في مؤلفات الأصوليين جَلَّةِ في عباراتهم؛ وفيما يأتي بعض النصوص الدالة عليها:

(١) الجهاد، ص ٧٥ وما بعدها.

(٢) هو محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي، الشافعي، أصوليّ، مفسِّر، ولد سنة (٧٩١هـ)، صَنَّفَ كتاباً في التفسير فأتمه الجلال السيوطي فسَمَّيَ (تفسير الجلالين)، وله في الفقه: (كنز الراغبين في شرح المنهاج)، وفي الأصول له: (البدر الطالع في حل جمع الجوامع)، و(شرح الورقات)، توفي سنة (٨٦٤هـ). الأعلام، ٣٣٣/٥.

(٣) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، ١٢٩/٢.

(٤) تحديد النسل، ص ٣٥.

يقول الإمام القرافي: "والقاعدة في الأصول أن ترتيب الحكم على الوصف يقتضي عليّة ذلك الوصف"^(١). هذا وقد تعرّض السبكي لهذا المعنى بقوله: "إنّ ترتيب الحكم على الوصف مشعّرٌ بالعليّة وأنّ الأصل عدم علة أخرى، فانتفاء الحكم عمّا عدا تلك الصفة من لوازم ثبوته لها؛ لأن انتفاء العلة يستلزم انتفاء معلولها"^(٢).

استدلال الإمام بهذه القاعدة:

بيّن الإمام رحمه الله تعالى أنّ العلة في قتال الكافرين هي الحراة لا مطلق الكفر، وردّ على من أباح قتل الكافر لكفره استناداً إلى حكم القتل الوارد في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]؛ بأنّ الحكم الوارد في هذه الآية منوطٌ بوصف الله للكافرين في الآيات اللاحقة بأنهم ناقضين للعهود والذمم، وهذا ما يبيّنه قوله تعالى: ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ٨]، وهذا الوصف هو لازم الحراة ومقتضاها، وبما أنّ ذلك الوصف اقترن بأصل الحكم فهذا يدل على كون الحراة علة للقتل، فإن وُجدت وُجد وإلا فلا.

وهذا ما عبّر عنه الإمام رحمه الله تعالى بقوله: "في الإعلان عن العلة التي من أجلها استنكر البيان الإلهي أن يكون للمشركين عهدٌ عند الله وعند رسوله، وإنا لنقرأ هذا الإعلان بوضوح في قوله عز وجل بعد ذلك الاستنكار: ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٨]، أي: كيف يكون لهم عهدٌ مقبولٌ وهذه هي حالهم معكم ما إن يشعروا بتفوق عليكم حتى يهدروا كل العهود والذمم التي أخذت عليهم، فلو كان السبب في استنكار قيام عهدٍ بين المسلمين والمشركين هو الكفر بحّد ذاته إذن لما ورد شيءٌ من هذا الكلام قط؛.. إذ سيّان بعد الكفر الذي هو علة القتال والقطيعة أن يكونوا أمناء على العهد أو مضيعين له،.. فهذه شواهد ينطق كلّ منها بأن العلة هي الحراة والغدر لا غير ذلك"^(٣).

(١) أنوار البروق في أنواع الفروق، ٦/ ٢٧٠.

(٢) الإجماع في شرح المنهاج، تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، ١ / ٣٧٥، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦.

(٣) الجهاد، ص ١٠٠ وما بعدها.

رابعاً) ما ثبت على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس:

معنى القاعدة: تعدُّ القاعدة ضابطاً لعملية القياس وشرطاً من شروطه، ومفادها: أن الشارع إذا أثبت حكماً شرعياً لإحدى الحالات وكان هذا الحكم معدولاً به عن قواعد الشريعة الثابتة، وخارجاً عن سنن القياس المعهودة، فليس للمجتهد أن يعمم حكم هذه الحالة على حالاتٍ أخرى تشابهها في العلة، وذلك لوجود اعتباراتٍ تشريعيةٍ خاصة بهذه الحالة تجعل الحكم محصوراً بها، وتمنع تعديته إلى غيرها. ٥

وقد اتفق الأصوليون على الأخذ بمضمون القاعدة، وعبروا عنها بالقول: "ومنها - أي من شروط القياس - ألا يكون حكم الأصل معدولاً به عن سنن القياس، أي: لا يكون على خلاف قاعدة مستقرة في الشرع، ولا يكون مما لا يعقل حكمته كقبول شهادة خزيمة وحده والحكم بها، فإنه على خلاف قاعدة الشهادة التي استقرت في الشرع"^(١).

استدلال الإمام بهذه القاعدة:

يرى الإمام أن تحديد النسل جارٍ على خلاف الأصل الذي قرّره الشريعة، ولذلك لا يجوز تعميم حكم الجواز ليشمل الإجراءات الكلية التي تهدف إلى استئصال وسائل الحمل والإنجاب كلياً؛ لأن الجواز وردّ على حالةٍ خاصّةٍ مخالفةٍ لسنن القياس، فامتنع إلحاق غيرها بها في الحكم.

ويقول في ذلك: "إنّ جواز الحدّ من النسل جارٍ على خلاف الأصل؛ إذ هو يتعارض مع الحكمة التي شرع الله الزواج من أجلها، ولذلك كان جوازها مقروناً بالكراهة، خاصّاً بالحالات الجزئية العائدة إلى الأفراد دون الجماعة، أي فلا يسري حكم الجواز إلى الإجراءات العامة التي تهدف إلى الجماعة بأسره، ولا إلى الإجراءات الكلية التي تهدف إلى استئصال وسائل الحمل والإنجاب استئصلاً كلياً"^(٢).

خامساً) الرخص لا تُنات بالمعاصي:

معنى القاعدة: إنّ الرخصة لما كانت رحمةً من الله عزّ وجل لعباده كان الامتنال والطاعة وصفين لازمين لأهلية استحقاقها؛ إذ أن مشقة الطاعة تستلزم التيسير، نظراً للتلازم بين أداء التكليف من جانب العبد، وتشريع التخفيف من جانب الرب، أما أن يخرج الإنسان عن أمر الله عزّ وجل ويتعد عن الالتزام بتعاليمه، ثم يبادر

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن شمس الدين الأصفهاني، ١٧/٣، دار المدني، السعودية، ط١،

١٤٠٦. فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، ٥١٩/٩، دار الفكر، بدون طبعة وتاريخ.

(٢) تحديد النسل، ص ٣٧.

لقطف ثمرات الرحمة الإلهية المتمثلة بالترخص للأمة، فهذا أمرٌ مرفوضٌ في نظر الشريعة^(١)، نبه إليه جمهور ونصوا عليه في عباراتهم؛ وفيما يأتي نبذة من هذه الأقوال:

يقول السبكي مستنكراً إباحة الترخص في سفر المعصية: "قاسوا العاصي في سفره على المطيع، مع أن القياس ينفي ترخصه؛ إذ إن الرخصة إعانة والمعصية غير مناسبة لها"^(٢).

ووافق الرازي السبكي فقال: "قالوا: العاصي بسفره يترخص، فأثبتوا الرخصة بالقياس مع أن القياس ينفيها؛ لأنَّ الرخصة إعانة والمعصية لا تناسب الإعانة"^(٣).

استدلال الإمام بهذه القاعدة:

في معرض استدلال الإمام رحمه الله تعالى على اجتهاده بمنع المرأة الحامل من الزنا من حق الإجهاض أيَّ كان ميقاته، وسواء نفخت فيه الروح أم لم تنفخ، بيَّن رحمه الله تعالى أنَّ الحكم بجواز الإجهاض خلال أربعين يوماً من الحمل ما هو إلا رخصة أتاحها الله لأعداءٍ خاصةٍ قد تعتري الزوجين أو أحدهما، فتبقى هذه الرخصة محصورةً فيمن سلك سُبُل الحلال في نشوء الحمل، ولا تشمل بطبيعة الحال وبمقتضى هذه القاعدة من اتخذ الحرام سبيلاً لنشوء هذا الحمل.

ويعبر الإمام عن ذلك بقوله: "إذا ثبت أنَّ جواز الإجهاض أو عموم ما يسمى بتحديد النسل ما هو إلا رخصة ضمن القيود التي أوضحناها فيما مضى، فإن نتائج ذلك أن تكون هذه الرخصة خاصةً بما لم ينهض على أسباب المعاصي أيَّ كانت، ذلك لأنَّ جماهير الفقهاء متفقون كما قلنا على أنَّ الرخص لا تناط بالمعاصي"^(٤).

سادساً) ترك الاستيفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال:

معنى القاعدة: إذا أجاب النبي ﷺ على قضيةٍ أو واقعةٍ من غير أن يستفصل في الواقعة المسؤول عنها، مع قيام عدة احتمالات، فإن جوابه ﷺ ينزل منزلة عموم الحكم؛ ذلك لأنَّ الحكم لو كان يتغير بالاستفصال لما تركه ﷺ لاجئاً إلى الإجمال، فإنَّ ذلك مما يعارض مهمّة التبليغ التي أوكلها الله تعالى إليه؛ لأنه تأخيرٌ للبيان عن وقت الحاجة إليه، وهو محالٌ بحقّه صلوات الله تعالى وسلامه عليه.

(١) اعتمد الجمهور هذه القاعدة، إلا الحنفية فإنهم جَوَّزوا الرخصة لصاحب المعصية؛ انظر: تيسير التحرير، ٣٠٤/٢.

(٢) الإجماع في شرح المنهاج، تقي الدين السبكي، ٣١/٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦.

(٣) المحصول، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي، ٣٥٢/٥، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤١٨.

(٤) تحديد النسل، ص ١٣٢.

يقول الإسنوي^(١) موضحاً هذه القاعدة: "قال الشافعي رحمه الله: ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة عموم المقال، ومثاله: ابن غيلان أسلم على عشر نسوة فقال له رسول الله ﷺ أمسك أربعاً وفارق سائرهن، ولم يسأله هل ورد العقد عليهن معاً أو مرتباً؟ فدل ذلك على أنه لا فرق"^(٢).

ويرد السبكي بعد أن ذكر قصة ماعز وأسئلة النبي ﷺ له قبل تنفيذ الحكم عليه فقال: "انظر كيف كان النبي ﷺ يستفصل ليتوضح الحال ويحق الحق، وما ذلك منه مختصاً بأبواب الاحتياط في الحد والقصاص، بل عاماً في الأبواب، ألا ترى إلى قول النبي ﷺ: ((أينقص الرطب إذا جف؟))، فدل ذلك على أن ترك الاستفصال إشارة إلى التعميم، فكان منزلاً منزلة العموم، وإن لم يكن حقيقة العموم ما أنبأت عنه الصيغة"^(٣).

استدلال الإمام بهذه القاعدة:

اعتمد الإمام على هذه القاعدة في تعليل اجتهاده القاضي بحرمة إجهاض الزانية حملها سواءً مرَّ على ذلك أربعون يوماً أو أقل من ذلك، واستدل بقول النبي ﷺ للغامدية: ((أذهبي حتى تضعي حملك))^(٤)، ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يستفصل عن عمر جنينها، فكان عدم استقصائه وسؤاله بمثابة تعميم للحكم - وجوب استبقاء الجنين حتى ولادته - على جميع الحالات.

ويقول الإمام في ذلك: "هذا دليل واضح على وجوب استبقاء الحمل والمحافظة عليه، وحرمة إسقاطه في هذه الحال، سواءً مرَّ عليه أربعون يوماً أم لم يمر؛ إذ لو كان ثمة فرق في الحكم لسألها عن عمر الحمل قبل أن يأمرها بالذهاب، وتعبيراً عن ذلك تقول القاعدة الأصولية المعروفة: ترك الاستفصال"^(٥).

سابعاً) يُحْمَلُ اللَّفْظُ الْمُطْلَقُ عَلَى أَكْمَلِ أَفْرَادِهِ:

معنى القاعدة: تنصُّ هذه القاعدة على أن اللفظ إذا أطلق فإنما يريد به الشارع أكمل أفراده، فلا يصح أن يصرف إلى الفرد الناقص؛ لأن الماهية موجودة فيه من وجه ومعدومة من وجه، فلم تتحقق فيه على التمام، وذلك خلافاً للكمال، فإن حقيقة المراد جلية فيه من جميع الأوجه؛ فاستحق بذلك أن يُحْمَلَ المطلق عليه.

(١) عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، فقيه، أصولي، ولد سنة (٧٠٤هـ)، من مصنفاته: (المبهمات على الروضة)، (الأشباه والنظائر)، (نهاية السؤل شرح منهاج الأصول)، (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، توفي سنة (٧٧٢هـ). الأعلام، ٣/٣٤٤.

(٢) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، ١/١٩١، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون طبعة.

(٣) (الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، ٢/١٣٧، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٣٨/٢).

(٤) رواد مسلم بلفظ: "حتى تضعي ما في بطنك"، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم (١٦٥٩).

(٥) تحديد النسل، ص ١٣٠.

ولقد اعتمد الأصوليون هذه القاعدة ونصوا عليها؛ وفيما يأتي بعض الشواهد الدالة على ذلك:

يقول التفتازاني^(١): "قال علماءنا أن المطلق ينصرف إلى الكامل أي الكامل فيما يطلق عليه هذا الاسم، كالماء المطلق لا ينصرف إلى ماء الورد"^(٢).

هذا وقد عبر السرخسي عن ذلك بقوله: "إنَّ المطلق ينصرفُ إلى الكامل دون النَّاقص، فإنَّ الناقص موجودٌ من وجهٍ دون وجه، ومع شبهة العدم فيه لا يثبت ما هو الحقيقة فيه، فبهذا تبين أنَّ المطلق يتناول الكامل"^(٣).

استدلال الإمام بهذه القاعدة:

- في معرض تمهيد الإمام لمسألة الإجهاض للحمل الناشئ عن السفاح، ذكر أنَّ معظم الفقهاء أطلقوا الحكم في الإجهاض دون تفصيل في ما كان أصل الحمل فيه نكاحاً أو سفاحاً، ثم بيَّن أنَّ هذا الإطلاق إنما ينصرف إلى الحمل الناشئ من نكاحٍ صحيح؛ لأنه الفرد الكامل شرعاً لأنواع الحمل دون غيره، فيمتنع بذلك حمل الإطلاق على الفرد الناقص، وهو الحمل الذي نشأ نتيجةً للزنا، يقول الإمام في ذلك: "يتناول سائر الفقهاء في هذا الصدد حكم إسقاط الحمل مطلقاً دون أن يخوضوا في البحث في أنواع الحمل وأسبابه، وبيان الفرق بينها، غير أنَّ هذا الإطلاق يجعل مناط الحكم بطبيعة الحال منصرفاً إلى الحمل الناشئ عن نكاح صحيح دون غيره؛ ذلك لأنَّ القاعدة الأصولية المعروفة تقول: إذا أطلق اللفظ حمل على الفرد الكامل،.... وعلى هذا فالحمل المطلق في حديث الفقهاء عن حكم الإجهاض إنما يصدق على حملٍ نشأ بسبب نكاحٍ صحيح؛ إذ هذا هو الفرد الكامل شرعاً لأنواع الحمل وجزيئاته، ولا يجوز أن يصرف بأيِّ حالٍ إلى ما يشمل الحمل من الزنا"^(٤)، هذا وقد اعتمد الإمام هذه القاعدة أيضاً في اجتهاده المتعلق بركة أموال الوقف، حيث ذكر ما أورده الفقهاء في بيان شروط المال الواجب الزكاة عنه، ومن بينها: أن يكون المال مملوكاً، مفسراً عبارة الفقهاء المطلقة (مملوكاً) بأن المراد منها الملكية التامة؛ لأنها أكمل أفراد هذا اللفظ المطلق، وفي ذلك يقول: "عدَّد الكاساني الشروط التي ترجع إلى المال لوجوب الزكاة فيه، فذكر منها الملك، وإنما قصد به تمام الملك، ولعله اكتفى باشتراط مطلق الملك معبراً عنه بهذه الكلمة اعتماداً على القاعدة القائلة: إذا أُطلق اللفظ حُمِل على الفرد الكامل"^(٥).

(١) هو مسعود بن عمر التفتازاني الحنفي، العلامة الكبير، ولد سنة (٧١٢هـ)، من تصانيفه: (شرح العقائد النسفية)، (التلويح إلى

كشف غوامض التنقيح)، (مقاصد الطالبين)، توفي سنة (٧٩٣هـ). انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثانية، ١١٢/٦.

(٢) شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين بن مسعود التفتازاني، ١/١٢٤، مكتبة صبيح، د.ط.

(٣) أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، ١/٨٢، دار المعرفة، بيروت، د.ط.

(٤) تحديد النسل، ص ١٢٧ وما بعدها.

(٥) قضايا فقهية معاصرة، ص ٢٠٣.

ثامناً لا مَسَاغَ للاجتهاد في مَوْرِدِ النَّصِّ:

معنى القاعدة: هذه القاعدة الأصولية من القواعد المهمة والتي تضبط صلاحيات المجتهدين، وتشترط للاجتهاد حتى يكون معتدلاً به شرعاً ألا يصطدم مع النصوص الشرعية القطعية في ثبوتها ودالاتها، فلا يجوز للمجتهد إعمال رأيه في هذا النطاق؛ لأن الحكم جليّ واضح فيه، فإن اجتهد بخلاف تلك النصوص يُسَفَّ رأيه ويكون في نظر الشريعة آثماً؛ لأنه تعدّى الحدود والضوابط التي رسمتها الشريعة لعملية الاجتهاد. ٥

وقد اجتمعت كلمة الأصوليين على مضمون هذه القاعدة، وفيما يأتي بعض أقوالهم:

يقول الآمدي في بيانه لمجال الاجتهاد: "وأما ما فيه الاجتهاد فما كان من الأحكام الشرعية دليله ظني فقولنا: الأحكام الشرعية، تميّز له عَمَّا كان من القضايا العقلية واللغوية وغيرها، وقولنا: دليله ظني، تميّز له عَمَّا كان دليله قطعياً كالعبادات ونحوها، فإنها ليست محلاً للاجتهاد؛ لأن المخطئ فيها يُعَدُّ آثماً، والمسائل الاجتهادية ما لا يعد المخطئ فيها باجتهاده آثماً" (١).

ويبين ابن أمير حاج حكم الاجتهاد المصادم للقطعيات بقوله: "إنه لا يكون صحيحاً مع مخالفته لقطعي وينقض إذا خالف قطعياً منها اتفاقاً" (٢).

استدلال الإمام بهذه القاعدة:

ينصُّ الإمام على أنَّ حديث نفخ الروح المتفق عليه يغلق الباب على أيّ اجتهاد يبيح الإجهاض، وذلك بمعزلٍ عن الضابط الذي تضمنه الحديث وهو مرور أربعة أشهر تقريباً على بدء الحمل، وهذا الضابط هو الحاكم على كل الاجتهادات اللاحقة التي قد تنتجها التطورات العلمية بمرور الأزمنة، يقول الإمام موضحاً ذلك: "مهما تقدم الطب وتطورت علومه، فإن شيئاً من ذلك لا يجوز أن يعود بالنقض على ما قد قرّره رسول الله ﷺ في حديث صحيح رواه الشيخان، وبعبارة صريحة جازمة توضّح أنَّ ثمة شيئاً اسمه الروح ينفخ في الجنين بعد مرور أربعة أشهر تقريباً من بدء الحمل" (٣).

تاسعاً) كلُّ ما صَحَّ أن يكون دليلاً شرعياً جاز التخصيص به:

معنى القاعدة: تعدُّ هذه القاعدة أساساً في الجمع بين النصوص الشرعية المتعارضة ظاهرياً؛ إذ لا تعارض حقيقي بين النصوص الشرعية الصحيحة، فلا يجوز للمجتهد أن يأخذ بعُموم نصٍّ من النصوص في باب من

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ١٦٤/٤.

(٢) التقرير والتحجير، ٣٣٥/٣.

(٣) تحديد النسل، ٢١٢.

الأبواب مغفلاً بعض الأدلة التي يمكن أن تخصصه في ذات الباب؛ لأنَّ في ذلك إعمالاً لبعض الأدلة على حساب إهمال الأدلة الأخرى، وعليه فإنَّ العموم الوارد في النصوص الشرعية قد تخصَّصه نصوصٌ أخرى، فيُخصَّص القرآن بالقرآن وكذا بالسنة، وتُخصَّص السنة بالقرآن وبالسنة.

هذا وقد اتفقت كلمة الأصوليين على أهمية الجمع والتوفيق بين الأدلة بوسيلة التخصيص، وهو ما عبرت عنه عبارة القاضي أبو يعلى^(١): "يجوز تخصيص العموم الوارد في أحد الأدلة بأفعال النبي ﷺ، فإذا وقع من النبي ﷺ فعلٌ يخالف عموم قولٍ تعلَّق بسائر المكلفين؛ كان ذلك مُوجِباً لتخصيصه إن أمكن حملُه عليه"^(٢).

استدلال الإمام بهذه القاعدة:

في سياق ردِّ الإمام على مَنْ منعوا حقَّ الشورى عن المرأة مستندين إلى العموم في قول الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣٤]، وقوله ﷺ: ((لا يفلح قوم وَلَّوا أمرهم امرأة))، بيَّن أنهم اعتمدوا هذين الدليلين وتغاضوا عن الأدلة الأخرى التي يمكن أن تخصص عموم ما احتجوا به - على فرض صحة استدلالهم بذلك العموم - مقررّاً أنَّ النصوص لا تُؤخذ بأحاديها، بل يُنظر إليها بمجموعها ليتكامل الفهم ويصح الاجتهاد.

وقد أوضح الإمام ذلك بقوله: "لو صحَّ هذا التصور الشمولي الذي يحتج به المودودي في فهم كل من الآية والحديث المذكورين - ونقول ذلك افتراضاً - فإنَّ مما هو ثابتٌ ومعروفٌ في القواعد الأصولية أنه لا يجوز الأخذ بعموم الكلمة الواردة في القرآن والحديث، دون التفاتٍ إلى ما قد يخصص هذا العموم من نصوصٍ شرعيةٍ أخرى"^(٣).

عاشراً الحقيقة الشرعية مُقدَّمة على الحقيقة اللغوية عند تعارضهما:

معنى القاعدة: من المعلوم أنَّ الحقيقة تقسم باعتبار واضعها إلى: حقيقة لغوية وحقيقة شرعية وحقيقة عرفية؛ فاللغوية ما وضعها واضع اللغة، والشرعية ما وضعها الشرع، والعرفية ما جرى عليه العرف في فهم معاني بعض الألفاظ، ولا خلاف في وجوب حمل كل لفظٍ بحسب ما وُضع له، هذا إن لم تتنازع اللفظة الواحدة أكثر من وضع، فإن جرى التعارض بين مدلولات تلك الحقائق في تفسير اللفظة الواحدة؛ كأن تغيَّرت دلالات بعض الألفاظ عن أصل استعمالها العام في اللغة لتدلَّ على مدلولٍ آخر في استعمال الشرع، وصار المعنى اللغوي

(١) القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن خلف بن أحمد البغدادي، شيخ الحنابلة، ولد سنة (٣٨٠هـ)، أبرز مؤلفاته: (أحكام القرآن)، (مسائل الإيمان)، (المعتمد)، توفي سنة (٤٥٨هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء، ٨٩/١٨ وما بعدها.

(٢) العدة في أصول الفقه: القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء، ٢ / ٥٧٣، بدون ناشر، ط ٢، ١٤١٠.

(٣) قضايا فقهية معاصرة: ص ٤٨٢.

مهجوراً بمضي الزمان وكثرة الاستعمال في المسمى الشرعي، فلا ريب بوجوب حمل هذا اللفظ على مدلوله الشرعي دون اللغوي؛ لأنَّ الحقيقة الشرعية حال تعارضها مع الحقيقة اللغوية تكون مقدمة وراحة، وعلى هذا جرى اتفاق الأصوليين، وفيما يأتي بعض نصوصهم الشاهدة لذلك:

يقول الطوفي مُقرراً هذه القاعدة: "والاصطلاح في كل لفظ يقضي وضعه اللغوي ويقدم عليه، ولهذا كانت الحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية تقديماً لاصطلاح المشرع على وضع اللغة"^(١).

ويتابع الإسنوي في ذات السياق قائلاً: "الخبر المشتمل على الحقيقة الشرعية ويرجح على الخبر المشتمل على الحقيقة العرفية أو اللغوية؛ لأن النبي ﷺ بُعث لبيان الشرعيات، فالظاهر من حاله أنه يخاطب بها"^(٢).

استدلال الإمام بهذه القاعدة:

ردَّ الإمام على مَنْ زعم أنَّ لفظ الربا إنما هو لفظ مجمل لا ينحط على أي معنى بإيراد الحقيقة اللغوية والشرعية للفظ الربا، مبيناً وجوب حملها على المعنى الشرعي، عملاً بمضمون القاعدة، ويعبر الإمام عن ذلك بقوله: "كلمة الربا في هذه الآيات لها معنى لغوي هو الزيادة، وتتفرع عنه معان شتى، بعضها يدخل في المحرمات، والبعض منها يبقى على أصل الحل، ولها معنى شرعي يتمثل في كل من ربا القرض والنسيئة، وربا الفضل في الأصناف الستة المنصوص عليها، وما قد قيس عليها، ومن المتفق عليه في باب الدلالات من قواعد تفسير النصوص (أصول الفقه) أنَّ الكلمة في مثل هذه الحال تصرف إلى الحقيقة الشرعية، ولا يجوز تفسيرها بالحقيقة اللغوية"^(٣).

حادي عشر) الخطأ يصلح عُذراً في حقوق الله تعالى دون حقوق العباد:

معنى القاعدة: يُعدُّ الخطأ عارضاً من العوارض المكتسبة التي تعترض الأهلية، فإذا دفع الخطأ المكلف إلى الوقوع في أمر منهي عنه يُنظر؛ فإن كان هذا الأمر يتعلق بحق من حقوق الله تعالى يكون عفواً ولا يؤاخذ عليه ديانه، أما إن تعلق بحقوق العباد سقط إثم الفعل عنه مع بقاء تبعاته؛ لأنَّ الأصل في الضمان وقوع الفعل الضار، فلا يشترط في فاعله الإدراك أو القصد؛ لأنه ليس بحكم تكليفيٍّ أو إجراء عقابيٍّ حتى يشترط له القصد، وإنما حكم وضعيُّ بُني على أساس جبر المتلف، صيانةً لمبدأ عصمة أموال الناس وحقوقهم، فتساوى فيه القصد

(١) شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن كريم الطوفي الصرصي، ٢٠٧/٢، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٧.

(٢) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، ٣٨٥/١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠.

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٦٧.

وعدمه، والتكليف وعدمه، هذا وقد اتفقت كلمة الأصوليين على اعتماد مضمون هذه القاعدة، وفيما يأتي بعض أقوالهم:

يقول صاحب كشف الأسرار: "وهذا الخطأ نوعٌ جعل عذراً صالحاً لسقوط حق الله، حتى قيل إنَّ الخاطئ لا يأثم ولا يؤاخذ بحدٍّ أو قصاص، ولم يُجعل عذراً في حقوق العباد، حتى وجب ضمان العدوان على الخاطئ؛ لأنه ضمان مال لا جزاءً عن فعل ووجبت به الدية"^(١).

ويقول الفتازاني أيضاً: "الخطأ وهو أن يفعل فعلاً من غير أن يقصده قصدًا تامًّا وهو يصلح عذراً في سقوط حق الله تعالى، ويصلح شبهةً في العقوبة، حتى لا يأثم إثم القتل ولا يؤاخذ بحدٍّ أو قصاص؛ لأنه جزاءً كاملٌ فلا يجب على المذنب، وليس بعذرٍ في حقوق العباد حتى يجب ضمان العدوان؛ لأنه ضمان مال لا جزاءً عن فعل"^(٢).

استدلال الإمام بهذه القاعدة:

في سياق بيان الإمام للتعارض الحاصل بين إطلاق الحنابلة لجواز الإجهاض قبل مرور أربعة أشهر، وبين مقتضى مذهبهم في إيجاب العرة على الحامل إن أسقطت حملها؛ يُبيِّن أنَّ إيجاب العرة يستلزم وجود الإثم ما خلا بعض الحالات التي ينتفي فيها ركن التكليف فيلزم الضمان وحده دون ترتب أي إثم، وهذا ما عبر عنه بقوله: "إنَّ الحكم بوجوب العرة عليها تدفعه لورثة الجنين يدل على أنها ارتكبت جنايةً بما أقدمت عليه من إجهاض نفسها، وأنها قد أتمت بذلك، حتى وإن قلنا: إن تعلق العرة بذمتها لصالح الورثة من قبيل خطاب الوضع؛ ذلك لأنَّ إثم الإقدام على هذه الجناية شيءٌ وتعلق الدية بذمة الآثم شيءٌ آخر، أولهما ثابت بخطاب التكليف، والثاني ثابت بخطاب الوضع، وهما يجتمعان في أكثر الأحيان، إلا إذا فُقد أحد أركان التكليف بأن كان الجاني غير متعمد، فعندئذٍ يتعلق به خطاب الوضع وحده ولا يكون محلاً لخطاب التكليف المستلزم للإثم"^(٣).

ثاني عشر) العرف المنضبط حُجَّةٌ في بناء الأحكام الشرعية المُعلَّقة عليه:

معنى القاعدة: اعتبرت الشريعة عُرف المكلفين ونزَّلته منزلة الشرع، وقيلته في مجالات كثيرة، عملاً منها بقاعدة اليسر ورفع الحرج عن الناس في حياتهم ومعاشهم، فلا يكاد يُوجد باب فقهي إلا وقد اعتبرت الشريعة فيه العرف وحكمته، واشترطت الشريعة لصلاحيته دليلاً أن لا يكون فاسداً؛ كأن يخالف النصوص الثابتة والقواعد

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: عبد العزيز أحمد بن محمد علاء الدين البخاري، ٤ / ٣٨٢، دار الكتاب الإسلامي، د. ط.

(٢) شرح التلويح على التوضيح: ٢ / ٣٨٩.

(٣) تحديد النسل: ص ٨١ وما بعدها.

العامة التي وضعها المشرع، فإن عارضها أصبح خارج محل الاعتبار في نظر الشريعة فلا يبنى عليه أي حكم، ولا يترتب عليه أي أثر، وهذا ما عبر عنه ابن نجيم بقوله: "إنما العرف غير معتبر في المنصوص عليه"^(١).

وفيما يأتي جملة من أقوال الفقهاء والأصوليين الذين اعتمدوا العرف الصحيح في اجتهاداتهم:

يقول ابن عابدين: "العرف في الشرع له اعتبار، لذا عليه الحكم قد يدار"^(٢).

ويبين الماوردي^(٣) الحكم على العرف بقوله: "ما لم يتقدر بالشرع واللغة تُقَدَّر بالعرف والعادة، فلو وجدنا طهرًا معتادًا كان أقل من خمسة عشر يوماً انتقلنا إليه"^(٤).

استدلال الإمام بهذه القاعدة:

اجتهد الإمام رحمه الله تعالى بمسألة ثبوت الحق في الاسم التجاري لمالكه بحيث يختص به؛ استناداً إلى العرف التجاري السائد، ويقول موضحاً ذلك: "اقتضى العرف التجاري أن يكون هذا الشعار الذي يعتمد به لبضاعته حقاً مكتسباً له، لا مجال للازدواج أو التنافس فيه، لا مجرد تسمية وتعريف بذات السلعة من حيث هي عين مادية... إذا كان هذا هو العرف التجاري السائد فإن ذلك يكون بدوره مصدراً لثبوت معنى الحق الشرعي"^(٥).

ثالث عشر) للإمام تقييد المباح:

معنى القاعدة: هذه القاعدة تجمع بين الفقه والأصول، أما عن ارتباطها بالأصول فهي فرع لمسألة المباح التي بحثها الأصوليون، ويتجلى جانبها الفقهي في طبيعة تطبيقاتها الداخلية في باب السياسة الشرعية، والتي تعد من العناوين الأساسية للفقه، ومقتضى هذه القاعدة: أن للإمام وضع قيود للمباح بما يراه أدعى لتحقيق المصلحة، كما أن له الأمر والإلزام به، وكل ذلك نابع من الصلاحيات التي أولتها الشريعة للحاكم، غير أن الشريعة نفسها قيّدت تلك الصلاحيات بمصلحة الرعية، فلا يحق للإمام أن يمنع المباح اعتباطاً دون وجود موجه، كما وضعت

(١) الأشباه والنظائر، زين الدين بن ابراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم، ٨٠/١، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩

(٢) رد المختار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، ٣/١٤٧، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٤١٢.

(٣) هو أبو الحسن، محمد بن علي بن حبيب الماوردي، الإمام الجليل، الرفيع الشأن، صاحب (الحاوي)، و (الإقناع)، و (أدب الدنيا والدين)، و (دلائل النبوة) و (الأحكام السلطانية) وغيرها، توفي سنة (٤٥٠هـ). طبقات الشافعية الكبرى، ٢٦٧/٥ وما بعدها.

(٤) الحاوي الكبير، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، ١١/١٧٩، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩.

(٥) قضايا فقهية معاصرة، ص ١١٦ وما بعدها.

الشريعة ضوابط للمباح محل التقييد، فَمَنَعَتْ تقييد المباح المنصوص عليه، ولم تسمح للحاكم أن يمنع جنس المباح كليةً كالأكل والشرب على سبيل المثال.

استدلال الإمام بهذه القاعدة:

بيّن الإمام أنَّ أصل الحكم في الزواج من الكتابيات مباح، لكن هذه الإباحة قد ترتقي إلى الحرمة إن ترتب على هذا الزواج آثار ضارة على الصّعيد الشخصي أو الاجتماعي، فيحقّ لإمام المسلمين منع هذا الزواج وتقييده إن وجد في ذلك تحقيقاً لمصلحة الرعية، ومراعاةً لضعف المسلمين، واستدل على ذلك بفعل سيدنا عمر رضي الله عنه.

ويقول الإمام في ذلك: "ثم إنه قد يصبح حراماً، وقد تتفاوت الحرمة في الشدة حسب الآثار الناجمة عن هذا الزواج، وبالجمله فإنَّ الأمر يتبع واقع المسلمين والحال التي يمرون بها،..... وهذا ما لاحظته أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما سمع أنَّ حذيفة بن اليمان تزوّج امرأة كتابية، وكان قد ولاه المدائن بعد فتح القادسية، فقد أرسل يقول له: بلغني أنك تزوّجت امرأة من أهل المدائن فطلقها!. فكتب إليه: لا أفعل حتى تخبرني أحلال أم حرام، وما أردت بذلك؟ فكتب إليه: لا بل هو حلال، ولكن في نساء الأعاجم خلافة، فإن أقبلتم عليهن غلبن نساءكم، فقال: الآن أطلقها، ويورد الإمام رحمه الله تعالى في الحاشية التوضيح الآتي: "وينبغي أن نلاحظ أن إجابة أمير المؤمنين عمر له بأنه حلال، إنما هو بالنظر إلى أصل الحكم الذي نصّ على الحل، غير أنه مما هو ثابت بالنصّ أيضاً أنَّ أمير المؤمنين أو رئيس الدولة إذا أمر بمباح أصبح واجباً في حقّ من توجّه إليهم الأمر، وإذا نهى عن مباح أصبح محرماً في حقّ من توجّه إليهم النهي"^(١).

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥١٦ وما بعدها.

المبحث الرابع

مراعاة الإمام لمقاصد الشريعة في اجتهاداته

يعدُّ الإمام رحمه الله تعالى من أبرز علماء العصر المقاصديين الذين راعوا المقاصد تأصيلاً وتعليلاً، وذلك في سائر ما ارتادوه من مجالاتٍ تتعلق بقضايا الأمة الإسلامية ومستجدات العصر.

ويركّز هذا المبحث على الجانب المقاصدي عند الإمام فيما يتعلق بمعالجته للنوازل والمستجدات، أو القضايا الفقهية الكبرى الحاضرة على ساحة الأحداث في الزمن الراهن.

وسيتّم دراسة هذا المبحث ضمن المطالب الآتية:

المطلب الأول: التعريف بمقاصد الشريعة.

المطلب الثاني: حجّة المقاصد وعلاقتها بالأدلة الشرعيّة.

المطلب الثالث: أهميّة المقاصد وأثرها في الاجتهاد.

المطلب الرابع: جوانب ملاحظة مقاصد الشريعة في اجتهادات الإمام.

المطلب الأول: التعريف بمقاصد الشريعة

أولاً) تعريف المقاصد لغة:

الْقَصْدُ إِتْيَانُ الشَّيْءِ، تقول: قَصَدْتُهُ وَقَصَدْتُ لَهُ وَقَصَدْتُ إِلَيْهِ بمعنى، وقصدت نَحْوَهُ: نحوْتُ نَحْوَهُ^(١).

وقيل: الْقَصْدُ اسْتِقَامَةُ الطَّرِيقِ، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩] أي: على الله تعالى

تبين الطريق المستقيم إليه بالحجج والبراهين، وطريق قاصد: سَهْلٌ مُسْتَقِيمٌ، والقَصْدُ: الاِعْتِمَادُ وَالْأَمُّ^(٢).

ثانياً) تعريف الشريعة لغة:

الشَّرِيعَةُ: مَشْرَعَةُ الْمَاءِ، وهو مَوْرد الشَّارِبَةِ، والشَّرِيعَةُ ما شرع الله تعالى لعباده من أمر الدين، وقد شرع لهم يشرعُ شرعاً: أي سنَّ، والشارع: هو الطريق الأعظم^(٣).

وقيل: أَنَّ الشَّرْعَ فِي اللُّغَةِ: عبارة عن البيان والإظهار، يقال: شرع الله كذا، أي: جَعَلَهُ طريقاً ومذهباً^(٤).

وعرّفها الفراهيدي بقوله: ما شرع الله للعباد من أمر الدين وأمرهم بالتمسك به، وهي الشرعة والجمع الشرع^(٥).

ثالثاً) تعريف مقاصد الشريعة باعتبارها مركبة:

إنَّ مصطلح مقاصد الشريعة لم يُفرد له تعريفٌ مستقلٌّ في كتب الأقدمين، وإنما وُجِدَ في مؤلفاتهم بعض المنشورات لموضوعاته وعناوين تدل على أفرادها، ولذلك لجأت الباحثة لتعريفات العلماء المعاصرين الذين ضبطوا هذا المصطلح بعد أن أصبح فناً مستقلاً بذاته بعد أن كان جزءاً من مباحث الأصول عند الأئمة السابقين، وفيما يأتي أبرز التعريفات التي جلت معنى هذا المصطلح:

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو النصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، ٥٢٤/٢، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٤٠٧. مختار الصحاح: ٢٥٤/١، كلاهما مادة (ق ص د).

(٢) المحكم والمحيط الأعظم، باب القاف والصاد والذال، ١٨٥/٦.

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ١٢٣٦/٣، مادة (ش ر ع).

(٤) التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، ١٢٦/١، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣، باب الشين.

(٥) العين، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، ٢٥٣/١، دار ومكتبة الهلال، باب الشين والراء معها.

يقول العلّال الفاسي^(١) معرّفاً علم المقاصد: "مقاصد الشريعة أي الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"^(٢).

هذا وقد عرّف محمد الطاهر بن عاشور^(٣) مقاصد الشريعة بقوله: "هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"^(٤).

المطلب الثاني: حُجّة المقاصد وعلاقتها بالأدلة الشرعية

إن أصل اعتماد المقاصد واعتبارها هو الشريعة، فمن استقرأ الأحكام التي سنّها الشارع وجدها تهدف بمجموعها لخدمة مصالح العباد ودفع المشاق عنهم، فالمقاصد هي محور الأحكام وغاياتها، والتكاليف هي وسيلة لتحقيق وإرساء المقاصد، وعليه فإنّ الشريعة بأحكامها تعدّ منبعاً يوضح حُجّة تلك المقاصد ويرشد إلى وجوب تبّعها والاعتماد عليها في الاجتهادات.

يقول الشّاطبي: "ونصوصُ الشارع مُفهِمَةٌ لمقاصده، بل هي أوّل ما يتلقّى منه فهم المقاصد الشرعية"^(٥).
وينصُّ العزُّ بن عبد السلام على ذلك بقوله: "لو تتبّعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة لعلّمنا أنّ الله أمر بكل خيرٍ دقّه وجلّه، وزجر عن كل شرٍ دقّه وجلّه"^(٦).

كما أنّ المقاصد لو لم تُعرف بالشرع لعرّفت بالعقل المنضبط المتحرّر من الهوى، وهذا ما ألح إليه العز بن عبد السلام بقوله: "ومعظم مصالح الدنيا معروفٌ بالعقل؛ إذ لا يخفى على عاقلٍ قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمودٌ حسنٌ، وأنّ تقدّم أرجح المصالح فأرجحها

(١) هو علّال بن عبد الواحد بن عبد السلام الفاسي الفهري، ولد سنة (١٣٢٨هـ)، من مؤلفاته: (مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها)، (شرح مدوّنة الأحوال الشخصية)، (تاريخ التشريع الإسلامي)، (الإسلام وتحديات العصر)، توفي سنة (١٣٩٤هـ). انظر: علّال الفاسي استراتيجية مقاومة للاستعمار، أسيم القرقي، دار افريقيا، الدار البيضاء، ٢٠١٠.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص ٧، دار الغرب الإسلامي، ط ٥، ١٩٣٣.

(٣) هو محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور، المالكي، الأندلسي الأصل، ولد في تونس سنة (١٢٩٦هـ)، كان عالماً، مجتهداً، مفسراً، من مؤلفاته: (التحرير والتنوير)، (مقاصد الشريعة)، توفي سنة (١٣٩٣هـ). الأعلام للزركلي، ١٧٤/٦ وما بعدها.

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ١٥٧، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ٢، ٢٠١١.

(٥) الموافقات، ١٢٥/٣.

(٦) قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، ١٨٩/٢، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط ١، ١٤١٤هـ.

محمود حسن، وأن درء أفسد المفسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن^(١).

أما عن علاقة المقاصد بالأدلة الشرعية فتتلخص في النقاط الآتية:

أولاً: ارتباط المقاصد بالأدلة الشرعية:

هناك ارتباط بين المقاصد والأدلة الشرعية الأصلية منها والتبعية؛ وذلك لأن هدف كل تلك الأدلة هو ترسيخ المقصد الأول من أصل الخلق، ألا وهو ارتباط المجتمع الإنساني برابطة العبودية للمشرع جلّ جلاله، وتحقيق الخير والصالح لهم، ودفع المضار والمشاق عنهم في أمور دنياهم وأخراهم.

يقول الإمام الغزالي في بيان هذا الارتباط: "ومقاصد الشرع تُعرف بالكتاب والسنة والإجماع، فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع؛ فهي باطلة مُطَرَّحة"^(٢).

فالعلاقة العامة بين الأدلة والمقاصد هي التلازم القائم بين مقتضى تلك الأدلة والمصالح الناتجة عن اعتمادها والعمل بموجبها، يقول البيهقي مبيناً ذلك: "إنّ هناك علاقة عامة بين المقاصد والأدلة، وهي أنّ كل دليل ثبت اعتباره في الشريعة فهو مُحَقَّقٌ لمقصد شرعي، ويتضمن تحقيق مصالح ودراء مفسد، فالدليل إثباته واعتباره يحمل في طياته قصد الشارع إليه"^(٣).

أما عن العلاقة الخاصة التي تربط كلاً من الأدلة الأصلية بالمقاصد فتتوضح بما يأتي:

علاقة القرآن بالمقاصد: تتجلى العلاقة القائمة بينهما في أنّ أوامر القرآن مرشدة إلى المصالح محققة لها، كما أنّ نواهيّه محدّرة من المفسد، داعية إلى وجوب اجتنابها والابتعاد عن مسبباتها، إضافة إلى ما بيّنته نصوص الكتاب من علل الأحكام وحكمتها، كلّ ذلك يشكل لبّ المقاصد ومحورها.

ويذكر العز بن عبد السلام تلك العلاقة بقوله: "ومعظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح والزجر عن اكتساب المفسد وأسبابها"^(٤).

(١) قواعد الأحكام، ٥/١.

(٢) المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ١/ ١٧٩، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣ هـ.

(٣) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة، ص ٤٧٠.

(٤) قواعد الأحكام، ٨/١.

ويعبر الشاطبي عن هذا المعنى بقوله: "لقد تقرّر أنّ الكتاب كُليّة الشريعة وعمدة الملة وينبوع الحكمة،.... وإذا كان كذلك لزم ضرورةً لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها واللاحق بأهلها أن يتّخذ سميره وأنيسه.. نظراً وعملاً"^(١).

علاقة السنة بالمقاصد: يبيّن تلك العلاقة قول البيهقي: "إنّ الشريعة مبناها على الكتاب والسنة، فإذا أغفل الناظر في المقاصد النظر في السنة فقد أغفل جزءاً من الشريعة لم يتعرّف على مقاصده؛ لأنه لا يستطيع معرفة القواعد العامة والمقاصد الكلية إلا بعد النظر في الشريعة كاملة كتاباً وسنة"^(٢).

هذا ويبيّن الشاطبي احتواء القرآن والسنة على قواعد الشرع بقوله: "وقد كملت قواعد الشريعة في القرآن والسنة فلم يتخلف عنها شيء، والاستقراء يبيّن ذلك"^(٣).

كما أنّ السنة قامت بدور البيان لمقاصد الأحكام الجزئية الواردة في القرآن، إضافةً إلى تقريرها لجملة من القواعد التي تُعدّ من مضامين هذه المقاصد وجوهرها، كقول رسول الله ﷺ: ((لا ضرر ولا ضرار))^(٤) في النهي عن إلحاق المفسدة بالنفس أو الغير، وقوله ﷺ: ((إنّ هذا الدين يُسرّ))^(٥) في نفي العنت والمشقة عن المكلفين، وقوله ﷺ: ((لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق))^(٦) الدالّ على ترجيح حقوق الله تعالى على حقوق العبد، هذا وكثيراً ما اقترنت الأحاديث ببيان العلة والحكمة من الحكم الذي تضمّنته.

علاقة الإجماع بالمقاصد: إنّ الإجماع هو عبارة عن مجموع اجتهادات فردية، وقد تبين فيما سبق أنّ الإمام بتفاصيل المقاصد شرطاً لا بُدّ منه لولوج ساحة الاجتهاد، وبذلك ينهض الإجماع على أساس المقاصد. كما أنّ هناك وجهاً آخر لتلك العلاقة، وهو أنّ الإجماع يختلف مستنده، فقد يستند إلى نص من الكتاب أو السنة، وقد يستند إلى اجتهادٍ ورأيٍ قد يكون مبنياً على مقاصد الشريعة ومصالحها، فتكون الحاجة في هذه الحالة إلى المقاصد ضرورية؛ إذ لا يمكن بناء الحكم والحالة هذه إلا على ما يفهم من مقاصد الشرع ونصوصه"^(٧).

(١) الموافقات، ٣/٣٢ بتصرفٍ يسير.

(٢) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة، ص ٤٩٥.

(٣) الموافقات، ٤/٣٤٩.

(٤) رواه أحمد بن حنبل، مسند الصحابي عبد الله بن عباس، برقم (٢٨٦٥)؛ ورواه الحاكم في مستدركه، كتاب البيوع، برقم (٢٣٤٥)، ووافقه الذهبي.

(٥) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، برقم (٣٩).

(٦) رواه الترمذي، أبواب الجهاد عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، رقم (١٧٠٧)؛ ورواه أحمد في مسنده، مسند الصحابي علي بن أبي طالب، رقم (١٠٩٥). وذكر الهيثمي أنّ فيه علي بن سعيد بن بشير، وفيه لين، وهو حافظ، وبقيّة رجاله ثقات. انظر: مجمع الزوائد، ٩/١٨٧.

(٧) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة، ص ٥١٦.

علاقة القياس بالمقاصد: إنَّ العلاقة القائمة بينهما هي علاقة عموم وخصوص مطلق، وهذا ما توضَّحه عبارة الإمام حيث يقول: "القياس إنما هو مراعاة مصلحة في فرع، بناءً على مساواته لأصل في علة حكمه المنصوص عليه، فبينهما من النسبة إذن العموم والخصوص المطلق؛ إذ القياس فيه مراعاة لمطلق المصلحة، وفيه زيادة على ذلك العلة التي اعتبرها الشارع، فكلُّ قياسٍ مراعاة للمصلحة، وليس كلُّ مراعاة للمصلحة قياساً؛ إذ تنفرد هذه الثانية في كل ما يسمى بالمصالح المرسله، وهي المصالح التي يراها المجتهد مما لا شاهد يؤيِّده من أصل يقاس عليه، ولا دليل يلغيه من الكتاب والسنة"^(١).

ومن خلال ما تقدَّم تظهر العلاقة بين المقاصد والقياس في أنَّ ركن القياس هو العلة، وشرطُ العلة المناسبة، والمناسبة هي: مراعاة مقاصد الشريعة بجلب المصالح ودرء المفاسد، فأصبح العلم بالمقاصد ميزاناً يقيَّم صحة الوصف في العلة التي يقوم عليها القياس، فلا يحصل التعليل بوصف لا مناسبة فيه، أو بوصف لم يلتفت إليه الشارع.

ثانياً: المقاصد الشرعية معانٍ مستنبطة من أحكام الشريعة:

إنَّ مقاصد الشريعة ليست دليلاً مستقلاً بحدِّ ذاته، وإنما هي معانٍ كليةٌ مُستخلصة من مجموع جزئيات الأحكام التي أرسنها الأدلة وقررتها.

يقول الإمام رحمه الله تعالى: "إنَّ المصلحة بحدِّ ذاتها ليست دليلاً مستقلاً من الأدلة الشرعية، وإنما هي معنىٌ كُلِّي استخلص من مجموع جزئيات الأحكام المأخوذة من مصادرها وأدلتها الشرعية، أي إننا إذا رأينا من تتبع الأحكام الجزئية قدراً كلياً مشتركاً بينها هو القصد إلى مراعاة مصالح العباد في دنياهم وآخرتهم، فتحقيق مصالح العباد معنىٌ كلي، والأحكام التفصيلية المناطة بأدلتها الشرعية جزئيات له"^(٢).

ثالثاً: توافق المقاصد مع الأدلة الشرعية:

لا يوجد انفصام بين مقاصد الشريعة وظواهر الأدلة الشرعية؛ لأنَّ تلك المقاصد هي روح تلك الظواهر، فلا يتأتَّى وجود التضارب بينهما، إلا إن تحكَّمت الأهواء في تحديد وتطبيق روح النصوص.

ومن المعلوم أنَّ التمسُّك بظواهر النصوص وعدم الالتفات إلى مقاصدها يحرم الاجتهاد من السداد، وكذلك فإن نفس ظواهر النصوص بحجَّة العمل بروحها ومرماها فإنه يعدُّ آفةً عظيمةً تحزف الاجتهاد عن مساره

(١) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص ١٩٠.

(٢) ضوابط المصلحة، ص ١٠٧.

وتصرفه عن غايته، فتفتح الباب لتحكم أهواء الناس في توجيه النصوص، بعيداً عن الميزان العلمي الذي وضعته الشريعة لفهم تلك النصوص والعمل بمقتضاها.

يقول الإمام موضحاً ذلك: "والذين اتخذوا مما يسمونه روح التشريع والنص سبيلاً اشتطوا به عن التقيد بكتاب الله تعالى لم يرقوا هذا المروق إلا لإجماهم الوقوف عند الحد الذي يفصل بين ما يصدق أن يكون روح التشريع ومدلول النص، وما لا يمكن إلا أن يكون خلاف روحه ومدلولات نصوصه"^(١).

ويُردف قائلاً: "والذين يحتجون بضرورة البحث عن روح التشريع والنصوص، يفوتهم أن مدلولات النصوص اللغوية هي في ضرورة الأخذ بما كضرورة الجسد لبقاء الروح، فلا معنى لروح التشريع وروح النص بعد تعطيل مدلوله اللغوي المقصود أولاً"^(٢).

وتظهر صورة التعارض بين المقاصد وظواهر النصوص في الدعوى التي طرحها البعض من أن بعض اجتهادات عمر بن الخطاب كانت مبنية على المقاصد، خلافاً لما تقتضيه ظواهر النصوص، حيث نفى الإمام وجود هذا التعارض المتوهم، مبيناً أن أخذ عمر رضي الله عنه بمقاصد النصوص ليس تعطيلاً لظواهرها، وإنما التزاماً بمضمونها وأخذٌ بحقيقة معانيها، وفيما يأتي تحليل الإمام لبعض هذه الاجتهادات ضمن المثالين الآتيين:

المثال الأول: إن إلغاء عمر بن الخطاب لسهم المؤلفة قلوبهم لا يتعارض مع قول الله تعالى: ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ

قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ٦٠]، بل هو في الحقيقة متفق مع منطوق الآية وروحها.

وقد بين ذلك الإمام بقوله: "إن معنى قول الله تعالى والمؤلفة قلوبهم: والذين تستجلبون قلوبهم بالألفة والمودة، فاستجلاب قلوبهم إذن ليس حكماً ثابتاً بالشرع، وإنما هو مناط لحكم علقه الله عليه، فكلما تحقق المناط تحقق الحكم المتعلق به وهو إعطاؤهم الزكاة، وكلما فُقد — بأن لم يجد المسلمون حاجة إلى التودد إليهم — فُقد كان الحكم معلقاً عليه، فوصف التألف للقلب شأنه كوصف الفقر، والعمل على جمع الزكاة، والجهاد في سبيل الله، في أنها هي مناطات استحقاق الزكاة في تلك الأصناف لا في أعيانهم المجردة، ولقد كان اجتهاد عمر في هذا متعلقاً بتحقيق المناط، فلقد رأى أن الإسلام وصل شأنه إلى القمة في القوة والمنعة،... أفلا يزال مناط حق الوافدين جديداً إلى الإسلام في الزكاة متحققاً بعد؟"^(٣).

(١) المرجع السابق، ص ١٢٤.

(٢) ضوابط المصلحة، ص ١٢٥.

(٣) ضوابط المصلحة، ص ١٣٠.

المثال الثاني: ذكر الإمام في تحليله لعدم قطع عمر بن الخطاب رضي الله عنه يد السارق عام المجاعة أن هذا الاجتهاد ليس تعطيلاً لظاهر الآية: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] بداعي المصلحة. وقد أوضح ذلك بقوله: "والحقيقة أن الآية ليست نصاً بالمعنى المقابل للظاهر، بل هي عام قابل للتخصيص، فهي لا تستقل وحدها - قبل البحث عن المبيّنات والمخصصات - بالدلالة على حكم السرقة بالتفصيل الشامل لكل الجزئيات، ولدى البحث نجد في السُّنة مخصصات أو مبيّنات كثيرة لهذه الآية،... منها ما يتعلق بالقدر الذي ينبغي أن لا يقل عنه المسروق، ومنها ما يتعلق بنوع المكان الذي ينبغي أن يسرق منه، ومنها ما يشترط أن لا يكون في المال شبهة حق للسارق،..... فكان مما رآه عمر رضي الله عنه أن من الشُّبه التي علّق الرسول الأمر بإلغاء الحد أن يسرق الرجل المال أثناء مجاعة عامة؛ إذ تتعلق شبهة حق له حينئذ فيما سرقه، وذلك أن المضطر يجوز له أن يأخذ من مال غيره ما يسد ضرورته ولو من دون إذنه"^(١).

المطلب الثالث: أهمية مقاصد الشريعة وأثرها في الاجتهاد

لا يخفى على أيّ متتبّع لجزئيات الأحكام الشرعية أنها قد اصطبغت بالمقاصد؛ لأنها لم توجد إلا لتُخرج الإنسان من المفساد إلى المصالح، ولتحرّره من وهم الحرية باتباعه لهواه، لتقلّده حقيقة الحرية بتمام العبودية الاختيارية للمشرّع جل جلاله، لتكون تلك الشريعة الخالدة بكل تفاصيلها متضمنة مقاصد الشرع الهادف لتحقيق مصالح المكلفين في معاشهم ومعادهم.

يقول الإمام ملخصاً هذا المعنى: "إن مدار الأحكام الشرعية في الجملة إنما هو تحقيق مصالح العباد ودرء المفساد عنهم، بقطع النظر عن الوسيلة إلى ذلك"^(٢).

ويقول أيضاً مبيناً العلاقة بين الأحكام التشريعية والمصالح الإنسانية: "إن من الأمور التي لم تعد خاضعة لأيّ ريب التلازم القائم والدائم بين الشريعة الإسلامية وحقيقة المصالح الإنسانية، إنه تلازم سارٍ بين طرفين، فحيثما لاحت لك مصلحة حقيقية تجرّ خيراً إلى الإنسان أو تصد عنه شراً، لا بد أن تجد في الشريعة الإسلامية تبنياً لها ودعوةً إليها، ومهما وقعت عينك على حكم لله عز وجل في شريعته الخالدة، فلا بد أن تجده يحمل إلى الإنسان خيراً يسعده، أو يصرف عنه شراً يشقيه"^(٣).

(١) المرجع السابق، ص ١٣١ وما بعدها.

(٢) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: ص ٧٦، مؤسسة الرسالة، بيروت، الدار المتحدة، دمشق، ط ٦، ١٤١٢.

(٣) قضايا فقهية معاصرة: ص ٢٢٩.

ولما كانت الأحكام الشرعية مُضمَّنةً بالمقاصد كان بيان أهمية تلك المقاصد أمراً لا بد منه، ولعلَّ أبرز الفوائد التي تخدم المسار الاجتهادي تتلخَّصُ في النقاط الآتية:

أولاً: الإمام بمقاصد الشريعة:

إنَّ شرطَ بلوغ رتبة المجتهد هو الإمام بمقاصد الشريعة وغاياتها عن طريق فهمها أولاً، ثم بناء الأحكام وفقاً لها. ٥

يقول الشَّاطِبي مبيِّناً ذلك: "إنَّما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه لها"^(١).

ويبيِّن الجلال المحلي وصف المجتهد بقوله: "مَن أحاط بمعظم قواعد الشرع، بحيث اكتسب قوةً يفهم بها مقصود الشارع"^(٢).

١٠ ثانياً: مساعدة المقاصد المجتهد في اجتهاده:

إنَّ إدراك المقاصد يسهِّل على المجتهد الوصولَ إلى أنسب الاجتهادات وأكثرها سداداً، ويُعينه على انتقاء أكثر الآراء رجاحةً.

ويبيِّن الجويني خلل الاجتهاد إن افتقر إلى ملاحظة المقاصد الشرعية بقوله: "مَن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرةٍ في وضع الشريعة"^(٣).

١٥ ثالثاً: برهنة المقاصد على صلاحية الشريعة لكل الأزمنة والظروف:

إنَّ فهم المقاصد وقُدرة المجتهد على تقرير الأحكام وفقاً لها يبرهنُ على صلاحية الشريعة وديمومتها وقدرتها على التفاعل مع مختلف البيئات على اختلاف الأزمنة والعصور.

(١) الموافقات، ٤١/٥ وما بعدها.

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، ٤٢٤/٢.

(٣) البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، ١٠١/١، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨ هـ.

يقول اليوبي^(١) في بيان ذلك: "وليس غريباً على هذه الشريعة ذلك الصمود والرسوخ والثبات وهي الشريعة التي رضيها الله خاتمةً لشرائعه، وخصّها بالعموم والاستمرار، وحبّاه بالبقاء والاستقرار، فأودع فيها من الحكم والمقاصد والمصالح والفوائد ما يصلح للناس ويصلحهم في كل زمان ومكان"^(٢).

رابعاً: التوفيق بين الآراء من خلال المقاصد:

إنّ المقاصد الشرعية وسيلةٌ للتوفيق بين الآراء والجمع بينها، وذلك عن طريق ملاحظة المقاصد التي أخذ بها أصحاب كل رأيٍ واعتماد أكثرها أهميّة من خلال وفق سُلّم الأولويات، مع بيان شمولية وانسجام هذه الآراء لمقاصد الشرع الكلية.

خامساً: اعتبار المقاصد أداة ترجيح:

تُعَدُّ المقاصد أداةً من أدوات الترجيح بين الآراء الفقهية من جهة، وبين دلالات النصوص من جهةٍ أخرى، فينتقى من ذلك الأقرب إلى مقاصد الشرع ويرجح على غيره.

يقول الإمام: "أمّا الخلافات الناتجة عن تبدل الأعراف والمصالح وتطوّر الذرائع انفتاحاً وانغلاقاً، فيجب اعتماد ما يتفق منها مع العرف الدارج في ذلك المجتمع أو ذلك العصر، في كُلِّ ما كان سبب الخلاف فيه تبدل العرف، ويجب اعتماد ما تقتضيه المصلحة المنضبطة بسلم المقاصد الشرعية مقيدة بترتيبها المعتمد، في كل ما كان سبب الخلاف فيه الاستصلاح... وأمّا الخلافات الناتجة عن الاحتمالات الواردة للمعنى المراد بالنصّ.. فينبغي للمجتهد أن يختار من الأقوال الواردة فيها ما هو الأكثر رعايةً لمقاصد الشريعة الإسلامية الخمسة، مع الانضباط بترتيبها الذي هو محل إجماع من علماء المسلمين"^(٣).

سادساً: الاستعانة بالمقاصد في المسائل المستجدة:

إنّ حصول الملكة الفقهية لدى المجتهد من خلال تمكنه من مقاصد الشريعة وقدرته على فهمها، تساعد على إعطاء الأحكام، وذلك لأنّ فهم المقاصد مهم في تقرير أحكام النوازل والمسائل الطارئة؛ إذ إن كثيراً من

(١) هو محمد سعد بن أحمد اليوبي، تخرج من كلية الشريعة بالمدينة المنورة، نال الماجستير من الجامعة الإسلامية بعنوان: (فيما اختلف في إفادته العموم وأثره في الأحكام الشرعية)، نال الدكتوراه من الجامعة الإسلامية بعنوان: (حقيقة مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة).

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، ص ٨، دار الهجرة للنشر والتوزيع، السعودية، ط ١، ١٤١٨ هـ.

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٤٦.

تلك المسائل لا يشهد لها نصٌّ أو إجماع؛ فينحصر طريق الوصول إلى حكمها بمعرفة المجتهد لكليات الشريعة وإدراكه لتلك المقاصد ودرجاتها.

وهذا ما أشار إليه الآمدي بقوله: "لو لم تكن المصلحة المرسلة حجةً، أفضى ذلك إلى خلوّ الوقائع عن الأحكام الشرعية؛ لعدم وجود النص أو الإجماع أو القياس فيها"^(١)، ومبنى الحكم بالمصالح، يعتمد على المقاصد وفق ترتيبها ودرجاتها. ٥

سابعاً: الاستعانة بالمقاصد في الموازنة بين الأحكام:

يعدُّ فهم المقاصد وإدراك سلم الأولويات ميزاناً يضبط خيارات المجتهد، فيجعله يقدم الأصل على التابع، والضروري على ما دونه، ويمكنه من الموازنة بين المصالح فيسير مع المفسدة الخفيفة درءاً لمفسدةٍ أشد، ويترك منفعةً طفيفةً ابتغاءً لمنفعةٍ أكبر.

المطلب الرابع: جوانب ملاحظة الإمام لمقاصد الشريعة في اجتهاداته ١٠

تجلّت مراعاة الإمام لمقاصد الشرع في اجتهاداته وبناء آرائه عن طريق تقريره التأصيلي للعناوين العريضة التي تشكل موضوعات علم المقاصد، ثم تطبيقه تلك الضوابط والعناوين في الخطة الاجتهادية التي اهتدى بها للوصول إلى أحكام بعض النوازل.

وفيما يأتي عرضٌ تأصيليٌّ تطبيقيٌّ لأهم العناوين المقاصدية التي استند إليها في تقريره لأحكام المستجدات ١٥
الفقهية:

الفرع الأول: تحقيق المصلحة مقصداً من مقاصد الشرع:

أولاً) تعريف المصلحة عند الإمام:

يرى الإمام رحمه الله تعالى أنَّ المراد بالمصلحة "كل ما كان فيه نفع - سواء كان بالجلب والتحصيل كاستحصال الفوائد والذائد، أو بالدفع والاتقاء كاستبعاد المضار والآلام - فهو جديرٌ أن يسمى مصلحة"، ثم أجمل الإمام خلاصة تعريفات العلماء للمصلحة بقوله: "هي المنفعة التي قصدتها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيبٍ معينٍ فيما بينهما"^(٢).

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ٢٨/٤.

(٢) ضوابط المصلحة، ص ٢٧.

فكان التعريف الأول بياناً لمعنى هذا المصطلح عموماً، والتعريف الثاني بياناً لهذا المصطلح بمعناه الأخص من منظور الشارع.

ولا أدل على أن المصالح جزء أساسي من المقاصد من أن بعض العلماء عرفوا المقاصد بالمصالح، فجعلوها مترادفات؛ ومن أصحاب هذا الرأي الإمام الغزالي حيث قال: "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصالح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: هو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، وما لهم"^(١).

هذا ويظهر من أحد الضوابط التي وضعها الإمام للمصالح الشرعية، وهو عدم معارضة المصلحة لمقصود الشرع أن المصلحة بمعناها العام أوسع من المقاصد؛ إذ مقتضى هذا الضابط وجود ظواهر مصالح تتنافى مع مقصود الشارع، فكانت مقاصد الشرع الحيز الذي تكتسب فيه المصالح حجيتها وشرعيتها.

ثانياً خصائص المصلحة المعتبرة شرعاً:

يرى الإمام أن المصلحة المعتبرة بها شرعاً تمتاز بأمر عديده، منها:

— إن الزمن الذي يظهر فيه أثر كل من المصلحة والمفسدة ليس محصوراً في الدنيا وحدها، بل مكوّن من الدنيا والآخرة^(٢).

— إن المصلحة المقصودة شرعاً تجمع بين مصالح الروح والجسد، يقول الإمام في ذلك: "إن قيمة المصلحة لا تنحصر فيما تنطوي عليه من لذة مادية، بل هي نابعة من حاجتي كل من الجسم والروح في الإنسان"^(٣).
— إن مصلحة الدين هي الأولى في سلم المصالح، ويوضح الإمام ذلك بقوله: "إن مصلحة الدين أساس للمصالح الأخرى ومقدمة عليها، فيجب التضحية بما سواها مما قد يعارضها من المصالح الأخرى إبقاء لها وحفاظاً عليها"^(٤).

— إن المصلحة تقف تحت راية الدين وتشكل ثمرة من ثماره لا العكس، فلا يجوز أن تجعل النصوص تابعة للمصالح وقد جعلها الشرع متبوعة.

(١) المستصفي، ١/١٧٤.

(٢) ضوابط المصلحة، ص ٤٥.

(٣) المرجع السابق، ص ٥٢.

(٤) المرجع السابق، ص ٥٥.

يقول الإمام في ذلك: "إنَّ المصالح الدنيوية التي جاءت بها الشريعة إنما جاءت ضمن حدودٍ مرسومة، رسمتها نصوص الكتاب والسنة والقياس الصحيح عليهما، وهذا دليلٌ واضحٌ أنَّ المصلحة إنما تقف تحت راية الدين؛ إذ به صحَّ شرعها، وبواسطته تمَّ ضبطها"^(١).

ثالثاً الضوابط التي وضعها الإمام للمصلحة الشرعية:

أحاط الإمام رحمه الله تعالى المصالح بحزمةٍ من الضوابط، وذلك لتكون مصالح معتدلاً بها شرعاً، وتتجلى هذه الضوابط بما يأتي^(٢):

- (١) إندراجها في مقاصد الشرع.
- (٢) عدم معارضتها للكتاب والسنة والقياس.
- (٣) عدم تفويتها مصلحةً أهم منها أو مساوية لها.

رابعاً تطبيق الإمام لمقصد المصالح الشرعية في اجتهاداته:

فيما يتعلق بالضابط الثاني من ضوابط المصلحة، وهو عدم معارضتها للنصوص الشرعية، نجد أنَّ الإمام رحمه الله تعالى قد قَسَمَ المصالح على ضوء هذا الضابط إلى ثلاثة أقسام^(٣):

الأول: مصلحة نصَّ الشارع على مشروعيتها الأخذ بها، فهي داخلَةٌ ضمن سلطان النصوص، كمصالح البيوع والرهن والشركات.

الثاني: مصلحة نصَّ الشارع على حكمٍ جارٍ على وفقها، فهذه داخلَةٌ في الأحكام القياسية الموصولة بالنصوص عن طريق العلة القياسية، كمصلحة قتل سائر الحيوانات الضَّارَّة في الحرم قياساً على الفواسق الخمسة التي أفقَى رسول الله ﷺ بقتلها في الحِلِّ والحرم.

الثالث: مصلحة داخلَةٌ في عموم المقاصد الخمسة التي ثبت أنها محور أحكام الشريعة الإسلامية، ولكن لم يرد نصٌّ عليها بخصوصها، ولم يأتِ أيُّ حكمٍ من الشارع على وفقها، فهذه تُسمَّى مصلحة مرسلة، ومعنى مرسلة أي أنها طليقة عن أيِّ نصٍّ يؤيدها أو يعارضها.

(١) ضوابط المصلحة، ص ٥٧.

(٢) ضوابط المصلحة، ص ١٠٥.

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٨٤.

وكتطبيق من اجتهادات الإمام على صحّة العمل بالمصالح المرسلة أجاز الإمام رحمه الله تعالى للدولة الإسلامية الاعتماد على وسائل الإعلام بالشكل وبالقدر الذي لا يتنافى مع أصل من أصول الشريعة، أو أي نص من نصوصها، فهي من المصالح الطارئة في هذا العصر؛ لأنها إنما اقتضتها تطورات الزمن وأثر الحضارة في تقريب المسافات البعيدة، وإحضار الأصوات النائية والصور المحجوبة^(١).

- ٥ فهذه الأقسام الثلاثة مرعية ومعتبرة من الشارع، أولها تستوعبه النصوص وهو أقواها، وثانيها يندرج في القياس وهو يأتي في المرتبة الثانية، وثالثها يندرج في المصالح المرسلة وهو يأتي في الدرجة الأخيرة.
- أما ما وراء ذلك فلا يعدو أن يكون مصلحةً موهومةً باطلّةً وهي المصلحة التي جاء النص بالكتاب أو السنة بنقيضها، وتسمّى: مصلحةً ملغاةً.

بيان الإمام للمصلحة المتهومة:

- ١٠ أورد الإمام مسألة تدرج تحت المصلحة الموهومة والملغاة، وهي اجتهاده حول حرمة القروض الإنتاجية رغم وجود مصلحة ظاهرية فيها، وهي ضرورة تنشيط الأعمال التجارية والصناعية التي لا يمكن أن تنشط إلا بالتعامل مع المصارف الربوية في هذا العصر؛ إذ إن تلك المصلحة مخالفة لنصوص الكتاب والسنة.
- يقول الإمام في ذلك: "أين هي المصلحة التي تدعو إلى التعامل بالربا في القروض الإنتاجية؟ إن الله عز وجل لم يلغ مفسدةً ظهرت للناس بصورة مصلحة إلا أقام في مكانها مصلحةً حقيقيةً خاليةً عن الشوائب، وعندما ألغى الله عز وجل الربا من القروض أقام في مكانه عقد القراض، أو ما يسمونه بالمضاربة،... فهذه هي المصلحة الحقيقية لا تلك، وبوسعك أن تعلم ذلك من القواعد الاقتصادية والموازن الأخلاقية"^(٢).

- ففي هذا المثال أوضح الإمام أنّ المصلحة المزعومة مجرّد وهم تتصورها بعض الأذهان، ليقرر المصلحة الحقيقية التي أقرّها الشرع، ويبين الإمام تمتّع الشرع بصلاحية تقدير المصالح والمفاسد بقوله: "إنهم يحيلون تقدير ما به يكون الصلاح والفساد إلى أنفسهم، فإذا حسب الناس أنّ التعامل بالربا مثلاً قد بات من مصالح الناس، فهو في نظرهم مصلحة حقيقية إذن، وعلى الشريعة بما التزمته من تحقيق مصالح الناس أن تتّسع لقبول هذا الحكم واعتباره، غير أنّ الحقيقة هي أن تقدير ما به يكون الصلاح والفساد عائذٌ إلى الشريعة،.. وبناءً على هذا

(١) ضوابط المصلحة في الشريعة، ص ٣٥٠.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٨٦.

فإنَّ كل ما توهمه الناس مصلحةً مما يخالف تلك الأسس ..أو يخالف دليلاً من نصوص الكتاب والسنة أو القياس الصحيح فهو ليس من المصلحة في شيء وإن توهم متوهم ذلك^(١).

إن هذا الاجتهاد بالإضافة إلى كونه مثلاً على المصلحة الملغاة، فإنه يُبرهن أيضاً على إحدى خصائص المصلحة الشرعية التي أوردتها الإمام رحمه الله تعالى، وهي اندراجها تحت مقاصد الشريعة من غير معارضة لنصوصها. ٥

يقول الإمام: "فلا يجوز الاعتماد على ما قد يراه علماء الاقتصاد من أنَّ الربا لا بُدَّ منه لتنشيط الحركة التجارية والنهوض بها..إذ لو صح ذلك لكانت الشريعة محكمةً بخبرات الناس وتجاربهم، ولما صحَّ أنَّ المصلحة فرغ عن الدين، فهي محكمةٌ به ضبطاً، بل متوقفةٌ عليه وجوداً، لا بد إذن أن تُعرض نتائج خبرات الناس وتجاربهم على نصوص الشريعة وأحكامها الثابتة، فإذا كان بينهما اتفاقٌ أخذ بها، وكان النصُّ هو المحكم في ذلك، وإن كان بينهما تعارضٌ بأن كان ما رآه الناس مصلحةً يعاكس النص الشرعي الثابت، وجب إهمال تلك المصلحة، وليس معنى ذلك أنَّ الشارع قد أهمل هنا مصلحةً للناس،...بل المعنى أنَّ تقدير هؤلاء الناس لهذه المصلحة لا بد أن يكون قد اتَّصلَ به نوعٌ من الخلل والفساد، فنحن نتهم تقدير الناس ولا نتهم نصوص الشريعة"^(٢).

هذا وقد جعل الإمام المصلحة أداةً للتَّرجيح بين آراء المذاهب الفقهية، وفيما يأتي بيان الأمثلة الدالة على ذلك من اجتهاداته:

المثال الأول: رجَّح الإمام رحمه الله تعالى قول الجمهور القائل بانقطاع حقِّ تصرفِ الواقف بالموقوف من الساعة التي وقفه فيها؛ لتوافق هذا الرأي مع مصلحة الفقراء. ١٥

يقول الإمام في بيان ذلك: "إذا لاحظنا المصلحة الاجتماعية التي ألمح إليها بيان الله تعالى في سورة الحشر، والتي غدت المحور الذي يدور عليه أحكام الوقف ومسائله، فلا مناصَّ من ترجيح ما ذهب إليه الجمهور من لزوم الوقف وانقطاع حقِّ التصرف في العين الموقوفة"^(٣).

المثال الثاني: في مسألة رصْدِ كُتْلٍ مالية لتكون موقوفة على الفقراء، ذهب الإمام رحمه الله تعالى إلى جواز وقفها على سبيل الإقراض للمحتاجين مع إعادة بدلها، وذلك لاستحالة إعادة عينها، مرجحاً قول المالكية والحنفية الذين أجازوا ذلك.

(١) ضوابط المصلحة في الشريعة، ص ١٩ وما بعدها.

(٢) ضوابط المصلحة، ص ٦٢ وما بعدها.

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٢٣٦.

يقول الإمام مبيناً ذلك: "أقول وهذا الذي جنح إليه المالكية والحنفية هو الذي يتفق مع الحكمة التي شرع من أجلها الوقف، لا سيما وأننا لم نعثر في الأحاديث النبوية.. على ما يدل على خلاف ذلك، أي ما يدل على اشتراط بقاء عين الموقوف حتى وإن لم يتعرض غرض به، وقام البديل عنه مقامه، وكم هو جميل، وكم هو عمل إنساني مفيد أن يوقف هؤلاء الأخوة الذين متّعهم الله بفضول من الأموال كتلاً نقدية تتحرك بين صفوف الفقراء من الشباب لتزويجهم، أو لتوفير مساكن مناسبة لهم على سبيل القرض الحسن"^(١).

٥

المثال الثالث: رأى الإمام رحمه الله تعالى إلزام الواعد بالشراء في عقد المراجعة بتنفيذ وعده قضائياً، مرجحاً مذهب المالكية؛ لأن رأيهم يوافق المصلحة الراهنة.

يقول الإمام في بيان ذلك: "مما لا ريب فيه أن المصلحة الراهنة قاضية بالأخذ بقول المالكية في التفصيل الذي جنحوا إلى الأخذ به، والقاضي بإلزام الأمر بالشراء بالوفاء بما التزم به، وملاحقته بذلك عند النكول قضائياً؛ إذ كثيراً ما يكون المصرف الإسلامي هو المأمور بالشراء، وتكون الصفقة التي يجري التعاقد عليها كبيرة وغطاؤها المالي باهظاً مرهقاً، ومن ثم يلجأ التاجر إلى مؤسسة اقتصادية ذات قدرة عالية يوسطها لنيل هذه الصفقة عن طريق عقد المراجعة، فإذا نكث التاجر في وعده.. وقعت المؤسسة من جراء ذلك في خسارة مالية فادحة.. فافتضى المقصد الخامس من مقاصد الشريعة الأخذ باجتهاد المالكية بإلزام التاجر قضائياً بتنفيذ ما وعد به، مع ما يستتبع ذلك من الإجراءات المالية والعقوبات التعزيرية"^(٢).

١٠

الفرع الثاني: تفاوت المصالح تبعاً لاختلاف درجاتها في سلم المقاصد:

١٥

أولاً) بيان ترتيب تلك المصالح وفقاً لأهميتها من منظور الشارع:

إنَّ الشريعة الإسلامية عندما أخذت مصالح الناس بعين الاعتبار في أحكامها وتشريعاتها جعلت لتلك المصالح درجات، ونظمتها وفق سلم الأولويات على حسب أهميتها، فجعلت مقصد الدين أعلى تلك المراتب، ثم أعطت النفس الإنسانية المرتبة الثانية في الاعتبار، ليأتي مقصد حفظ العقول ثالث تلك المراتب، ثم أتبعته بمقصد حفظ النسل، ليكون مقصد حفظ الأموال خاتم ذلك السلم وآخره اعتباراً.

٢٠

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٢٣٩.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٤٨ وما بعدها.

ويبين الشاطبي ترتب كل درجة من تلك المقاصد على سابقتها بقوله: "لو عُذِمَ الدِّينُ عُذِمَ ترتب الجزاء، ولو عُذِمَ المكلف لعُذِمَ مَنْ يتدين، ولو عُذِمَ العقل لارتفع التدين، ولو عُذِمَ النسل لم يكن في العادة بقاء، ولو عُذِمَ المال لم يبق عيش"^(١).

وينص العز بن عبد السلام على ذلك بقوله: "مفسدة فوات الأعضاء والأرواح أعظم من مفسدة فوات الأبخاض، ومفسدة فوات الأبخاض أعظم من مفسدة فوات الأموال"^(٢).

ويقول الإمام رحمه الله تعالى في تقريره للتفاوت بين مراتب تلك المصالح: "اختلاف قيم المصالح من حيث ذاتها نجد أن كليات المصالح المعتمدة شرعاً متدرجة حسب الأهمية في خمس مراتب، وهي حفظ الدين، النفس، العقل، النسل، المال، فما به يكون حفظ الدين مُقدَّم على ما يكون به حفظ النفس عند تعارضهما، وما به يكون حفظ النفس مُقدَّم على ما يكون به حفظ العقل، وما به يكون حفظ العقل مُقدَّم على ما يكون به حفظ النسل، وما به يكون حفظ النسل مُقدَّم على ما يكون به حفظ المال"^(٣).

ثانياً بيان درجات وسائل إحراز تلك المصالح:

لم تكتفِ الشريعة بترتيب أصل هذه المقاصد تبعاً لأهميتها، بل أولت كل درجة من هذا السلم عناية خاصة، فأوجبت لها كل ما من شأنه أن يحافظ عليها ويعززها، ونهت عن كل ما يمكن أن يخل بها أو ينال منها، ملحقاً بكل درجة من هذه الدرجات مراتب متفاوتة، تبعاً لآثارها في تحقيق مقاصدها، فتبدأ هذه المراتب بالضروريات وهي ما بها يكون حماية أصل المقصد، ثم الحاجيات وبها يكون حفظ ذلك المقصد دون أن يصل هذا الحفظ لدرجة الضرورة، ثم التحسينيات التي بها يحصل كمال المقصد وتمامه، فيراعى الضروري ثم الحاجي فالتحسيني، ولا يجوز تقديم الأدنى من هذه المراتب على أعلاها؛ لأن ذلك سيؤدّي إلى خلل في الخطة التي رسمتها الشريعة لترتيب المقاصد وتنظيمها.

يقول الإمام رحمه الله تعالى في ذلك: "إن رعاية كل من هذه الكليات الخمسة يكون بوسائل متدرجة حسب الأهمية في ثلاث مراتب: وهي الضروريات، فالحاجيات، فالتحسينيات، فالضرورات ما يكون به حفظ تلك المصالح، بحيث تصل الحاجة إليها لذلك إلى حد الضرورة..... والحاجيات ما يحتاج إليه لحفظ تلك المصالح بشرط ألا تصل إلى درجة الضرورة،... والتحسينيات هي ما استحسن عادة لحفظ تلك المصالح"^(٤).

(١) الموافقات، ٦٢/٢.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، ٧٤/١.

(٣) ضوابط المصلحة، ص ٢١٨.

(٤) ضوابط المصلحة، ص ٢١٩.

ونجد أنَّ الإمام رحمه الله تعالى قد وضع منهج النظر في تلك الوسائل بقوله: "اعلم أنَّ الضَّروري مقدَّم على الحاجي عند تعارضهما، والحاجي مقدَّم على التحسيني عند التعارض، بمعنى أننا نهمَل الحاجي الذي لا ضرورة إليه في سبيل الإبقاء على أصل المصلحة، ونهمَل التحسيني الذي لا حاجة إليه في سبيل بقاء ما يحتاج إليه أصل المصلحة، وكلُّ من هذه الثلاثة مُقدَّم على ما هو مكملُّ له عند تعارضه معه"^(١).

ويبيِّن الإمام رحمه الله تعالى السِّرَّ وراء ذلك التَّفاوُت حيث يقول: "وسبب ذلك أنَّ الضَّروري هو الأصل المقصود وأنَّ ما سواه مبنيٌّ عليه، كوصفٍ من أوصافه أو كفرعٍ من فروع، ولا ريب أنَّ إهمال الفرع أو الوصف عند الضرورة لا يوجب إلغاء الأصل أو الموصوف، أما الأصل والموصوف فلا ريب أنَّ اختلاله اختلالٌ لكلِّ ما يترتب عليه ويتفرع عنه؛ لأنَّ الأصل إذا احتلَّ الفرع من باب أولى"^(٢).

ثالثاً) أمثلة على ترتيب الإمام المقاصد وفق سلم الأوليات في اجتهاداته:

المثال الأوَّل: في سياق بحث الإمام حول جواز العمليات الاستشهادية نجده قد علَّل ذلك الجواز بأنَّ الفدائي يقوم بتقديم مقصد حفظ الدِّين على مقصد الحياة، ويقول في ذلك: "إنَّ الفرق الانتحارية التي تغامر بحياتها في سبيل الله عز وجل بوسعها أن تمارس عملها هذا دون أيِّ حَرَج دينيٍّ، ودون الوقوع في معصية الانتحار؛ إن كان هدف الفدائي من عمله الانتحاري مجرَّد تحقيق النكاية في الأعداء"^(٣).

المثال الثاني: رأى الإمام رحمه الله تعالى مَنَع سفر مَن رشحته الدولة للإيفاد إلى الدول الغربية لمهمة تعود بالنفع على المجتمع إن لم يأمن الموفد على نفسه الوقوع في المعاصي والضلالات، ويظهر أنَّ مبنى هذا الاجتهاد هو اعتباره لسُلم الأولويات، حيث يجب قَدَم مقصد ضرورة حفظ الدِّين على المصلحة الضرورية أو الحاجة للمجتمع؛ لأنَّ ضرورة حفظ الدِّين مقدمة على سائر المراتب الأخرى.

يقول الإمام في بيان ذلك: "إنَّ مَن أوفدته الدولة أو جهة ما إلى بعض ديار الغرب لشيءٍ من هذه المهام التي قد ترقى في أهميتها إلى درجة الضرورة، ثم لم يأنس من نفسه القدرة على أداء تلك المهمة بنجاح دون انحراف في حمأة المعاصي الفكرية أو السلوكية، فإنَّ عليه أن يعتذر ويظهر عجزه، وعلى الجهة الموفدة أن تختار لتلك المهمة غيره، ما دام في المجتمع الذي هو فيه مَن هم أصلب منه عوداً وأقوى ثباتاً وأقدر على النهوض بهذه المهمة بنجاح.... فإن جازت التضحية بالمصلحة الحاجة والتحسينية في سبيل الحصول على مصلحة ضرورية من وراء

(١) ضوابط المصلحة، ص ٢١٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢٠.

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٣١.

المهمة التي تمّ الإيفاد من أجلها فلا يجوز بالاتفاق التضحية بالمصلحة الضرورية في سبيل السعي إلى شيء من تلك المهام^(١).

المثال الثالث: لدى تحليل اجتهاد الإمام رحمه الله تعالى لمسألة منع إقامة الأبوين في ديار الغرب نلاحظ أنه قدّم ضرورة حفظ دين الأولاد على المصلحة الحاجية للأسرة في تحصيل قدر كافٍ من المال، أو تحقيق المصلحة التحسينية لها متمثلة برغد العيش.

يقول الإمام مبيناً ذلك: "إِنَّ كُلَّ مَنْ الْأَبَوَيْنِ قَدْ يَكُونُ بِحُكْمِ طَوْلِ التَّعَوُّدِ وَالِاسْتِمْرَارِ مُحَصَّنًا ضَمِنَ مَا اعْتَادَ عَلَيْهِ مِنَ الِاسْتِقَامَةِ عَلَى السُّلُوكِ الْإِسْلَامِيِّ الْمَقْبُولِ، ... وَلَكِنْ أَوْلَادُهُمْ لَا يَنْشَوُونَ إِلَّا فِي أَحْضَانِ التَّرْبِيَةِ الْغَرِبِيَّةِ الْمُنَاقِضَةِ لِلْقِيَمِ وَالسُّلُوكِيَّاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَالْخَلْقِ الْإِسْلَامِيِّ الرَّشِيدِ، النَّتِيجَةُ الْمُؤَكَّدَةُ أَنَّ الْآبَاءَ يَخْسِرُونَ أَوْلَادَهُمْ خَسْرَانًا أَبَدِيًّا، وَلَعَمْرِي كَيْفَ يَقْرَرُ لِلوَاحِدِ مِنْ هَؤُلَاءِ النَّاسِ قَرَارٌ فِي تِلْكَ الدِّيَارِ الَّتِي تَفْتَكُ هَذَا الْفَتَكُ الْعَجِيبُ بِأَوْلَادِهِمْ أَمَامَ أَبْصَارِهِمْ وَهُمْ يَقْرَءُونَ أَوْ يَسْمَعُونَ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: ٦]"^(٢).

المثال الرابع: تلمح الباحثة حرص الإمام رحمه الله تعالى على عدم الإخلال بمراتب تلك المقاصد، وذلك في معرض اجتهاده بكرهية الزواج من النساء الغريبات من أهل الكتاب إن استتبع هذا العقد مفسدات تلحق بالفرد أو المجتمع الإسلامي، وبيان ذلك في احتمالين اثنين:

الاحتمال الأول: إنّ تزوج المسلم الكتابية في البلد المسلم وفي ظلّ المجتمع الإسلامي وقوانينه على الرغم من أنها لا تستتبع خضوع المسلم لقوانين الغرب المناقضة لمضمون أحكام الإسلام، فإنها تجرّ مفسدة إلى المجتمع الإسلامي من وجه آخر، ألا وهو عدم إحصان الفتيات المسلمات؛ إذ أنّ رغبة الشبان المسلمين تنصرف للكتابات لرجاحتهم على المسلمات من الناحية الجمالية، فيكتنف هذه الحالة مقصدان اثنان: المصلحة التحسينية لمقصد النسل لدى الشاب المسلم، وتمثّل بحريته في اختيار ما طاب له من النساء، والمصلحة الضرورية للحفاظ على هذا المقصد نفسه عند المسلمات والمتمثلة بوجوب إعفافهنّ عن طريق الزواج من الشباب المسلم، فوجب تقديم المرتبة الضرورية على المرتبة التحسينية.

(١) المرجع السابق، ص ٥٠٠.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٩٧ وما بعدها.

وهذا ما نصَّ عليه الإمام رحمه الله تعالى عرضاً في إيراد فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث يقول: "هذا ما لاحظته أمير المؤمنين عمر بن الخطاب عندما سمع أنَّ حذيفة بن اليمان تزوج امرأة كتابية، وكان قد ولاه المدائن بعد فتح القادسية، فقد أرسل يقول له: بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب، فطلقها! فكتب إليه: لا أفعل حتى تخبرني أحلال أم حرام، وما أردت بذلك؟ فكتب إليه: لا بل حلال، ولكن في نساء الأعاجم خلافة، فإن أقبلتم عليهن غلبن نساءكم"^(١).

الاحتمال الثاني: إنَّ تزوج المسلم الكتابية من نساء الغرب في المجتمع الغربي وفي ظلِّ قوانينه مصلحةٌ تحسينيةٌ للمسلم في أن يعفَّ نفسه بمن طابت له، ولكن هذه المصلحة التحسينية التي تكتنف مقصد النسل تستتبع خللاً في ضروري حفظ دين الشاب المسلم من ناحية، إضافة إلى ما تسببه من ضررٍ على مقصد حفظ الدين لدى المجتمع الإسلامي في ضرورة سيادة أحكامه على جميع رعاياه من المسلمين.

يقول الإمام في هذا السياق: "إذا كان لعمر رضي الله عنه أن يمنع زواج المسلم بالكتابية في ظل المجتمع الإسلامي، حيث القوة والغلبة للمسلمين؛ لمجرد احتمال افتتان المسلمين بنساء الأعاجم الكتابيات فيصرفون بذلك عن الفتيات المسلمات، فما الذي ينبغي أن نقوله عن مثل هذا الزواج عندما يتم في ظل مجتمعٍ غربي يتحكم بالمسلمين ويجاهر بمعاداتهم، ويظل يضع الخطط الخفية والمعلنة لهضم حقوقهم، وتمزيق شملهم، وتبديد قواهم"^(٢).

١٥ الفرع الثالث: تفاوت المصالح من حيث مقدار شمولها:

أولاً تقديم المصالح العامة على المصالح الخاصة مقصداً شرعياً:

عند تعارض مصلحتين تشتركان في درجة واحدة من سُلَّم المقاصد يُنظر إلى مقدار اتساع كل واحدة منهما لأكبر قدرٍ من المشمولات، ويتمُّ التَّرجيح بينهما باعتبار هذا الشمول والاتساع، ذلك لأنَّ منطق المقاصد يوجب تقديم المصالح التي يعم نفعها وتتعدى فوائدها لشريحةٍ عظيمةٍ من المكلفين على المصالح الفردية القاصرة على فئةٍ قليلةٍ منهم.

يقول الشَّاطبي في معرض تقريره لهذه القاعدة: "إنَّ اعتبارَ الضَّرر العام أولى؛ لأنَّ المصالحَ مقدمةً على المصالح الخاصة، بدليل النَّهي عن تلقِّي السلع وعن بيع الحاضر للبادي، واتفاق السلف على تضمين الصُّنَّاع مع

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥١٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٥١٩.

أنَّ الأصل فيهم الأمانة، وقد زادوا في مسجد رسول الله ﷺ من غيره مما رضي أهله وما لا، وذلك يقضي بتقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص^(١).

وعلى هذا جرى الإمام رحمه الله تعالى حيث يقول: "إنَّ كانت المصلحتان المتعارضتان متعلّقتين بكُلِّ واحد، كالدين أو النفس أو العقل، فعلى المجتهد أن ينتقل حينئذٍ إلى الجانب الثاني من النظر، وهو .. جانب النظر إليهما من حيث مقدار شمولهما وبيان ذلك أن المصالح وإن اتفقت فيما هي مصلحة له، وفي مدى حاجة الناس إليها، ولكنها كثيراً ما تختلف في مقدار شمولها للناس ومدى انتشار ثمراتها بينهم، فتقدم حينئذٍ أعم المصلحتين شمولاً على أضيقيهما في ذلك؛ إذ لا يعقل إهدار ما تتحقق به فائدة جمهرة من الناس من أجل حفظ ما تتحقق به فائدة شخص واحد أو فئة قليلة من الناس، على أنَّ الفرد لا يتضرر بتجريح مصلحة الجماعة عليه لدخوله غالباً فيهم"^(٢).

١٠ ثانياً تقديم الإمام المصالح العامة على المصالح الخاصة في اجتهاداته:

إنَّ الإمام رحمه الله تعالى طبَّق هذا المبدأ في سياق معالجته لبعض القضايا الفقهية المعاصرة، وأخذ سبيلاً للوصول إلى أحكام الله تعالى في تلك النوازل، وفيما يأتي بعض الأمثلة على ذلك:

المثال الأول: أجاز الإمام تشريح الجثث من قِبَل القاضي الشرعي إن ظنَّ أن مُسبَّب الموت هو القتل، وإن كان هذا الحكم على حساب مصلحة الميت بوجوب مراعاة كرامته عن طريق الدفن؛ ذلك لأنَّ هذه المصلحة المتعلقة بمقصد صون كرامة نفسه تعارض مصلحة حفظ نفوس المجتمع كاملة عن طريق إرساء العدالة بمعرفة القاتل ومحاسبته.

يقول الإمام رحمه الله تعالى: "لقد تعلق حقُّ عامٍّ -وهو حق العدالة- بجسد هذا الميت بخصوصه، وإنما تأخذ العدالة عنا مجراها وحقها بإخضاع الجثة للتشريح،.....ومما لا ريب فيه أنَّ مصلحة الحق العام هي الراجحة، بل لا ريب أنَّ مصلحة رعاية كرامة الميت منطوية في مصلحة الحق العام، بمعنى أنَّ كرامة الميت آيلةٌ إلى التمزُّق والهدر إن وقفت في مصلحة الحق العام في حفظ العدالة وتحقيق مقتضياتها"^(٣).

(١) الموافقات، ٥٧/٣ وما بعدها.

(٢) ضوابط المصلحة، ص ٢٢٠ وما بعدها.

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤١٨.

المثال الثاني: منع الإمام تمكين أصحاب الضلال من نشر أفكارهم بين الناس؛ ذلك لأن مصلحة الفرد في ممارسته لحق الحرية في التعبير ينتج عنها مفسدة تلحق بعقول العامة من المؤمنين، فيُضْحَى بالمصلحة الفردية لحفظ المصلحة العامة.

يقول الإمام موضحاً ذلك: "ترجيح مصلحة حفظ عقول الناس من الزيغ على مصلحة الفرد في ممارسة حرية الرأي والكتابة؛ لأن الأولى أعمُّ أثراً وشمولاً من الثانية، وبتعبير آخر: لأن المفسدة المترتبة على إهمال المصلحة الأولى أشد خطراً من المفسدة المترتبة على إهمال الثانية؛ لسعة انتشار تلك دون هذه، مع العلم بأن كلاً المصلحتين في رتبة الحاجيات"^(١).

ويتفرع من كلام الإمام رحمه الله تعالى فيما ترى الباحثة: أنَّ صاحب الرأي إن استهدف بآرائه الضلالة إيمان المؤمنين فمن الواجب كفه؛ لأنَّ مقصد رعاية الدين والمتمثل بتعزيز إيمان المؤمنين ودرء كل ما يمكن أن يؤثر فيه مُقَدَّم على حقه في إبداء آرائه ونشرها.

وكذلك إن استهدف بآرائه إيقاع الفتن بين المؤمنين وتحريض بعضهم على بعض، فمن الواجب رده وكفه عن ذلك إيثاراً لمقصد حفظ نفوس المؤمنين على حقه في الرأي والتعبير.

المثال الثالث: منع الإمام رحمه الله تعالى فرض الفائدة كبديل عن هبوط النقد؛ لأنَّ فرض تلك الفائدة وإن كان يحقق مصلحةً للمقرض بتعويضه عن بعض الخسارة، إلا أنه يُخلِّ بالمصلحة العامة، نظراً للخلل الذي سُدِّدته تلك الفوائد بالنظام الاقتصادي للمجتمع، وسيمتد هذا الضرر ليشمل الشخص المقرض باعتباره فرداً من هذا المجتمع.

يقول الإمام في ذلك: "وإذا كان رجوع المال إلى صاحبه المقرض قد صادف هبوطاً في قيمته عن يوم الإقراض فعاد من جرّاء ذلك ضرر على المقرض، فإنَّ معالجة هذا الضرر بفرض فائدة ربوية فيه على المقرض يعود بضررٍ أبلغ على المجتمع ونظامه الاقتصادي، وسيتردُّ هذا الضرر أخيراً على الأفراد، ومنهم الشَّخص المقرض ذاته"^(٢).

المثال الرابع: أجاز الإمام نقل الملكية الفردية لمقتضيات المصلحة العامة، مع شرط التعويض الكامل لصاحب الملكية الفردية؛ لأنَّ مصلحة انتفاع العامة بالأرض تُرجَّح على مصلحة الفرد بالانتفاع بها.

(١) ضوابط المصلحة، ص ٢٢١ وما بعدها.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٨٨.

يقول الإمام مبيناً ذلك: "إنَّ عَرَضَتْ مصلحةٌ عامةٌ اقتضت نقل الملكية من صاحبها وتحويلها إلى تلك الجهة العامة، إن وصلت المصلحة التي تستدعي ذلك إلى حَدِّ الضرورة جاز الاعتماد عليها في نقل الملكية الفردية لمقتضيات المصلحة العامة، مثاله: التملك بموجب حَقِّ الشفعة، وتملك الأرض التي اقتضت الضرورة أن تبنى مسجداً أو مشفى... ولا يجوز أن يتم ذلك إلا في مقابل تعويضٍ كاملٍ طبقاً لما يسمى بقيمة المثل"^(١).

٥ الفرع الرابع: النظر في المآلات مقصداً من مقاصد الشريعة:

أولاً) تحديد المراد من مصطلح المآلات:

المعنى اللغوي: يطلق المال في اللغة على أكثر من معنى، ولعل أبرزها ما يأتي:

المعنى الأول: المرجع والمصير: آل الشيء، يؤول أولاً ومالاً رجع، وأول الشيء: رجعه، وألث عن الشيء: ارتدذت، وفي الحديث: ((مَنْ صَامَ الدَّهْرَ لَا صَامَ وَلَا آلَ))^(٢)، أي: لا رجع إلى خير، والأول: الرجوع^(٣).

١٠ المعنى الثاني: السَّيَاسَة والإصلاح، قال الأصمعي: آل الرَّجُل رَعِيَّتُهُ يؤوُّلُها: إذا أحسن سياستها، وتقول العرب: أُلنا وإيل علينا، أي: سُسنا وسأسنا غيرنا^(٤).

التعريف الاصطلاحي: لم يُنقل عن الأصوليين والعلماء السابقين تعريفُ هذا المصطلح وإن كانوا قد طبقوا مضمونه في اجتهاداتهم وآرائهم.

١٥ ولعلَّ أبرز ما يوضح المراد من هذا المصطلح تعريف الدكتور وليد بن علي الحسين الذي بيَّن معناه بقوله: "هي الآثار المترتبة على أفعال المكلفين، ويراد بذلك النتائج والثمرات التي تفضي إليها التصرفات الصادرة عن المكلفين الاعتقادية، أو القولية، أو السلوكية"^(٥).

هذا وعُرف أيضاً بأنه: النظر فيما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتصرفات والتكاليف موضوع الاجتهاد والإفتاء والتوجيه، وإدخال ذلك في الحساب عند الحكم والفتوى^(٦).

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٤.

(٢) رواه إسحاق بن راهويه في مسنده، ١٦٤/٥، رقم (٢٢٨٦)، وأصل الحديث في صحيح البخاري بلفظ: ((لا صام مَنْ صَامَ الدَّهْرَ))، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب صوم داود عليه السلام، ٤٠/٣، رقم (١٩٧٩).

(٣) لسان العرب، ٣٢/١١، فصل الألف.

(٤) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، ١٦/١، دار الفكر، ١٣٩٩، مادة (أول).

(٥) اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، ٣٣/١، دار التدمرية، الرياض، ط ٢، ١٤٣٠ هـ.

(٦) فقه الواقع وأثره في الاجتهاد، ماهر حسين حصوة، ص ٧٠، نسخة الكترونية.

ثانياً أهمية النظر في المآلات والعواقب:

مما لا شك فيه أنَّ استشراف المآلات له دورٌ كبيرٌ في تقرير أحكام بعض المسائل الطارئة، يقول الدكتور وليد حسين في ذلك: "التبصُّر بمآلات الأفعال يكون عند استنباط الأحكام وعند تنزيلها على الواقع، فعند استنباط أحكام النوازل الفقهية والمستجدات المعاصرة ينظر إلى ما يترتب على الحكم قبل وقوعه من أجل الوقاية من المفاسد قبل وقوعها"^(١)، ومن وقَّفه الله لإدراك ذلك نال أعلى مراتب الاجتهاد وأسمى درجاته؛ إذ يستطيع بتلك الملكة معرفة مآلات ما يعرض له من مسائل، فيبني اجتهاده فيها وفق ما تنتجه تلك المآلات، قاضياً على أفعال المكلفين بالمنع إن كانت عاقبة تلك النوازل ستؤول إلى مناقضة مقصد الشارع باستتباعها للمفاسد، ومقرراً جوازها إن كان المال فيها حاملاً ثمار المصالح للمكلفين.

يقول الإمام الشاطبي مبيناً صحة هذا المبدأ وأهميته: "النظرُ في المآلات معتبرٌ مقصودٌ شرعاً؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعلٍ من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تُستجلب، أو لمفسدةٍ تُدرأ، ولكن له مآلٌ على خلاف ما قصد منه، وقد يكون غير مشروعٍ لمفسدةٍ تنشأ عنه، أو مصلحةٍ تندفع به، ولكن له مآلٌ على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فرما أدَّى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدةٍ تُساوي المصلحة أو تزيد عليها، وربما أدَّى استدفاع المفسدة إلى مفسدةٍ تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية"^(٢).

ويبيِّن الشاطبي أهمية معرفة المال باعتباره ركناً أساسياً في بناء الصرح الاجتهادي بقوله: "هو مجالٌ للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغبّ، جارٍ على مقاصد الشريعة"^(٣).

وإنَّ أهم السبل الموصلة لهذه المرتبة هي القراءة الموضوعية التفصيلية للواقع المحيط بالواقعة؛ إذ إنَّ أيَّ إهمالٍ أو غفلةٍ عن أدقِّ المعطيات لا بد أن تعطي خللاً في النتائج الاجتهادي، ويسهم الجانب الإحساني في صقل هذه الملكة عند المجتهد؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] أي: ميزاناً تفرقون به بين الحق والباطل، وبيِّن ثمار التقوى بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحديد: ٢٨]،

(١) اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهى، ٦/١.

(٢) الموافقات، ١٧٩/٥.

(٣) المرجع السابق.

ووجه دلالة الآية : أنَّ لأصحاب التقوى كِفْلاً إضافياً يتمثل بالنور، وأحد مظاهره هو استنارة البصيرة وسداد الاجتهاد، وبُعْد النظر والبركة في الفهم.

ثالثاً) صلة اعتبار المآل بمقاصد الشريعة:

٥ إنَّ مبدأ المقاصد الذي قام عليه بنیان الأحكام يهدف إلى إرساء المصالح وتقريرها، والقضاء على المفساد وقائياً، وذلك من خلال دفعها قبل أن توجد، وعلاجياً من خلال رفعها بعد الوجود.

فهو الأصل لكل الوسائل الجالبة للمصالح والدائرة للمفساد، وعليه فإنَّ النظر في المآلات فرْعٌ عن هذا المبدأ وثمرَةٌ من ثماره؛ لأنه يبحث في نتائج الأفعال ومدى تحقيق تلك الأفعال لمقاصدها المرجوة منها، "فاعتبار المآلات هو التفاتٌ إلى المقاصد والمصالح التي تؤول إليها الأفعال"^(١).

١٠ هذا ويوضِّح العز بن عبد السلام أنَّ هدف الشريعة إنما هو ربط شرعية التصرفات بحصول مقاصدها المرجوة منها بقوله: "كُلُّ تصرفٍ تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل"^(٢)، ويوافقه الشاطبي فيقول: "والأشياء إنما تحل وتحرم بمآلاتها"^(٣)، ولذلك فإنَّ إهمال هذا الباب قد يفضي إلى مناقضة مقاصد التشريع، وفوات المصالح المقصودة من الأفعال والتكاليف.

رابعاً) عناية الإمام بالمآلات في اجتهاداته:

١٥ إن تتبَّع المآلات واستشرفها جزءٌ من الجانب المقاصدي الذي اعتمده الإمام رحمه الله تعالى، كما أنه جانبٌ مهمٌّ من جوانب شخصيته الاجتهادية، فلقد استطاع بالسداد الذي وهبه الله تعالى إياه، وبعده النظر الذي تمتَّع به في دراسة القضايا الفقهية الطارئة، أن تكون محصلة اجتهاداته موافقةً لمقصد الشارع في مجانبة المفساد وسبلها الموصلة إليها.

وفيما يأتي أمثلة على اعتماده هذا المبدأ في بناء آرائه واجتهاداته:

٢٠ **المثال الأول:** حرَّم الإمام رحمه الله تعالى إقامة المسلم في الديار الغربية؛ لأنَّ من آثار تلك الإقامة الضرر الذي يلحق دينَ المقيم وأسرته، وزوال الوحشة القلبية من المنكرات، حيث تتحول بمضي الأيام إلى اعتيادٍ

(١) اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، ٥١/١.

(٢) قواعد الأحكام، ١٤٣/٢.

(٣) الموافقات، ٥٦٦/٣.

واستثناس، فالمآل المتوَّع يتضمن مفسد متوقعة ولو على المدى البعيد، ولعل أبرزها اعتياد المنكر شيئاً فشيئاً إلى أن يتحول إلى مألوف في قناعة هذا المقيم وقرارة نفسه.

يقول الإمام في ذلك: "إنَّ المسلم إذا انتقل للتَّو من المجتمع الإسلامي إلى دار الكفر، فإنَّ الشأن أن يشمئز ويستوحش من مظاهر الفسوق والعصيان... فإن تكررت هذه المظاهر أمام بصره ومضى على ذلك حين خفَّ ذلك الاشتمزاز، وأخذ يتحول الاستيحاش شيئاً فشيئاً إلى رضا واستثناس، ثم إن استمرَّت هذه المظاهر تتكرَّر أمامه، تولد من ذلك الاستثناس النفسي توجه عقلي لديه إلى القناعة بتلك المنكرات، واتجه إلى تبريرها والدفاع عنها، وعندئذٍ يتحول المنكر في ميزان رؤيته الفكرية إلى معروف، ويتحول المعروف بمقتضى الميزان ذاته إلى منكر!..... وربما أصبحت هذه الحالة مزلقاً إلى الكفر والمروق من الإسلام"^(١).

ويقول أيضاً: "ولكنَّ أولادهم لا ينشؤون إلا في أحضان التربية الغربية المناقضة للقيم والسلوكيات الإسلامية، فالمدرسة أوربية، والمعلمون والمربون رسل العقائد والأفكار الأوروبية، بل الصليبية الحاكمة على الإسلام متمثلاً في كل من قيمه وحضارته.... فما النتيجة المنطقية التي سيؤول إليها أطفال وشباب تحتضنهم هذه المدارس...؟ النتيجة المؤكدة أنَّ الآباء يخسرون أولادهم خسراناً أبدياً، وأن الواحد من هؤلاء الأولاد سرعان ما يتحول إلى سفير أمينٍ في داره للمجتمع الغربي الجانح المتحلِّل"^(٢).

المثال الثاني: علَّل الإمام رحمه الله تعالى اجتهاده القائل بمنع الخروج عن الحكام بالمآلات الفاسدة التي سينتجها هذا الخروج القائم على قراءة قاصرة للواقع، وتتمثل هذه المفسد: بالقضاء على الخارجين من الشباب الملتزم المتحمس للإصلاح، وتسرب العملاء إلى البلاد الإسلامية، وتمزق وحدة الأمة، والتأثيرات السلبية على الإسلام والمسلمين.

يقول الإمام في إشارته إلى قصور قراءة الخارجين عن الحكام للواقع المحلي والدولي والذي يجعلهم أول ضحايا هذا الخروج ما يأتي:

"إنَّ بعض الحكام ربَّما كان لهم دورٌ في بعض الظروف في تهيئة الإسلاميين، واستشارتهم إلى هذه التجاوزات، بل لقد رأينا فيما مضى ما يدل على أنَّ الدوائر الاستعمارية تخطط لاستشارة كُُلِّ من الطرفين ضد الآخر"^(٣).

ويُردِّف قائلاً: "إنَّ الإسلام هو الذي يتمزَّق قبل أيِّ شيءٍ في ضرام هذه الحرب أو الخصام، ومن أبل أن يتذكر أو عجز أن يرى كيف يتمزق الإسلام فعلاً تحت سنايك المتخاصمين والمتقاتلين، فحسبه أن يرى هذا

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٩٤ وما بعدها.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٩٧.

(٣) الجهاد، ص ١٩٣.

الذي نؤكد مجسداً في دعم الدوائر الغربية لهذه الفتن، وبعث المزيد من أسبابها، وتسريب العملاء حيث يمكنهم إشعال المزيد من نيرانها^(١).

المثال الثالث: بعد أن قرّر الإمام حرمة الزواج من الكتابيات في ظل المجتمع الغربي، بيّن مستند الحرمة بالآثار والمآلات الفاسدة الناجمة عن هذا الزواج، والمتمثلة بتحول هذه الأسرة إلى أنموذج مُصَغَّرٍ عن المجتمع الغربي، تتعاون فيه الأم مع المجتمع على صياغة الأولاد وفقاً لأسس التربية الغربية، ولا يملك الزوج المسلم أي سلطانٍ للتدخل في منع ذلك.

يقول الإمام مبيناً ذلك: "إنّ الأطفال الذين ينجبهم مثل هذا الزواج، إنما يكونون في حماية الأم التي تكون مكلوّدة بحماية تلك القوانين والأنظمة التي تجرّد الزوج من سائر حقوقه المادية والمعنوية عند أدنى خلاف يستشري بينه وبين زوجته الأجنبية، ونتيجة هذا الزواج إن استمر أن تتحوّل الدار إلى مجتمعٍ أجنبيٍّ صغيرٍ تسوده الأخلاق والتربية الجانحة عن الإسلام وقيمه؛ لأنّ السلطان للأم، ولأنّ مقود التربية بيدها، وبينها وبين مجتمعها الذي هي فيه منتهى التعاون والتنسيق، أما الزوج فغريبٌ حتى في داره، إنه فيها مجرد سائح"^(٢).

المثال الرابع: منع الإمام أخذ العربون من المستأجر؛ لأنّ مآل القول بصحته يستتبع فتح أبواب عديدة للجهالة من شأنها أن تؤثر على الحكم الافتراضي بصحته.

يقول الإمام في بيان ذلك: "إن قلنا بصحة أخذ العربون، فإن طائفةً من الأسئلة تطرح دون وجود أجوبة شرعية عليها منسجمة مع القول بصحة أخذ العربون.. منها: كم هو المبلغ الذي يسوغ أخذه وإلزام المشتري أو المستأجر به وما المرجع في ذلك؟ ومنها: ما هي المدة التي يجب على أخذ العربون أن ينتظر بها المشتري أو المستأجر لتصبح بعد ذلك ملكاً للبائع أو المؤجر؟ ومنها: ما هو الميزان الذي على أساسه يتم امتلاك الآخذ له؟ أهو الضرر الذي ناله من جراء النكول، أم هو مجرد تفويت الطرف الثاني فرصة الصفقة؟.. ومن هي الجهة الحيادية التي ينبغي أن تبت بذلك؟ كل تلك الأسئلة تلقي ظلالاً داكنةً على القول بصحة إلزام المؤجر المستأجر بدفع العربون"^(٣).

(١) الجهاد، ص ١٩٢ وما بعدها.

(٢) الجهاد، ص ٥١٧ وما بعدها.

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٢٨٨.

الفرع الخامس: سدُّ الذرائع مقصدٌ أساسيٌّ من جملة المقاصد الشرعية:

إنَّ المعنى المقاصديَّ للذرائع هو: التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة^(١)، وسدُّ الذرائع إنما يعني: منع الوصول إلى تلك المفسدة، وذلك بمنع المكلف من اتخاذ الفعل الذي تكتنفه المصلحة طريقاً للعبور من خلاله إلى هذه المفسدة.

٥ أولاً) العلاقة التي تربط سدَّ الذريعة مع مقاصد الشريعة:

إنَّ بين علم المقاصد وباب سدِّ الذرائع علائق اتصال ونقاط تقاطع؛ لاشتراكهما في الهدف الذي رمت إليه الشريعة، ألا وهو حماية المصالح الحقيقية وخدمتها، يقول الطاهر بن عاشور: "مقصد سدِّ الذرائع مقصدٌ تشريعيٌّ عظيم، استُفيد من استقراء تصرفات الشريعة في تفاريع أحكامها، وفي سياسة تصرفاتها مع الأمم، وفي تنفيذ مقاصدها"^(٢)، وعليه: فإنَّ سدَّ الذريعة يعدُّ فرعاً عن أبواب المقاصد وتطبيقاً لأصل مبادئها، وأداةً لتفعيل عناوينها في الجزئيات والفروع.

وفيما يأتي عرض لأبرز النقاط التي تحلي هذه العلاقة وتظهرها:

(١) علاقة سدِّ الذرائع بالمصالح والمفاسد:

إنَّ الشريعة عندما أرست مبدأ اعتماد المصالح بتضمُّن أحكامها جملة المصالح الحقيقية التي تخدم المجتمع الإنساني في معاشه الدنيوي ومآله الأخروي، فإنها بذات الوقت أعطت المشروعية لكل الوسائل التي تحقق هذه الغاية، وما سدُّ الذرائع إلا أحد أهم تلك الوسائل؛ لأنَّ جوهره ومقتضاه يتضمَّن محاربة الفساد، وإن كان مؤدَّى تلك المحاربة تضيق نطاق الإباحة إذا كان حكم الإباحة سيتخذ طريقاً يؤدي إلى المفاسد ويوصل إليها، فهو يحقق المصلحة بدفع المفسدة المتوقَّع حصولها قبل وقوعها.

ويبيِّن الطَّاهر بن عاشور وجه تلك العلاقة بأنَّ مدار سدِّ الذرائع قائمٌ على الموازنة بين المصالح والمفاسد، وترجيح أغلبهما، ويقول في ذلك:

"وما هو - أي سدِّ الذرائع - إلا التَّوازن بين ما في الفعل الذي هو ذريعة من المصلحة وما في مآله من المفسدة، فيرجع الأمر إلى قاعدة تعارض المصالح والمفاسد، فما وقع منعه من الذرائع قد عظم فساد مآله على

(١) الموافقات، ١٨٣/٥.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٠٣.

صلاح أصله، مثل حفر الآبار في الطرقات، وما لم يقع منعه قد غلب صلاح أصله على فساد مآله كزراعة العنب^(١).

وتلحظ الباحثة هذا المعنى عند الإمام في تعليقه المقاصدي للضوابط الذي اعتمده العلماء في الذرائع الواجب سدها، وهذا ما يتضمنه قوله:

٥ "فما أجمع على سدّه هو ما كانت المفسدة فيه راجحةً على المصلحة، وكانت مع ذلك مقطوعةً أو غالبية الوقوع، كحفر بئرٍ في طريقٍ عامة للناس،.. وما كان مجعاً على عدم منعه هو ما كانت المفسدة فيه على العكس من ذلك، بأن كانت دون المصلحة في الأهمية، أو كانت مؤهومة الوقوع، وذلك كمصلحة زراعة العنب مع إمكان اتخاذ بعض الناس له سكرًا، فلو منع الناس من زراعة العنب لفاتت عليهم بذلك مصلحة أهم من المفسدة المتوقعة بزراعته، على أنه لا توجد في العادة مصلحة عارية عن المفسدة جملة،..... وما اختلف فيه وهو ما كانت مفسدته غير مظنونة الوقوع، ولكن يكثر في الناس التدرع إليها، كمثال بيع الأجل الذي ذكره القرافي، فمنعه المالكية مبالغةً في سدّ الذريعة إلى المفساد، ولم يمنعه غيرهم لعدم انضباطه بالميزان الذي بيناه؛ إذ أنّ مفسدة الوقوع في الربا بذلك غير مقطوعة أو مظنونة الوقوع"^(٢).

٢) علاقة سدّ الذرائع بمراعاة المآلات:

١٥ لا ينبغي أن يقتصر نظر المجتهد على حدود الأفعال بمعزلٍ عن نتائجها وآثارها، وإنما الواجب أن ينصّب جهده على كليهما، فيتبع النتائج في دراسة الأفعال، فإن رأى أنّ مآلاتها تتجه إلى مواطن الفساد، فإنه يعطيها حكم التحريم بقدر المفساد التي ستنتجها، وإن كانت مآلاتها نحو المصالح يعدّها مطلوبةً بقدر المصالح التي ستجلبها، وهذا التدقيق هو جوهر سدّ الذرائع وحقيقة معناه.

٢٠ وترى الباحثة أنّ أوجه التشابه بين سدّ الذرائع واعتبار المآلات تتلخص في: أنّ كلّاً منهما يستشرف النتائج المستقبلية في تقرير أحكام الأفعال الحاضرة، وأنّ اعتبار المآل مبدأً من مبادئ المقاصد، في حين أنّ سدّ الذرائع أداة تطبيقية لذلك المبدأ.

ويمكن التفريق بينهما من خلال ما يأتي:

إنّ اعتبار المآل يستشرف الآثار الظنيّة الوقوع على المدى البعيد عند دراسته للواقعة الحالية، بينما يقصّر مدى سدّ الذريعة على استشراف الآثار القريبة التي يغلب على الظن وقوعها.

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٠٢ وما بعدها.

(٢) ضوابط المصلحة في الشريعة، ص ٢٣٨ وما بعدها.

العلاقة بين سدّ الذريعة واعتبار المال علاقةً عمومٍ وخصوص؛ إذ يُعدّ سدّ الذرائع أحد شقّي مفهوم المآلات، باعتبار أنّ المآلات المعتدّ بها مقاصدياً تنقسم إلى شقين: الأول، تحريمُ الفعل المباح نظراً لمآلاته الفاسدة، وهو مضمون سدّ الذرائع، أما الشقّ الثاني فهو إباحة غير المشروع من الأفعال ابتغاء المصالح التي ستؤول إليها. وبعبارةٍ أخرى: اعتبارُ المآلات أوسع من مفهوم سدّ الذرائع.

٣) سدّ الذرائع خادماً للضروريات الخمس:

إنّ تتبع الأدلة المنصوص عليها والتي تشهد لحجية سدّ الذرائع يبيّن أنّ أحد أهداف سدّ الذرائع هو حماية المقاصد الكلية التي قررتها الشريعة، فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨] يخدم مقصد حفظ الدّين، وذلك بمنع الذريعة الموصلة إلى التّطاول على الذات الإلهية. وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾ [البقرة: ١٠٤] يحفظ مقصد حفظ الدّين، وذلك من جهة صيانة مقام النبي ﷺ.

كما أنّ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَعِذَّ بَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ﴾ [النور: ٥٨] يخدم مقصد حفظ النسل، وذلك من خلال وجوب الاستئذان خشية اطلاع الفتية على العورات.

ثانياً) الإفراط في سدّ الذرائع ينافي مقصد الشارع:

إنّ الشريعة عندما قرّرت مشروعية سدّ الذريعة فإنّها هدفت من ذلك إلى تعطيل الوسائل المفضية إلى المفساد، ولكنّ الإغراق في تفعيل هذا المبدأ يصادم الهدف الذي شرع ذلك المبدأ من أجله؛ لأنه قد يعطي نتيجة عكسيّة بتفويت الكثير من المصالح وإلباس العمليّة الاجتهادية ثوب الجمود.

ويعبر الطاهر بن عاشور عن هذا المعنى بقوله: "ومما يجب التنبيه إليه في التفقه والاجتهاد: التفرقة بين الغلو في الدّين وسدّ الذريعة، وهي تفرقة دقيقة، فسدّ الذريعة موقعه وجود المفسدة، والغلو موقعه المبالغة والإغراق في إلحاق مباح بمأمورٍ أو منهي شرعي، أو في إتيان عمل شرعي بأشد مما أراده الشارع، بدعوى خشية التقصير عن مراد الشارع"^(١).

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٠٦.

ويسئق الإمام رحمه الله تعالى في بيان وجوب عدم الإفراط في سد الذرائع الأمثلة الآتية:

المثال الأول: يرى بعض واضعي المعايير الشرعية أنَّ بَيْعَ الْعَيْنَةِ ينبغي أن يحرم، سداً لذريعة التوصل به إلى الربا، وبعد الإمام ذلك إفراطاً في تفعيل مقصد سد الذرائع؛ لأنَّ هذا البيع في نظر الشافعية مباحاً؛ ولأنَّ هذا الرأي فيه تعطيلٌ لبعض المصالح المالية المعاصرة.

ويقول في بيان ذلك: "ولعلَّ أقوى ما استدل به المانعون أنه من الذرائع إلى المعاملات الربوية، فدور الاجتهاد الحديث في هذه المسألة الخلافية ينبغي أن يدور على محور المصالح المالية المعاصرة، والخدمات المصرفية التي ينبغي إخضاعها للضوابط الشرعية، فإن اقتضى كُلُّ منهما اللجوء إلى هذا البيع فإنَّ فيما ذهب إليه الشافعي وأصحابه من ذلك مدعوماً بأدلة شرعية لا مجال للتهوين فيها... حجةٌ يحتج بها المجتهد اليوم، بالإضافة إلى دليل المصلحة المعاصرة"^(١).

المثال الثاني: ردَّ الإمام رحمه الله تعالى على مَنْ تطرّف في إعمال مبدأ سد الذرائع فحرم المرأة من حقّها في عضوية مجلس الشورى، وذلك خوفاً من المفساد التي ستعود على المجتمع نتيجة للاختلاط، فردَّ الإمام ذلك بأنَّ هذا التخوُّف لا يبرّر منع الحقّ الذي وهبه الله للمرأة، ويمكن تلافي هذه المفسدة بطرقٍ أخرى.

يقول الإمام في ذلك: "ولا نشكُّ أنَّ حجب هذا الحقّ أو غيره عن المرأة بعد أن متّعها الإسلام به بحجة أنَّ المرأة يغلب عليها الاستهتار في المظهر والاندفاع إلى الاختلاط المشين، لن يأتي بأيّ خيرٍ لها أو للمجتمع الإسلامي في هذا العصر، وإنما الخير كل الخير في أن نكون أمناء على هذا الشرع الحنيف.. في أن نعطي لكل ذي حقّ حقه، على أن نُذكّر المرأة المسلمة في الوقت ذاته بما كلفها الله به رعايةً وتشريفاً لها، من واجب الصيانة والستر، حتى يكون عطاؤها للمجتمع خالياً عن الزغل، صافياً عن الشوائب، بعيداً عن المنزلاقات وعوامل الانحراف"^(٢).

ثالثاً) بعض تطبيقات الإمام لمقصد سدّ الذرائع:

اعتمد الإمام مبدأ سد الذرائع، مبتغياً بذلك اجتناب المفساد وطرقها، وفيما بعض الأمثلة^(٣) على ذلك من اجتهادات:

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٥٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٨٤.

(٣) إن تفصيل إعمال الإمام رحمه الله لسد الذرائع، قد سبق ذكره في الفصل السابق.

المثال الأول: حرّم الإمام بيع الاسم التجاري إن لم يقترن بنقل الخبرة، وذلك سدّاً لذريعة التدليس والخداع للمستهلكين^(١).

المثال الثاني: حرّم الإمام الحكم بالموت الفعلي في حالة الموت الدماغي، وذلك سدّاً لذريعة الفساد المتمثلة بتسرب الشكوك إلى أفكار ذوي الميت بأن الأطباء الذين أقنعوهم بموت مريضهم قد تلقوا أموالاً من أهل مريض آخر مرشّح للاستفادة من أحد أعضاء الميت موتاً دماغياً^(٢).

المثال الثالث: في المسألة التي تتعلق بزرع الأعضاء فإنّ الإمام حرّم إعطاء المال على سبيل المكافأة من المستفيد للمتبرع، مع أنّ أصل المسألة الجواز، وذلك سدّاً لباب المفسدة من أن يتحوّل ذلك تدريجياً لبيع ثم تجارة، وهذا ما يجعل الإنسان المكرّم سلعة تباع وتُشترى^(٣).

المثال الرابع: ذكر الإمام حرمة الإقامة في البلاد الغربية، وذلك سدّاً لذريعة الفساد المتمثلة بإلغى الحرام وضعف الإيمان في نفس المقيم^(٤).

الفرع السادس: رعاية حقوق الإنسان مقصداً شرعي:

أولاً) أصل ومردّد حقوق العباد في التكاليف الشرعية:

يرى الإمام أنّ تقسيم الحقوق إلى حقوق لله تعالى وأخرى للعباد ما هو إلا تقسيم مجازي؛ ذلك لأنّ جميع الحقوق التي حباها الله تعالى للعباد ومتعمهم فيها ترجع إلى حقه تعالى، يقول الشاطبي: "كُلُّ تكليفٍ حقاً لله، فإن ما هو لله فهو لله، وما كان للعبد فراجع إلى الله من جهة حقّ الله فيه، ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله؛ إذ كان لله ألا يجعل للعبد حقاً أصلاً"^(٥).

وهذا ما يشير إليه الإمام بقوله: "ما درج عليه بعض الباحثين من تقسيم الأحكام الشرعية إلى ما هو حق لله وحق للعباد، لا بدّ من حمله على محمل التجوُّز والتغليب فقط؛ إذ الأحكام كلها — من حيث ضرورة استسلام العباد لها وارتباطها بالجزاء الأخروي — قائمة على أساس حقّ الله تعالى في أن يلزم الناس موقف العبودية له بوصفه مالِكهم وخالقهم، غير أنّ جميع هذه الأحكام تحمل في الوقت نفسه إلى الناس مصالحهم التي جعلها

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ١٢٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٨٩.

(٣) انظر: كلمة الإمام رحمه الله في ندوة التبرع بالأعضاء، موقع نسيم الشام.

(٤) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٩٤.

(٥) الموافقات، ٢/٥٣٥.

الله بمحض فضله حقوقاً، فكلُّ حكمٍ من أحكام الشريعة قائمٌ إذن على أساس حقِّ الله، وكلُّ حكمٍ متضمَّن في الوقت نفسه حقاً للعباد، على تفاوت في مدى ظهور هذه الحقوق واختلاف في تعلقها بالدنيا أو الآخرة^(١).

ثانياً بيان العلاقة بين حقوق الإنسان ومقاصد الشريعة:

إنَّ منظومة حقوق الإنسان التي سارعت القوانين الحديثة إلى تقريرها والتمسك بها قد سبق الإسلام إلى إرسائها والحض على احترامها، والدُّود عنها بجملة الأحكام التي جاءت لحمايتها من أيِّ ظلم قد يلحق بها.. وحقوق الإنسان على اختلاف عناوينها بنو الأهداف التي جاءت الشريعة لإرسائها، وعنوان أساسيٍّ من عناوين المقاصد الشرعية، حيث أنَّ "الاستقراء للمقاصد الكلية للشريعة الإسلامية يُوضِّح أنَّ الشريعة قد جاءت من أجل حماية الكون، وفي مقدمته إنصاف الإنسان وتحريره من الظلم"^(٢).

وعليه فإنَّ مبادئ حقوق الإنسان تدرج في بنود المصلحة الشرعية، وتدعيم تلك المبادئ فرعٌ عن تطبيق هذه المصالح التي اعترفت بها الشريعة، وحثَّت على اعتمادها، يقول أحمد مبارك سالم: "إنَّ إقرار حقوق الإنسان بمختلف أبعادها واستراتيجياتها تبني على المصلحة التي تقرها مقاصد الشريعة بأحكامها وضوابطها في تعاملها مع حياة الإنسان ومستجداتها، ومن أجل ذلك كان تعزيز حقوق الإنسان بما يكفل حماية إنسانيته وكرامته هو الهدف الذي من أجله شرع الله ونظم حياة الإنسان"^(٣).

ويشير الإمام لتلك العلاقة التي تجمع تلك الحقوق مع المصالح الشرعية بقوله: "إنَّ التشريع الإسلامي إنما جاء لرعاية حقوق الإنسان وحماية كرامته مما قد يتهدد سيادته التي متعه الله بها.. وما هو معلومٌ لكلِّ ذي حظٍّ من معرفة الشريعة الإسلامية أنَّها قد جاءت مستوعبةً سائر المصالح الإنسانية على اختلافها وتنوعها، فهي لا تأمر إلا بما فيه خير وصلاح للإنسان، ولا تنهاه إلا عما فيه شرٌّ وفسادٌ له، ولذا صحت القاعدة القائلة: حيثما وجدت المصلحة فثُمَّ شرع الله"^(٤).

وبيَّن الإمام أنَّ صلاحية ضبط تلك الحقوق وتنظيمها منوطَةٌ بالشريعة، بعيدةٌ عن أهواء المكلفين وإملاءات ضمائرهم التي غالباً ما تحيمن عليها أهوائهم ومصالحهم، حيث قال: "إنَّ سيادة الإنسان خلعة من الله عز وجل أضفاها عليه ومتعه بها، ومن ثَمَّ فإنَّ سبيل رعاية هذه السيادة إنما تكون برعاية تعليمات ذاك الذي منحه إياها

(١) ضوابط المصلحة في الشريعة، ص ٤٩.

(٢) الجامع المشترك بين مقاصد الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان، د. محمود السيد الدغيم، عنوان مقالة، بتاريخ: ٢٤ - محرم - ١٤٢٨ هـ.

(٣) مقاصد الشريعة وحقوق الإنسان، أحمد مبارك سالم، ص ٥٤.

(٤) الله أم الإنسان أيهما أقدر على رعاية حقوق الإنسان، ص ١٨، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط ١، ١٤١٩ هـ.

ومتعه بها، وهذا يعني أنَّ سلطة التشريع بإقامة حياة الإنسان وتنظيمها إنما هي لله وحده^(١)، وعليه: فإنَّ جملة حقوق الإنسان من وجهة نظر المجتمع الإسلامي مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بحقِّ الله، في حين أنَّ مفهوم حقوق الإنسان وفق منظور الحضارة الغربية المهيمنة ثقافياً على العالم قائمٌ على إنكار أيِّ حقٍّ لله في التدخل بتضييق حدود حقوق الإنسان، أو تنظيم تطبيق تلك الحقوق، ومن هذا الإنكار للحقِّ الإلهي في التدخل في شؤون الإنسان تتولد مشكلة تأليه الإنسان على حساب الإنكار العملي لحقِّ الله في أن يكون حاضراً في التشريع، والتنظيم والتدخل عموماً في عبادته، وتنبع كلُّ الشُّبهات والالتزامات بمعارضة الشريعة لحقوق الإنسان.

ثالثاً) تطبيق الإمام لمقصد رعاية حقوق الإنسان في اجتهاداته:

لاحظ الإمام مقصد الشريعة في حفظ حقوق الإنسان ورعايتها في اجتهاداته وآرائه، وفيما يأتي بعض جوانب تلك الحقوق:

١٠ الجانب الأول: حق الإنسان في الكرامة:

إنَّ تقدير الكرامة الإنسانية جزءٌ من بنود حقوق الإنسان لاحظتها الشريعة وأعملتها في فروعها وجزئياتها؛ ولذلك جعل الإمام رحمه الله تعالى حقَّ الكرامة الإنسانيَّ جزءاً أساسياً من الكليات الخمس، حيث رأى أنها تدرج في مقصد حفظ النسل أو العرض^(٢).

يقول الإمام رحمه الله تعالى في بيان علاقة الكرامة الإنسانية بأحكام الشريعة: "الحديث عن العلاقة الإيجابية الدقيقة بين أحكام الشريعة وتغذية الكرامة الإنسانية حديثٌ طويلٌ الذيل... ولكن حسبنا أن نعلم.. أنَّ أحكام الشريعة حتى العبادات منها إنما تسيّر وراء مقتضى المصالح الإنسانية المجتمعة في كلياتها الخمسة، وإنما تنبع هذه الكليات في مجموعها من رعاية قدسية الإنسان وكرامته، ذلك ما تقرره الشريعة بالإجماع، إنَّ من احتاج إلى ماءٍ ليتوضأ به أو نفقةً ليحج بها، وتبرَّع له بقيمة الماء أو نفقة الحج متبرعٌ لم يجب عليه قبول التبرع، لما قد يكون في ذلك من المنة عليه، بل له أن يتمم ويصلي، وفريضة الحج عنه ساقطة"^(٣).

وقد اقتدى الإمام رحمه الله تعالى بهدي الشريعة بانياً أحكامه على أساس ذلك المقصد، ففي سياق عرضه للسُّبل التي ينبغي أن تكون عليها رعاية المسنين في المجتمع الإسلامي، نجد أنه أعطى الحلول لرعايتهم بما ينسجم

(١) المرجع السابق، ص ١٧.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٩٥.

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٤٧.

مع تحقيق كرامتهم، وقدّمها على كل طريقٍ للرعاية يمكن أن يؤدي إلى خدش الكرامة الإنسانية فيهم، مبيناً أن الأهداف التي رسمتها الشريعة لرعايتهم تتمثل في:

تحقيق الاستقرار النفسي والابتعاد عن الأوساط التي من الممكن أن تجرّ شيئاً من المساس بكرامتهم ومكانتهم، وذلك لا يتحقق إلا بأن يكون جوُّ الرعاية ضمن أسرّتهم وبين أبناءهم.

يقول الإمام في بيان الخلل الذي توسّم به طرق رعاية المسنين في الغرب: "إنّ المناخ الفطري لهذه الرعاية وعلى وجهها السليم إنما هو الأسرة، فرعاية المسنين في داخلها تكون مظهر تكريم وحفاوة وإعزاز، أما في خارجها فلن تكون على الأغلب إلا عبثاً يبعث على التأفف، أو عطاءً يستتبع التمتن، ولن تكون آثار ذلك في نفس المسن إلا شعوراً بالوحشة والمهانة... غير أنّ من المعلوم أنّ الأسرة الغربية قد استحالت في ظل الحضارة الحديثة إلى أنكاث"^(١).

كما عرض الإمام الهدف الثاني من أهداف الشريعة في رعاية المسنين، وهو وجوب تحقيق الكفاية المعيشية لهم من فروعهم وأقاربهم بما يكفيهم مؤونة السؤال أو استعطاف الغرباء عليهم، والذي من شأنه أن ينال من كمال الكرامة التي متعهم الخالق بها.

ويقول في ذلك: "إنما تجب نفقة المسن على فروعه طبق الترتيب الذي ذكرناه إن قعد عن الاكتساب فأحوجه ذلك إلى المعونة من الآخرين، وليس من شرط ذلك أن يقعد عن الاكتساب عجزاً، بل لا فرق في ثبوت هذا الوجوب بين أن يتركه عجزاً أو يعرض عنه عن ملل أو كسل؛ إذ الفرع مكلف بتكرّم أصله ومعاملته له بالحفاوة والتقدير، وليس من مقتضى ذلك أن يلجئه إلى الكسب والعمل مع كبر سنه، حتى وإن كان قادراً على التكسب"^(٢).

الجانب الثاني: حرية الدين والاعتقاد:

إنّ حقّ الإنسان في اختيار مُعتقدِه أمرٌ قد أقرّته الشريعة ووضعت الأحكام لحمايته، فمنعت أن يطاله أي إكراه أو إجبار، يقول الإمام رحمه الله تعالى في بيان أحد شروط أهلية التكليف: "أن يمتلك الإنسان الخيار التام في أن يستجيب أو لا يستجيب للأمر الذي توجّه إليه من عند الله عز وجل، والقرار الناطق بهذا الشرط قول

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٤٣ و ٤٥٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٥٨.

الله عز وجل: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦] وقول الله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾ [الكهف: ٢٩] ^(١).

ويعلّل الإمام شرعية هذا الحق بقوله: "ذلك لأنهم لو حملوا على الالتزام بالتكاليف الإلهية قسراً دون اختيارٍ منهم لسقط بذلك التكليف عنهم؛ لفقد أهم شروطه وهو توفر الاختيار والتمكن من اتخاذ القرار، ولما استحقوا على ما قد سيقوا إليه قسراً أي مثوبة أو أجر" ^(٢).

هذا وقد جاءت تطبيقات الإمام شاهدة على ملاحظته لهذا الحق في اجتهاداته، ومن ذلك الأمثلة الآتية:

المثال الأول: جعل الإمام رحمه الله تعالى الجهاد الدعوي المتمثل في بيان حقائق هذا الدين أساس الجهاد وجذره؛ لأنّ من شأنه أن يفتح عقول الناس لإدراك أحقيّة هذا الدين، مبيناً أنّ الشارع قد قصر هذا النوع من الجهاد على حدود التعريف والتذكير دون الإكراه والقسر، وما ذلك إلا مراعاةً لحق الإنسان في أن يختار معتقده عن قناعة تامة دون إملاءٍ أو إجبار. ^(٣)

يقول الإمام في بيان ذلك: "إنّ السّاحة الجهاديّة الأولى هي ساحة الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أما الجهاد القتالي بأنواعه المختلفة هو فرعٌ عنها وحصنٌ لها،... وممّا يدخل في طبيعة هذه الدعوة وصفاتها أنّها يجب أن تقف عند حدود التعريف والتذكير والنّصح، أي فلا يجوز للداعي أن يتجاوز بها إلى درجة الإكراه والإلزام" ^(٤).

المثال الثاني: ذكر الإمام أنّ علّة الجهاد القتالي هي الحاربة لا مطلق الكفر، وهذا يدلّ أنّ الإسلام ضَمِنَ حرية الاعتقاد للكافرين على ألا تظهر منهم بواعث الكيد للمؤمنين أو عرقلة الدعوة من الوصول إلى غير المؤمنين. يقول الإمام في بيان ذلك: "إنّ الحقّ ما ذهب إليه الجمهور من أنّ الكفر يُعالج بالدعوة والتبليغ والحوار، وأنّ الحاربة تُعالج بالقتال" ^(٥)، ويُردف قائلاً: "وحثّ جهاده ﷺ للكفّار بالسيف إنما كان بعد دعوتهم باللسان، وإقامة الحجج ورد الشبهات، بل بعد أن ثار الكافرون على تلك الدعوة بالصدّ وتهديد القائمين بها" ^(٦).

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٤٧.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٤٧.

(٣) الجهاد، ص ٤٦ وما بعدها.

(٤) الجهاد، ص ١٠٦.

(٥) المرجع السابق، ص ٤٧.

الجانب الثالث: حق المساواة:

جاءت الشريعة الإسلامية بموازن العدل التي من شأنها أن تنسف كل الفوارق التي يمكن أن يتخذها الناس وسيلةً لاستبعاد بعضهم البعض، وفكت بتعاليمها جميع الأغلال التي صاغتها فوارق الجنس والعرق واللون والدين...، مقررَةً أنَّ الناس متساوون بالقيمة الإنسانية المشتركة، وأنَّ معيار التفاضل لا يكون على أساس تلك الفوارق، وإنما يقوم بناءً على رصيد كل إنسان من الإيمان والعمل الصالح، ولا أدل على ذلك من قول ربي بن عامر رضي الله عنه: ((الله ابتعثنا لنخرج مَنْ شاء مِنْ عبادة العباد إلى عبادة الله، وَمِنْ ضيق الدنيا إلى سَعَتِها، وَمِنْ جُور الأديان إلى عدل الإسلام))^(١).

يقول الإمام رحمه الله تعالى مبيناً رسوخ هذا المبدأ في تعاليم الإسلام: "مِنْ ضروريات المبادئ الإسلامية.. مبدأ المساواة بين الناس جميعاً، بحكم أنهم جميعاً متساوون في الإنسانية ينحدرون من سلالَةٍ واحدةٍ، فما ينبغي أن ينتقص من سلطان هذه المساواة فارقٌ عرقٍ أو لغةٍ أو أي قيمةٍ اجتماعية كغنى وفقر أو كتمتُّع بسلطةٍ ما"^(٢).

وإذا عُلِمَ أنَّ مصدر الواجبات التي كَلَّفَ الله تعالى بها الإنسان تنشأ من عبوديتهم له، وأنَّ مصدر حقوقهم هو صفة الإنسانية التي متعهم الله تعالى بها، لزم القول بالمساواة بين الجنسين لتحقيق كل منهما بهذين الوصفين، وقد اتَّخذ البعض من بعض الأحكام الشرعية المتعلقة بالمرأة وسيلةً للتشكيك بتفعيل الشريعة لحق المساواة، فردَّ الإمام رحمه الله تعالى عليهم بالقول: "فإن رأينا اختلافاً يظهر بين الرجل والمرأة في بعض الواجبات التي خاطب الله بها عباده، أو في شيءٍ من الحقوق التي متعهم بها، فإنَّ مرَدَّ ذلك ليس لعامل الذكورة والأنوثة بخدِّ ذاتها، وإنما إلى عوارض من الأسباب الخارجية تقترن بالرجل أناً وبالمرأة أناً آخر، فتستوجب بعض الاختلاف"^(٣).

وفيما يأتي عرضٌ موجز لأهم العناوين المذكورة عند الإمام والتي تندرج ضمن حق المساواة بين الجنسين:

المساواة في الحرية السياسية: بيَّن الإمام رحمه الله تعالى أنَّ للمرأة حقها في الحرية السياسية، وأنَّ تلك الحرية مكفولة في الشريعة، وأنَّ لها أن تتبوأ منصب القضاء وعضوية الشورى دون رئاسة الدولة، فهو منصب يشترط فيه وصف الذكورة ولا يناقض ذلك الحكم مبدأ المساواة؛ لأنَّ هذا الحكم اشتركت فيه غالبية الأمم، فكان من قبيل عرف الشعوب^(٤).

(١) البداية والنهاية، اسماعيل بن عمر بن كثير، ٤٦/٧، دار إحياء التراث، ط ١، ١٤٠٨ - ١٩٨٨.

(٢) الله أم الإنسان أيهما أقدر على رعاية حقوق الإنسان، ص ٢١.

(٣) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٥٥.

(٤) ينظر: قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٥٨ وما بعدها.

المساواة في حق العمل: كفلت الشريعة حقَّ العمل للمرأة بما ينسجم مع ضوابط الشرع، وامتنازت عن الأنظمة الوضعية بما أحاطت به هذا الحق من الضمانات التي تكفل للمرأة حياةً كريمةً إن عزفت عن العمل، ذلك أنها جعلت العمل حقاً لها، ولم تجعله واجباً عليها من باب الاضطرار لتأمين كفايتها.

يقول الإمام رحمه الله تعالى: "إنَّ حقَّ العمل على اختلافه ثابتٌ لكل منهما على السواء، مع ملاحظة الضوابط والآداب التي ألزم الإسلام كلاً من الرجل والمرأة بها من حيث أنواع العمل، ومن حيث الطريقة التي يؤدَّى بها،... وقد تميزت به الشريعة الإسلامية عن سائر الأنظمة الوضعية بصدد ما شرعته من ضمانات مساواتها مع الرجل في حقَّ العمل، فلقد شرع الإسلام للمرأة من الضمانات المعيشية ما تستطيع أن تستغني به عن العمل إن شاءت، وذلك عندما جعل مسؤولية رعايتها والإنفاق عليها منوطة بوالدها ما دامت في كنفه، فإذا انتقلت إلى الحياة الزوجية تحوَّلت تلك المسؤولية إلى الزوج، وذلك كي يضمن لها أن لا تقاد إلى العمل بسائقٍ من الضرورة"^(١).

المساواة في الميراث: اتخذ البعض من قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] غرضاً لاتهمم الشريعة بالإخلال بمبدأ المساواة في الميراث بين الرجل والمرأة، ونجد أن الإمام رحمه الله تعالى ردَّ تلك الشبهة بقوله: "إنَّ الآية إنما رسمت هذا الحكم في ميراث الأولاد دون غيرهم، وللورثة الآخرين ذكوراً وإناثاً أحكامهم الواضحة الخاصة بهم، ونصيب الذكور والإناث واحدٌ في أكثر هذه الأحكام، بل يرجح نصيب الإناث على نصيب الذكور في بعض الأحيان"^(٢).

المساواة في الشهادة: بدا لكثيرٍ من الناس أنَّ الإسلام لم يُقِم ذات الوزن لشهادة المرأة كما أقامه للرجل، ودليل ذلك أنه جعل شهادتها تعدل نصف شهادته في كثيرٍ من الأقضية المتعلقة بأبواب الجنايات، فبيَّن الإمام رحمه الله تعالى علة هذا التفريق، رابطاً الحكم مع علته، مقررًا أنَّ الشارع عندما قرَّر هذا التفاوت لم يجعله ظلماً وتعسفاً، بل ربط ذلك بمدى علاقة الشاهد مع القضية التي يشهد فيها، ومقدار إحاطته بتفاصيلها، فالغالب على المرأة أنها تخاف من حوادث الجنايات، وهذا الخوف يجعلها غير مدركة لتفاصيل القضية، خلافاً للرجل.

الفرع السابع: الأخذ بالأحوط مقصداً شرعياً:

أولاً) بيان معنى الاحتياط:

المعنى اللغوي: مصدرٌ من الفعل حَوَّطَ، ويُطْلَق في اللُّغة على جُمْلَةٍ من المعاني، منها:

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٥٧ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٥٩.

إحراز الشيء وبلوغ الغاية في العلم بماهيته^(١)، يقال: أخطأ به، أي: أحرزه كله وبلغ علمه به الحد الأقصى، من ذلك قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ [يونس: ٣٩]

الإحداق بالشيء من كل جوانبه^(٢)، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾ [البروج: ٢٠] والإحاطة بهم من ورائهم مثل لأهم لا يفوتونه، كما لا يفوت فائت الشيء المحيط به^(٣).

الحفظ والتعهد والصيانة: يقال: حاطه، أي: حفظه ورعاه^(٤)، وتعهده وكأه، وذبت عنه، ومنه قول العباس عليه السلام: ((قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَغْنَيْتَ عَنْ عَمَّكَ يَعْنِي أَبَا طَالِبٍ فَإِنَّهُ كَانَ يَحُوطُكَ وَيَغُصِبُ لَكَ))^(٥). الأخذ بأحزم الوجوه، يقال: احتاط الرجل إذا أخذ في أموره بالأحزم والثقة^(٦).

المعنى الاصطلاحي: عرفه الفيومي بقوله: "هو فعل ما هو أجمع لأصول الأحكام، وأبعد عن شوائب التأويلات"^(٧).

وعُرف أيضاً بأنه: "طلب الأخط والأخذ بأوثق الوجوه"^(٨).

وعُرفه العز بن عبد السلام بأنه "ترك ما يُريب المكلف إلا ما لا يريبه"^(٩).

ثانياً أهمية الاحتياط في الشريعة:

الاحتياط قاعدة من قواعد الشريعة وأصل من أصولها، اعتبرها الفقهاء وأخذوا بها في اجتهاداتهم، وجاءت عباراتهم تحض على اعتمادها والعمل بها.

(١) العين، ٢٧٦/٣، باب الحاء والطاء.

(٢) مختار الصحاح، ٨٤/١، مادة (ح و ط).

(٣) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي، ٦٢٦/٣، دار الكلم الطيب، بيروت، ط ١، ١٤١٩ هـ.

(٤) مجمل اللغة لابن الفارس، ٢٥٨/١، باب الحاء والياء وما يثلثهما.

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر، ٤٦١/١، مادة (ح و ط). والحديث رواه البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب قصة أبي طالب، ٥٢/٥، رقم (٣٨٨٣).

(٦) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، وكذا في تاج العروس، وكلاهما مادة (ح و ط).

(٧) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ١٥٦/١.

(٨) المرجع السابق.

(٩) قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، ٦١/٢.

يقول السرخسي: "الأخذ بالاحتياط أصل في الشرع"^(١).

ويؤكد الشاطبي على ذلك بقوله: "الشرعية مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم والتحرُّز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة"^(٢).

وهو مؤدَّى كلام الجصاص حين قال: "واعتبار الاحتياط والأخذ بالثقة أصل كبير من أصول الفقه، فقد استعمله الفقهاء كلهم"^(٣).

٥

ثالثاً حُجَّةُ الاحتياط وأدلته:

يُعَدُّ العمل بالاحتياط أصلاً متفقاً عليه بين فقهاء الشريعة قاطبة، يقول الشاطبي: "إنَّ أئمة المسلمين استمروا على هذا الأصل على الجملة وإن اختلفوا في التفاصيل"^(٤).

وتنهض حجة هذا الأصل على جملة من الأدلة المباشرة وغير المباشرة؛ إذ أنَّ مجموع هذه الأدلة يشير إلى أهمية تطبيق مبدأ الاحتياط وضرورة اعتماده، وفيما يأتي عرض لأبرز الأدلة المرشدة إلى ذلك^(٥):

١٠

• قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِمِجَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦].

ووجه دلالة الآية على حجة الاحتياط: أنَّ البيان الإلهي حذَّر المؤمنين من معبَّة التعجُّل في قبول الأخبار، وأرشدهم إلى التأني في تصديقها، وفي ذلك دعوة ظاهرة إلى لزوم اعتماد الحيلة في التعامل مع الأخبار، وهو جانب من الجوانب التي يشملها الاحتياط.

١٥

• قال ﷺ: ((دَع مَا يُرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيْبُكَ))^(٦).

(١) أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن سهل شمس الأئمة السرخسي، ٢/٢١، دار المعرفة، بيروت.

(٢) الموافقات، ٣/٨٥.

(٣) الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، ٢/١٠١، وزارة الأوقاف الكويتية، ط ٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

(٤) الموافقات، ٤/١٠٥.

(٥) ينظر: نظرية الاحتياط الفقهي، محمد عمر سماعي، ص ١٩٧ وما بعدها بتصرف، رسالة دكتوراة، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عام ٢٠٠٦م.

(٦) رواه الترمذي، أبواب صفة القيامة، باب ما جاء في صفة أولي الحوض، رقم (٢٥١٨)، وقال فيه: هذا حديث صحيح.

ووجه دلالة الحديث: أنَّ النبي ﷺ أمر باجتنب ما يرتاب المكلف بأمره ويتردد في شأنه، والاستعاضة عنه بالحلال الخالص، قال الهيثمي: "وترك الريبة في ذلك كله إلى يقين الحل هو الورع"^(١).

• روي أنَّ النبي ﷺ مرَّ بتمرٍ مسقوطةٍ فقال: ((لَوْ لَا أَنْ تَكُونَ مِنَ الصَّدَقَةِ لَأَكَلْتُهَا))^(٢).

ووجه دلالة الحديث على المراد يوضحه الشاطبي بقوله: "فهذه التمرة لا شك أنها لم تخرج من إحدى الحالين، إما من الصدقة وهي حرامٌ عليه، وإما من غيرها وهي حلالٌ له، فترك أكلها حذراً من أن تكون من الصدقة في نفس الأمر"^(٣).

• عن عدي بن حاتم أنَّ النبي ﷺ قال له: ((إِذَا رَمَيْتَ سَهْمَكَ فَادْكُرْ اسْمَ اللَّهِ، فَإِنْ وَجَدْتَ قَدْ قَتَلَ فَكُلْ، إِلَّا أَنْ تَجِدَهُ وَقَعَ فِي الْمَاءِ، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي الْمَاءُ قَتَلَهُ أَوْ سَهْمَكَ))^(٤).

وبيان الوجه الدلالي في هذا الحديث ظاهرٌ جلي، فإنَّ النبي ﷺ نهي عدياً عن أن يأكل ما أدركه من الصيد غريقاً؛ لاشتباه السبب المحلل فيه بالحرِّم، ولا مرجح لأحدهما على الآخر، فهذا من واجب الورع ولازمه ومقتضياته.

رابعاً) صلة الاحتياط بمقاصد الشريعة:

إنَّ الأخذ بالأحوط أحد أفراد المقاصد الشرعية؛ إذ بواسطته تحفظ مصلحة الأحكام الشرعية وتُصان سلامتها من أن تُساق بداعي الهوى والتَّشهي من المكلف، كما أنَّ الاحتياط يعين المكلف على تحقيق المقاصد الشرعية على وجهها الصحيح، وهو الفيصل عند تعارض المصالح والمفاسد اللتين هما مدار هذه المقاصد.

ويدل على أنَّ الاحتياط لَبَنَةٌ أساسيةٌ من بناء المقاصد قول الجويني: "اللائق بحكمة الشريعة ومحاسنها الاحتياط"^(٥). ويؤيد الزركشي ذلك بقوله: "الشافعي يرى تقديم الأحوال؛ لأنه أقرب إلى مقاصد الشرع"^(٦).

(١) الفتح المبين في شرح الأربعين، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي السعدي الأنصاري، ٢٩٦/١، دار المنهاج، السعودية، ط ١، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٨ م.

(٢) رواه مسلم: كتاب الزكاة، باب تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ وآله، ٧٥٢/٢، رقم (١٠٧١).

(٣) الاعتصام: ١٢٥/٢.

(٤) رواه مسلم: كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة، ١٥٣١/٣، رقم (١٩٢٩).

(٥) البرهان في أصول الفقه، ٢٠٣/٢.

(٦) البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤)، ٢٠٤/٨، دار الكتيب، ط ١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٩ م.

خامساً) جوانب احتياط الإمام في الاجتهاد:

لما كان الاحتياط في مسائل الفقه ومسالك الاجتهاد ذا أهمية بالغة، كان سمة من سمات الفقيه وعلامة دالة على ورعه في تقرير الأحكام للمسائل والنوازل.

وهذا ما يظهر جلياً من عبارات الإمام واجتهاداته في تناوله للقضايا الفقهية عامة، وفيما يأتي أبرز جوانب الاحتياط المتعلقة باجتهادات الإمام في القضايا محل البحث:

١) اتباع المبادئ الفقهية:

التزم الإمام رحمه الله تعالى في تقريره لحكم المسألة المعاصرة بالاتباع للمبادئ الفقهية العامة، وذلك باعتبارها ميزاناً محكماً في تقرير أحكام المسائل المعاصرة، متحرراً إلحاق المسألة بأقرب تكييف فقهي ينسجم مع هذه المبادئ ولا يخرج عنها، وهذا الالتزام يعكس ورع الإمام عند تناوله للمسائل المستجدة، وحرصه على عدم ابتداع أيّ تكييف يخرج عن هذا الميزان أو يخل به.

فعلى سبيل المثال اختار الإمام أن يلحق مسألة التعهدات المعاصرة بباب الجعالة، بدلاً من إلحاقها بالإجارة الموصوفة في الذمة؛ لأنّ المبادئ العامة في الإجارة تقتضي ضرورة دفع الأجرة عادةً في أول العقد، بينما ذات المبادئ لا تشترط دفع الجعل مقدماً، يقول رحمه الله تعالى في هذا السياق: "لا يصح إدخالها - أي التعهدات - في الإجارة الموصوفة في الذمة، نظراً إلى أنه لا الأجرة ولا التكاليف يُدفع شيء منها للأجير أو المتعهد عادةً في أول العقد، ولعل مثل هذه العقود تتردد بين أن تكون داخلية في شركة الأعمال، أو داخلية في عقد الجعالة، ومن المعلوم أنه لا يشترط دفع الجعل مقدماً^(١)".

٢) الاحتياط في الاجتهاد فيما يتعلق بالنوازل:

اتبع الإمام رحمه الله تعالى منهج الاحتياط في إطلاقه للأحكام الشرعية، تحزناً من الفساد فيما يتعلق بالموضوعات الفقهية المعاصرة، وفيما يأتي بعض الأمثلة على ذلك:

المثال الأول: امتنع الإمام رحمه الله تعالى عن تفسير الموت الدماغية بكونه موتاً حقيقياً؛ لئلا تترتب أحكام الموت عليه، ومنها جواز اقتطاع عضو منه ليُغرس في جسم إنسانٍ آخر.

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٢٧٩.

يقول في بيان ذلك: "نظراً إلى أنَّ الوقوع في هذه الأخطاء محتمل، فإنَّ الحيلة في هذا الأمر الهام يقتضي ألا يفسر الموت الدماغي بأنه موتٌ حقيقيٌّ متكامل، سواء اعتبرنا مصدر الحيلة في ذلك احتمال الخطأ في التفسير، أو احتمال الخطأ في التشخيص"^(١).

المثال الثاني: ذهب الإمام إلى حرمة الإقامة في دار الكفر احتياطاً من المفاسد الكثيرة التي قد يتعرض لها دين المقيم أو أولاده، بالرغم من أنَّ أصل حكم هذه المسألة هو الإباحة، وعَلَّل الإمام ما ذهب إليه من المنع بأنَّ قاعدة الإباحة مضبوطة دائماً بقاعدتي: المفاسد والمصالح، وسدَّ الذرائع.

يقول في بيان ذلك: "قد علمنا أنَّ مقتضى قاعدة: الأصل في الأشياء كلها الإباحة، أنه لا حرج في إقامة المسلم بدار الكفر لأيِّ سببٍ من الأسباب ما دام مشروعاً أي مباحاً، ولكن يجب تجاوز هذا الأصل إن كانت الإقامة تستلزم الوقوع في أيٍّ من المحرمات، وعَلِمَ المسلم أنه لن يجد عاصماً يحميه من الوقوع فيها"^(٢)، ويتبع ذلك بقوله: "إنَّ كُلاًّ من الأبوين قد يكون بحكم طول التعدد والاستمرار محصناً ضمن ما اعتاد عليه من الاستقامة على السلوك الإسلامي المقبول...ولكن أولادهم لا ينشؤون إلا في أحضان التربية الغربية المناقضة للقيم والسلوكيات الإسلامية"^(٣).

٣) وضع شروط ومحترزات للمسائل الفقهية:

نَبَّه الإمام رحمه الله تعالى للشروط والمحترزات العامة التي تكتنف اجتهاده وتضبط العمل به، وذلك احتياطاً من إساءة تطبيق المستفتين والعامة لهذا الاجتهاد.

فبعد أن صرح باجتهاده القائل بجواز تبرع الإنسان بعضوٍ من أعضائه لصالح عضوٍ تالف في جسم المستفيد إن كان هذا التبرع لا يؤدي بحياة المتبرع، نجد قِيْدَ هذا الجواز بالضرورة، ثم ضبط هذه الضرورة بمحترزات وقواعد.

يقول في بيان ذلك: "ومهما يكن، فإنَّ جواز الإقدام على هذا الأمر منوطٌ بالضرورة، سواء أكانت ضرورة إنقاذ حياة أو ضرورة إحياء عضوٍ تالفٍ، ولكي نزيد بيان هذه الضرورة ضبطاً، نُذَكِّر بالمحترزات التالية: لا يجوز التنازل إن ثبت أنَّ عضواً اصطناعياً يمكن أن يقوم مقام العضو الطبيعي في إنقاذ حياة المريض، أو كان احتياجه

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٣٨١.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٩٤.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٩٧.

إلى ذلك العضو غير ضروري، أو كانت استفادته شكلية، ولا يجوز التنازل إن كان على وجه الإهدار والإتلاف^(١).

٤) التحري الدقيق في العمل بالاحتياط:

كان الإمام رحمه الله تعالى محتاطاً في تقريره لأحكام المسائل الفقهية، متحرّياً الدقة فيه، كي لا يكون اجتهاده ذريعةً تسهّل الفساد وترتكز عليها أفعال المفسدين.

ففي سياق إباحته لإجهاض المرأة الحامل من السفّاح لجنينها في بعض الحالات، وقبل مرور أربعين يوماً على الحمل قال رحمه الله تعالى: "ونحن نقول: قد تقبل معذرة المرأة التي تريد المحافظة على سمعتها، أو التي تخاف أن ينزل بها أهلها عقاب القتل في حكم الشريعة الإسلامية، إذا لم تكن عناصر الجريمة متكاملةً فيما ارتكبه من الفاحشة، أو كانت لا تستحق القتل لكونها غير محصنة، وذلك أن تكون مستكرهة، أو يقع الزنا بشبهة النكاح، أو تكون غير متزوجة وهي على يقين أنها ستواجه من أهلها عقاب القتل، ولم يمضِ على حملها أكثر من أربعين يوماً"^(٢).

ثم أتبع رحمه الله تعالى كلامه السابق بتعليق في الحاشية مفاده: "نذكر هذه الصورة الأخيرة على تحفظ من إعطائها هذا الحكم، وذلك خيفة أن يتحول إلى ذريعة لتهوين الفاحشة عن طريق تسهيل التخلص من آثارها، والذي أراه: أن للحاكم المسلم ألا يأخذ بهذه الفتوى أيضاً سداً للذريعة إذا رأى شيوع الفاحشة في المجتمع، واقتنع أن مثل هذا الحكم من شأنه أن يزيد في تسهيل سبل الفاحشة وأسباب انتشارها"^(٣).

ومن خلال النصين السابقين للإمام تلحظ الباحثة أن هذا الاجتهاد يتنازع احتياطان:

الأول: احتياطه في ألا يحرم بعض الحالات من رحمة قد يستحقونها في ميزان الشريعة.

الثاني: احتياطه بأن لا تُتخذ هذه الرحمة مطيةً للمستهترين فتسهّل لهم سبل الفاحشة بإعفائهم من تبعاتها، فيكون ذلك عاملاً في انتشارها وشيوعها.

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٠٨.

(٢) تحديد النسل، ص ١٥٩.

(٣) تحديد النسل، ص ١٦٠.

٥) الاحتياط في إطلاق الأحكام على المكلفين:

احتاط الإمام من أن يتخذ اجتهاده وسيلة لإطلاق أحكام الكفر على مرتكبي أعمالٍ قد تدرج ضمن المكفّرات، ففيما يتعلق باجتهاده رحمه الله تعالى القائل بتحريم التجنس في البلاد الغربية استناداً إلى ما يتضمنه التجنس من التعبير عن الموالاة المحرمة شرعاً، وفي طور ردّه على من يرى أنّ التجنس لا يقتضي أيّ أثر ملموس من هذه الموالاة قال: "نقول لهؤلاء المناقشين: إنّ حرمة الموالاة لا ترتبط بأيّ سلوكٍ ماديّ جانح، ولا تتوقف على أيّ انقيادٍ عملي للنظام المتناقض مع جوهر نظام الإسلام، وإنما هي داخلّة في محرمات العقيدة والفكر، والتي هي أخطر بكثيرٍ من محرمات السلوك، إنّ مجرّد إعلان المسلم عن استعداده للخضوع لنظامٍ لا يعترف بحاكمية الله، ولا يدين بالولاء لسلطان العبودية له، من المحرمات التي قد توصل إلى الكفر، سواءً خضع لهذا النظام أم لا"^(١).

ثم أتبع كلامه هذا بعبارةٍ أخرى احتياطاً من أن يكون كلامه مستنداً لتكفير من تجنّس في ديار الغرب من المسلمين، حيث قال: "وقد يقول بعضهم: أليس هذا الرضا بالنظام المعادي للإسلام في جوهره كفراً؟ والجواب: أنني أؤثر التحفظ في إطلاق أحكام الكفر واتهاماته ما وسعني ذلك، وفي مثل هذه المسألة التي تكتنفها الاحتمالات حسبي أن أؤفّف عند ما هو ثابتٌ ومحققٌ بدون أيّ ريب، وهو الحرمة التي تجر إلى إثمٍ كبير، أما ما وراء ذلك من الكفر وعدمه فلنرجئه إلى محكمة الله عز وجل"^(٢).

٦) اعتماد أحوط الطرق:

اعتمد الإمام رحمه الله تعالى أحوط الطرق وأقوى الأدلة التي تُنتج الأحكام الشرعية، مغفلاً بعض الأدلة المرجوحة، اتّباعاً لمنهج النبي ﷺ الذي ما خيّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما^(٣) وأرفقهما بالأمة.

ومثال ذلك: اجتهاد الإمام القائل بجرمة الخروج على الحاكم، مستنداً بذلك على طائفةٍ من الأحاديث الصحيحة، إضافةً إلى اتفاق الأئمة والفقهاء على ذلك، وحصره للأدلة التي يعتمد عليها المجيزون للخروج بما انطلقوا منه من حجة التكفير المتفق على كونها سبباً لنزع الطاعة عن الحاكم، وموجباً لعزله، ثم إبطاله رحمه الله تعالى حجّتهم تلك، مع بيان فساد تطبيقها على الحكماء.

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٠٧.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٠٧.

(٣) رواه البخاري، كتاب الحدود، باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله، ٨/١٦٠، رقم (٦٧٨٦)، ورواه مسلم، كتاب الفضائل، باب مباحثته ﷺ للأئمة، ٤/١٨١٣، رقم (٢٣٢٧).

ومع وجود احتمال ضيق مرجوح لمشروعية الخروج لعلّة تقويم الحاكم لا تكفيراً له، فإنّ الإمام أعرض عنه لا عن جهل بمقتضياته، ولا عن اتّباع للهوى في إبراز بعض الأدلّة وإغفال أخرى خدمةً للحكّام كما اتهمه بعض مخالفيه ظلماً، وإنما عملاً بمقتضى الحكمة، والورع، والحيلة، وذلك من خلال اعتماد الأحاديث الصّحيحة الصّالحة للتطبيق في كل زمانٍ ومكان ومع كل حاكمٍ، وموافقةً لطبع النبي ﷺ الذي ما خيّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما وأرفقهما بالأمة، وعملاً بقوله ﷺ: ((الرّفق ما كان في شيء إلا زانه))^(١)، واتّباعاً لجانب الرحمة في نبي الرحمة ﷺ الذي عبّر عنه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] والله أعلم.

وختاماً: بعد ما سبق بيانه من جوانب الاحتياط التي تم استخلاصها من اجتهادات الإمام المتعلقة ببعض الموضوعات الفقهية المعاصرة محل البحث، تورد الباحثة عبارةً مقتطفةً من كلام الإمام تبين منهجه المحافظ، واحتياطه من الابتداع بسلوك مسلك الاتباع.

يقول رحمه الله تعالى: "إنني لم أعمد في شيء مما ذكرته.. على أيّ اجتهادٍ شخصي لي لأخالف به حكماً اعتمده الجمهور، فلقد كنت في كل ما فصلت أو حللت متبعاً لا مجتهداً مخالفاً، ولن يعثر القارئ على ما يمكن أن يتخذ سبيلاً إلى رأيي مخالفٍ أو ابتداع مذهبٍ جانح"^(٢).

الفرع الثامن: لفتات مقاصديّة أخرى للإمام:

هناك التفاتات مقاصديّة فرعية أخرى اعتمدها الإمام رحمه الله تعالى في تقرير اجتهاداته تعكس مع المسائل السابقة مكنة الإمام فقهياً، وبعد نظره مقاصدياً، ويمكن وضعها ضمن الآتي:

أولاً) التّرجيح بين المصالح والمفاسد:

إنّ الفعل إذا ازدحم فيه مفسدة ومصلحة وكانت المصلحة أكبر من المفسدة، جاز تحمّل المفسدة المرجوحة بارتكاب هذا الفعل.

ومثال ذلك: إباحة إيثار المتبرع غيره بعضو من أعضائه إن لم يترتب على ذلك الإيثار هلاكه، يقول الإمام مبيناً ذلك: "كل ما ثبت للإنسان حق التصرف فيه كان له حق الإيثار به، ومن مقتضى ذلك أن يملك الإنسان إيثار غيره بشيء من دمه أو بأيّ أجزاء جسده ما لم يستلزم ذلك - ولو على وجه الاحتمال البعيد -

(١) رواه مسلم: باب فضل الرفق، ٤/٢٠٠٤، رقم (٢٥٩٤).

(٢) الجهاد، ص ٢٤٧.

هلاكه، وواضح أنَّ معنى الإيثار قائمٌ على إسقاط المؤثر حظ نفسه وتقبل المضرة اللاحقة به، رعايةً لمصلحة أخيه، فهو وإن كان في الظاهر سعيًا إلى مفسدة، .. إلا أنها أساس وسبب لمصلحة ضرورية تتحقق للغير^(١).

ثانياً) لا ينبغي أن يتوجّه قصدُ المكلف لعين المشقة في التكليف:

الجانب التأصيلي لهذه القاعدة: إنَّ قصد المكلف هو أحد أعمدة بناء المقاصد الشرعية؛ لأنَّ الباعث الذي يوجهه إلى التكليف هو الذي يضمن إرساء مقاصد الشارع أو تضييعها، وقاعدة: قصد المشقة في الأفعال، فرغٌ عن مبحث مقاصد المكلف، وتقضي بمنع المكلف أن يتوجه إلى المشقة في معرض تنفيذه للفعل؛ لأنَّ المشقة ليست مقصودة لذاتها، وإنما هي تابعة للفعل المكلف به، فلا يجوز أن يجعل المكلف التابع مقصداً دون المتبوع. يقول الإمام الشاطبي: "إنَّ المشقة ليس للمكلف أن يقصدها في التكليف نظراً إلى عظم أجرها، وله أن يقصد العمل الذي عظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل"^(٢).

فإن قصّد المكلف تلك المشقة فقد خالف مقصود الشارع، فيكون آثماً بتلك المخالفة، يقول الشاطبي: "إذا كان قصّد المكلف إيقاع المشقة فقد خالف قصد الشارع من حيث إنَّ الشارع لا يقصد بالتكليف نفس المشقة، وكل قصّد يخالف قصد الشارع باطل، فالقصد إلى المشقة باطل، فهو إذن من قبيل المنهي عنه، وما ينهى عنه لا ثواب فيه بل فيه الإثم"^(٣).

الجانب التطبيقي لهذه القاعدة من اجتهاد الإمام: اعتمد الإمام على هذه القاعدة ضمناً في تقريره حرمة التبرع بالأعضاء إن كان مقصد المتبرع مجرد إيقاع الضرر؛ ذلك لأنَّ التبرع والإيثار مباحٌ شرعاً، فكان بذلك أحد الأحكام التكليفية، فإن اقتحمه المكلف قاصداً المشقة بحصول المضرة كان مخالفاً لقصد الشارع من إباحة هذا الفعل، وهو حدوث المصلحة، وبالتالي صار هذا الفعل محرماً بحقه.

يقول الإمام في بيان ذلك: "حرّم الله تبيذير الأموال وإتلافها وإن صدر ذلك من مالِكها الذي هو صاحب الحق في التصرف بها، وبهذا المعنى ذاته يحرم على الإنسان أن يعرض شيئاً من جسده للضرر والفساد، رغبةً في الضرر ذاته، أي دون أن يحمله على اقتحام ذلك تحقيق مصلحة مشروعة ضمن سُلّم الأولويات"^(٤).

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٠٦.

(٢) الموافقات، ٤٠٨/٦.

(٣) الموافقات، ٢٢٢/٢.

(٤) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٠٦.

ثالثاً) التعليل المقاصدي عند الإمام:

إنَّ التَّعليلَ المقاصديَّ أحد أهم مباحث علم المقاصد؛ لأنَّ بواسطته تدرك غايات الأحكام ومرام الشارع من وضع الشريعة، ويحصل للمجتهد به رؤيةً مقاصديةً شاملة، إضافةً إلى الملكة الفقهية التي يتمتع بها، فتتقرن اجتهاداته بالعلل والغايات المبتغاة منها، وفيما يأتي أمثلة عن تعليل الأحكام مقاصدياً عند الإمام:

٥ **المثال الأول:** ذكر الإمام حرمة التَّغْرِيمِ بِالمال بواسطة الامتلاك، وعلَّل ما ذهب إليه بالمفسدة التي تلحق سلامة المجتمع من جرَّاء ذلك التَّغْرِيمِ.

يقول الإمام موضحاً ذلك: "عندئذٍ تصبح الجنايات التي استلزمت دفع الغرامة استملاكاً ذات أثرين متعارضين في المجتمع بوقتٍ واحد: أحدهما: المفسدة بالنسبة للمقترف، ثانيهما: الفائدة والمصلحة بالنسبة للمكتسب أو الممتلك، وهذه النتيجة المزدوجة تُعدُّ من أخطر مظاهر التناقض والاضطراب التي تهدد سلامة المجتمع،.. إنَّ النتيجة الطبيعية لهذا التناقض بين ثمرتي الجناية أو الجنحة تجعل الناس فرقاً يتربص بعضها ببعض، لينتفع كل فريقٍ بضرر الآخر"^(١).

المثال الثاني: اعتمد الإمام ترجيح القول المعتمد عند الشافعية القائل في احتساب نصاب عروض التجارة بآخر الحول، وعلَّل ترجيحه مقاصدياً ببيان الحكمة التي تقف وراء هذا القول وهي التيسير على التجار.

١٥ يقول الإمام في بيان ذلك: "ولعلَّ الراجح الذي يتفق مع طبيعة الأموال التجارية والعمل التجاري هو الرأي القائل بأنَّ العبرة في النصاب بآخر الحول؛ إذ الشأن في العمل التجاري أن تتعرض كميَّة السلع التجارية وأثمانها للصعود والهبوط، ومن العسير جداً تتبع الخط البياني وحركته الصاعدة والهابطة خلال العام"^(٢).

المثال الثالث: ذكر الإمام حرمة التبرُّع بالأعضاء إن كان هذا التبرع سيؤدي إلى إزهاق حياة المتبرع، وعلَّل اجتهاده هذا من الناحية المقاصدية.

٢٠ يقول الإمام في بيان ذلك: "وعلَّة الحرمة واضحة هي أنَّ الإنسان لا يملك الإيثار في نطاق حقوق الله عز وجل، وأصل الحياة حقُّ لله سبحانه وتعالى، فليس للإنسان الذي يتمتع بها أن يهبها أو يؤثر بها أحداً غيره.. فليس ثمة من مصلحةٍ ترجح بها حياة الأول على الثاني أو العكس"^(٣).

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٦.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ١٧٧.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٠٣.

المبحث الخامس

توظيف الإمام للوسائل الحديثة والمعطيات الواقعية والتاريخية في اجتهاداته

يُبرز هذا المبحث تعامل الإمام مع الوسائل الحديثة والحقائق التاريخية، إضافةً إلى استقراء الواقع في تدعيم اجتهاده بخصوص القضايا الفقهية المعاصرة.

ويتضمّن هذا المبحث المطلبين الآتية:

٥

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث.

المطلب الثاني: توظيف الإمام للوسائل الحديثة في اجتهاداته.

المطلب الثالث: توظيف الإمام للمعطيات الواقعية والتاريخية في اجتهاداته.

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث

أولاً) تعريف الوسائل الحديثة باعتبارها مركبة:

تعريف الوسائل: الوسيلة لغة: ما يُتَقَرَّبُ به إلى الغير، والجمع الوصيل أو الوسائل، وَسَلَ فلان إلى ربه وسيلةً إذا تَقَرَّبَ إليه بعمل^(١)، وعرفه صاحبُ العين: وَسَلْتُ إلى رَبِّي وسيلةً إذا تَقَرَّبْتُ إليه بعملٍ وتَوَسَّلْتُ إلى فلانٍ بقرابة، وعُرِفَ أيضاً بأنه: القُرْبَةُ^(٢).

ولعلَّ أقرب التعريفات اللُّغوية لمضمون البحث ما ذُكِرَ بأن الوسيلة جمعها: وسائل، وهي كل ما يتوصل به إلى غرضٍ معينٍ يقابلها غاية، يقال: اتخذ كلَّ الوسائل للحصول على وظيفة، أي: وسيلة شرعية، ووسائل الراحة: أسبأها، ووسائل النقل: طُرُقه، ووسيلة إعلان: أَيَّْةٌ وسيلة أو أداة يمكن بواسطتها إيصال فكرة أو غاية معينة إلى أذهان الجمهور، فالمراد منها مطلق الحيلة والسبب^(٣).

تعريف الحديثة: لغةً: هي حدث حدثاً وحادثة: نقيض قدم، والحديث الجديد^(٤).

ويمكن للباحثة أن تعرف مصطلح الوسائل الحديثة بأنها: كافة الأدوات المعاصرة ومُنجزات المدنية الحديثة، والتي من الممكن توظيفهما في خدمة غاية معينة.

ثانياً) تعريف المعطيات الواقعية والتاريخية باعتبارها مركبة:

تعريف المعطيات: إنَّ أقرب التعريفات للمعنى الذي تشير إليه هذه اللفظة هو: قضايا مُسَلَّمة يُتَوَصَّل بها إلى معرفة قضايا مجهولة.

والمعطيات الأساسية: هي مجموعة من الظروف التي تؤثر في الحدث والأفكار الأساسية المتخذة نقطة انطلاق، ويراد بها أيضاً: ما يقدمه الواقع الراهن مادّةً للدَّرس أو العمل^(٥).

(١) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، مادة (وسل)، ص ٦٣٦.

(٢) العين، مادة (وسل)، ٧٣/٢.

(٣) معجم اللغة العربية المعاصرة، مادة (وسل)، ٢٤٤١/٣.

(٤) القاموس المحيط، مجد الدين الفيروزآبادي، مادة (ح د ث)، ١٦٧/١.

(٥) معجم اللغة العربية المعاصرة، مادة (ع ط و)، ١٥١٨/٢.

تعريف الواقع: وقع يقع، بفتحهما، وقوعاً: سقط، ووقع القول عليهم: وجب، ووقع الحق: ثبت، ووقع ربيع بالأرض: حصل^(١)، والواقع: هو الأمر الحاصل، والأمر الواقع: الوضع الواقعي أو الفعلي، وسياسة الأمر الواقع: فرض ما هو واقع بالقوة، وفي الواقع: في الحقيقة^(٢).

تعريف التاريخ: جملة الأحداث والأحوال التي يمر بها كائن ما، ويصدق على الفرد والمجتمع والظواهر الطبيعية وغيرها^(٣).

ويمكن للباحثة أن تعرف معنى المعطيات الواقعية والتاريخية بأنها: النتائج المستخلصة من قراءة الواقع وأحداث التاريخ؛ لكونها شهادات على حقائق مُشاهدة اليوم، أو واقعة في الماضي.

المطلب الثاني: توظيف الإمام للوسائل الحديثة في اجتهاداته

اعتمد الإمام الوسائل الحديثة في بعض اجتهاداته، فعرض التطور في تطبيق بعض المسائل الفقهية القديمة على ضوء ما أفرزه الوقت الحاضر من أدوات، كما استند إلى بعض العلوم الحديثة كإحصائيات لتأكيد صحة اجتهاده وصواب رأيه، ويتجلى ذلك في الأمثلة الآتية:

المثال الأول: بعد عرض الإمام لمسألة التّعهدات وتأكيده وجوب قبض الأجير الأجرة في مجلس العقد إن كُيف هذا العقد بأنه عقد إجارة، تطرّق إلى صورة حديثة من صور القبض الحقيقي تتمثل بأن يتم فتح رصيد للأجير بقيمة الأجرة في أحد المصارف.

يقول الإمام في بيان ذلك: "إن اعتبرنا مثل هذا العقد عقد إجارة والتزمنا بأحكامه وجب تسليم كل من الأجرة وتكاليف العمل للأجير في الذمة، ويدخل في حكم القبض لها أن يفتح للأجير رصيد بالأجرة وبقيمة التكاليف في مصرف ما باسمه، يستجر منه ما يشاء بين الحين والآخر"^(٤).

المثال الثاني: بيّن الإمام التطور الذي جرى على صيغة العقد في العقود المعاصرة عامة، كما في مسألة صكوك المقارضة، حيث ناب الاكتتاب مناب الإيجاب، وقامت موافقة الجهة المصدرة مقام القبول.

(١) القاموس المحيط، فصل الواو، ٧٧٢/١.

(٢) المرجع السابق، مادة (و ق ع)، ٢٤٨١/٣.

(٣) المرجع السابق، مادة (أ ر خ)، ٨٢/١.

(٤) قضايا فقهية معاصرة، ص ٢٨٠.

يقول الإمام في بيان ذلك: "يقوم العقد في صكوك المقارضة على أساس أن شروط التعاقد تحددها نشرة الإصدار، وأن الإيجاب يُعبّر عنه الاكتتاب في هذه الصكوك، وأن القبول تُعبّر عنه موافقة الجهة المصدرة"^(١).

المثال الثالث: بعد بيان الإمام لحرمة الإجهاض للحمل الناشئ عن سفاح سداً لذريعة الفساد، نجد أنه قد عرض إحصائيات لحالات إجهاضٍ كان العامل الأساس في حصولها هو انتشار الفاحشة وشيوعها.

يقول الإمام في بيان ذلك: "ولقد وقف العالم مشدوهاً أمام الإحصائيات التالية لإجهاضٍ كان ٨٥% من عوامله انتشار الفاحشة، في نيويورك تم إجهاض ١٥٦ ألف امرأة عام ١٩٧٠، وفي لندن سجلت الدوائر الرسمية ٢٠٠ ألف حالة إجهاض عام ١٩٧١، أما في إيطاليا وفي العام نفسه فقد كان الإجهاض بنسبة ٩٥% من عدد الولادات، وفي الاتحاد السوفييتي تحصى الدوائر الرسمية ٦ ملايين إجهاض سنوياً، فهذه هي المفسدة الاجتماعية الأولى المترتبة على إباحة الإجهاض للحمل المتكون من الزنى"^(٢).

كما أثبت الإمام بالإحصائيات ما يترتب على إجهاض حمل الزنا من ارتفاع معدل الوفيات في هذا العصر، ويقول في بيان ذلك: "لقد سجلت الولايات المتحدة عام ١٩٧٢ ما لا يقل عن ٥٠٠٠ حادثة وفاة للنساء بسبب الإجهاض، كما سجلت بريطانيا في العام نفسه ١٠ آلاف حادثة وفاة بسبب الإجهاض"^(٣).

المطلب الثالث: توظيف الإمام للمعطيات الواقعية والتاريخية في اجتهاداته

لجأ الإمام رحمه الله تعالى في بعض الأحيان إلى ساحتي الواقع والتاريخ، وذلك ليؤيّد الفكرة التي توصّل إليها بالمقتضيات الواقعية والشواهد التاريخية التي تؤكد صحّة ما تبناه من الآراء فيما يتعلق ببعض القضايا الفقهية المعاصرة، وفيما يأتي أبرز الأمثلة التي تدل على ذلك من أقوال الإمام واجتهاداته:

المثال الأول: بعد اجتهد الإمام القائل بنفي اعتبار الموت الدماغي موتاً حقيقياً لجأ إلى الواقع لبيان تلك الحقيقة.

يقول الإمام في بيان ذلك: "ومما يزيد الشك والريبة في الأمر ما سجّله وسائل الإعلام العامة في الغرب من حالات قليلة أو كثيرة عادت فيها الحياة المستقرة إلى مَنْ وقعوا في غيبوبة تامة، وفُسّرت من قبل أطباء ماهرين بعد الفحوصات التي أجريت لهم بأنها نتيجة موت دماغي"^(٤).

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ١٤١ وما بعدها.

(٢) تحديد النسل، ص ١٤٧.

(٣) المرجع السابق: ص ١٥٠.

(٤) قضايا فقهية معاصرة: ص ٣٨٠.

المثال الثاني: بعد أن أبطل الإمام المرتكز الذي قامت عليه الدعوة إلى تحديد النسل والمتمثل بخوف أرباب هذا الرأي من نقص الموارد وعدم كفايتها بتزايد السكان، نجده قد بيّن فساد ذلك الأساس واقعياً عبر استقراء واقع الأمم والشعوب.

يقول الإمام في بيان ذلك: "إنَّ وقائع التاريخ وتجارب الأمم قد امتلكت النتيجة المعاكسة لما توهّمه دعاة تحديد النسل،... وذلك أنطق دليل على بطلان التصورات التي جنح إليها المالتوسيون ومقلدوهم، وإليك صوراً سريعةً من هذه الوقائع والنتائج: إن مساحة اليابان لا تكاد تبلغ نصف مساحة باكستان... وليست المساحة الصالحة للاستغلال فيها إلا ٨% تقريباً من مجموع مساحة باكستان ومع ذلك فقد حافظت اليابان على عدد سكانها ... وارتفعت بنهضتها الاقتصادية إلى حيث تمكنت منتجاتها من السيطرة على كثير من أسواق أمريكا وأوروبا، وينقل أبو الأعلى المودودي عن السير ويليام كروكس رئيس الجمعية البريطانية أنه أُنذر الناس بالويل عام ١٨٩٩ وقال متحدياً: إن إنكلترا وسائر البلاد المتحضرة في الدنيا تواجه خطر الجذب وقلة القمح، وإن وسائل الدنيا لن تسير مع حاجاتها أكثر من ٣٠ سنة، غير أن الذين رزقوا البقاء إلى ذلك الحين رأوا أن الدنيا ما نزلت بها نازلة،... على الرغم من التزايد الشديد للسكان، بل ازدادت محاصيل القمح خلال هذه السنين زيادة هددت السوق بالكساد، حتى أن الأرجنتين وأمريكا أحرقتا.. كميات وافرة من قمحها"^(١).

كما أورد الإمام أمثلة أخرى واقعية مدعمة بالأرقام متعلقة بألمانيا وسويسرا.

المثال الثالث: بعد بيان الإمام للمحاذير الداعية لتحريم الإقامة في بلاد الغرب، استدل بواقع بعض المسلمين الذين أقاموا في تلك البلاد كشاهدٍ على وجوب سدّ ذريعة الفساد بتحريم الإقامة في البلدان الغربية.

يقول الإمام في بيان ذلك: "إنَّ المسلم إذا انتقل للتَّوَّ من المجتمع الإسلامي إلى دار الكفر فإنَّ الشأن أن يشمئز ويستوحش من مظاهر الفسوق والعصيان،... فإن تكررت هذه المظاهر أمام بصره، ومضى على ذلك حين خَفَّ ذلك الاشمئزاز وأخذ يتحول الاستيحاش شيئاً فشيئاً إلى رضا واستئناس،... وتولد من ذلك الاستئناس النفسي توجه عقلي لديه إلى القناعة بتلك المنكرات، واتجه إلى تبريرها والدفاع عنها، وعندئذٍ يتحول المنكر في ميزان رؤيته الفكرية إلى معروف.....، وما أكثر ما رأينا مصداق هذا التحول في واقع كثير من الناس"^(٢).

المثال الرابع: استشهد الإمام بالوقائع التاريخية لبيان أنَّ دوافع الجهاد القتالي لم تكن لإرغام الناس على الإسلام، وإنما لصدّ خطر الحراة عن المجتمع الإسلامي.

(١) تحديد النسل، ص ٤٨ وما بعدها.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٤٩٤ وما بعدها.

يقول الإمام في بيان ذلك: "واقع الفتوحات الإسلامية التي تسلسلت خلال التاريخ إن في واقع الفتوحات التي خلّت من قبل، سواءً لدى النظر في الدوافع التي دعت إليها أو لدى النظر في حال البلاد التي دخل أهلها في حظيرة الإسلام، ما يُعدُّ خير شاهدٍ وتجسيدٍ لهذا الحكم، أما من حيث حال الناس الذين دخلوا في حظيرة الإسلام في البلاد التي تم فتحها، فإن التاريخ ليشهد بأنَّ أيَّ نصرانيٍّ لم يفتن عن نصرانيته، وأنَّ أيَّ يهوديٍّ لم يفتن عن يهوديته، ينطق بذلك واقع كل البلاد التي دخلت ساح الفتح الإسلامي دون استثناء، وعلى سبيل المثال فإنَّ اليهود الذين تغيُّوا ظل الدولة الإسلامية في الأندلس لم يتمتّعوا من قبل ومن بعد بمثل السعادة والحرية التي تمتعوا بها في ذلك العهد"^(١).

المثال الخامس: وظّف الإمام كُلاًّ من التاريخ والواقع لبيان عدم تعارض الشريعة مع حقوق الإنسان فيما يتعلق بحجب حقّ الولاية العامة عن المرأة دون الرجل، وهذه إحدى الشبهات المعاصرة المطروحة اليوم.

يقول الإمام في بيان ذلك: "وأما حقّها في الحرية فأعتقد أنه ليس في موقف الشريعة الإسلامية من هذا الحق ما يثير الجدل، اللهم إلا ما قد يستنكره البعض من انتقاص الإسلام حقها في الحرية السياسية عندما حجب عنها الحق في رئاسة الدولة،.... إنَّ الواقع التاريخي منذ أقدم العصور كان ولا يزال في موقع التأييد العملي لهذا الذي قرره الشريعة الإسلامية، إننا لا نكاد نعرثر على أسماء نساءٍ تولين رئاسة الدولة أو الملك، منذ أقصى عمر التاريخ الإنساني إلى يومنا هذا أكثر من عدد أصابع اليدين"^(٢).

المثال السادس: في سياق ردِّ الإمام على شبهة تعارض الشريعة مع حقّ المساواة فيما يتعلق بقضية تعدد الزوجات، بيّن الإمام أنَّ واقع المجتمعات الغربية يضجُّ بالتعدُّد المحرَّر من أيِّ قيدٍ يحفظ للمرأة حقوقها، في حين أنَّ التعدد الذي أباحته الشريعة سورته بطوَّقٍ من القيود التي تحفظ للمرأة كرامتها وحقوقها.

يقول الإمام في بيان ذلك: "إنَّ الشريعة الإسلامية تضع في اعتبارها احتمال وجود ظروفٍ وأسبابٍ تجعل الزوج عاجزاً عن الاكتفاء بالزوجة الواحدة،.. وليس في الناس من يمتري ويجادل في وجود هذه الأسباب في كثير من الحالات، ولا شك أنَّ هذه الأسباب تعلن عن وجودها وشدة سلطانها على الرجل في المجتمعات الغربية أكثر مما تعلن عن وجودها وفعاليتها في المجتمعات الإسلامية، ونظراً إلى أنَّ الناس ما كانوا ولن يكونوا ملائكةً معصومين، فإن الزوج في هذه الحالة أمام سبيلين اثنين: أحدهما: أن يستعصم بالعفة ويرقى إلى مستوى الملائكية، وهذا ما لا تقوى عليه طبيعة الإنسان وإمكاناته، ثانيهما: أن يُضيف إلى زوجته التمتع بامرأة أخرى، وهذا هو المصير الذي يجنح إليه الناس جميعاً في سائر المجتمعات الغربية والشرقية على حد سواء عند الحاجة، غير أنَّ

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٥١ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٥٨ وما بعدها.

المجتمعات الغربية لم تشأ أن تضبط هذه الإضافة بأي ضوابط وقيود تضمن للزوجة حقوقها وكرامتها، وتحفظ الأنساب من الاختلاط، في حين أن الشريعة قيدت هذا التعدد الذي أباحه الآخرون.. بشروط ثقيلة جداً^(١).

المثال السابع: استشهد الإمام بالواقع والطبيعة الإنسانية لبيان أن القوامة من اختصاص الرجل فطرةً، وليست حجةً يُستدل بها على تعارض الشريعة مع مبدأ المساواة بين الجنسين.

يقول الإمام في بيان ذلك: "إننا جميعاً لا نشك أن أفراد الأسرة إذا شعروا في جنح الليل بلصّ يتسوّر الدار..، فإن الزوج هو الذي يهب ليقف في وجه الخطر الداهم، بينما تختبئ المرأة وراءه أو تقبع في زاوية مظلمة آمنة من الدار، وما قرأت كلاماً لامرأة تتحدث عن صفات الزوج الذي تحلم به إلا ورأيت ترداداً وتأكيداً لهذا الذي تقوله الكاتبة الألمانية أستر فلار: "إن الرجل الذي أبتغيه هو ذاك الذي يكون قادراً على حمايتي، وهو لن يكون كذلك إلا إن كان أطول مني قاماً، وأقوى بنيةً، وأشد ذكاءً، وإنه ذاك الذي أستظل بقامته، وأرفع عيني لمشاهدة وجهه". تلك هي الترجمة الدقيقة للقوامة،... فمن أراد أن يتبرّم بخبر الله عن هذا الواقع المشاهد فليتوجه بتبرمه إلى الفطرة الكونية التي سّعدت بها المرأة قبل الرجل"^(٢).

(١) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٦٤ وما بعدها.

(٢) قضايا فقهية معاصرة، ص ٥٦٨.

النتائج والتوصيات

خاتمة البحث:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبتييسره وتوفيقه تُدَلَّلُ العقبات، والصلاة والسلام على سيّد السادات، إمام الأئمة نبي الهدى والرحمة، معلّم النَّاسِ الخير سيدنا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَأَحْبَابِهِ وَمَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

وبعد: فإنني في ختام هذه الرسالة أقدم وأوجز أهمّ النتائج التي قادني إليها هذا البحث.

٥

أولاً: النتائج:

١_ تميّز الإمام رحمه الله تعالى عن أقرانه من الفقهاء بأنه لم يحصر ملكته المعرفية خلف أسوار الساحة الفقهية، وإنما وظّف موهبته ومؤهلاته العلمية في خدمة الموضوعات التي ترفد جهوده الدعوية، وتُحصّن النقاشات الفكرية بالموازن والمنطلقات الشرعية، مما وسّع دائرة المستفيدين من علمه، وعمّق الأثر الإصلاحي لأعماله.

٢_ مع غلبة الجانب الفكري على كثيرٍ من مؤلفات الإمام، إلا أنه رحمه الله تعالى تصدّى بعُدته الفقهية لمعالجة نوازل العصر الحديث والإفتاء فيها، سدّاً لحاجة الأمة، واستكمالاً لخدمة هدفه في إصلاح حالها.

١٠

٣_ لا يقتصر مفهوم القضايا الفقهية المعاصرة على النوازل، وإنما يضم في طيات مضمونه تلك الفئة من القضايا التي لا يزال لها حضورٌ في واقع المسلمين، وآثارٌ قويةٌ على حاضرهم ومستقبلهم، وتُعدُّ أكثر المسائل الفقهية التي ناقشها الإمام رحمه الله تعالى قضايا شغلت حياة الناس في عصره، فجعلها محطّ البحث، مؤكداً بذلك على ضرورة إلمام الفقيه بوقائع عصره، وعلى عدم الاكتفاء بحفظ النصوص عن الفقهاء؛ إذ لا بُدَّ من تحقيقه بالقدرة على تنزيل النصوص على الواقع بعد الإحاطة بدقائقه ومعطياته، والتزام المنهج العلمي في إيجاد حلول المسائل المتمثّل بتأصيلها وردّها إلى جذورها.

١٥

٤_ إنّ الدراسة المعمّقة لمنهج الإمام رحمه الله تعالى في تناول الموضوعات الفقهية المعاصرة تبرز تألّفه الفقهية، والمعيّته الاجتهادية، ومكانته العلمية والمنهجية، على الرغم أنه قد صرّح تواضعاً بأنه لم يجتز رتبة التقليد بعد.

٢٠

٥_ كان الإمام يستفرغ وسعته في إشباع النوازل بحثاً، فلا يصلُّ إلى الحكم إلا بعد إعطاء المسألة حقّها من البحث والتدقيق والدراسة.

٦_ خرّج الإمام رحمه الله تعالى حكم النّوازل على أصولها، سواء كانت تلك الأصول نصوصاً شرعية، أو قواعد شرعية عامة، (تخريج الفروع على الأصول)، أو نصوصاً فقهية (تخريج الفروع على الفروع).

٧_ التزم الإمام رحمه الله تعالى في اجتهاداته بالمذاهب الفقهية الأربعة دون تعصُّبه لأحدها على حساب الآخر، مبيناً خطورة إغفالها والتفُّلت من إطارها العام، معتمداً الترجيح فيما بينها وسيلةً لتوسيع خيارات المجتهد في انتقاء أقربها إلى المصالح، أو أشدها ارتباطاً بالأدلة الشرعية، مُبرِّزاً بذلك مرونة الشريعة وصلاحياتها لتلبية حاجات العصر.

٥ ٨_ وظَّف الإمام رحمه الله تعالى جميع مصادر الاستدلال في اجتهاداته، معتمداً أصول الاستنباط المتَّفَق على صلاحيتها للاستدلال، من: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، مضافاً إليها جملة من المصادر المختلف فيها، كالاستصحاب والمصالح المرسلة وسد الذرائع والأعراف، واستطاع رحمه الله تعالى بملكته الفقهية وعمق فهمه لمعاني النصوص وإدراكه لقواعد الاستدلال أن يصل إلى الفهم المتكامل لمجموعها، ويزيل أوهام التعارض فيما بينها، محكِّماً بذلك الأدوات المحكمة المتَّفَق على كونها وسائل لتحقيق الوفاق والانسجام بين الأدلة التي ظاهرها التعارض.

٩_ كانت القواعد الأصولية والفقهية حاضرةً في تقرير الإمام لأحكام النوازل، أو تعليل اجتهاداته بخصوصها.

١٠_ أولى الإمام رحمه الله تعالى مقاصد الشريعة عنايةً فائقةً، مؤكداً انسجامها مع الأدلة، مبيناً أنَّ المصالح بابٌ رئيسيٌ يفضي إلى باحة المقاصد، ضابطاً حدود المصلحة بالشروط الشرعية لاعتبارها، مفرِّقاً من خلال ذلك بين المصالح الشرعية والمصالح الموهومة الشاردة عن هذه الضوابط، كما ويُعدُّ اعتبار المال جزءاً أصيلاً من النهج المقاصدي عند الإمام، وجانباً من جوانب شخصيته الاجتهادية.

١١_ إن من أهمِّ السِّمات العامة التي اصطبغ بها منهج الإمام رحمه الله تعالى أمانته العلمية في النقل، وجلاء حجته وقوة منطقته وموضوعيته في مناقشة مخالفيه، إضافةً إلى أخذه بالأحوط والأسلم في اجتهاداته وفتاويه.

٢٠ ثانياً: التوصيات والمقترحات:

١_ توصي الباحثة بضرورة دراسة المناهج التي سار عليها الفقهاء المعاصرون، وتحلية السبيل الذي سلكوه في اجتهاداتهم.

٢_ توصي الباحثة بتصدي العلماء الذين يمتلكون العدة الفقهية اللازمة لمعالجة القضايا المتحددة على كافة الصُّعد: الاقتصادية والاجتماعية والطبية والمعرفية، وإيجاد الحلول الشرعية لها لئلاً ينصرف العامة بانصراف العلماء عن معالجة تلك المستجدات إلى القوانين الوضعية البعيدة عن الضوابط والموازن الشرعية.

٥

١٠

١٥

٢٠

٢٥

٣_ تقترح الباحثة التركيز على جوانب أخرى في تراث شخصية الإمام الغنية معرفياً، وإبرازها في دراساتٍ مستقلة مفصلة، مثل: (منهج الإمام رحمه الله تعالى في التصوف)، و(الجانب الأدبي في تراث الإمام رحمه الله تعالى)، و(المنهج الأصولي عند الإمام رحمه الله تعالى).

٤_ تقترح الباحثة عقد موازنةٍ بين المنهج الفقهي للإمام رحمه الله تعالى وغيره من كبار الفقهاء المعاصرين،
 ٥ فيما يتعلق بمعالجة بعض النوازل المعاصرة.

المصادر والمراجع

📖 القرآن الكريم وعلومه:

١. الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٢. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن عبد القادر الشنقيطي، دار الفكر، لبنان، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٣. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري شمس الدين القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
٤. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة.
٥. محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد بن سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، تح: محمد باسل العيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٦. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٧. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، دار العلم، دمشق، ١٤١٢هـ،
٨. المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله بن يوسف بن يحيى بن يعقوب الجديع العنزي، مركز البحوث الإسلامية، بريطانيا، ط ١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
٩. من روائع القرآن، مكتبة الفارابي، الطبعة الخامسة، عام ١٩٧٧م.

📖 كتب الحديث الشريف وعلومه:

١٠. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، دار المحجرة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٢٥-٢٠٠٤.
١١. التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥.
١٢. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٨٩م.
١٣. توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر بن صالح بن أحمد بن موهب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولى، ١٤١٦-١٩٩٥.
١٤. جامع الأحاديث، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، بدون طبعة ولا تاريخ.

١٥. الجامع الصغير من حديث البشير النذير، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين السيوطي، بدون طبعة وتاريخ.
١٦. الجامع الكبير = سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك الترمذي، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.
١٧. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٨. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، مكتبة المعارف، الرياض، بدون طبعة.
١٩. الدرر المنتشرة في الأحاديث المشتهرة، تح: محمد بن لطفي الصباغ، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود.
٢٠. السنة، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المؤزّي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨.
٢١. سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، بدون طبعة وتاريخ.
٢٢. سنن أبو داود، أبو داود بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد الأزدي، تح: شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٢٣. السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، تح: حسن شلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
٢٤. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرَوِجَردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٢٥. صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، أبو حاتم الدارمي البُستي، تح: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٢٦. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، دار إحياء التراث، بيروت، بدون طبعة.
٢٧. الفتح المبين في شرح الأربعين، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، دار المنهاج، السعودية، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.
٢٨. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، مكتبة السنة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤.

٢٩. في الحديث الشريف والبلاغة النبوية، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٣٢-٢٠١١.
٣٠. الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، بدون طبعة.
٣١. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين المتقي الهندي، تح: بكري حياني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
٣٢. مجمع الزوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، دار المأمون للتراث، دمشق، بدون طبعة.
٣٣. مجمع الزوائد، نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي تح: حسام الدين القاسمي، مكتبة القدس، القاهرة، ١٤١٤-١٩٩٤.
٣٤. المستدرک علی الصحیحین، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
٣٥. مسند أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تح: شعيب الأرناؤوط-عادل مرشد وآخرون، دار الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
٣٦. مسند إسحاق بن راهويه، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد المعروف بابن راهويه، تح: محمد مختار ضرار المفتي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٣-٢٠٠٢م.
٣٧. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٨. معرفة أنواع علوم الحديث = مقدمة ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن تقي الدين ابن الصلاح، تح: نور الدين عتر، دار الفكر، سوريا، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٣٩. المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٤٠. الموطأ، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني، تح: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية، الإمارات، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٤١. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبعة سفير بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢.

٤٢. نصب الراية لأحاديث الهداية، جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تح: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٤٣. النكت على كتاب ابن الصلاح، أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤.
٤٤. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

📖 كتب الفقه الإسلامي:

٤٥. الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، ١٤١٠-١٩٩٠.
٤٦. الإمام في بيان أدلة الأحكام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧-١٩٨٧.
٤٧. البحث الفقهي طبيعته خصائصه، إسماعيل سالم عبد العال، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٤٨. تأصيل بحث المسائل الفقهية، خالد بن عبد العزيز السعيد، دار الميمان، السعودية، بدون طبعة.
٤٩. التكييف الفقهي للأعمال المصرفية مفهومه وأهميته وضوابطه، مسفر بن علي بن محمد القحطاني، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري.
٥٠. التكييف الفقهي للوقائع المستجدة، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٣٥-٢٠١٤.
٥١. الجهاد في الإسلام كيف نفهمه وكيف نمارسه، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثامنة، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
٥٢. الحاوي الكبير، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩.
٥٣. الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤.
٥٤. رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢.
٥٥. غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.
٥٦. فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر، بدون طبعة وتاريخ.

٥٧. فقه السيرة النبوية، دار الفكر، دمشق، الطبعة العاشرة، ١٩٩١.
٥٨. فقه النوازل: محمد بن حسين الجيزاني، وما بعدها بتصرف، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٥٩. فقه الواقع وأثره في الاجتهاد، ماهر حسين حصوة، نسخة الكترونية.
٦٠. الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تح: أبو عبد الرحمن عادل الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
٦١. قضايا فقهية معاصرة، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفارابي، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٦٢. اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية، ص ٦٢، مكتبة الفارابي، دمشق، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
٦٣. محاضرات في الفقه المقارن، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
٦٤. المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى.
٦٥. المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، علي جمعة، دار السلام، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م.
٦٦. مسألة تحديد النسل وقايةً وعلاجاً، محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي، دمشق، بدون طبعة وتاريخ.
٦٧. المقدمات الممهدة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٦٨. منهج الإمام شريح القاضي الفقهي، عمرو بن مصطفى الورداني، رسالة دكتوراه، عام: ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
٦٩. منهج البحث في الفقه الإسلامي، عبد الوهاب أبو سليمان، دار ابن حزم، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
٧٠. منهج البحث في الفقه الإسلامي، مكتبة الفارابي، الطبعة الثانية.

كتب أصول الفقه الإسلامي:

٧١. الإبهاج على شرح المنهاج، تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة: ١٤١٦ - ١٩٩٥.
٧٢. الاجتهاد الفقهي أي دورٍ وأيِّ تجديد، المكتبة المغربية، الطبعة الأولى: ١٤١٦ - ١٩٩٦.
٧٣. الأحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعالبي الآمدي، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، بدون طبعة وتاريخ.

٧٤. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤.
٧٥. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تح: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
٧٦. إشكالية تحديد أصول الفقه، محمد سعيد رمضان البوطي وأبو يعرب المرزوقي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م.
٧٧. أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة.
٧٨. أصول الفقه مباحث الكتاب والسنة، محمد سعيد رمضان البوطي، منشورات جامعة دمشق، الطبعة السابعة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
٧٩. الاعتصام، نسخة الكترونية. بدون طبعة وتاريخ.
٨٠. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٨١. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨.
٨٢. بيان المختصر شرح مختصر ابن حاجب، محمود بن عبد الرحمن أبو الشاء شمس الدين الأصفهاني، دار المدني، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦.
٨٣. التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، عبد اللطيف عبد الله بن عزيز البرزنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣.
٨٤. التقرير والتحجير، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣-١٩٨٣.
٨٥. التلخيص في أصول الفقه: عبد الملك الجويني، دار البشائر الإسلامية، بيروت، بدون طبعة.
٨٦. تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
٨٧. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، دار الكتب العلمية، بدون طبعة ولا تاريخ.
٨٨. الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، مكتبة الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٥٨-١٩٤٠.

٨٩. روضة الناظر وجنة المناظر، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، مؤسسة الريان للطباعة، الطبعة الثانية، ١٤٢٣-٢٠٠٢.
٩٠. شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مكتبة صبيح، بدون طبعة وتاريخ.
٩١. شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، القاضي عضد الملة عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٩٢. شرح تنقيح الفصول: شهاب الدين القرافي، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣-١٩٧٣.
٩٣. شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي، ٤٥٠/١، تح: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط ١، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
٩٤. شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن كريم الطوفي الصرصري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧.
٩٥. العدة في أصول الفقه: القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء، بدون ناشر، الطبعة الثانية، ١٤١٠.
٩٦. العرف والعادة في رأي الفقهاء، أحمد فهمي أبو سنة، مطبعة الأزهر، طبعة ١٩٤٧.
٩٧. الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٩٨. قواطع الأدلة في الأصول، منصور بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨-١٩٩٩م.
٩٩. القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، الجيلاني المريني، دار ابن عفان، مصر، ٢٠٠٢م.
١٠٠. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: عبد العزيز أحمد بن محمد علاء الدين البخاري، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة.
١٠١. اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
١٠٢. المحصول، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، ، تح: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
١٠٣. مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م..

١٠٤. المستصفي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
١٠٥. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: مصطفى بن سعد عبده السيوطي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
١٠٦. المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
١٠٧. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠١٣م.
١٠٨. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
١٠٩. النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
١١٠. نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
١١١. الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، مؤسسة قرطبة.

كتب مقاصد الشريعة ومراميها:

١١٢. اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، دار التدمرية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ.
١١٣. الترجيح بالمقاصد ضوابطه وأثره الفقهي، محمد عاشوري، رسالة ماجستير، جامعة باتنة، للعام ٢٠٠٧ - ٢٠٠٨م.
١١٤. الجامع المشترك بين مقاصد الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان، د. محمود السيد الدغيم، عنوان مقالة، بتاريخ: ٢٤ - محرم - ١٤٢٨هـ.
١١٥. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، الدار المتحدة، دمشق، الطبعة السادسة، ١٤١٢هـ.
١١٦. قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
١١٧. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، دار الهجرة للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
١١٨. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، محمد الطاهر بن عاشور، دار الغريب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٩٣٣م.

١١٩. مقاصد الشريعة الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠١١م.

١٢٠. مقاصد الشريعة وحقوق الإنسان، أحمد مبارك سالم، منشور على شبكة الألوكة.

١٢١. نظرية الاحتياط الفقهي، محمد عمر سماعي، رسالة دكتوراة، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عام ٢٠٠٦م.

كتب القواعد الفقهية:

١٢٢. القواعد الفقهية، علي أحمد الندوي، دار القلم، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

١٢٣. القواعد، محمد بن محمد بن أحمد المقرئ، مركز إحياء التراث الإسلامي.

١٢٤. نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، محمد الروكي، سلسلة رسائل وأطروحات، منشورات كلية الآداب، الرباط، ١٩٩٤م.

١٢٥. الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٢٦. الأشباه والنظائر، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩م.

١٢٧. أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي القرافي، عالم الكتب.

١٢٨. تخریج الفروع على الأصول، ولي الدين بن محمد صالح الفرفور، دار الفرفور، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ - ٢٠٠٣.

١٢٩. كتب اللغة والمعاجم:

١٣٠. أثر القواعد اللغوية في الحجاج الفقهي، أحمد غاوش، أطروحة دكتوراة، كلية اللغة العربية التابعة لجامعة القرويين.

١٣١. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن عبد الرزاق الملقب بمرتضى الزبيدي، دار الهداية.

١٣٢. التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣.

١٣٣. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١.

١٣٤. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو النصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧.

١٣٥. العين، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، دار ومكتبة الهلال.

١٣٦. القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٨٨.
١٣٧. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤.
١٣٨. مجمل اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، تح: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
١٣٩. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تح: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
١٤٠. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠.
١٤١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، المكتبة العلمية، بيروت.
١٤٢. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى/أحمد الزيات/حامد عبد القادر/محمد النجار)، دار الدعوة.
١٤٣. معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعه جي وحامد صادق قنبي، دار النفائس، الطبعة الثانية، ١٤٠٨-١٩٩٨.
١٤٤. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، دار الفكر، طبعة ١٩٧٩.

كتب التراجم والطبقات:

١٤٥. الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، د. بديع السيد اللحام، موقع نسيم الشام.
١٤٦. الأعلام، خير الدين بن محمود بن الحسين بن أحمد الزركلي، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢م.
١٤٧. إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين علي بن يوسف القفطي، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٢م.
١٤٨. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار سعد الدين للطباعة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م؛
١٤٩. تاج التراجم، أبو الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا، دار القلم، دمشق، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
١٥٠. ترجمة موجزة لفضيلة المحدث الألباني، عاصم القريوتي، دار المدني، ١٩٩٩م.
١٥١. الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن نصر القرشي أبو محمد محيي الدين الحنفي، مير محمد كتب خانه، كراتشي.

١٥٢. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢م، بدون ناشر.
١٥٣. سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
١٥٤. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن علي بن سالم مخلوف دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
١٥٥. شخصيات استوقفتني، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق.
١٥٦. الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تقي الدين بن عبد القادر التميمي الغزي دار الرفاعي، بدون طبعة وتاريخ.
١٥٧. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
١٥٨. طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي ابن القاضي شهبة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
١٥٩. طبقات الشافعيين، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
١٦٠. طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى المرتضى المهدي لدين الله، دار ومكتبة الحياة، بيروت، ١٣٨٠هـ-١٩٦١م.
١٦١. علال الفاسي استراتيجية مقاومة للاستعمار، أسيم القرقي، دار افريقيا، الدار البيضاء، ٢٠١٠م.
١٦٢. علماء ومفكرون عرفتهم، محمد المجذوب، دار الشواف، الرياض، الطبعة الرابعة.
١٦٣. محمد أبو زهرة إمام الفقهاء المعاصرين والمدافع الجريء عن حقائق الدين، محمد عثمان شبير، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
١٦٤. مصطفى أحمد الزرقا فقيه العصر وشيخ الحقوقيين، عبد الناصر أبو البصل، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
١٦٥. مصطفى السباعي الداعية الرائد والعالم المجاهد، عبد الله محمود الطنطاوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
١٦٦. المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين، أعضاء ملتقى أهل الحديث، الكتاب مرقم آلياً غير مطبوع.

١٦٧. مناقب الإمام أحمد، أبو الفرج جمال الدين ابن الجوزي، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

١٦٨. هذا والدي، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، بدون طبعة.

١٦٩. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبد الله الصفدي وما بعدها، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

الأبحاث المقدمة للمجلات المحكّمة:

١٧٠. الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، عبد المجيد السوسوة، بحث مقدم لسلسلة دورية تصدرها وزارة الأوقاف القطرية، العدد: ٦٢، ص ٤٦، بتاريخ: ذو القعدة، ١٤١٨هـ.

١٧١. تحرير محل النزاع في المسائل الفقهية، إسماعيل غازي أحمد مرحبا، مجلة الشريعة الدراسات الإسلامية، الكويت، مجلد: ٢٧، العدد: ٩٠، ٢٠١٢م.

١٧٢. دلالة المصطلح الفقهي عند ابن قاسم الغزي، عبد الكريم المغاري، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد: ١٤ بتاريخ: ٢٠١٣م-١٤٣٤هـ.

١٧٣. معهود العرب في تلقي الخطاب الديني، أحمد شيخ عبد السلام، مجلة الشريعة للدراسات الإسلامية، مجلد ١٧، عدد ٤٨، ص ٦٥.

١٧٤. منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل، مسفر بن علي بن محمد القحطاني، رسالة دكتوراه، عام: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٧٥. منهج الفتوى في القضايا المعاصرة، هشام يسري، بحث محكم.

١٧٦. النبوة وبدائلها في كتابات جودة سعيد، د. محمد بن سعيد بن حامد آل مدشة الغامدي، مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية، العدد ٧٩، ص ٥١.

١٧٧. نظرية الاحتياط الفقهي عند الإمام مالك، مصطفى بوزغيبية، جامع الكتب الإسلامية، مجلد (١).

كتب التاريخ:

١٧٨. البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير، دار إحياء التراث، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٧٩. تاريخ دمشق، علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

كتب ومراجع متنوعة:

١٨٠. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٨١. جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٨٢. الفرق بين الفرق، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر الإسفراييني، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.

١٨٣. كشف اصطلاحات العلوم والفنون، محمد بن علي التهانوي، مكتبة لبنان، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م.

١٨٤. محاضرات المنهجية، بن رقية، جامعة الجزائر، كلية الحقوق، عام: ٢٠٠٧م.

١٨٥. معارج القدس في مدارج النفس، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٥م.

١٨٦. الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، مؤسسة الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ.

كتب فكرية للإمام رحمه الله ومقالات متعلقة به:

١٨٧. استفتاءات الناس للإمام البوطي، موقع نسيم الشام.

١٨٨. أقوال وفوائد للإمام محمد سعيد رمضان البوطي، موقع نسيم الشام.

١٨٩. الإمام البوطي عالم محقق وعاشق رباني، محمد جنيد الديروشي، موقع نسيم الشام بتصرف، قسم المقالات، بتاريخ: ٢٨ / ٢ / ٢٠١٧م.

١٩٠. باطن الإثم الخطر الأكبر في حياة المسلمين، مكتبة الفارابي، دمشق.

١٩١. البوطي الدعوة والجهاد والإسلام السياسي، موقع نسيم الشام.

١٩٢. الله أم الإنسان أيهما أقدر على رعاية حقوق الإنسان، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٩٣. المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

١٩٤. ملامح في منهج العلامة الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، موقع نسيم الشام.

١٩٥. ملامح في منهج العلامة د. محمد سعيد رمضان البوطي، محمود رمضان البوطي، موقع نسيم الشام.

١٩٦. من الفكر والقلب، محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي، دمشق، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

١٩٧. من المسؤول عن تخلف المسلمين، مكتبة الفارابي، دمشق، بدون طبعة.

١٩٨. من ملامح التحصين لدى الدكتور البوطي، ميسون برغل، موقع نسيم الشام.

١٩٩. يغالطونك إذ يقولون، محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

المواقع الالكترونية:

٢٠٠. موقع نسيم الشام، www.naseemalsham.com

٢٠١. موقع الحبيب علي الجفري www.alhabibali.com

فهارس الرسالة

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية
- فهرس الآثار
- فهرس الأعلام
- فهرس المحتويات

فهرس الآيات

طرف الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظَرْنَا﴾	البقرة	١٠٤	٢٣٤
﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾		١٢٧	١٨١
﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾		١٤٣	١٢٥
﴿وَقَتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَتِّلُونَكُمْ﴾		١٩٠	١٦٧
﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾		٢١٣	١٦٢
﴿كَمْ مِّنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةُ كَثِيرَةٍ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾		٢٤٩	١٩٢
﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾		٢٥٦	٧٥
﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾		٢٧٨	١٧٠
﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾	آل عمران	١٠٥	١٦٢
﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾		١٣٠	٩٩
﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾		١٣٧	١٠١
﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾	النساء	١١	٢٤٢
﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾		٣٤	٧٥
﴿فَإِن نَّزَعْنَاهُ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ﴾		٥٩	١٦١
﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا﴾		٨٢	١٦١
﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمُ الْمَلَائِكَةَ ظَالِمِينَ أَنفُسِهِمْ﴾		٩٧	١٠٠

١٢٥	١١٥		﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ﴾
٩٦	٢	المائدة	﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾
٢١٢	٣٨		﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾
١٠٨	٤٤		﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾
١٠	٤٨		﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾
٩٥	٣٨	الأنعام	﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾
١٥٧	١٠٨		﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾
١٤٤	١٩٩	الأعراف	﴿خُذِ الْعَقْلَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾
٢٢٨	٢٩	الأنفال	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَنَقُّوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾
١٤٠	٦٥		﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ﴾
١٦٧	٥	التوبة	﴿فَإِذَا أَسْلَحَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾
١٦٧	٦		﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾
١٦٧	٧		﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ﴾
١٦٨	٨		﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً﴾
١٦٨	٢٩		﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾
٢١١	٦٠		﴿وَالْمُؤَلَّفَةُ فُلُوبِهِمْ﴾
٩٦	٧١		﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾
٢٥٠	١٢٨		﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ﴾

٢٤٣	٣٩	يونس	﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ﴾
١٢٣	٧١		﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾
٢٠٦	٩	النحل	﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾
١٠٢	٤٤		﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾
٣٦	٤	الإسراء	﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾
٢٤٠	٢٩	الكهف	﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ﴾
١٦٦	١٠٧	الأنبياء	﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾
١٥٧	٥٨	النور	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَعِذَّ بِكُمْ﴾
١	٢٨	فاطر	﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾
١١٦	١	المتحنة	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَنْخَضُوا عَدُوَّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾
٢٢٨	٢٨	الحديد	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ﴾
٢٤٤	٦	الحجرات	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾
٩٩	٧	الحشر	﴿مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾
١٠٠	٦	التحریم	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾
٢٤٣	٢٠	البروج	﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾

فهرس الأحاديث

الصفحة	طرف الحديث
٥٢	أتاني ربي الليلة في أحسن صورة
٢٤٥	إذا رَمَيْتَ سَهْمَكَ فاذْكُرْ اسم الله
١٢١	إذا ضَنَّ النَّاسُ بِالْدينار والدرهم
١٩٦	اذْهَبِي حَتَّى تَضْعِي حَمْلَكَ
٧٥	اقْتُلُوا شُيُوخَ الْمُشْرِكِينَ
٨١	أَلَا أُحَدِّثُكُمْ بِأَشَقَى النَّاسِ؟
٨٧	أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ
١٢٢	إِنَّ أَحَدَكُمْ يَجْمَعُ خَلْقَهُ فِي بطن أمه
١٨٢	إنَّما الأعمال بالنيَّات
١٥٧	إِنَّ مِنْ أَكْبَرَ الْكِبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ
٢٠٩	إِنَّ هَذَا الدِّينَ يُسْرٌ
١١٦	إِنِّي كُنْتُ امْرَأً مُلصَقًا بِقُرَيْشٍ
١١٧	انطلقوا باسم الله
١٦٦	أَوْثَقُ عُرَى الْإِيمَانِ
١٠٥	بينما الناس في صلاة الصبح
١٦٦	تَسْمَعُ وَتُطِيعُ وَإِنْ ضَرَبَ
١٥٧	الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَالْحَرَامَ بَيِّنٌ
أ	الدَّالُّ عَلَى الْخَيْرِ كِفَاعُهُ
٢٤٤	دَعْ مَا يُرِيئُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيئُكَ
١٧٠	ذَلِكَ الْوَأْدُ الْحَقِّي
٢٥٠	الرَّفْقُ مَا كَانَ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ
١٠٩	سِلْمُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ
١٦٦	سَيَكُونُ بَعْدِي أُمَرَاءُ

١١٧	غزونا مع رسول الله ﷺ فمررنا
١٠٨	كلُّ بني آدم خطّاء
١٧٠	كُنَّا نَعِزُّ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ
١٠٥	كنت أسقي أبا عبيدة وأبا طلحة
١٢٥	لا تجتمع أمتي على ضلالة
١٠٩	لا ضرر ولا ضرار
٢٠٩	لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق
١٣٧	لا يرث القاتل
٨٠	لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً
٥٧	لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة
١٢٠	لا يقبل الله من مشرك عملاً بعدما أسلم
١٢٢	لعن الله آكل الربا وموكله
٢٤٥	لَوْ لَا أَنْ تَكُونَ مِنَ الصَّدَقَةِ لَأَكَلْتُهَا
١٢٥	ما رآه المسلمون حسناً
أ	المرء مع من أحب
٧٤	المسلمون تتكافأ دماؤهم
١٠٧	من أحيأ أرضاً ميتة فهي له
١٥٨	مَنْ خَرَجَ مِنْ أُمَّتِي عَلَى أُمَّتِي
١٨٤	مَنْ خَلَفَ مَالاً أَوْ حَقّاً فَلْيُورَثْهُ
٢٢٧	مَنْ صَامَ الدَّهْرَ لَا صَامَ وَلَا آلَ
٨٠	مَنْ قَاتَلَ لَتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا
١٢٢	من قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ
٧١	من نُوقِشَ الْحِسَابَ عُذِّبَ
١١٨	النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثَةِ
١١٨	نَهَى ﷺ عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ

١١٣	نَهَى ﷺ عَنْ بَيْعِ الْكَالِيِّ بِالْكَالِيِّ
١١٤	يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتُحِبُّ ذَلِكَ؟ اخْرِجْ وَلَا تُكَلِّمْ أَحَدًا
٢٤٣	يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَغْنَيْتَ عَنْ عَمِّكَ
١١٨	يَقُولُ ابْنُ آدَمَ مَا لِي
٨٠	يَمْرُؤُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ
١٢٠	يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَبْرُ؟

فهرس الآثار

طرف الأثر	اسم الصحابي أو التابعي	الصفحة
بِئْسَ مَا اشْتَرَيْتَ وَبِئْسَ مَا بَعْتَ	عائشة رضي الله عنها	١٢١
القرآن أحوج إلى السنة	مكحول	١٠٨
لا تخونوا ولا تغدروا	أبو بكر الصديق رضي الله عنه	١١١
قومٌ بغوا علينا فنصرنا عليهم	علي بن أبي طالب رضي الله عنه	٨٠
الفهمُ الفهمُ فيما يرد عليك	عمر بن الخطاب رضي الله عنه	١٧٥
الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد	ربيعي بن عامر رضي الله عنه	٢٤١

فهرس الأعلام

الصفحة	اسم العلم
٦٥	ابن القيم
١٨٩	ابن الهمام
١٥٩	ابن أمير الحاج
١١٠	ابن حجر
٤٥	ابن حزم
١٦١	ابن خزيمة
٦٧	ابن رشد
٦٦	ابن عابدين
١٣٣	ابن عبد البر
٦١	ابن قدامة
٨١	ابن ملجم
١٨١	ابن النجار الحنبلي
١٤٥	ابن نجيم
٢٩	أبو حامد الغزالي
١١١	أبو عمرو الداني
٩١	أبو الحسين البصري
٦٧	أبو زهرة
١٤٣	أبو سنة
١٩٩	أبو يعلى
١٩٧	الإسنوي
١٤٠	الألباني
١٢٣	الأمدي
٩١	الباقلاني

٣٠	بديع الزمان النورسي
١٩٧	الفتازاني
١٢٤	تقي السبكي
٩٢	الخصاص
٣٠	جلال الدين الرومي
١٩٢	الجلال المحلي
٧٦	جودت سعيد
١٢٣	الجويني
١٥٣	الرازي
٣٢	روجيه غارودي
٣٨	الزحيلي
١٥١	الزركشي
١١١	السَّخاوي
١٥٣	السرخسي
١٦٥	سعيد بن جبير
٤٠	الشاطبي
١٦٥	الشَّنْقِيطِي
٢٠٧	الطاهر بن عاشور
١٢٦	الطُّوفِي
٢٩	عبد الله بن المبارك
١٤٥	العز بن عبد السلام
١٢٤	علاء الدين البخاري
٢٠٧	العلّال الفاسي
٣٦	الفراهيدي
٢٨	الفضيل بن عياض
١٢٤	القاشاني

١٠٦	القراي
٦١	الكاساني
٢٠٢	الموردي
٧٧	مصطفى الزرقا
٣١	مصطفى السباعي
١٢٤	النظام
١١٢	النووي
٢١٤	الثوبي

فهرس المحتويات

الصفحة	المحتوى
أ	الإهداء
ب	الشكر
ج	مستخلص البحث
١	المقدمة
٩-٤١	الفصل التمهيدي (التعريف بمفردات الرسالة)
٩	المبحث الأول: المنهج العام والمنهج الفقهي
١٠	المطلب الأول: التعريف بالمنهج وأركانه
١١	المطلب الثاني: أهمية المنهج
١٢	المطلب الثالث: خصائص المنهج عامةً والمنهج الإسلامي خاصةً
١٢	المطلب الرابع: المنهج الفقهي (ضوابطه-خطواته)
١٥	المبحث الثاني: التعريف بالإمام محمد سعيد رمضان البوطي
١٦	المطلب الأول: الإمام البوطي (اسمه، نسبه، مولده)
١٧	المطلب الثاني: نشأة الإمام وتحصيله العلمي
٢٠	المطلب الثالث: الجهود العلمية للإمام رحمه الله
٢٤	المطلب الرابع: جوانب التزكية والأخلاق التي جسدها الإمام رحمه الله ودعا إليها
٢٨	المطلب الخامس: شخصيات مؤثرة أشاد بها الإمام رحمه الله
٣٣	المطلب السادس: استشهاد الإمام رحمه الله
٣٥	المبحث الثالث: مفهوم القضايا المعاصرة وضوابط الاجتهاد فيها
٣٦	المطلب الأول: التعريف بالقضايا الفقهية المعاصرة
٣٧	المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة
٣٨	المطلب الثالث: حدود القضايا الفقهية المعاصرة

٣٩	المطلب الرابع: حكم الاجتهاد في القضايا الفقهية المعاصرة وأهميته
٤١	المطلب الخامس: أصول الاجتهاد في القضايا الفقهية المعاصرة
٨٨-٤٣	الفصل الأول: منهج الإمام في عرض المادة الفقهية
٤٤	المبحث الأول: التعريف بالمصطلحات الفقهية عند الإمام
٤٥	المطلب الأول: تعريف المصطلحات الفقهية وأهميتها ضبطها
٤٦	المطلب الثاني: منهج الإمام رحمه الله في تحديد المصطلحات الفقهية وتعامله معها
٥١	المبحث الثاني: تصوير الإمام للمسألة الفقهية وتحريره محل البحث والنزاع فيها
٥٢	تمهيد: التعريف بمصطلحات البحث
٥٣	المطلب الأول: أهمية تصوير المسائل الفقهية وتحريره محل البحث والنزاع فيها
٥٤	المطلب الثاني: تصوير الإمام للمسائل الفقهية
٥٥	المطلب الثالث: تحرير الإمام محل البحث والنزاع في المسائل الفقهية
٥٨	المبحث الثالث: طريقة الإمام في عرض ونقل الآراء الفقهية
٥٩	المطلب الأول: منهج الإمام في عرض الآراء الفقهية
٦٠	المطلب الثاني: منهج الإمام في الاقتباس من المصادر الفقهية
٦٣	المطلب الثالث: منهج الإمام في اختزال الآراء الفقهية والتعقيب عليها
٦٤	أولاً: التعقيب على الأقوال ببيان ما يترتب عليها
٦٤	ثانياً: التعقيب على الآراء باختصار مضامينها وإبراز مقتضياتها
٦٥	المطلب الرابع: دقة الإمام في نقل وفهم آراء الفقهاء
٦٥	أولاً: الدقة في فهم الإمام لأقوال الفقهاء
٦٦	ثانياً: دقة الإمام في نقله لمذاهب الفقهاء وعباراتهم
٦٨	المطلب الخامس: مدى تغطية الإمام للاجتهادات في المسألة
٧٠	المبحث الرابع: منهج الإمام في مناقشة الآراء والترجيح بينها
٧١	التمهيد: تحديد مصطلحات البحث

٧٢	المطلب الأول: منهج الإمام في مناقشة الآراء الفقهية
٧٢	أولاً: عناية الإمام بسبب الخلاف
٧٣	ثانياً: إيراد الإمام للمسائل المقدّرة والمفترضة والإجابة عليها
٧٤	المطلب الثاني: منهج الإمام في مناقشة مخالفه
٨٢	المطلب الثالث: منهج الإمام في الترجيح بين الآراء الفقهية
٨٢	الفرع الأول: أهمية الترجيح وضوابطه
٨٣	الفرع الثاني: منهج الإمام في الترجيح بين الآراء
٨٣	الترجيح بناءً على قوة الأدلة
٨٤	الترجيح بناءً على المقاصد
٨٦	الترجيح بناءً على القواعد الشرعية
٨٧	الترجيح بناءً على القواعد اللغوية
٨٨	الترجيح أخذاً بالأحوط
٨٨	الترجيح بناءً على مقتضيات العقل
٩٠-١٧١	الفصل الثاني: منهج الإمام في الاستدلال
٩١	التمهيد
٩١	أولاً: تعريف الاستدلال
٩٢	ثانياً: قواعد الاستدلال ومنطلقاته
٩٢	أ: الأدلة الشرعية لا تناقض العقل الصحيح
٩٢	ب: الأدلة لا تُحتَرَأ وإنما تؤخذ بمجموعها
٩٣	ج: انتفاء التعارض بين النصوص الشرعية الصحيحة
٩٤	المبحث الأول: الاستدلال بالأدلة المتفق عليها عند الإمام
٩٥	المطلب الأول: منهج الإمام في الاستدلال بالقرآن الكريم
٩٥	الفرع الأول: القرآن هو أصل المصادر المتفق عليها والمختلف فيها
٩٥	الفرع الثاني: شمول القرآن لكافة جوانب الحياة وقابليته لاستيعاب مستجدات المسائل

٩٧	الفرع الثالث: مفاتيح فهم القرآن وتفسيره
٩٧	أولاً: معهود العرب في الخطاب
٩٨	ثانياً: السنة النبوية
٩٩	ثالثاً: أهمية القواعد الأصولية في فهم الخطاب القرآني
٩٩	الفرع الرابع: الأخذ بمقاصد الآيات القرآنية
١٠١	المطلب الثاني: منهج الإمام في الاستدلال بالسنة النبوية وتخرجه لها
١٠١	الفرع الأول: منهج الإمام في الاستدلال بالسنة على القضايا المعاصرة
١١٨	الفرع الثاني: منهج الإمام في تخرجه للأحاديث التي استدل بها على القضايا المعاصرة
١٢٣	المطلب الثالث: منهج الإمام في الاستدلال بالإجماع
١٢٣	الفرع الأول: تعريف الإجماع
١٢٤	الفرع الثاني: حجّة الإجماع وأهميته
١٢٦	الفرع الثالث: إبطال الإمام دعوى تقديم المصلحة على الإجماع
١٢٨	الفرع الرابع: صلة الاجتهاد الجماعي بالإجماع
١٢٨	أولاً: أهمية الاجتهاد الجماعي في استنباط أحكام القضايا الفقهية المعاصرة
١٢٩	ثانياً: أوجه الاتفاق والتباين بين الإجماع والاجتهاد الجماعي
١٣٠	الفرع الخامس: استدلال الإمام بالإجماع على القضايا المعاصرة
١٣١	الفرع السادس: استدلال الإمام بالاجتهاد الجماعي على القضايا المعاصرة
١٣٢	المطلب الرابع: منهج الإمام في الاستدلال بالقياس
١٣٢	الفرع الأول: تعريف القياس
١٣٣	الفرع الثاني: حجّة القياس ومنزلته في الاستدلال وبيان أهميته
١٣٥	الفرع الثالث: أركان القياس
١٣٦	الفرع الرابع: مراتب تفاوت العلة
١٣٩	الفرع الخامس: جريان القياس على المسائل الفقهية المعاصرة
١٤٠	الفرع السادس: ردُّ الأقيسة التي لا تلائم القياس

١٤٢	المبحث الثاني: الاستدلال بالأدلة المختلف فيها عند الإمام
١٤٣	المطلب الأول: الاستدلال بالعرف عند الإمام تأصيلاً وتطبيقاً
١٤٣	النقطة الأولى: تعريف العرف
١٤٣	النقطة الثانية: حجية العرف وأهميته
١٤٥	النقطة الثالثة: ضوابط العرف وشروطه
١٤٦	النقطة الرابعة: استدلالات الإمام بالعرف على القضايا الفقهية المعاصرة
١٤٧	المطلب الثاني: الاستدلال بالاستصلاح عند الإمام تأصيلاً وتطبيقاً
١٤٧	الفرع الأول: تعريف الاستصلاح
١٤٨	الفرع الثاني: حجية المصالح المرسلة
١٥٠	الفرع الثالث: استدلالات الإمام بالمصالح المرسلة على القضايا المعاصرة
١٥٢	المطلب الثالث: الاستدلال بالاستصحاب عند الإمام تأصيلاً وتطبيقاً
١٥٢	الفرع الأول: التعريف بالاستصحاب
١٥٣	الفرع الثاني: حجية الاستصحاب
١٥٤	الفرع الثالث: استدلالات الإمام بالاستصحاب على القضايا المعاصرة
١٥٥	المطلب الرابع: الاستدلال بسد الذرائع عند الإمام تأصيلاً وتطبيقاً
١٥٥	الفرع الأول: تعريف سد الذرائع
١٥٦	الفرع الثاني: حجية سد الذرائع
١٥٧	الفرع الثالث: استدلالات الإمام بسد الذرائع على القضايا المعاصرة
١٦٠	المبحث الثالث: منهج الإمام في دفع التعارض بين الأدلة الشرعية
١٦١	المطلب الأول: حقيقة التعارض بين الأدلة الشرعية
١٦٣	المطلب الثاني: طرق العلماء في دفع التعارض بين الأدلة
١٦٤	المطلب الثالث: وسائل إزالة التعارض بين النصوص الشرعية
١٦٦	المطلب الرابع: نماذج تطبيقية عن إزالة التعارض بين الأدلة عند الإمام
١٧٢-٢٦٤	الفصل الثالث: المنهج الاجتهادي عند الإمام رحمه الله

١٧٣	المبحث الأول: تأصيل الإمام المسائل الفقهية المعاصرة وتكييفه لها وفق المنهجية الفقهية
١٧٤	التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث
١٧٦	المطلب الأول: أهمية تأصيل القضايا الفقهية المعاصرة وتكييفها فقهياً
١٧٦	المطلب الثاني: تأصيل الإمام للمسائل بالرجوع إلى جذورها الفقهية وأصولها الشرعية
١٧٨	المطلب الثالث: التكييف الفقهي الذي اعتمده الإمام للقضايا محل البحث
١٨٠	المبحث الثاني: الاستدلال بالقواعد الفقهية عند الإمام رحمه الله
١٨١	المطلب الأول: تعريف القواعد الفقهية وأهميتها في الميزان الفقهي
١٨٢	المطلب الثاني: مدى صلاحية القواعد الفقهية للاستدلال بها على الأحكام
١٨٣	المطلب الثالث: استدلال الإمام رحمه الله بالقواعد الفقهية في اجتهاداته
١٨٣	الفرع الأول: القواعد التي صرح الإمام بها وأوردها بألفاظها
١٨٤	أولاً: الضرر لا يزال بمثله
١٨٤	ثانياً: العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني
١٨٤	ثالثاً: الحاكم ولي من لا ولي له
١٨٤	رابعاً: لا ضرر ولا ضرار
١٨٤	خامساً: الدليل إذا طرقه الاحتمال بطل به الاستدلال
١٨٥	سادساً: تصرف الحاكم على الرعية منوطٌ بالمصلحة
١٨٦	الفرع الثاني: القواعد التي استدلل بها ضمناً دون النص عليها صراحةً
١٨٦	أولاً: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان
١٨٦	ثانياً: التابع تابع ولكنّه لا يفرد بالحكم
١٨٧	ثالثاً: ما جاز لعذرٍ يبطل بزواله
١٨٨	المبحث الثالث: استدلال الإمام بالقواعد الأصولية في اجتهاداته
١٨٩	التمهيد: بيان معنى القواعد الأصولية
١٩٠	المطلب الأول: أهمية القواعد الأصولية وبيان الفرق بينها وبين القواعد الفقهية

١٩١	المطلب الثاني: القواعد الأصولية التي اعتمدها الإمام رحمه الله
١٩٢	أولاً: النسخ لا يجري في الأخبار
١٩٣	ثانياً: التَّرك لا يقتضي التَّحريم
١٩٣	ثالثاً: ترتيبُ الحكم على الوصف يقتضي العليَّة
١٩٥	رابعاً: ما ثبت على خلاف القياس فغيره عليه لا يُقاس
١٩٥	خامساً: الرُّخص لا تناط بالمعاصي
١٩٦	سادساً: ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال
١٩٧	سابعاً: يحمل اللفظ المطلق على أكمل أفرادهِ
١٩٩	ثامناً: لا مساعٍ للاجتهاد في مورد النص
١٩٩	تاسعاً: كل ما صحَّ أن يكون دليلاً شرعياً جاز التخصيص به
٢٠٠	عاشراً: الحقيقة الشرعية مقدَّمة على الحقيقة اللغوية عند التعارض
٢٠١	حادي عشر: الخطأ يصلح عذراً في حقوق الله دون حقوق العباد
٢٠٢	ثاني عشر: العرف المنضبط حجة في بناء الأحكام الشرعية
٢٠٣	ثلاثة عشر: للإمام تقييد المباح
٢٠٥	المبحث الرابع: مراعاة الإمام لمقاصد الشريعة في اجتهاداته
٢٠٦	المطلب الأول: التعريف بمقاصد الشريعة
٢٠٧	المطلب الثاني: حجية المقاصد وعلاقتها بالأدلة الشرعية
٢٠٨	الفرع الأول: علاقة القرآن بالمقاصد
٢٠٩	الفرع الثاني: علاقة السنة بالمقاصد
٢٠٩	الفرع الثالث: علاقة الإجماع بالمقاصد
٢١٠	الفرع الرابع: علاقة القياس بالمقاصد
٢١٢	المطلب الثالث: أهمية مقاصد الشريعة وأثرها في الاجتهاد
٢١٥	المطلب الرابع: جوانب ملاحظة الإمام لمقاصد الشريعة في اجتهاداته
٢١٥	الفرع الأول: تحقيق المصلحة مقصداً من مقاصد الشريعة
٢٢٠	الفرع الثاني: تفاوتُ المصالح تبعاً لاختلاف درجاتها في سُلَّم المقاصد

٢٢٤	الفرع الثالث: تفاوت المصالح من حيث مقدار شمولها
٢٢٧	الفرع الرابع: النظر في المآلات مقصود من مقاصد الشريعة
٢٢٧	أولاً: تحديد المراد من مصطلح المآلات
٢٢٨	ثانياً: أهمية النظر في المآلات والعواقب
٢٢٩	ثالثاً: صلة اعتبار المآل بمقاصد الشريعة
٢٢٩	رابعاً: عناية الإمام بالمآلات في اجتهاداته
٢٣٢	الفرع الخامس: سدّ الذرائع مقصود أساسي من مقاصد الشريعة
٢٣٢	أولاً: علاقة سدّ الذرائع بالمصالح والمفاسد
٢٣٤	ثانياً: الإفراط في سدّ الذرائع ينافي مقاصد الشرع
٢٣٥	ثالثاً: بعض تطبيقات الإمام لمقصد سدّ الذرائع
٢٣٦	الفرع السادس: رعاية حقوق الإنسان مقصود شرعي
٢٣٦	أولاً: أصل ومراد حقوق العباد هي التكاليف الشرعية
٢٣٧	ثانياً: بيان العلاقة بين حقوق الإنسان ومقاصد الشريعة
٢٣٨	ثالثاً: تطبيق الإمام لمقصد رعاية حقوق الإنسان في اجتهاداته
٢٣٨	الجانب الأول: حق الإنسان في الكرامة
٢٣٩	الجانب الثاني: حرية الدين والاعتقاد
٢٤١	الجانب الثالث: حق المساواة
٢٤٢	الفرع السابع: الأخذ بالأحوط مقصود شرعي
٢٤٢	أولاً: بيان معنى الاحتياط
٢٤٣	ثانياً: أهمية الاحتياط في الشريعة
٢٤٤	ثالثاً: حجية الاحتياط وأدلته
٢٤٥	رابعاً: صلة الاحتياط بمقاصد الشريعة
٢٤٦	خامساً: جوانب احتياط الإمام في الاجتهاد
٢٥٠	الفرع الثامن: لفتات مقاصدية أخرى للإمام
٢٥٠	العنوان الأول: الترجيح بين المصالح والمفاسد
٢٥١	العنوان الثاني: لا ينبغي أن يتوجه قصد المكلف لعين المشقة في التكاليف

٢٥٢	العنوان الثالث: التعليل المقاصدي عند الإمام
٢٥٣	المبحث الخامس: توظيف الإمام للوسائل الحديثة والمعطيات الواقعية والتاريخية في اجتهاداته
٢٥٤	المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث
٢٥٥	المطلب الثاني: توظيف الإمام للوسائل الحديثة في اجتهاداته
٢٥٦	المطلب الثالث: توظيف الإمام للمعطيات الواقعية والتاريخية في اجتهاداته
٢٦١	النتائج والتوصيات
٢٦٥	المراجع والمصادر
٢٨٠	فهرس الآيات
٢٨٣	فهرس الأحاديث
٢٨٦	فهرس الآثار
٢٨٧	فهرس الأعلام
٢٩٠	فهرس المحتويات
I	الملخص باللغة الإنكليزية

Summary

Dr. Albuti is one of the most prominent scientists who emerged in the twentieth century, and the most influential in the Islamic world, due to his brilliant scientific mentality, and his original approach moderation. ٥

The study widens the spectrum of the term “contemporary jurisprudential issues” to include not only the modern issues, but also the ancient critical and controversial ones, such as “Jihad”, due to its impact on the whole Islamic nation worldwide, present and future.

The study tries to investigate the most important features of the jurisprudential method of Dr. Albuti concerning the contemporary jurisprudence issues, depending on his evidenced sayings and Fatwas in each topic of the study. ١٠

The researcher adopted the analytical approach based on statement, interpretation, and deduction relying on argument and evidence in studying Dr. Albuti’s approach of reasoning, based on both the original sources of sharia (Quran, Sunnah, consensus, and measure), the other additional ones, the jurisprudential rules, the realization of the jurisprudence purposes, and building the Fatwas taking in consideration the sayings of four jurists of sharia. ١٥

Keywords: approach, contemporary jurisprudential issues, reasoning, jurisprudence purposes. ٢٠