بسم الله الرحمن الرحيم

اسم الكتاب: الشريعة الإسلامية؛ المصادر والسمات والمقاصد، والأصول والفقه والقواعد .

المؤلف: الدكتور محمود عكّام.

تاريخ النشر: الطبعة الثانية، ربيع الثاني ١٤٣١ هـ/ نيسان ٢٠١٠ م.

الطبعة الأولى: ١٤٢١/٢٠٠٠، بعنوان: الشريعة الإسلامية، رسم أبعاد وتبيان مقاصد .

فصلت
للدراسات والترجمة والنشر

سورية. حلب. أقيول. أمام المطبوعات المدرسية. ص.ب: ٨٢٦٠
هاتف: ٤٤٦٠٢٩٨ ٠٠٩٦٣٢١ فاكس: ٢١١٢٩٨٩ ٠٠٩٦٣٢١
جوال: ٩٥٢٦٠٩ ٠٠٩٦٣٩٤٤ / ٣٦٩٤٨٤ ٠٠٩٦٣٩٥٥
البريد الالكتروني: fusselat@akkam.org أو darfusselat@maktoob.com

الإهداء

إلى مَنْ اختارَ شريعَةَ الله

حَكَماً ومَرْجعاً في سرِّه وإعلانه،

وفي نفسه، وبينه وبين إخوانه

أقدّمُ هذه المحاضرات.

محمود

كلمةٌ في بضع جُمَل

صيَّرتُه كتاباً عامَّاً، بعد أن كان كرَّاساً يتناوله طلابُ الدراسات العليا فقط، تعميماً لفائدة، ورجاءَ استقبالِ نصيحةٍ من مختصٍّ أو دارسٍ، وقبلَ هذا وذاك، ابتغاءَ مرضاةِ الله جلَّ شأنه، الذي أمرنا أن نفعل الخيرَ، ونقول للناس حُسْناً؛ فالزَبَدُ يذهبُ جُفاءً، وأمَّا ما ينفعُ الناسَ فيمكثُ في الأرض.

فهَبْ لي ربَّاه أجْراً على ما فَعلتُ وقلتُ، وامنحني سِرَّاً على ما نَويتُ، وكُنْ دائماً معي يا أكرمَ مسؤول.

محمود

مخطط المنهاج إجمالاً

المحاضرة الأولى: **مدخلٌ عامٌّ؛ خَلْقٌ وحُكم.**

القسم الأول- المشرِّع أو الحاكم أو المكلِّف، والمصادر التشريعية:

المحاضرة الثانية: القرآن الكريم.

المحاضرة الثالثة: السنة الشريفة.

المحاضرة الرابعة: الاجتهاد.

القسم الثاني- الشريعة؛ الحكم؛ التكليف:

المحاضرة الخامسة: السِّمات العامة للتشريع الإسلامي.

المحاضرة السادسة: الأدوار الفقهية وخصائصها.

المحاضرة السابعة: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية.

القسم الثالث- المحكوم؛ المكلِّف؛ المشرَّع له:

المحاضرة الثامنة: الأهليَّة والنيابة.

المحاضرة التاسعة: المقدور واللامقدور.

المحاضرة العاشرة: التقليد والتلفيق والرُّخص.

القسم الرابع- الأصول والفقه والقواعد:

المحاضرة الحادية عشرة: الفقه الإسلامي؛ التعريف والنشأة والأطوار.

المحاضرة الثانية عشرة: أسباب الاختلاف الفقهي.

المحاضرة الثالثة عشرة: أصول الفقه؛ الظهور والمناهج.

المحاضرة الرابعة عشرة: قواعد قراءة النصِّ الإسلامي.

المحاضرة الخامسة عشرة: جدليَّة الفقه والحياة.

الشريعة الإسلامية

المصادر والسِّمات والمقاصد، والأصول والفقه والقواعد

مقدَّمة الطبعة الثانية

الحمدُ لله، والصَّلاة والسَّلام على رسوله ومُصطفاه، وعلى آله ثمَّ مَنْ وَالاه، وبعد:

فهذه أربع عشْرة محاضرة أُلقيتْ في أماكن شتَّى، نَظمَ موضوعاتها علمٌ جليلٌ يُدْعَى «الفقه»، وكذلك علمُ أصولِ ذاك العلم ويُدعى «أصول الفقه»، جمعتُها في كتابٍ إسهاماً في خدمة العلمين المشار إليهما.

والخدمة - في النهاية - خدمةٌ للإنسان الحريص على انتسابٍ جادٍّ إلى دينٍ حقٍّ وشريعةٍ مُحكَمَةٍ مستوعِبة، وما حِرْصُه ذاك الذي وسمْناه به إلا دليلُ إنسانيَّته، وهل يستطيعُ الإنسان العيشَ بلا دينٍ أو قانون ؟

وإن شئتَ قُلْ:

أنَّى للإنسان أنْ يحيَا حياةً طيِّبَةً وقد عرَّى ذاتَه عن إيمانٍ وقِيَم ونظام، وكلُّ ذلك جدُّ هامٍّ لإنسانٍ مصونِ المنزلة والمقام.

وعلى كلٍّ فلن أتجاوز في ذي المقدَّمة تلك الكلمات حتى لا أنالَ منْ حرية القارئ في التفكير والتعبير ابتداءً وأنا أُمطرُه بوابلٍ من المقولاتِ الجاهزة،

والعبارات ذات الصِّيغ الفاصلة الحاسمة، لكنَّني أذكِّر نفسي والآخرين في كلِّ مناسَبة بضرورة تحقيق **العدل والرَّحمة** في كلِّ ما نَنْسبه للشريعة الغرَّاء من أحكام وقوانين.

فهلْ من مُدَّكر ؟!

﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ الأعراف: ١٥٦.

﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُواْ ٱلْمِيزَانَ ﴾ الرحمن: ٩.

حلب. ربيع الثاني ١٤٣١ هـ

المحاضرة الأولى

مدخل عامٌّ: خَلْقٌ وحُكْمٌ

المدخل:

الحمدُ لله جاعلِ الإنسان خليفةً إذ عرضَ عليه الأمانة فحملَها، والصَّلاةُ والسَّلام على رسوله الذي تحقَّق بها فكان مثالَها ومعيارها، وكان أحقَّ بها وأهلَها، وبعد:

فالإسلام – ديناً – يضمُّ فيما يخصُّ الإنسانَ عقيدةً وشريعةً وأخلاقاً.

١– أمَّا العقيدة: فنظامٌ يغطِّي تطلُّعات الداخل، أو هو: مبدأُ ضبْطِ ساحة التصوُّر لدى الإنسان بمواثيق صادرةٍ عن الخالق ذاته.

٢– وأمَّا الشَّريعَة: فأحكامٌ ترعَى سلوكَ الإنسان قولاً وفعلاً، وتنظِّمه – مهما كان اتجاهه – ضمن دائرةٍ واسعة لن ترى لها اختراقاً في إمكانية الإنسان وقُدرته[1].

---

[1] وهذه الأحكام تسمى الأحكام العملية أو الفِقْه، وهي إما عبادات صِرفة مباشرة، من صلاة وصيام وحج وزكاة، وإما معاملات يُقصد بها تنظيم علاقات الأفراد فيما بينهم، وهذه تشمل جميع روابط القانون العام والخاص في الاصطلاح الحديث، وتنقسم إلى:

أ– أحكام متعلقة بالأسرة: من نكاح وطلاق ونفقة ونسب وولاية ووصاية، وتسمَّى الأحوال الشخصية.

ب– الأحكام المتعلقة بعلاقات الأفراد المالية ومعاملاتهم: كالبيع والإجارة والرهن والكفالة، ويطلق عليها المعاملات، ويقابلها في القانون اليوم ما يسمَّى بالقانون المدني والتجاري والبحري.

ج– الأحكام المتعلقة بالقضاء والدعوى والشهادة واليمين: وهي تدخل تحت ما يسمَّى الآن بقانون المرافعات ووسائل الإثبات وأصول المحاكمات. يتبع الحاشية=

٣- وأمَّا الأخلاق: فأسلوبٌ أمثل في التحقُّق والتطبيق للعقيدة والشَّريعَة [٢].

١ - ميزة عقيدة الإسلام:

الدِّقةُ؛ والاستجابةُ لكلِّ تطلعات تصوُّرات الكمال في الخالق، وجوداً وصفاتٍ وأسماءً وأفعالاً وحكمةً؛ والمصداقيةُ المطلقة لكلِّ الغيبيات التي تشكّل ما وراء الطبيعة، من خلال نقلٍ موثوق قطعيِّ الثبوت والدَّلالة عن الخالق.

٢- وأمَّا ميزة الشَّريعَة:

التي هي الأحكام فتتجلَّى في أمرين اثنين هما: الكمال والتمام.

تابع الحاشية في الصفحة السابقة

د- الأحكام المتعلقة بمعاملة الأجانب المستأمنين في الدولة الإسلامية: وتنظيم علاقاتهم فيما بينهم، ومع رعايا الدولة ذاتها، أي المواطنين، ويسمَّى هذا في يومنا القانون الدولي الخاص.

هـ- الأحكام المتعلقة بتنظيم علاقات الدولة بسواها من الدول، وتسمى القانون الدولي العام.

و- الأحكام المتعلقة بنظام الحكم وقواعده وحقوق الأفراد في الدولة وعلاقتهم معها، وهي القانون الدستوري.

ز- الأحكام المتعلقة بموارد الدولة الإسلامية ومصارفها، وتنظيم العلاقات المالية بين الأفراد والدولة، وهي القانون المالي في أيامنا.

ح- الأحكام التي تتناول تحديد الأفعال والأقوال المنهي عنها، والتي تتصف بالجريمة، وتبين عقوبة كلّ منها، وهي القانون الجنائي أو العقوبات، ويلحق به ما يسمى بالتحقيق ووسائله والمحاكمات وقوانينها.

ولكلٍ من هذه الأحكام رصيدها التشريعي النصوصي في القُرْآن الكريم والسُّنَّة الشريفة واجتهادات المجتهدين، فليرجع إليها هناك.

[٢] للتوسع انظر دراستنا: رؤية مسلم حول الإنسان والأخلاق.

والإسلام عقيدة وشريعة للإمام محمد شلتوت.

والمدخل لدراسة الشَّريعَة الإسلامية لعبد الكريم زيدان.

والفِقْه على المذاهب الأربعة لعبد الرحمن الجزيري.

ومدخل لدراسة الشَّريعَة الإسلامية ليوسف القرضاوي.

أ- أمَّا الكمال فيعني الشُّمول والتغطية الأوسع لكلِّ ما يصدر عن الإنسان قولاً وفعلاً.

ب- وأمَّا التَّمام فيفيد الأفضلَ والأنسب لهذا الإنسان، لأنَّها - أي الشَّريعَة - منَ الله عزَّ وجلَّ الذي يعلم ما نُخفي وما نُعلن: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ الملك: ١٤.

٣- وأمَّا ميزة الأخلاق:

التي هي الطريقة المثلى للتحقُّق بالعقيدة وتطبيق الشَّريعَة؛ فهي قيامها على دعامتين:

أ- المراقبةُ لله المطّلعِ على كلِّ شيء، وهذا يؤدّي إلى تحسين الأداء، والأمثليَّةِ المنشودةِ فيه، وشتّانَ ما بين مَن يعتقد ويطبّق وهو يراقب مراقبةَ الله له، وبين الذي غاب عنه هذا.

ب- وأما الميزة الثانية للأخلاق، فاستنفاد كلِّ الصيغ التي تكوِّن طريقة الأداء، وعمومُ الأمثلية هذه وشمولها لكلِّ مفردات العقيدة والشَّريعَة، فِعلاً وتركاً، دون استثناء: (**إنّ الله كتبَ الإحسان على كلَّ شيء، فإذا قَتلتُم فأحسِنوا القِتلَة...**) [٣].

هذه المقوِّمات الثلاثة العقيدة والشَّريعَة والأخلاق هي المرادفات لمصطلحاتٍ

---

[٣] أخرجه مسلم: كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة.

نبويَّة تحمل بصمة الثبات، وهي الإيمان والإسلام والإحسان، وقد وردت في حديث صحيح مشهور عن عمر ﷺ قال: بينما نحن جلوسٌ عند رسول الله ﷺ إذ طلع علينا رجلٌ شديدُ بياضِ الثياب، شديدُ سوادِ الشعر، لا يُرى عليه أثرُ السفر، ولا يعرفه منّا أحد، حتى جلس إلى النبي فأسندَ رُكبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفَّيه على فخذيه، وقال: يا محمَّد، أخبرني عن الإسلام ؟

فقال رسول الله ﷺ: (**الإسلامُ أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسولُ الله، وتقيمَ الصَّلاة، وتؤتيَ الزكاة، وتصومَ رمضان، وتحجَّ البيت إن استطعت إليه سبيلاً**). قال: صدقتَ. فعجِبنا له؛ يسأله ويصدِّقه !

قال: فأخبرني عن الإيمان ؟ قال ﷺ: (**أنْ تؤمنَ بالله، وملائكته، وكُتبه، ورسُله، واليوم الآخر، وتؤمنَ بالقدر خيرِه وشرِّه**). قال: صدقتَ.

قال: فأخبرني عن الإحسان ؟ قال ﷺ: (**أن تعبدَ الله كأنك تَراه، فإن لم تكنْ تراه فإنَّه يراكَ**) [٤].

خَلقٌ وحُكْمٌ:

حين ندخل من بوابة الحُكم والحاكميَّة لفَهم معادلة الخالق والمخلوق، نتحدَّث عن:

---

[٤] أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبيَّ ﷺ. ومسلم: كتاب الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان.

حاكمٌ مُطلَق: هو اللهُ الخالق.

و**محكومٌ**: هو المخلوق الأسمَى، أي الإنسان.

و**حُكْمٌ**: هو الصَّلة بينهما، يحقِّق المخلوق هذا - بتنفيذه الحكمَ - خلافتَه عن الحاكم في الأرض: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠، ويكون بذلك قد قام بالأمانة التي حملَها.

وقد عبرّ علماء الأصول عن الحكم بـ «**الخطاب**» لأنه محلُّه.

هذا الخطاب يكتنفُ العقيدة ومجالَها أمراً ونهياً: ما ينبغي اعتقادُه وما لا يصحُّ.

وكذلك الشَّريعَةَ: ما يجبُ قَوله وفِعلُه، بصيغة الأمر وملحقاتها ومستويات الطلب فيها قوة وضعفاً؛ وما يجب تركُه من قول أو فعل بصيَغ النهي على اختلاف مستويات الطلب بالترك ضعفاً وقوة.

كما يتناول الخطاب الأخلاق: إذ دعا إلى تبنَّي الصِّيَغ والكيفيَّات الفُضلى إبّان التحقُّق بمفردات الإسلام والإيمان وأدائها، ونهَى عن فعل أضدادها ونقائضها.

كما أن الخطاب يشمل العُرى السببيَّة والمانعيّة والشرطيَّة التي تربط بين الأحكام التكليفيَّة، وهو ما يسمَّى بـ «الحكم الوضعيِّ» عند علماء الأصول.

والحديثُ عن الحاكم حديثٌ عن المصادر التشريعية مِن قرآن كريم هو الأساس، وسُنَّة شريفة هي الشَّرح، واجتهادات مُعايَرة عليهما، يمكن أن نسميَها: «أحكامَ العقل الإسلامي المركّب وفق منطلقات الإسلام ومقاصده».

والكلامُ عن المحكوم كلامٌ عن المكلَّف، وأهليَّته، ومَناط تكليفه، وقدراته:

صحةً واعتلالاً، أصالةً ووكالةً.

ويتفرَّع عنه ما يسمَّى بـ «المحكوم فيه»، وهو فِعلُ المكلف وقوله، والحديثُ فيه حديثٌ عن المقدور واللامقدور.

ومن خلال هذا الاستعراض نستطيع ردَّ كلِّ مفردات ديننا الحنيف إلى متعلَّقاتها ضمن التصوّر العامّ، وها نحن جادُّون في استيفاء الحديث إجمالاً عن:

١- المشرِّع أو الحاكم، والمصادر التشريعية.

٢- ثم الشَّريعَة، أو الشَّرع أو الحكم، عبر السِّمات العامّة والأدوار والمقاصد ومنهج الاستنباط.

٣- ثم المكلَّف الذي هو الإنسان، وعلاقته بالتكليف، وأهليَّته الأصلية وبالنيابة، والمقدور واللامقدور، والرُّخصة والتقليد والتلفيق.

القسم الأول

المشرّع والمصادر التشريعية

المحاضرة الثانية:

المصدر المؤسِّس: القرآن الكريم.

المحاضرة الثالثة:

المصدر البياني: السُّنَّة الشَّريفة.

المحاضرة الرابعة:

المصدر الوسيط: الاجتهاد.

القرآنُ الكريم

أولاً- المشرِّع

١ - اللهُ المشـرِّع:

المشرِّع هو الله وحدَه دون سواه، وهو الحاكم على عباده، وهو القاضي المطلق، إذ لا يستطيع أحدٌ سواه إصدارَ حُكم يتعلَّق بالعباد أصلاً، فالله خالقٌ، وهو بالتالي الآمِرُ والناهي، ومَنْ خلق فأجدَرُ به أن يكون الحاكم على من خُلِق:

﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ الملك: ١٤.

وقال الله تعالى أيضاً: ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴾ الأعراف: ٥٤.

وحين نشهدُ وحدانيَّته ونُقرّ بها، ونؤمن به واحداً أحَداً لم يلِد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحداً، نعترف - من خلال هذه الشهادة، وذاك الإقرار - بتفرُّده بالتشريع، وأنَّه وحدَه يملك هذا الحقَّ؛ فـ (لا إلهَ إلا الله) تعني نفيَ الألوهيَّة عن سواه، بعد إثباتِها له، والألوهيةُ تستتبعُ الحاكميةَ المطلقة والتشريع المطلَق والأمرَ والنَّهي المطلَقين، وعلى هذا فكلُّ هذه الشؤون والأمور منفيَّةٌ عن أن تكون في مَكِنَة سواه، لتستقرَّ آمِنةً مطمئنَّة لديه عزَّت قدرتُه.

قال الله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ﴾ الشورى: ١٣.

وقال الله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ الجاثية: ١٨.

وقال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ الأحزاب: ٣٦.

وقال الله تعالى: ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ الأعراف: ٥٤.

وقال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ النساء: ٥٨.

وقال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ﴾ الممتحنة: ٩.

وقال الله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ المائدة: ٥٠.

وقال الله تعالى: ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ الشورى: ١٠.

وقال الله تعالى: ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ﴾ الأنعام: ٥٧.

٢- أين نجدُ تشريع الله ؟

بعد أن أقررنا بأنّ الله تعالى هو المشرِّع، نجدُ أنفسَنا مسوقين إلى تلمّس الصادر عنه في كُتبه التي نُسبتْ إليه وبلَّغها مُرسلوه على أنَّها من عنده ومن لَدُنه، وحسبُنا

هنا – ونحن أمام كتاب يقول عن ذاته بأنه من الله وأنَّه الخاتم – أن نتأكد من هذه القضية، باستنفاد كلِّ الجهود العلمية التي تصبُّ في مصبِّ التوثيق، وقد بُذلت الجهود فعلاً، وتبيَّن بعد الدراسة التوثيقية، والتحقيق العقليِّ المتواصل، ودلائل الإعجاز البيانية، وبراهين الإعجازات العلمية والتشريعية، أنَّه من عند الله، ومن دون أدنى شك أو رَيب.

وفعلاً: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ البقرة: ٢.

وأنَّه: ﴿ وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ۗ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ الإسراء: ١٠٥.

وكذلك: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ النساء: ٨٢.

و: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ آل عمران: ٧.

وأخيراً: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ البقرة: ٢٣.

٣ – ضرورةُ التعرُّف العامِّ على المصدر الرئيس:

ها نحن جادُّون في التعرف على مصدر التشريع الأساس، وهو القُرْآن الكريم، بعد ما ثبتَ بالأدلة الجليَّة والبراهين القويَّة أنَّه كلام الله الحقِّ.

وقبل تقديمه لطلابنا، أو تقديم لمحةٍ بحثيَّة عنه، لابدَّ منَ القول: إنَّ ما جاء به النبيُّ ممَّا عدا القُرْآن – أو ما يُسمّى: السُّنَّة الشريفة – لا يعدُو أن يكون شرحاً وتوضيحاً للقرآن العظيم، والشرح هذا إمَّا أن يكون قوليَّاً أو عملياً، وكلا النوعين

لا يتجاوزان القُرْآن الكريم بزيادة مؤسِّسة؛ ومن هنا قلنا عن السُّنَّة:

إنها مصدرٌ شَرحيٌ، أو المصدر البياني، أو المبيِّن، في الوقت الذي أطلقنا على القُرْآن الكريم المصدر المؤسِّس أو الأساس.

ثانياً- المصدرُ المؤسِّس «القُرْآن الكريم»

١- التعريف:

هو الكلام العربيُّ المعجِز، المنزَّل بوساطة أمين الوحي جبريل عليه السلام على محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم، المنقول بالتواتر، المتعبَّد بتلاوته، المبتدَئ بالفاتحة، والمختَتم بسورة الناس، وعدد سُوَره مئةٌ وأربعَ عشْرة سورةً.

أ- فالقُرْآن إذن - بلفظه ومعناه - من الله تعالى العليِّ القدير: وترجمتُه إلى لغة أخرى تُخرجه عن أن يبقَى قرآناً.

ب- القُرْآن عربيُّ اللسان: نزل بلغة العرب. قال اللهُ تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ يوسف: ٢.

وقال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ فصلت: ٣.

وقد روي عن الإمام الشافعي رحمه الله قَولُه: «فعلى كلِّ مسلم أن يتعلمَ من لسان العرب ما بلغَه جَهْدُه، حتى يشهدَ به أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبدُه ورسوله، ويتلو به كتاب الله وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير وأُمر به منَ التسبيح والتشهد وغير ذلك، وما ازدادَ من العلم باللسان الذي جعله اللهُ لسان مَن ختم

به نبوته وأنزل به آخرَ كُتبه كان خيراً له» [1].

ج- المتعبَّد بتلاوته: أي إنَّ تلاوته وتحريك اللسان بكلماته عبادةٌ، ويزداد الأجر بزيادة تعميق الصِّلة بين التلاوة اللسانية، والفهم العقلي، والتدبّر المفضي إلى العمل والتطبيق.

قال تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ المزمل: ٢٠.

وقال رسول الله ﷺ: **(من قرأَ حرفاً من كتاب الله فلَهُ به حسَنةٌ، والحسَنةُ بعشْر أمثالها، لا أقول: الٓمٓ حرفٌ، ولكن أَلِفٌ حرفٌ، ولامٌ حرفٌ، وميمٌ حرفٌ)** [2].

ولا يعدُّ ترديدُ كلمات الحديث القدسيِّ والحديث النبويِّ عبادةً بحدِّ ذاتها، وسُوَرُ القُرْآن الكريم توقيفيةُ العددِ والتحديد، فهي مئة وأربع عشْرة سورة، من غير رأي آخر، وكلُّ سورة محدَّدة البداية توقيفياً، وكذلك النهاية.

د- القُرْآن هو ما أنزله الله، جُمِعَ بين دَفَّتي المصحف من غير زيادة ولا نقصان: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ الحجر: ٩.

وقال تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ القيامة: ١٦.

فالجمعُ تولَّاه الله، والإقراء تولَّاه الله، ولن نقبل بعد ذلك مقولةً تخدشُ من هذه القطعيَّات أو تنال منها.

---

[1] الرسالة: ١/٤٨-٤٩.

[2] أخرجه الدارمي: كتاب فضائل القرآن، باب فضل من قرأ القرآن. والترمذي: كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء فيمن قرأ حرفاً من القرآن ما له من الأجر.

٢ - القُرْآن؛ مهماتٌ وغايات:

أ- القُرْآن الكريم معجزة داعمة لنبوة محمَّد ﷺ ورسالته:

قال تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ الإسراء: ٨٨.

وقال أيضاً: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾ هود: ١٣.

وقال أيضاً: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ البقرة: ٢٣.

وسرُّ إعجازه يكمُن في بيانه، وتشريعه، ومصداقيَّة خَبَره؛ سواءً أكان عن الماضي أم عن الحاضر أم عن المستقبل:

﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ ﴾ يوسف: ٣.

وقال أيضاً: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ فصلت: ٥٣.

ب- القُرْآن الكريم هو النصُّ الذي يَرعى الإنسان وصفاً ووظيفة:

فهو الدليل لما ينبغي أن يكون عليه الإنسان بعد أن يجدَ فيه الإنسانُ نفسَه وصْفاً خَلْقياً وخُلُقياً، وغايتَه، وهدفَه على مستوى الدنيا والآخرة، إنَّه - أي القُرْآن الكريم - نصُّ الإنسان، أينما كان هذا الإنسان.

وإذا كانت الحضارة - في إحدى حيثيَّاتها - نصَّاً، فإنَّ القُرْآن الكريم نصُّ حضارةِ الإسلام.

٣- خصائص القُرْآن الكريم في التشريع:

أ- التأسيس والاستيعاب:

التشريع في القُرْآن الكريم تأسيسيٌّ، ومستوعِبٌ: على سبيل الإجمال تارةً، وعلى سبيل التفصيل تارةً، وما ترك صغيرة ولا كبيرةً إلا حكَى عنها، عبارةً أو إشارةً أو التزاماً.

ب- يُسْرُ التكاليف:

واليُسر ينصبُّ على أمرين: أصلِ التكليف وطبيعة التكليف.

أمَّا أصل التكليف: فالإنسان بحاجة إلى تكليف، ولو لم يُكلَّف لعَسُر عليه الأمر، لأنَّ الإنسانَ - في خَلقه - نظامٌ، وهو بالتالي يسعَى إلى نظام، ولا تناسبه الفوضى على الإطلاق.

وأمَّا طبيعة التكليف: ففي حدودِ المقدور وطِلاع الاستطاعة: ﴿ **لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾ البقرة: ٢٨٦، كما قال الله تعالى.

وقال رسول الله ﷺ: (**دعُوني ما تركتُكم؛ إنَّما هلَكَ منْ كان قبلَكم بسؤالهم واختلافِهم على أنبيائهم، فإذا نَهيتُكم عن شيءٍ فاجتنبُوه، وإذا أمرتُكم بأمرٍ فأْتُوا منه ما استطعتُم**) [٣].

وقال الله تعالى: ﴿ **يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ** ﴾ البقرة: ١٨٥.

---

[٣] أخرجه البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ.

وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج: ٧٨.

وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ النساء: ٢٨.

وقال رسول الله ﷺ: (**إنَّ هذا الدِّين يُسْرٌ، ولن يُشادَّ الدِّينَ أحدٌ إلا غلبَه**) [٤].

وخلاصةُ الأمر:

إنه تشريعُ الرحمن، نقلَه وبلَّغه عنه الرؤوفُ الرحيمُ بالمؤمنين بعنوان الرَّحمة: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧، ودعوةً إلى التراحم: (**الرَّاحمون يرحمُهم الرَّحمن، ارحموا مَنْ في الأرض يرحمْكم من في السَّماء**) [٥]، كما قال ﷺ.

ج- الواقعية:

لم يكن التشريع في القُرْآن الكريم مثالياً يتجاوز الإنسانَ في طبيعته ودوافعه، كما لم يكن تشريعاً يتْبَعُ رغبات الإنسان دون النظر إلى النتائج، ولكنه كان واقعياً يلبِّي صالحَ الإنسان، وخيرَ الإنسان، وينمِّيه، ويمنعُ عنه ما يَسوءُ ويُبعده.

كان التشريع الإسلامي فطرياً، تتجلَّى الفطرة في ثناياه، لم يخالفها، ولم يكن ضدَّها:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ الانفطار: ٦-٧.

خلقك بشراً، فسوَّاك إنساناً، فعدَلكَ أميناً تحملُ التكليفَ المناسب الصالح.

---

[٤] أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب الدين يسر.

[٥] أخرجه الترمذي: كتاب البر والصلة، باب ما جاء في رحمة المسلمين. وأبو داود: كتاب الأدب، باب في الرحمة.

وقال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ الشمس: ٧-١٠.

فمن زكَّاها فبالتشريع الإلهي القُرْآني، ومن دسَّاها فبالإعراض عنه إلى سواه: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ طه: ١٢٤.

٤- مواضيع القُرْآن الكريم:

لا نودُّ هنا إطالة، وها نحن نوجز في تقديم لمحة عمَّا حواه القُرْآن الكريم من مواضيع، وإذا ما أردنا التصنيفَ قلنا: «في القُرْآن توصيفٌ وتوظيف»:

أ- أمَّا التوصيف:

فينصبُّ على الإنسان أولاً: خَلقاً وبَدءاً، ومهمةً، وتكاثراً، وخُلُقاً، وغايةً، وهدفاً، ونحيل الطالب هنا إلى كتابنا «الإسلام والإنسان» [٦] ليتوسَّع في هذا الشأن.

ثمَّ إنَّ القُرْآن تناول الكون كلَّه بما فيه وحكَى عنه، مُجملاً وتفصيلاً، فللسَّماوات رصيدٌ، وكذلك الأرض، والنُّجوم، والكواكب، والبحار، والأنهار، والمياه، والنُّور، والضَّوء، والضِّياء، والشَّمس، والقمر، والأفلاك، والمجرَّات، والجبال، والوديان، والهواء، والتراب، والنَّهار، والحديد، والنُّحاس، والذَّهب، والفضة، والشَّجر، والمدَر، والثَّمر، والنَّبات، والزَّرع، والغرس، والفواكه، والنَّخيل، والرُّمان، والتِّين،

---

[٦] صدرت طبعته الرابعة عن دار فصلت ٢٠٠٦.

والزيتون، واللبن، والعسل، والأنعام، والطَّير، والأسماك، وسائر الحيوانات.

كلُّ ذلك سُخِّر للمخلوق الأرقَى، وهو الإنسان: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ لقمان: ٢٠.

وحكَى القُرْآن التاريخ بقصصه، وأحداثه، وعِبَره، ورجاله، ومُسجِّله، وذلك من أجل الإنسان أيضاً، ليحمل الأمانةَ بأمانة، وليقوم بالتكليف بتشريف.

ب- وأمَّا التوظيف:

فهو تكليفُ ذي العقل منَ البشر دونَ سواه، وقد تناولَ التكليفُ ساحةَ الاعتقاد بالعقيدة، إذ ذُكرتْ مفصَّلة في الكتاب الكريم، كما تناول السلوكَ والفعل والقول، مُجملاً أحياناً ومفصَّلاً أحياناً أخرى، وقد ذكرنا في المستهلِّ بعض التوضيح عن هذا.

والمهمُّ أنَّ القرآن - في مواضيعه - كان شاملاً، حيث إنَّه الكتاب الخاتم، والباقي إلى يوم القيامة، فتبارك الله مُنزِّلُه، وصلَّى اللهُ على رسوله مُبلِّغِه:

﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ الأنعام: ٣٨.

﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨٠ ... إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ۝٩٥ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ الواقعة: ٧٧-٩٦.

السُّنَّة الشَّريفة

أولاً – المصدر المبيِّن «البياني» السُّنَّة الشريفة

١ – تعريف السُّنَّة:

هي ما صدر عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.

وهي بالنسبة إلى لقرآن الكريم كالمذكرة التفسيرية بالنسبة إلى القانون، وما الرَّسول ﷺ إلا مبلِّغ أمين، أما التبليغُ فعبْرَ صدقه، وأمَّا بيانُه فمن خلال تفصيله للقول، وتطبيقه للفعل، ولهذا قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ المائدة: ٦٧.

وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل: ٤٤.

وقد قام الرَّسول ﷺ بالتبليغ الوفيِّ الأمين، وقال مؤكِّداً ذلك أمام الناس كافةً في حجة الوداع: (**ألا هلْ بلَّغتُ ؟**). فكانوا يقولون: نعم. فيقول ﷺ: (**اللهمَّ اشهدْ**) [1].

---

[1] أخرجه البخاري: كتاب الحجّ، باب الخطبة أيام منى.

كما قام حقَّ القيام بمهمة البيان القوليِّ والعمليِّ:

أ- ومثالُ البيان القولي قولُه ﷺ: (**لا يبيعُ بعضُكم على بَيْع بعض**) [٢]، شارحاً صورةً من الصُور المحتملة في قول الله تعالى شأنه: ﴿ **وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ** ﴾ البقرة: ١٨٨.

ب- ومثالُ البيانِ العمليِّ التطبيقيِّ صَلاتُه الفعلية الموضِّحةُ لأمر الله تعالى: ﴿ **وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ** ﴾ البقرة: ٤٣، والمؤكَّدةُ بقوله: (**صلُّوا كما رأيتموني أصلّي**) [٣].

ج- أمَّا ما يُسمَّى بالتقرير، أو بالبيان التقريري، فلا يعدُو أن يكون في النهاية واحداً من البيَانين السابقين، ولعلَّه إلى البيان القوليِّ أقرب، لأنَّ النبيَّ ﷺ- بعد رؤيته العملَ أو القول - إمَّا أن يُثبت وإمَّا أن ينفي، أي إمَّا أنْ يُقرَّ عبر الكلمة، وإمَّا أن لا يُقرَّ عبر الكلمة أيضاً، وقد وردَ أنَّ رجلين خرجا في سفر، وحضرت الصَّلاة وليس معهما ماء، فتيمَّما صعيداً طيباً فصلَّيا، ثمَّ وجَدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الوضوء والصَّلاة، ولم يُعِد الآخر، ثمَّ أتيا رسولَ الله ﷺ فذكَرا ذلك له، فقال للذي لم يُعد: (**أَصبْتَ السُّنَّة، وأجزأتكَ صلاتُك**). وقال للذي أعاد: (**لك الأجرُ مرتين**) [٤].

---

[٢] أخرجه البخاري: كتاب البيوع، باب لا يبيع على بيع أخيه. وهو في رواية مسلم بلفظ: (**لا يَبِعْ**)؛ كتاب النكاح، باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يدع.

[٣] أخرجه البخاري: كتاب الصلاة، باب الأذان.

[٤] أخرجه أبو داود: كتاب الطهارة، باب في المتيمم يجد الماء بعدما يصلي في الوقت.

٢- مهامّ السُّنَّة مع القُرْآن الكريم:

والسُّنَّة - في بيانها ومهامِّها البيانيَّة - تؤكِّد وتخصِّص وتقيِّد، ولكنَّها لا تضيفُ ولا تؤسِّس، ولا تُثبتُ حكماً ابتدائياً ليس له أصل في القُرْآن الكريم، لأن الرَّسول ﷺ مُبيِّن ومبلِّغ، كما قلنا، وإذا كان بعضُهم يسوقُ مثالَ ميراث الجدَّة مثلاً على تأسيس السُّنَّة لبعض الأحكام، فإنَّا نرى في ميراث الجدة المثالَ الأوضح على المهمَّة البيانية حصراً، وما إعطاء الرَّسول الجدَّة نصيباً من الميراث إلا بيانٌ لدلالة الأبوين ومساحة المعنى في قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ﴾ النساء: ١١، لأنَّ الجدَّ والجدَّة أبوَان في لغة القُرْآن الكريم، خاصَّة وأنهما لا يرثان إلا عند فقدِ الوساطة التي أدلوا بها للميت.

وبقية الأمثلة تُحلَّل ببساطة وفق هذا المنهج، وهي إمَّا تفريعٌ على أصل، أو تطبيق لقاعدة كُلية عامة، أو تفصيلٌ لإجمال، وقول الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ المائدة:٩٢، يعني وجوبَ طاعة المبيِّن في بيانه كطاعة المشرِّع في تشريعه وتأسيسِه، وأنْ لا فرقَ ولا تفريقَ بين الانقياد لله أو للرَّسول، كلٌّ في شأنه.

٣- حجيّة السُّنَّة:

السُّنَّة المبيِّنة حجةٌ، فمهمَّتها البيانية لا يُستغنى عنها إلى سواها ولا يُستبدل بها إلى غيرها، فقَول الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ الحشر: ٧، يعني: ما آتاكم إيَّاه تبليغاً وبياناً.

وقول الله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ النساء: ٥٩، أي: إلى الأساس والشرح؛ إلى القانون ومذكرته التفسيرية.

وقال الله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ ﴾ الأنفال: ٤٦، وقال رسول الله ﷺ: **(من أطاعني فقد أطاع الله)** [٥].

وقال ﷺ: **(عليكم بسُّنتي وسُنَّة الخلفاء الرَّاشدين المهديِّين مِن بعدي، عَضّوا عليها بالنواجذ)** [٦].

أي عليكم ببياني وتطبيقي، وبيان مَن خلفني راشداً مَهدياً بطريقي ومنهجي، فقد كان أبو بكر ﷺ إذا ورَدَ عليه الخصمُ نظرَ في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضَى به، وان لم يكن في الكتاب وعلمَ من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سُنَّةً قضَى به، ... فإن أعياه أن يجدَ فيه سُنَّةً من رسول الله ﷺ جمع رؤوسَ الناس وخيارَهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمرٍ قضى به [٧].

وهذا التدرُّج في المصادر ليس على سبيل البدليَّة المنفصلة، بل على سبيل المصدريَّة المطلَقة للقرآن الكريم، وإثباتِ الأولوية في البيان القَوليِّ والتنفيذيِّ، ليأتي في رأس القائمة مُحمَّد ﷺ، ويتتابعُ من بعده خلفاؤه الذين فهموا عنه

---

[٥] متفق عليه. البخاري: كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾. ومسلم: كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية.

[٦] أخرجه الترمذي: كتاب العلم، باب الأخذ بالسنة واجتناب البدع. وأبو داود: كتاب السُّنَّة، باب في لزوم السُّنة.

[٧] أخرجه الدارمي: المقدمة، باب الفتيا وما فيه من الشدة.

وأخذوا منه وصدروا عن عطائه، ولا محيدَ عن بيان السُّنَّة النبوية الثابت إلى سواه.

ثانياً – تقسيمُ السُّنَّة من حيث الطريق والتوثيق

للسُّنَّة من حيث السَّند والنَّقلة والرواة – صفاتٍ وأعداداً [٨] – أقسامٌ:

١ – تقسيم السُّنَّة من حيث الطريق «الأعداد»:

أ- السُّنَّة المتواترة؛ القوليَّة والفعلية:

هي كلُّ ما شوهد أو سُمِع من النبيِّ ﷺ من قبل جَمْع غفير يؤمَن اتّفاقهم على عدم الصّدق، ونَقلَ عن هذا الجمْع جَمْعٌ مثله، وهكذا إلى عصر التدوين والتثبيت والتسجيل، ويذكر علماءُ الحديث قولَه ﷺ: **(منْ كذبَ عليَّ متعمِّداً فيلتَبوَّأ مقعدَه من النار)** [٩] مثالاً متَّفقاً على تواتره قوليَّاً.

ويسوقون حديثَ رفع الأيدي في الدُّعاء مثالاً على السُّنَّة المتواترة الفعلية، ويمكن أن نذكر هنا كيفيّات الصَّلاة والصِّيام والحجِّ أمثلةً أيضاً.

ب- السُّنَّة الآحاد:

وهي ما رواه عددٌ أقلُّ من عدد التواتر، ويمكن أن يقلَّ العددُ ليصل إلى الواحد.

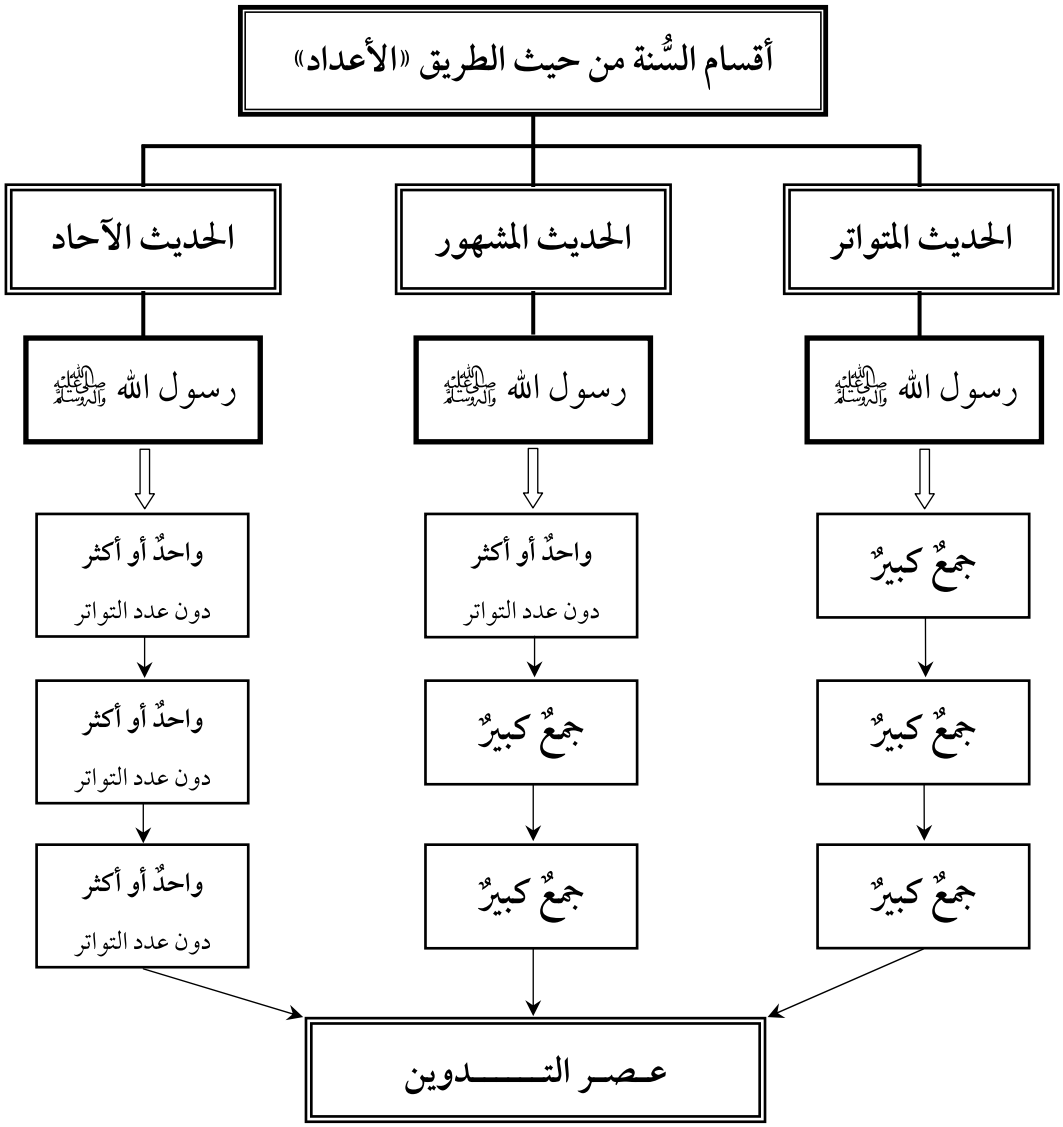
---

[٨] أي من حيث صفاتها وأعداد رواتها في كل طبقة.

[٩] أخرجه البخاري: كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ متعمداً. ومسلم: المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ.

ج- الحديث المشهور:

وأمَّا علماء الحنفية فيضيفون قسماً ثالثاً، وهو السُّنَّة المشهورة، التي تعني وتدلُّ على ما دلَّت عليه المتواترة، ما عدا الحلقة الأولى المباشرة للنبيِّ ﷺ فهي أقلُّ من عدد التواتر.



٢- تقسيم السُّنة من حيث عدالة الرُّواة وضبطهم «الصفات»:

ويُقسَم الحديث الآحاد - من حيث صفات الرواة عدلاً وضبطاً - إلى صحيح وحسَن وضعيف.

أ- أمَّا الحديث الصحيح:

فهو ما رواه العَدْلُ الضابط عن مثله، من أوَّل السَّند إلى منتهاه، من غير شذوذ ولا علَّة قادحة.

ب- وأمَّا الحديث الحسَن:

فهو ما رواه عدْلٌ ضابطٌ عن مثله، من أوَّل السَّند إلى منتهاه، من غير شذوذٍ ولا علَّة قادحة، غير أن نسبة العدل والضبط في الرواة هنا أقلُّ مما هي عليه في رواة الحديث الصحيح.

ج- وأمَّا الحديث الضعيف:

فهو ما لم يستوفِ شروطَ الصحيح ولا الحسَن، لوجودِ علَّة قادحة أو شذوذ، وهو أقسام.

وعلى كلٍّ فليَعد القارئ إلى كتبٍ متخصصة في هذا الشأن، ونذكر من الكتب الوفيرة كتاب «مقدمة ابن الصلاح» وهو الأوَّل في موضوعه، وقد طبع عدة طبعات.

٣- تدوينُ السُّنَّة وكُتُبها:

مرَّ تدوين السُّنَّة بمراحل منتظمة، حقَّقتْ حِفظَها وصانتْها من العبث، وقد تضامنت الذاكرةُ والقلم جنباً إلى جنْبٍ في خدمة السُّنَّة الشريفة.

ففي العهد النبوي، أو الصَّدر الأول في الإسلام، لم يشكِّل تدوين الحديث تياراً رسمياً ولا واقعاً عاماً، بل كان الحال في هذا الشأن جُهداً فردياً واجتهاداً شخصياً، ومع ذلك فقد وردت عن النبيِّ أخبارٌ تبيح كتابة السُّنَّة عنه، بجانب أخبار أخرى تَكرهها وتمنعها، ويمكنُ الجمع بين الأمرين بأن الكراهة كانت أولاً، ثم أبيحت الكتابة، وقد قال رسول الله ﷺ: **(اكتبوا لأبي شاه)** [١٠]، وكان هذا بعد خطبته يوم فتح مكة، فكان في ذلك الإذن العامُّ والإباحة العامة، والله أعلم.

أمَّا التدوين الرسمي:

فقد كان في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز رحمه الله، حين خشيَ ضياع السُّنَّة واندراسَها، فكتب إلى أهل المدينة المنورة: «أن انظروا حديثَ رسول الله ﷺ

---

[١٠] أخرجه البخاري: كتاب العلم، باب كتابة العلم. وأخرج مسلم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: **(لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحُه)**، فكان بين السلف من الصحابة والتابعين اختلافٌ كثير في كتابة الحديث لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: **(لا تكتبوا عني)**، فكرهها كثيرون منهم وأجازها أكثرهم، ثم أجمع المسلمون على جوازها وزال ذلك الخلاف. واختلفوا في المراد بهذا الحديث الوارد في النهي، فقيل: هو في حق من يوثق بحفظه ويُخاف اتكاله على الكتابة إذا كتب، وقيل: إن حديث النهي منسوخ بالأحاديث الواردة بالإباحة كحديث **(اكتبوا لأبي شاه)**، وحديث صحيفة علي رضي الله عنه وحديث كتاب عمرو بن حزم الذي فيه الفرائض والسنن والديات، وحديث أبي هريرة أن ابن عمرو كان يكتب ولا أكتب، وغير ذلك من الأحاديث، وكان النهي حين خيف اختلاطه بالقرآن، فلما أمن ذلك أذن في الكتابة. وقيل: إنما نهي عن كتابة الحديث مع القرآن في صحيفة واحدة لئلا يختلط فيشتبه على القارئ. انظر صحيح مسلم بتعليق محمد فؤاد عبد الباقي: كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم.

فاكتبُوه فإني قد خِفْتُ دُروسَ العلمِ وذهابَ أهلِه» [11]، وأمر كبار أهل العلم بالقيام بهذا العمل، وكان منهم أبو بكر محمد بن عمرو بن حزم (١١٧هـ) عامل الخليفة على المدينة، ومحمد بن شهاب الزهري (١٢٤هـ) وغيرهم، وصدرت بعض الصحف في زمن عمر بن عبد العزيز من جمع الزهري، فوزَّعها على الأمصار آنذاك.

وتتابع الأمرُ بأساليبَ وطرُق مختلفة، وابتدأ التدوين، ونشطتْ فئة من العلماء فجمعت أحاديث، وصنَّفتها في أبواب، وضمَّت الأبوابَ إلى بعضها، وكان من هؤلاء الإمام الأوزاعي (١٥٧هـ)، وابن أبي ذئب (١٥٨هـ)، وحمَّاد بن سلَمة (١٦٧هـ)، وسفيان الثوري (١٦١هـ)، والإمام مالك بن أنس (١٧٩هـ) في كتابه (الموطأ) وغيرهم، ومعظم هذه المؤلفات كانت تضمُّ إلى جانب السُّنَّة النبوية فتاوى بعض الصحابة والتابعين.

ثم رأى بعضهم أن تفرد أحاديث رسول الله ﷺ في مؤلَّفات خاصَّة، فأُلِّفت المسانيد، وهي كتب تجمع أحاديث كلِّ صحابي على حِدَة تحت عنوان مسند فلان.

وأوَّل من ألَّف المسانيد أبو داود الطيالسي (٢٠٤هـ)، وتبعه آخرون منهم: أسد بن موسى (٢١٣هـ)، ومُسدَّد البصري (٢٢٨هـ)، وابن راهَويه (٢٣٨هـ)، وأحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، ويعد مسند ابن حنبل أهمَّها وأشهرها.

---

[11] أخرجه الدارمي: المقدمة، باب من رخّص في كتابة العلم.

ثم رأى بعض الأئمة أن يجرِّد الحديث الصحيح، ويجمعَه في مصنَّف، ويرتِّبه على الأبواب الموضوعية، وكان من أوائل من صنف في ذلك البخاري (٢٥٦هـ)، ثم مسلم النيسابوري (٢٦١هـ)، ثم ابن ماجَه القزويني (٢٧٣هـ).

وقد خُدمت هذه الكتب خدمات جليلة؛ شرحاً وتهذيباً واختصاراً.

وهكذا مرت السُّنَّة بتلك المراحل الأساسية الرئيسة، ليتابع مَن بعد هؤلاء مسيرةَ الحفظ والتمحيص والدراسة والعناية، لأن السُّنَّة - أولاً وأخيراً - شارحةُ الكتاب، وهيهات أن يستغنيَ كتابٌ عن شرحِ أفهمِ وأوعَى من قرأه، وهو هنا فيما يتعلَّق بالقرآن الكريم محمَّدٌ بن عبد الله ﷺ.

المصدر الوسيط الاستيضاحي "الاجتهاد"

أولاً- المستند والتعريف والتقسيم

١ - المستند:

ورد في السُّنَّة أن النبيَّ ﷺ سأل معاذاً إلى حين أرسله اليمن: (**كيف تقضي إذا عرضَ لك قضاءٌ ؟**)، قال: أقضي بما في كتاب الله. قال ﷺ: (**فإن لم تجدْ في كتاب الله ؟**)، قال: فبسُنَّة رسول الله. قال ﷺ: (**فإنْ لم يكن في سُنَّة رسول الله ؟**)، قال: أجتهدُ رأيي ولا آلو. فضربَ رسولُ الله ﷺ على صدر معاذ وقال: (**الحمدُ لله الذي وفَّق رسولَ رسولِ الله لما يُرضي رسولَ الله**) [١].

ويقول رسول الله ﷺ: (**إذا حكمَ الحاكمُ فاجتهدَ ثمَّ أصابَ فلَه أجْران، وإذا حكمَ فاجتهدَ ثمَّ أخطأ فلَه أجرٌ**) [٢].

---

[١] أخرجه الترمذي: كتاب الأحكام، باب القاضي كيف يقضي. وأبو داود: كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء.

[٢] أخرجه البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ. ومسلم: كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ.

والله عزَّ شأنُه يقول: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ النساء: ٥٩.

٢- الاجتهاد؛ التعريف والتقسيم:

الاجتهاد في اللغة: مأخوذ من الجهد والمشقة، وينقل صاحب المحصول: إن الاجتهاد في اللغة عبارة عن استفراغ الوسع في أي فعل كان، ولا يقال إلا إذا كان الفِعلُ ثقيلاً [٣].

وأما الاجتهاد في الاصطلاح: فقد اختلف الفقهاء في تعريفه؛ فمنهم من قال: «هو بذلُ الجهد في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، بالنَّظر المؤدِّي إليها».

ومنهم من قال: «هو طلبُ الصَّواب بالأمارات الدَّالة عليه».

ومنهم من قال: «ملَكة تحصيل الحُجَج على الأحكام الشرعية».

وفي رأيي أنَّ الاجتهاد نوعان:

أ- اجتهادٌ ينصَبُّ على النصّ المؤسَّس «القرآن» والبياني «السُّنَّة»، لفهم المراد منه بدقَّة، والتعرُّفِ على كيفية تطبيق هذا المفهوم [٤].

ب- واجتهادٌ يتوجَّه إلى معرفة حكمِ أمرٍ ما، لم يرد في هذا الأمر نصٌّ مباشر. وهو الاجتهاد الأهمّ.

---

[٣] فخر الدين الرازي، المحصول: ٧/٦.

[٤] لأن الاجتهاد المباشر له شقان: شقٌّ يعني التعرُّف على الحكم الدقيق، وشقٌّ يعني معرفة كيفية تطبيق هذا الحكم، سواء أكان الحكم قد جاء نتيجة اجتهاد مباشر، أم كان واضحاً في دلالة النص عليه ولا يحتاج إلى جهد لفهمه وإدراكه.

ويعلِّق الشوكاني على مثل هذا الذي ذكرنا فيقول: «وعندي أن من استكثر من تتبُّع الآيات القرآنية والأحاديث النبويَّة، وجعل كلَّ ذلك دأبَه ووجَّه إليه همَّته، واستعان بالله عزَّ وجلَّ واستمدَّ منه التوفيق، وكان معظمُ همِّه ومرمَى قصده الوقوفَ على الحقِّ والعثورَ على الصواب من دون تعصُّبٍ لمذهب من المذاهب وجد فيهما ما يطلبه ... فاشدُدْ يدَيك على هذا فإنك إن قَبِلْتَه ... وجدتَ فيهما كلَّ ما تطلبه من أدلة الأحكام التي تريد الوقوفَ على دلائلها» [٥].

ونسمِّي الاجتهاد الأول «**اجتهاداً مباشراً**»، وعلى المجتهد هنا أن يكون مُلمّاً بقواعد اللغة العربية، فاهماً السياق القُرْآني، قادراً على جمع ما يتعلَّق بهذا النص القُرْآني مما ورد في السُّنَّة الشريفة المصدر البياني.

وأمَّا الاجتهاد الثاني فنسميه «**الاجتهاد غير المباشر**»، لأنه يتوجَّه إلى مجموع مقولات الإسلام، ومقاصده العامة، وحِكمته، دون نصٍّ قطعيٍّ أو ظنيٍّ محدَّد، ويهدف المجتهد هنا إلى تبيان الحكم منسجماً مع قواعد الدِّين العامة ومفاهيمه الحاكمة، وعليه أن يكون قادراً على التعرُّف على ما ذكرنا، بالإضافة إلى ما اشترطناه في الاجتهاد المباشر.

ومن هنا نقول: إنَّ المجتهد أضحَى ذا عقل إسلاميٍّ، وقد نقلَ عقلَه المجرَّد

---

[٥] إرشاد الفحول: ٤٣٣/١. وكان كلام الشوكاني السابق تعليقاً على كلام للماوردي يعدّد فيه أنواع الاجتهاد، وختمه الماوردي بقوله: «ثامنها: ما استُخرج من غير نصّ ولا أصل، فاختُلف في صحَّة الاجتهاد؛ فقيل: لا يصحُّ حتى يقترن بأصل، وقيل يصح لأنَّه في الشرع أصل».

ليجعل منه عقلاً شخَّصه الإسلامُ بقواعده وأسسه وأمثلته، ولا يجوز لذي العقل المشخَّص بغير قواعد الإسلام أن يجتهد في الإسلام، وكذلك لمن أضحَى عقلُه مبرمجاً وفق الدِّين الحنيف أن يجتهد في سواه، وإنما يحقُّ لكليهما أن يتساءلا ويستشكلا، لا أن يعترضا ويرفُضا، فما بال كُلٍّ مِنْ هذين لا يعرف أحياناً الحدود ؟

ثانياً- قواعد الاجتهاد المباشر

هي نفسُها القواعد التي نظمَت عِقْدَ علم أصول الفِقْه ومناهج الاستنباط، ونحن لا نريد الحديث عنها هنا، بل نكتفي بإحالة الدارس إلى كتب أصول الفِقْه التي تكفَّلت بذلك.

على أننا نلحُّ على ضرورة إضافة مستجدَّات الوسائل اللغوية والدلالية والتحليلية إلى العلم المنوَّه به، وإلا فنحن مُقصِّرون حيال النصّ الأساسي، الذي لم يكنْ لأولئك الذين أبدعوا القواعد الأصولية السابقة فقط، وإنما هو - أعني النصَّ - لكلِّ الناس على امتداد الزمان، بدءاً من عصر الرسالة وإلى أن يرِثَ الله الأرض ومن عليها !

وعلى أهل كلِّ عصر أن يستنفدوا طاقات عصرهم المتعلقة بالاستنباط من النصِّ الإلهيِّ، الذي يشكل المنهلَ والمصدرَ والموئلَ والمرجع في عالم الأحكام العمليَّة والعقَدية، وفي الأخلاق، وفي عالم الأخبار وأساسيات العلوم الإنسانية والكونية التجريبية.

ثالثاً – قواعد الاجتهاد غير المباشر

حيث لا نص مباشر، ظنياً أم قطعياً

نعني هنا بالقواعد تلك التي ارتضاها الشارعُ مفاتيحَ لاستنباط الأحكام مِنْ نصوصه مباشرةً، أو بشكل غير مباشر، وليس المرادُ بها أيَّةَ قواعد، وهنا يكمن الخلاف بين فئة تقتحمُ النصَّ بأدوات لا تأخذُ إذْنَ الشارع عليها، وفئةٌ تقتحمُ النصَّ بالأدوات الملائمة بإقرارِ الشَّرع وتصديق العقل، الذي يقرُّ بوجوب الاشتراك في الصفة بين المقتحَم وأداة الاقتحام، وبين المستنبَط منه ووسيلة الاستنباط، وهي أن يكونا شرعيَّين.

والقواعدُ الشرعيَّةُ المطلوبة لاقتحام النصِّ عامةً، بشكل مباشر أو غير مباشر، واستخراجِ الحكم الشرعي هي:

١ – الضابط اللغويُّ:

إتقانُ اللغة العربية، من قواعد نحويَّة وصرفيَّة وبلاغيَّة ودلالية، والتعرفُ على أساليبها واستخداماتها المختلفة، لأنَّ النصَّ وردَ بها، قال تعالى: ﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ النحل: ١٠٣.

وقال تعالى أيضاً: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ الدخان: ٥٨.

وقد نشأتْ في تاريخ الفكر الإسلامي، من عدم التقيُّد بالضابط اللغوي، أفهامٌ غريبة عن الحقيقة، بل مهدرة لتلك الحقيقة أحياناً، ويكفي في ذلك مثالاً ما آل إليه

غلاةُ الباطنية من تفسيرات لنصوص القُرآن والحديث تكاد تؤلِّف ديناً آخر غير دين الإسلام.

ونؤكِّد هنا على التعرُّف على اللغة العربية التي أضحت اللغة الإسلامية؛ ونعني بذلك ما أضفاه الإسلام على مفردات اللغة من أبعاد دلالية، وكذلك ما أعطاه للتراكيب من بُعْدٍ اصطلاحيٍّ جديد، فالصَّلاة لم تعد تعني الدعاء، وإنما هي مصطلحٌ له تعريفه ودلالته الخاصة، وكذلك الصِّيام وسائر المصطلحات الإسلامية [٦].

٢- الضابط المنطقيُّ العقليُّ:

ونقصد بذلك: الخلفيَّة الذهنية للتراكيب اللغوية حين تصدر عنها، وبعد أن يرتِّب العقلُ معانيها الترتيبَ الذي لا يتنافى وبدهيَّاته وأحكامه، ضمن حدود الزمان والمكان، لتبقى الأعراف والعادات مظلَّلة بالمعقولية المعايرة، وعلى ضوء

---

[٦] عن أبي عمران التجيبي أنَّ رجلاً من المسلمين حمل على صفِّ الروم يوم حاصر المسلمون القسطنطينية، حتى دخل فيهم، فصاح الناس وقالوا: سبحان الله يلقي بيديه إلى التهلكة - فاعتبر هؤلاء أن أحاهم الذي غامر واخترق صفَّ العدو قد ألقى بيده إلى التهلكة مخالفاً قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ البقرة: ١٩٥ - فقام الصحابي أبو أيوب الأنصاري ﷺ، وقال: يا أيُّها الناس، إنكم تتأولون هذه الآية هذا التأويل، وإنما أنزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار لما أعزَّ اللهُ الإسلام وكثُر ناصروه، فقال بعضنا لبعض سراً دون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنَّ أموالنا قد ضاعت، وإنَّ الله قد أعزَّ الإسلام وكثُر ناصروه، فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها؛ فأنزل الله على نبيِّه صلى الله عليه وآله وسلم يردُّ علينا ما قلنا: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾، فكانت التَّهلكة الإقامةَ على الأموال وإصلاحها وتَرْكَنا الغزو. قال راوي الخبر: فما زال أبو أيوب شاخصاً في سبيل الله حتى دُفن في أرض الروم. أخرجه أبو داود: كتاب الجهاد، باب في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾. والترمذي: كتاب تفسير القُرآن، باب سورة البقرة.

المعلومة الخبريَّة الصادقة، التي وُثِق بها واردةً عن الخالق، وَفق أدوات التوثيق التي أُهِّل بها: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٨٢.

٣- الضابط التكامليُّ:

أي تمثُّل روح الشَّريعَة بشكل عام، وفهمُ مقاصدها، والنظرُ في مآلات تطبيق أحكامها، لأنَّ النصَّ الإسلامي ليس لغةً فحسب، على أساس من قواعد اللغة وأساليب البيان، بل هو قبل كلَّ شيء يمثل إرادة المشرِّع من التشريع، ومن هنا يقول الشاطبي: «قصدُ الشارع من المكلَّف أن يكون قصدُه في العمل موافقاً لقصده في التشريع، والدليل على ذلك ظاهرٌ مِن وضع الشريعة، إذ قد مرَّ أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلَّف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلافَ ما قصد الشارع» [٧].

واعتمادُ منهج الغائيَّة في استنباط الأحكام من النص، أو المنهج القائم على اعتبار المصلحة المعتبرَة شرعاً، أي تلك التي تتضافر عليها روح الشَّريعَة ومقاصدها واعتبار مآلات الأفعال في تطبيقها، ولهذا يقول الشاطبي: «من ابتغى في تكاليف الشَّريعَة غير ما شُرعت له فقد ناقض الشَّريعَة» [٨].

وإذا أردنا تحديدَ الناظمِ لروح الشَّريعَة وفَهْمِ مقاصدها قلنا: إنَّه العدل الإلهي،

---

[٧] الموافقات: ٢/٣٣١.

[٨] المصدر السابق: ٢/٣٣٣.

المتمثلُ في المصلحة المعتبَرة شرعاً، وعلى هذا نفهم المقولة: «حيثما وُجدت المصلحة فثمَّ شرعُ الله»، أي المصلحةُ المحقِّقة للعدل الإلهي [٩].

٤ - الضابط الظرفيُّ:

أي معرفة الظروف التي حفَّتْ بالنصوص، فالوقائع والأحداث - التي كانت أسباباً للنزول القُرْآني وورود الحديث - تحملُ منَ القرائن ومن مقتضيات الأحوال ما يكون ضرورياً في فهم المراد الإلهيِّ من النصوص التي وردتْ في شأنها، وقد يكون التغافلُ عنها مدعاةً إلى صرف المعنى عن حقيقة المراد إلى ما يخالفه أو يناقضه، من أجل هذا كان ابن مسعود ﷺ يعلن اختصاصَه بمعرفة الظروف التي ألـَمَّت بنزول القُرْآن، فكان يقول: «والله الذي لا إلهَ غيره؛ ما أُنزلتْ سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آيةٌ من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيما أنزلت» [١٠].

ويتبعُ ذلك معرفةُ أحوال العرب وعاداتهم حالَ نزول النصِّ، فإنَّ النصوص نزلت على مقتضى هذه العادات والأحوال، فيتوقف فهمُ مرادها على فَهمها[١١].

---

[٩] ضمن هذا الأصل نستطيع أن نفهم فقه عمر ﷺ في عدم قطع يد السارق عام الرمادة والمجاعة، وإيقاف سهم المؤلفة قلوبهم.

[١٠] أخرجه البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبيِّ ﷺ.

[١١] الموافقات: ٣٥١/٣، وكان عمر ﷺ يقول: «عليكم بديوان شعركم في جاهليتكم، فإن فيه تفسير كتابكم». نقلاً عن: "مصادر التشريع ومناهج الاستنباط" للأستاذ الدكتور محمد أديب الصالح، ص ٦٠.

وقد يُشكل على بعضهم علاقةُ المعنى الذي يتضمَّنه النصُّ بالسبب الذي نزل فيه، فيقع الميل إلى تخصيصِ الحكم بذلك السبب، أحداثاً وأشخاصاً، وفهمِه على أنه مقصور عليه، وهذه نزعةٌ نلحظ لها رواجاً اليوم لدى مَن يرومون المروقَ من مبدأ الاستمرارية في الهدى الدِّيني، حيث جنحوا إلى تخصيص الكثير من أحكام الوحي بأسبابها الظرفية، لكنَّ الحكمة الإلهية لم تجعل الأسباب مضمَّنة في النص القُرْآني، بل ظلَّ هذا النص مصوغاً في قالبٍ كليٍّ عامٍّ، حتى يبقَى ذلك العموم في البيان مفيداً العموم في الأحكام، مطلَقاً عن قيود التشخيص في الزمان والمكان، ولذلك قال الأصوليون: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السَّبب»، فما بالك بمن يقصُر الأحكامَ كلَّها على عصرها، ولا يُعَدِّيها إلى سواه، معتبراً أنَّها تنزيلة نسبيَّة إنسانية للمحتوى المطلق، مؤقتة بوقته [١٢].

رابعاً – الاجتهاد إظهار للحكم وليس تشريعاً تأسيسياً

من المقرَّر أنَّ شريعة الله التي بلَّغها محمَّد ﷺ قد اكتمل بناؤها قبلَ انتقال مبلِّغها إلى الرفيق الأعلى، يقول الله جلَّ شأنه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ المائدة: ٣ .

وإنَّ ما حدَث من اجتهادٍ فيما يسوغُ فيه الاجتهاد، من بعد رسول الله ﷺ وإلى

---

[١٢] الكتاب والقرآن قراءة معاصرة. محمد شحرور. ص ٢٣٠.

الآن، فإنَّه ليس من قبيل الإنشاء والتشريع، وإنما هو من قبيل الإظهار والتطبيق، والكشفِ عن حكم الله:

من ظواهر النصوص؛ إذا كان محلُّ الحكم مما تتناوله تلك النصوص.

أو من معقول النصِّ؛ إن كان للحكم علةٌ مصرَّحٌ بها أو مستنبَطة.

أو بتنزيل الوقائع على القواعد العامَّة المأخوذة من الأدلة المتفرقة في القُرْآن والسُّنَّة [١٣].

---

[١٣] مناهج الاجتهاد في الإسلام، للدكتور محمد سلام مدكور ص ٣٣٣ و ٤٤٥.

القسم الثاني

الشريعة - الحكم - التكليف

المحاضرة الخامسة:

السِّمات العامَّة للتشريع الإسلامي.

المحاضرة السادسة:

الأدوار الفقهية وخصائص كلِّ دَوْر.

المحاضرة السابعة:

المقاصد العامَّة للشريعة الإسلامية.

السّمَات العامة للتشريع الإسلامي

١ – التشريع الإسلاميُّ ربَّانيُّ المصدر:

فهو ليس تشريعاً وَضعياً، وإنَّما الله الخالقُ هو الذي أنزله، قال سبحانه وتعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾الأعراف:٥٤، أي لله الخَلْقُ واقعاً وله الأمر تكليفاً منه لعباده، والأمر هو التشريع.

وهذه السِّمَة هي الأهم بين السِّمَات، وقد أضفتْ على التشريع الإسلاميِّ ما يسمَّى بـ «الحكم الدِّيانيِّ»، أو «الحكم الأخرويِّ» [1].

كما إنَّ هذه السِّمَة جعلت للفعل مستويين:

١ – مستوىً للنيَّة: يحاسب اللهُ العليم بالسَّرائر عليه.

٢ – ومستوىً لصورة الفعل: يُجزى عليها الفاعلُ في الدنيا والآخرة.

قال رسول الله ﷺ: (**إنَّ اللهَ فرضَ فرائضَ فلا تُضيِّعوها، ونهَى عن أشياء فلا تَنتَهكُوها، وحَدَّ حُدوداً فلا تعْتَدوها، وسَكتَ عن أشياء رخصةً لكم ليس بنسيانٍ**

---

[1] وأنشأتْ ما يسمى بفكرة الحلال والحرام، بالإضافة إلى الصحة والبطلان، وجمعت بين مبادئ الأخلاق ومواد القانون.

فلا تبحثُوا عنها) [٢]، وعن أمِّ سَلَمةَ زَوجِ النَّبيِّ ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: **(إنَّما أنا بَشرٌ، وإنَّكم تختصِمُونَ إليَّ، فَلَعلَّ بعضَكم أنْ يكونَ ألْحنَ بحُجَّته مِنْ بعضٍ، فأقضي له على نَحْو ما أسمعُ منه، فمَنْ قَضَيْتُ لهُ بشيءٍ مِنْ حقِّ أخيه فلا يَأْخُذَنَّ منه شيئاً، فإنَّما أقطعُ لهُ قطعةً منَ النَّار)** [٣].

٢- التوازن بين الفرد والجماعة:

لقد قسم الأصوليون الحقَّ إلى قسمين رئيسيين: حقِّ الفرد، وحقِّ الله، وحقُّ الله هو حقُّ المجتمع، وإنما أطلقوا عليه حقَّ الله لأهميته، وقد قرر الأصوليون أنفسُهم وجوبَ رعاية هذين الحقَّين على حدٍّ سواء، وبيَّنوا أنَّ إهدار أيٍّ منها من أجل الآخر ظلمٌ، فالفردُ حقيقةٌ لا تُنكر، وكذلك المجتمع.

فإذا ما تعارض الحقَّان وجبَ البحث عن صيغةِ تنفيذٍ تحفظهما معاً، وإن كان لابدَّ منَ التضحية بأحدهما برزت المقولة الفِقْهية القائلة: «يُتحمَّل الضررُ الخاصُّ لدفع الضَّرر العامِّ»، وقد قال الإمام الشاطبي: «المصالحُ العامة مقدَّمة على المصالح الخاصَّة» [٤].

وها نحن نوردُ أمثلة تتجلَّى فيها رعاية هذين الحقين بتوازن وتناسق:

١- فالاحتكار حرامٌ لما فيه من ضرر على الفرد والمجتمع، وقد روى معقل ابن

---

[٢] أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: ٢٢/٢٢٢. والبيهقي في السنن الكبرى: ١٠/١٢.

[٣] أخرجه البخاري: كتاب الأحكام، باب موعظة الإمام للخصوم. ومسلم: كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر.

[٤] الموافقات: ٢/٣٥٠.

يسار أنَّ رسول الله ﷺ قال: (**مَنْ دخلَ في شيءٍ من أسعار المسلمين ليُغليَه عليهم فإنَّ حقّاً على الله تبارك وتعالى أن يُقعدَه بِعُظْمٍ منَ النَّار يومَ القيامة**) [٥]، وأباحَ الإسلام حينَها للدولة التدخُّلَ حمايةً للأفراد من بعضهم، وللدولة منْ بعض الأفراد.

٢- إذا اضُطر الإنسانُ إلى مال غيره وجبَ على الآخر بَذْلُه، وإلا أخذ المضطر ما يحتاج إليه عُنوةً وجَبراً.

٣- الربا: التي حرَّمها الله تعالى حماية للأموال العامة والخاصة من أن تنهشها جرثومة التآكل الاقتصادي والتضخم المالي.

٣- الإنسانية والعالمية:

إذا كان الحكمُ الشرعيُّ - كما يقول الأصوليون - هو: خطابُ الله تعالى المتعلِّقُ بأفعال المكلفين، فإنَّ هذا الخطاب موجَّهٌ - حسب مقولات شريعتنا - إلى الناس كافَّةً، ممن يتأتى منه فَهْمُ الخطاب، حيثما كانوا وفي أي زمان وجدوا، والأدلة وفيرةٌ على هذا:

قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ سبأ: ٢٨.

وقال تعالى: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ﴾ الأعراف: ١٥٨.

---

[٥] أخرجه أحمد: ٢٧/٥. فظاهر الحديث يمنع الدولة من فرض سعر معيَّن على المحتكرين، وهم فئة خاصة من الناس، وهو ما يتعارض مع «تحريم الاحتكار»، الذي هو مصلحة عامَّة للمجتمع كلِّه.

ويقول العلاَّمة ابن قيِّم الجوزيَّة في هذا الصدد: «إنَّ دعوة الرَّسول ﷺ عامَّةٌ لمن كان في عصره، ولمن يأتي بعده إلى يوم القيامة، والواجبُ على من بعد الصحابة هو الواجب عليهم بعينهم، وإن تنوَّعت صفاته وكيفيَّاته باختلاف الأحوال» [٦].

وعلى هذا الأساس الذي قامت عليه الشَّريعَة الإسلامية انطلقتْ لترفض التمييز العنصري بكلِّ صوره وأشكاله، ولترسِّخ مبدأ البرِّ والقول الحسَن بين الناس كافَّةً: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة: ٨٣.

ومبدأ حريِّة الاعتقاد: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ البقرة: ٢٥٦.

ومبدأ المساواة في الاعتبار والتكريم الإنساني: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ الإسراء: ٧٠.

ومبدأ العدل المطلق: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ﴾ المائدة: ٨.

ومبدأ وجوب عمارة الكون عامَّةً: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ هود: ٦١.

٤- المرونة والاستجابة لمقتضيات الزمان والمكان:

فُصِّلت الشَّريعَة على قدْر الإنسان تماماً، فثوابتُها تناسب ثوابتَ الإنسان، ومتغيِّراتها تلائمُ مُتغيراته.

حدّدتْ ضرورياتِ الإنسان وحافظتْ عليها، ورسمَتْ له غاياته ودعتْه إليها، ووضَّحتْ أهدافَه وعلَّقته بها؛ راعت الزمنَ العام ومتطلباتِه، وكذلك الخاصَّ

---

[٦] إعلام الموقعين: ٢/٢٣٠.

ومتقلَّباته، وأمَّا المكانُ فلَه اعتبارُه أيضاً، عامَّاً وخاصَّاً.

كلُّ هذا ملحوظ في نتاج الأصوليين عندما تحدثوا عن القياس، والاستحسان، والاستصلاح، وسدِّ الذرائع، والعرف، وسنفرد مباحث خاصة لكلٍّ على انفراد في الأقسام القادمة.

٥- التيسير والتخفيف ونفيُ الحرج:

عرضْنا عن هذه السِّمَة ما يلزم في محاضرتنا عن خصائص التشريع القُرْآني فليُراجَع[٧]، والمهمُّ ذِكره هنا هو ما اتفق عليه علماءُ ديننا الحنيف من أن كلَّ ما يُوقع في المشقَّة غير المعتادة ليس مشروعاً في الدِّين، وحاشا لربِّنا أن يكلِّف عبادَه ما لا يطيقون، وهو البَرُّ الرحيم العفوُّ الغفور: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ﴾ آل عمران: ١٥٩.

كما إنَّ فقهاء الشَّريعَة جعلوا من هذه السِّمَة أصلاً هامَّاً من أصول الشَّريعَة، ومقصداً رئيسياً من مقاصدها، ومداراً أساساً من مدَاراتها: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾ الأنفال: ٦٦.

٦- الإحسانيَّة الأخلاقية:

ونعني بها - أي بالإحسانيَّة - دعوةَ الشَّريعَة إلى أمثليةٍ في تطبيق المأمور واجتناب

---

[٧] انظر صفحة /٢٥/ من هذا الكتاب.

المنهيِّ، ولا تتمُّ هذه الأمثليَّة إلا إذا أُسِّس الارتكابُ والاجتنابُ على أساس المراقبة للحيِّ القيوم، فالإحسان: (**أنْ تعبدَ اللهَ كأنَّك تَراهُ؛ فإنْ لم تكنْ تراهُ فإنَّه يراك**)، كما وردَ عن النبيِّ ﷺ [٨].

والمراقبةُ لُحْمَتُها الإيمانُ بالله، وأنَّه عليمٌ بالسَّرائر، لا تخفَى عليه خافيةٌ، فعَّال لما يريد، لا يعزُبُ عن علمه مثقالُ ذرَّة... إلخ.

وسَدَاها الحبُّ الفطريُّ لهذا الإله العظيم الخالق المنعمِ المتفضِّل: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ المائدة: ٥٤.

وقال رسول الله ﷺ: (**أحبُّوا اللهَ لما يَغذُوكم مِنْ نِعَمِه، وأحبُّوني لحبِّ الله، وأحبُّوا أهلَ بيتي لحبِّي**) [٩].

---

[٨] أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبيَّ ﷺ. ومسلم: كتاب الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان.

[٩] أخرجه الترمذي: كتاب المناقب، باب مناقب أهل النبيِّ ﷺ. والحاكم: ١٦٢/٣.

وهنا نشير إلى ملامحِ الأنظمة المتعدِّدة في التشريع الإسلامي إشارةً سريعة، ناصحين لمن يبغي الإفادة أكثر أن يرجع إلى كتاب «المدخلُ الفِقْهيُّ العامُّ» للأستاذ العلاّمة مصطفى الزَّرقا.

١- أمَّا في الأسرة: فالنظامُ الدَّقيقُ، والعلاقةُ الحميمة بين أطرافها أهمُّ ملامح تشريعها.

٢- وأمَّا ما يخصُّ الحقوق المدنية: فقد امتازت في الشَّريعَة الإسلامية بقيامها على الرِّضا، واعتبارها للعُرف والعادة، وإقرارها مبدأ المسؤولية التقصيرية، وفتحِها لِبَابِ الشُّروط النافعة.

٣- وأمَّا في مجال الحقوق الجزائية: فلتشريع الإسلام فيه بصماتٌ لا تُبارى، حددتْ الجريمةَ بدقَّة متناهية، ووضعت العقوبةَ المناسبة.

٤- وفي الحقوق العامَّة: فقد أعطى الإسلامُ الحرِّيات للناس دون إخلال بالنظام العامِّ، وساوى بين الناس أمام القانون، ونادى بالشُّورى والعدل أساسَين مهمَّين للدولة.

٥- وفي الحقوق الإدارية: فالتشريعُ الإسلاميُّ أسَّسها على رعاية الأصلح، وتقويم المعوجِّ، وتبادل الحقوق والواجبات بعدالةٍ بين المدير والإدارة، ومن يعمل.

٦- وأمَّا الحقوق المالية: فالإسلام صانَ أموال الدولة، ومالُ الخزينة العامة هو منَ الأمَّة وإليها، مرصودٌ لمصالحها، والإمامُ أمينٌ مسؤولٌ عن طريقة جَمعه وصَرْفه في تلك المصالح العامة وإدارتها.

٧- وفي الحقوق الدوليَّة: فالشعوب في نظر الإسلام متساويةٌ في الحقوق الإنسانيَّة، والعلاقاتُ فيما بين الدول يجب أن تقومَ على عدالة السَّلام والحرب، والظلم أشدُّ وأفظع ما يُتصوَّر من مرَضٍ يُصيبُ الكيانَ الإنساني ويَهدُّه.

الأدوار الفقهيَّة وخصائصها

الأدوار الفِقْهية

الدور الأول: عصرُ الرسالة، طيلة حياة النبيِّ ﷺ.

الدور الثاني: عصرُ الخلفاء الراشدين حتى منتصف القرن الأول الهجري. ويشكِّل الدوران المذكوران المرحلةَ التمهيدية للفقه الإسلامي.

الدور الثالث: من منتصف القرن الأول إلى أوائل القرن الثاني، حيث أصبح علم الفِقْه اختصاصاً، وظهرت المذاهب الفِقْهية؛ ويشكّل هذا الدور المرحلة التأسيسية للفقه.

الدور الرابع: من أوائل القرن الثاني إلى منتصف القرن الرابع، وتم فيه وضع أصول الفِقْه، وبلغ الفِقْه طور الكمال؛ وهو دور التدوين والتفريع.

الدور الخامس: من منتصف القرن الرابع إلى منتصف القرن السابع، وهو دور التحرير والتخريج والترجيح، ويمثّل دور انحطاطه.

الدور السادس: من منتصف القرن السابع إلى ظهور مجلة الأحكام العدلية سنة ١٢٩٣ هـ.

الدور السابع: من ظهور المجلة إلى أيامنا.

الدَّورُ الفِقْهيُّ الأول

عصر النبوَّة

وفيه تركَّزت سلطةُ القضاء والتشريع والفُتيا في يد الرَّسول ﷺ، وتكاملَ بناءُ الشَّريعَة، وأصبح لفظ الفِقْه شاملاً أمورَ العقيدة والآدابَ الواردة في الكتاب والسُّنَّة، وكانت لفظتا الفِقْه والعلم مترادفتين حينها، كما أطلق على الفُقهاء والعلماء من الصحابة اسمُ «القرَّاء»، لأنَّ العلم كان يأتيهم عبر قراءة القُرْآن، وليس لهم مِن مرجع يقرؤونه سواه.

وكان الفِقْه - يعني الأحكام - لا يجاوز الحوادث الواقعة، ولا يُعنى بالمفترَضة أو المحتمَلة، كما إن اعتماد العلماء في استنباط الأحكام كان على القُرْآن، والقُرْآن حوَى الأصول والقواعد الكلية، التي كانت غاية في الكمال، من حيث المرونة والاستيعاب للمفاهيم الكبرى المؤيَّدة بالعقل السليم والمصالح الناطقة، مما يُيسِّر فقهاً واسعاً لا ينضَب، وفيما يلي أمثلة من القُرْآن متبوعةٌ بأخرى من السُّنَّة.

١ - من القرآن الكريم:

قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ الأنعام: ١٦٤.

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾ المائدة: ١.

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكۡتُمۡهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ قَلۡبُهُۥ ﴾ البقرة: ٢٨٣.

وقال تعالى: ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ البقرة: ١٧٩، وسواها.

٢- **ومن السُّنَّة الشَّريفة:**

قَوْلُ رسول الله ﷺ: **(لا ضررَ ولا ضِرار)** [١].

وقَول رسول الله ﷺ: **(البيِّنةُ على المدِّعي واليمينُ على مَن أنكر)** [٢].

وقَول رسول الله ﷺ: **(المسلمونُ على شروطهم، إلا شرطاً حرَّمَ حلالاً أو أحلَّ حراماً)** [٣]، وسواها.

ومن تأمَّل النصوصَ المتقدِّمة يجدها دساتيرَ في أفكارها، موفورةً في ثمارها، غنيَّةً بالأحكام التي تمكِّن من أوتي العقلَ والفَهم الصحيح من استنباطها.

إنَّ آيات القُرْآن مجمَلة غالباً ، ولا تتناول فروعَ الأحكام أو تفصيلَ جزئياتها، ماخَلا قليلاً منَ المسائل، بيْدَ أن السُّنَّة المطهَّرة أخذتْ على عاتقها تفصيلَ مجملات القُرْآن.

---

[١] أخرجه مالك: كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق. وابن ماجه: كتاب الأحكام، باب من بنى في حقِّه ما يضرُّ بجاره.

[٢] أخرجه الترمذي: كتاب الأحكام، باب /١٢/. ولفظ: **(واليمين على من أنكر)** هي مما اشتُهر بين الفقهاء، ولكن أصل الحديث عند الترمذي: **(واليمين على المدَّعى عليه)**. وأخرج البخاري: **(أنَّ النبيَّ** ﷺ **قضى باليمين على المدَّعى عليه)**. البخاري: كتاب الرهن، باب إذا اختلف الراهن والمرتهن.

[٣] أخرجه الترمذي: كتاب الأحكام، باب /١٧/. وابن ماجه: كتاب الأحكام، باب الصلح.

الدَّورُ الفِقْهيُّ الثاني

عصر الخلفاء الراشدين حتى منتصف القرن الأول

كان دورُ علماء الصحابة ﷺ ينحصر في تلقِّي أحكام الشَّريعَة الإسلامية من رسول الله ﷺ وتفهُّمها، دون أن تكون بهم حاجةٌ إلى إعمال الفكر وإجهاد النفس للإحاطة بتلك الأحكام واستيعاب مَضامينها، وقد اقتصرَ دَورهم على الاستماع والاتِّباع، واستفتائه ﷺ فيما يُشكِل عليهم، وحين انتقل رسول الله ﷺ إلى الرفيق الأعلى، برزتْ حاجَةٌ إلى ضرورة الاجتهاد والنظر فيما خلَّفه فيهم من قرآن وسُنة، لمواجهة الأحداث الطارئة.

وبعد أن جرَى اختلاط هؤلاء بعناصر وأمم مختلفة الأجناس، جدَّت في شؤون الاجتماع والسياسة أحداثٌ تستدعي النظرَ فيما يصلح لها من الحلول الفِقْهية، وكان لابدَّ من وضع نُظم وأحكام - مستقاةٍ من روح الإسلام - لم يكونوا بوجود النبيِّ ﷺ مضطرين إليها.

وكان منهجُهم في الاجتهاد اللجوءُ إلى كتاب الله، فإن وجدوا فيه ضالَّتهم تمسَّكوا، وإلا فزعوا إلى السُّنَّة، ومشاورة الصَّحابة، عسَى أن يجدوا لدى أحدهم حكماً للقضية الطارئة، فإن لم يهتدوا إلى شيءٍ من ذلك بادروا إلى الاجتهاد، وحكَّموا أفهامَهم حتى يصلوا إلى حُكمٍ عادل، موافقٍ لمقاصد السُّنَّة الشريفة وقواعدها؛ ونسجِّل هنا سَبْقَ عمر ﷺ في إنشاء منصب القضاء مستقلاً عن غيره من الأعمال.

الدَّورُ الفِقْهيُّ الثالث

من منتصف القرن الأول إلى أوائل القرن الثاني

كان عمر ﷺ قد جمعَ الصحابةَ حوله ومنعَهم من مغادرة المدينة المنوَّرة، ليكونوا موضع مشورته، فلما خلفَه عثمان ﷺ سمح لهم بالتفرُّق في الأمصار، حاملين معهم حديث رسول الله ﷺ وأحكام الشَّريعَة، مما أدَّى إلى ظهور طبقة التابعين في مختلف البلدان، وتابعي التابعين، وقد تأثَّر كلٌّ منهم بفِقه مَن لازمه منَ الصحابة، وطريقتِه في الاجتهاد.

١ - ظهور مدرَستي أهل الرأي وأهل الحديث:

ظهرتْ مدرسة أهل الحديث في الحجاز، في المدينة المنوَّرة، لكثرة رواة حديث النبيِّ ﷺ بينهم، وظهرت مدرسة أهل الرأي في العراق، في الكوفة، لقلَّة انتشار الحديث النبويِّ في العراق، وتشعُّب الأفكار فيها، وتزاحم الأعراف، مما استلزم استعمال الرأي.

٢ - استقلال علم الفِقْه:

استقل علم الفِقْه، وصار اختصاصاً يمارسُه أئمَّة التابعين، على الرُّغم من الفتن والثورات الداخلية المحفوفة بالأعاصير، بعد انحراف بني أمية عن نهج الخلفاء الراشدين، مما حدا بالعلماء الأتقياء إلى اعتزال الحياة العامة مكتفين بنشر السُّنَّة النبويَّة والعلم، واتجه الفِقْه إلى الفرضيات، وتحوّل قليلاً عن صفته الواقعية.

٣ - شيوع طريقة الرأي في الفِقْه:

لقد كثر استعمال الرأي [٤] في الفِقْه، قياساً واستحساناً واستصلاحاً، لاستخراج الأحكام فيما لا نصَّ فيه، وعَظَّمَ الاستنتاجُ من دلائل النصوص وعِللها من مناهضة أهل الحديث له، مخافةَ أن تؤدي طريقة الرأي إلى التقوُّل في الشَّريعَة الإسلامية بحسِب الهوى لا الدليل.

لكنَّ نُفاةَ القياس اضطروا إليه تجاه الحوادث الجديدة، وكان داود الظاهري يرفض القياس، ثم اضطر إليه وسماه دليلاً.

وتمَّ في هذا العصر التفريقُ بين العلم والفِقْه، وانصرف العلم إلى الرواية، والفِقْه إلى الدراية، وظهر فِقه الشيعة المخالف في بعض المنطلقات لفقه السُّنَّة.

---

[٤] عرّف ابن القيِّم الرأيَ بأنه: «ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلبٍ لمعرفة وجْه الصواب، مما تتعارض فيه الأمارات». إعلام الموقعين: ٦٦/١. والرأي يشمل القياس والاستحسان والاستصلاح.

الدَّورُ الفِقْهيُّ الرَّابع

من أوائل القرن الثاني إلى منتصف القرن الرابع

وهو دَوْر الكمال الفِقْهي، وفيه ظهرت المذاهب الأربعة الأساس، وكثيرٌ غيرها، أمَّا المذاهب الأربعة فهي:

المذهب الحنفي: نسبةً إلى أبي حنيفة النعمان بن ثابت / ٨٠-١٥٠هـ/ .

والمذهب المالكي: نسبةً إلى الإمام مالك بن أنس/ ٩٣-١٧٩هـ/ .

والمذهب الشافعي: نسبةً إلى الإمام الشافعي وهو محمَّد بن إدريس/ ١٥٠-٢٠٤هـ/ .

والمذهب الحنبلي: نسبةً إلى أحمد بن حنبل/ ١٦٤-٢٤١هـ/ .

وقد اشتدَّ في هذا الدَّور الخلافُ بين مدرَستي الرأي والحديث، ثمَّ اتُفق بعد ذلك على اعتبار الرأي طريقةً فقهية صحيحة، بالحدود والأصول الشرعية كما أوضَحها أصحابها.

واتجَّهت الحكومات في هذا الدَّور اتجاهاً مذهبياً في ميدان القضاء والحسبة والجباية وغيرها من الأعمال، فقد سادَ فقه الإمام أبي حنيفة في قضاء الدولة العباسية.

وجرى في أوائل هذا العهد تدوين الفِقْه تدويناً مذهبياً، ككتب محمد بن الحسن الشيباني المسماة «ظاهر الرواية»، و «موطأ مالك»، و «الأم» للشافعي.

كما بُدِئَ بتدوين علم أصول الفِقْه، ضبطاً لقوانين استنباط الأحكام، وكان كلُّ مجتهد يتبعُ أصولاً يرعاها، وكان الشافعي - في المشهور - أول من أملى ودوَّن المسائل الأساس في هذا العلم، وظهرت في هذا الدور الاصطلاحات الفِقْهية الكثيرة، واصطبغ الفِقْه بالصِّبغة النظرية، ولجأ الفقهاء إلى افتراض الحوادث، مما أثَّر في تضخُّم الفِقْه، حتى لتجد مسائل مفترضةً مستحيلةَ الوقوع.

وتمَّ في هذا الدور تقعيد بعض القواعد الفِقْهية مثل: «العادةُ مُحكَّمة»، و«الأصلُ براءة الذمة»، و «الضررُ يُزال».

الدَّورُ الفِقْهيُّ الخامس

من منتصف القرن الرابع إلى منتصف القرن السابع

ولقد ركَنَ الاجتهادُ فيه، وعكف طلابُ الفِقْه على مذاهب المجتهدين السابقين، وبخاصَّة الأئمة الأربعة، واختصَّ كلُّ قطر بأحد المذاهب، وأضحى لكلِّ مذهب فقهاؤه، دوَّنوه ونقَّحوه ورتَّبوه، وصدرت فتاوى بإغلاق باب الاجتهاد، وسبب ذلك:

١- التعصَّب المذهبي [٥].

٢- ولاية القاضي: التي لم تعُد خاصَّة بالمجتهدين، وإنما أصبحت للمقلِّدين، فتقيَّدوا بمذهب إمامهم بناءً على رغبة الحاكم.

٣- تدوين المذاهب: وظهرت فئةُ المجتهدين في المذاهب، وراح كلٌّ منهم يبني آراءه على أصول إمامه.

كما ظهر ما يسمَّى باجتهاد الجماعة، علماً أن لهذا جذوراً في الدور الثاني، فقد كان لعمر ﷺ مشورتان: خاصَّة وعامة؛ فالخاصَّة أكابرُ الصحابة من المهاجرين والأنصار، يتبادلُ الرأيَ معهم في أمور الدولة، وأمَّا العامة فيمارسها في الأمر

---

[٥] علماً أن الأئمة نَهَوا عن ذلك، فقد قال الشافعي رحمه الله: (مثل الذي يطلب العلم بلا حُجَّة كمثل حاطب ليل، قد يحمل حزمة حطب وفيها أفعى تلدغه وهو لا يدري). وقال أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة: (لا يحلُّ لأحد أن يقول قولَنا حتى يعلم من أين قلناه). وقال أحمد بن حنبل: (لا تقلّد في دينك أحداً). وقال: (الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبيِّ ﷺ، ثم هو في التابعين مخيّر).

الخطير، حيث يجمع ذوي الرأي في المسجد النبويِّ، أو خارج المدينة إذا ضاق بهم المكان، ولقد جمعهم يومين أو ثلاثة لمشاورتهم في أراضي سواد العراق، حتى وافقوه على رأيه في عدم قسمتها على الغانمين، لأن في ثمراتها حقَّاً للأجيال القادمة.

وقد أُسند إلى عليٍّ بن أبي طالب ﷺ قوله: (قُلت: يا رسول الله، الأمرُ يَنْزلُ بنا بعدَك لم ينزلْ به القرآنُ ولم نسمع فيه منك شيئاً. قال: **اجمعوا له العالمين** - أو قال: **العابدين - منَ المؤمنين واجعلوه شُورى بينكم، ولا تقْضوا فيه برأي واحد**) [٦].

مزايا هذا الدور:

١- بروزُ آراء لبعض الفقهاء قد تخالف رأيَ إمامهم في المذهب، لكنها مخرَّجة على أصوله نفسها بنظر آخر.

٢- حلولُ الاجتهاد المقيَّد محلَّ المطلق.

٣- وفرة الإنتاج الفِقْهي إلى حدٍّ يفوق التصور.

٤- بذل الجهود لتنظيم المذاهب وجَمع شتاتها وتعليل مسائلها، وتخريج الحوادث الجديدة على أصولها، وترجيح الأقوال المتباينة ضمن المذهب.

٥- اتساع علم أصول الفِقْه على أيدي رجال المذاهب.

٦- تشعُّب الآراء الفِقْهية.

---

[٦] انظر كنـــز العمال: ١٤٨/٢. وجامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر: ٥٩/٢.

٧- ظهور كتب الفتاوى.

٨- بروز المناظرات المذهبية: التي قامت بين رجال المذاهب، إلا أن مناقشاتهم سادتْها العصبيةُ أكثر من الغرض العلمي، وقد أفضتْ أحياناً إلى مشاحنات بغيضة، وإن كانت قد نجمتْ عنها بعض الطرائف الفِقْهية واللطائف العلمية الدقيقة.

الدَّورُ الفِقْهيُّ السَّادس

من منتصف القرن السابع إلى ظهور المجلة سنة ١٢٩٣ هـ

وقد سادَ في هذا الدَّور الفكرُ التقليدي المغلَق، وانصرفت الأفكار عن تلمُّس العلل والمقاصد الشرعية، إلى الحفظ الجافِّ، وتَقبُّل ما في الكتب المذهبية دون نقاش، واقتصر مُريد الفِقْه على دراسة كتاب فقيهٍ معيَّن من رجال مذهبه، بعد أن كان اهتمامه قَبْلاً بدراسة القُرْآن والسُّنَّة وأصول الشرع ومقاصده.

كما غدت المؤلَّفات الفِقْهية مختصراتٍ أو شروحاً لما سبق من المؤلفات، وترديداً لها، حتى حلَّ الفكرُ العاميُّ محلَّ الفكر العلمي، وبرزتْ طريقة المتون بشكل واضح، وما المتون إلا مختصرات مُخلَّة في أغلب الأحيان.

مزايا هذا الدور:

١- نشاطُ حركة التدوين في التطبيقات الفِقْهية، وكثرةُ كتب الفتاوى التي وضعها القائمون بمهمة الإفتاء الرسمية على صيغة أسئلة وإجابات، ومن أبرز هذه الكتب في الفقه الحنفيِّ: «الفتاوى البزازية» و «الفتاوى الحامدية» و «الفتاوى الهندية»، وفي الفقه الشافعيِّ: «فتاوى الرَّملي».

- صدورُ تدابير بإرادات سلطانية تحدُّ من شمول بعض الأحكام الشرعية وتطبيقِها، كمَنع سماع الدعوى بعد مرور زمنٍ معيَّن التقادم، ولا يخالف هذا

الاجتهادَ الإسلامي، وأكدَ الفقهاء على احترام إرادة السلطان وأوامره، ما لم تتعارض مع أحكام الشَّريعَة.

- بَدْءُ حركة التقنين أواخرَ هذا العصر، حيث صدَرتْ قوانين عدَّلتْ من الأحكام الفِقْهية الشرعية للمذهب الحنفي، مذهب الدولة العثمانية، لظهور حاجات محليَّة جديدة، أو بسبب الارتباط الاقتصادي بأوربا وقوانينها.

الدَّوْرُ الفِقْهيُّ السَّابع

منذ ظهور المجلة وإلى أيامنا هذه

ولهذا الدَّور ثلاث ميزات:

١- ظهور مجلة الأحكام الشرعية، بصفة قانون مدنيٍّ مأخوذ من المذهب الحنفي:

كانت الأحكام الفِقْهية منثورةً في كتب الفِقْه على غير اتساق، فيلاقي من يودُّ الرجوعَ إليها صعوبةً جمَّةً لاستخراج الحكم المطلوب، وبعد تأسيس المحاكم النظامية في الدولة العثمانية، دعت الحاجة إلى تيسير مراجعة الأحكام الفِقْهية على الحكَّام غير الشرعيين، وتعريفهم بالأقوال القوية الراجحة، فشُكِّلت لجنة لوضع مجموعة من الأحكام الشرعية، وعكفت اللجنة على مصادر الفِقْه الحنفي، واستخرجت أحكاماً رتبتها في / ١٨٥١/ مادة قانونيَّة يسهُل الرجوع إليها، آخذةً أحياناً ببعض الأقوال المرجوحة لمصلحة زمنية، وجعلت تلك المواد في ستةَ عشَر كتاباً [٧]، مقسَّمة على أبواب، والأبواب إلى فصول.

وقد أطلق على مجموعة القوانين هذه اسم «مجلة الأحكام العدلية»، وصدَّرتها اللجنة بلائحة الأسباب الموجبة، وقدَّمتها بمقدمة مؤلفة من مقالين:

---

[٧] والكتب هي: البيوع - الإجارات - الكفالة - الحوالة - الرهن - الأمانات - الهبة - الغصب والإتلاف - الحجر والإكراه والشفعة - الشركات - الوكالة - الصلح والإبراء - الإقرار - البيِّنات والتحليف - القضاء.

أولاها- في تعريف الفِقْه وأقسامه.

وثانيها- قواعد كلِّية يُعد كل منها أصلاً فقهياً عليه مدارُ كثير من الأحكام، ضمَّت تسعاً وتسعين قاعدة.

وقد حرصت المجلة على ردِّ المباحث والفروع إلى مناسباتها ومَظانِّها، وتمَّ صدورها عام ١٢٩٣ هـ، وأصبحت قانوناً مدنيَّاً عاماً.

٢- اتساع دائرة التقنين، وعوامله، وبناء صرح قانونيٍّ بجانب الفِقْه:

اتسع نطاق التقنين كثيراً حتى شملَ الفروع المدنيَّة والجنائية والإدارية في جميع البلاد الإسلامية، ففي الناحية المدنية مثلاً ظهرت القوانين التجارية والعقارية والأصولية.

وكانت هناك عوامل ساعدت على اتساع حركة التقنين وهي:

١- تطوُّر العلاقات الاقتصادية داخلياً وخارجياً.

٢- الحاجةُ إلى اعتبار الشروط العَقْدية، والتي يمنع الفِقْه الحنفيُّ بعضها.

٣- ربطُ التصرُّفات والعقود العقارية بنُظم شكليَّة، تجعلها تحت رقابة الحكومة، لأغراض ماليَّة وحقوقية وسياسية، كإنشاء السجلِّ العقاري مثلاً.

٤- الحاجةُ إلى تنظيم طُرق المعاملات وأصولها، ومثلها المراجعات، والدعاوى، وفصل الخصومات، وتنفيذ الأحكام، وتسجيل العقود.

٥- انقطاع طبقات المجدِّدين والمخرِّجين الذين اتَّسع الفِقْه على أيديهم.

٦- بناء مجلة الأحكام العدلية من الفِقْه الحنفيِّ [٨].

٣- الاتجاه العصريُّ للإفادة من المذاهب الفِقْهية كلها:

يرى المفكرون المطِّلعون على القوانين الوضعية في مصر وسورية والعراق، وعلى كثير من قوانين الغرب، أن الضيق عن الحاجات التشريعية العصرية ليس هو في الفِقْه الإسلامي عموماً، وإنَّما في كلِّ مذهب فرديٍّ على حدة، فما ضاق عنه أحد المذاهب له في مذهبٍ آخر سَعَةٌ وعلاج، وليس ثمَّة تشريع أكثر اجتهاداً وأوسع آراءً من التشريع الإسلامي، وليس من الحكمة أن يأخذ كلُّ قطر مذهبَ أحد المجتهدين بكامله، ولكنْ يمكن أن يؤخذ من كلِّ مذهب الحكمُ الذي يبدو أنه الأليق بالمصالح الزمنية.

وكان هذا ما ظهر للجنة مجلة الأحكام العدلية، ثمَّ نفِّذت هذه الفكرة في تقنين أحكام الأحوال الشخصية أواخر العهد العثماني، وقد صدر قانون «حقوق العائلة العثماني» في هذا المنحى، وخطَت الحكومة المصرية خطوات واسعة في هذا الاتجاه في القانون / ٢٥/ الصادر عام ١٩٢٩، فأخذت بمختلف الاجتهادات مما هو وراء المذاهب الأربعة.

ثمَّ جاء العلامة الشيخ مصطفى الزرقا، فكتب «المدخل الفقهيَّ العام» تأسيساً

---

[٨] إن القوانين الموضوعة نوعان: قوانين أحكام، وقوانين مراسم وأصول "أصول المحاكمات"، فالأولى أخِذتْ من كتب الفِقْه، والثانية اقتبست على سبيل الاستصلاح، أو اجتُهد في استخراجها قياساً واستحساناً.

لمشروعٍ أراده تحت عنوان «الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد»، وتابع عملَه يوم غدا رئيساً للجنة مشروع توحيد قانون الأحوال الشخصية بين مصر وسورية، أثناء الوحدة بينهما، فأصدر مشروع قانون الأحوال الشخصية الموحَّد، الذي «سار على أساس عدم التقييد بمذهب فقهيٍّ معيَّن، بل نلتمس في كلِّ مسألة أفضلَ حُكم في أيِّ مذهب كان، وحيث لا يوجد في المذاهب حلٌّ للمشكلة نلتمس لها الحكم المناسب من أصول الشريعة وقواعدها ومقاصدها العامَّة والخاصة بالموضوع»، كما يقول الشيخ الزرقا في مقدِّمته للمشروع [٩].

فعلى علماء الأمة والمهتمِّين بقانونها أن يختاروا وأن يرجِّحوا من بين أقوال المذاهب المختلفة، للتقنين في ميادين القضاء والفتيا، ما هو أوفى بالحاجات الزمنية ومتطلبات المصلحة، ولا نريد أن يُتَّخذَ رأيٌ لعالِمٍ ما - في سابق الأيام أو في لاحقِها - حاكماً على بقيَّة الآراء والفُهوم المحتمَلة الانبثاق عن النصِّ [١٠].

---

[٩] مشروع قانون الأحوال الشخصية الموحد: ص٦.

[١٠] من أجل التوسُّع في الأدوار الفِقْهية ينظر: كتاب المدخل الفِقْهي العامّ، للعلامة الزرقا، وقد رجعنا إليه أكثر من غيره في هذه المحاضرة خاصة.

المقاصد العامَّة للشريعة الإسلامية

أولاً- ما المقاصد ؟

لكلِّ تشريعٍ مقاصدُه التي يرمي إلى تحقيقها من وراء تطبيقه وتنفيذه، والإسلام بهذا لا يَخرجُ عن هذا الحكم، فلَهُ مقاصده، قال الله تعالى: ﴿ **أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ** ﴾ المؤمنون: ١١٥.

وقال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴾ الأنبياء: ١٦.

فالمقاصد إذن: **مُراداتُ الشَّارع العامَّةُ في جميعِ أحوالِ التشريع ومفرداتِه وتفصيلاته.**

وقد جاءَ نتيجةَ الاستقراء من قبل المختصين، أنَّ مقاصد الشَّريعَة هي **تحقيق المصالح وإبطال المفاسد**، على أنَّ المصالح والمفاسد يحدِّدها الشَّارعُ نفسُه؛ والمصالحُ منها ما هو ضروريٌّ، ومنها ما هو حاجيٌّ، ومنها ما هو تحسينيٌّ.

١- أمَّا الضروريُّ، أو المصالح الضروريَّة:

فهي ما لا يستغني الناس في وجودهم عنها بأيَّة حال من الأحوال، ويأتي على رأسها الكليات الخمس وهي حفظ: الدِّين، والنفس، والعقل، العِرض، والمال.

وما أظنُّ أنَّ أمراً يُسعَى للمحافظة عليه ضمن إطار الإنسان يمكن أن يخرج عن هذه الأمور الخمسة.

وهذه الضروريات أو الكلِّيات ليست على درجةٍ واحدة من حيث الأهمية في الرِّعاية والعناية، فهي بين بعضها متفاضلةٌ.

يقول الشَّاطبي عنها: «إنَّها أصول الدِّين وقواعد الشَّريعَة وكليَّات الملَّة» [1]، بحيث إنَّ تَطرُّقَ الفساد إلى بعضها يؤدِّي إلى هَدْمِ الدِّين كلِّه، لأنَّ صلاح الدنيا قائمٌ عليها، كما إنَّ النجاة في الآخرة لا تكون إلا بالمحافظة عليها.

والمتأمِّل لأحكام الشَّريعَة يجدها محقِّقةً لهذه الأصول، فالإيمانُ وأركانه لحفظ الدِّين، والدِّية والقصاص لحفظ النفس، وتحريمُ الخمر والمسكر والمخدِّرِ ووجوبُ العلم والمعرفة لحفظ العقل، والزواجُ لحفظ النسل، والمعاملاتُ وتحريم السرقة لحفظ المال، وهكذا.

٢- أمَّا الحاجيُّ، أو المصالح الحاجيَّة:

فهي الأحكام التي شرَّعها الله لرفع الحرَج، وتلبيةِ حاجة الإنسان في دِينه ونَفسِه وعقله وماله، ليطبِّق شرعَ الله فيما يحفظ الضروريات المذكورة من غير مشقَّة، فالرُّخَص الشرعيَّة تصبُّ في المصالح الحاجيَّة، كالفِطر في رمضان للمريض، وكقَصر الصَّلاة للمسافر.

---

[1] الموافقات: ٢/٢٥.

وبعبارة واضحة: مَقصِدُ الشارع من المصالح الحاجيَّة تخفيفُ التكليف إذ يكون ثقيلاً مُجهداً، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج: ٧٨، وقال أيضاً: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ البقرة: ١٨٥، وعلى هذا فلا يمكن أن تكون المشقَّة تكليفاً.

وتتعاون المقاصد الحاجيَّة مع الضروريَّة في الحفاظ على الكليات الخمس، أو الضَّروريات الخمس، بتكاليف ميسَّرة وغير شاقة: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ البقرة: ١٧٣.

٣- وأمَّا المصالح التحسينيَّة:

فهي رعايةُ ذاتِ الإنسان ومنفعتِه المباشرة واعتبارُها، بأحكام خاصَّة لذلك، كإباحةِ الطعام والشراب الزائد عن الحدِّ الضروريِّ لحفظ النفس، وجوازِ الزينة ورعاية المظهر.

أو بأحكام لا تتناول هذا مباشرة، ولكنها لا تمنعُ الإنسانَ من أن ينظرَ منفعتَه الخاصة فيها، على شرط ألا يطغى هذا النظر على الدَّافع للفعل وهو يقوم بالتطبيق أو التنفيذ لحكم أو أمر تعبُّديٍّ؛ كالصَّلاة، فليس ثمَّة مانعٌ شرعيٌّ من قصْد ثانويٍّ يتوجَّه إلى صحَّتك وعافيتك وأنت تؤدِّي صلاتك، وكذلك الصِّيامُ والحجُّ، قال الله تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَـٰفِعَ لَهُمْ﴾ الحج: ٢٨.

فالمصالح التحسينيَّة في النهاية تعود إلى الإنسان ذاته، وخاصَّته، ومنفعته

المباشرة، ورغباته المشروعة، لأنَّ عدم مراعاة المكلَّف في تحقيق منافعه القريبة يؤدِّي إلى نفور، وما كان الإسلامُ - وحاشاه - لينفِّر المكلَّفين منه.

ولابدَّ من التنويه إلى أنَّ الأحكام ضربان، من حيث معقوليةُ معناها ومرماها، وعدمُ ذلك:

١- أحكامٌ معقولةُ المعنى: هي المعلَّلة بالمقاصد، وإذا كانت علَّةُ الحكم مدركة فمعنى ذلك أن المصلحة هي المقصودة بذلك الحكم.

٢- أحكامٌ غير معقولةُ المعنى: وهي الأحكام التي لا يمكن إدراكها من جميع جوانبها، فنحن وإن أدركنا مثلاً أنَّ حدَّ الزِّنا مجعولٌ للرَّدع عن هذه الرذيلة، إلا أننا لم نستطع أن ندرك لماذا كان الحدّ في الجلد مئة جلدة !

وحاصل هذا كلِّه أنَّ الأحكام - وإن كانت لها مقاصدُ هي في الغالب معانيها أو عِللها - لا يمكنُ تعليلُها من كلِّ وجه، وتبقى فيها جوانب تستعصي على الفهم، فيفوَّض أمرُها إلى الشارع.

والواقع أنَّ قضيَّة تعليل الأحكام هي التي كانت سبباً في نشأة علم المقاصد، ذلك أنَّ الفقهاء اختلفوا في هذه المسائل فكانوا طوائف:

١- الطائفة الأولى: تنكر تعليل الأحكام بالمصالح، لأنَّ مقاصد الشارع غائبةٌ حسب رأيها، وهؤلاء هم الظاهرية.

٢- وطائفة تهتمُّ بالرأي وتعليل الأحكام على حساب بعض دلالات النص الظنية، وهؤلاء هم الحنفية وبعض الحنابلة.

٣- وطائفة ثالثة تعتبر الأمرين معاً، وهؤلاء هم المالكية والشافعية والحنابلة.

٤- وذهبت فئة رابعة إلى أنَّ المقاصد ليس عللاً للأحكام، بل هي أمارات عليها.

هذا وقد لجأ المثبتون في قضية المقاصد إلى طريقة الاستقراء العام للشريعة والنظر في أدلتها الجزئية والكلية.

ويرى الشاطبيُّ أنَّ القُرْآن الكريم حدَّد مقاصد الشَّريعَة وقواعدها العامة فيما نزل منه في مكة، وأمَّا ما نزل منه في المدينة فقد بيَّنَ الأحكام وأوضح الشرائعَ التي تصبُّ في مصبِّ تلك المقاصد المحدَّدة سابقاً [٢].

---

[٢] انظر الموافقات: ٤٦/٢ وما بعدها.

ثانياً- نشوء علم المقاصد ومباحثُه

أ- منْ رائدُ علم المقاصد ؟

ذهب الدارسون لكتاب «الموافقات»، وعلى رأسهم الدكتور عبد الله درَّاز رحمه الله، إلى أنَّ الشاطبيَّ /ت:٧٩٠ هـ-١٣٨٨م/ هو أول من تحدَّث عن المقاصد، وقال الدكتور صبحي المحمصاني: «إنَّ ما ابتدَعه الشاطبيُّ من علم المقاصد يفوق ما في كثير من الشرائع المعاصرة، فقد حلَّل مقاصد الشَّريعَة، والمصالحَ التي بُنيتْ عليها أحكامها، وأوجبَ تطبيق الأحكام الشرعية وِفاقاً للمقاصد التي وُضعتْ لها» [٣].

وعلى كلٍّ فالشاطبيُّ نفسهُ كان يرى بأنَّه مُبتكر علم المقاصد.

ويرى آخرون أنَّ هناك من سبقَ الإمام الشاطبيَّ إلى ذلك، كإبراهيم النَّخعي /ت:٩٦ هـ-٨١٥م/ الذي رُوي عنه قوله: «إنَّ أحكام الله لها غايات هي حكم ومصالح راجعة إلينا»، والإمام مالك بن أنس /ت:١٧٩هـ-٧٩٥م/ الذي تحدَّث عن المصالح المرسَلة طويلاً، والإمام الغزالي /ت:٥٠٥هـ-١١١١م/، والشيخ العزِّ بن عبد السَّلام /ت:٦٦٠هـ-١٢٦٦م/، ونجم الدِّين الطُوفي /ت:٧١٦ هـ-١٣١٦م/، وسواهم [٤].

غير أنَّ الشاطبيَّ - وباتفاق الجميع - أتى على مباحثَ لم يبحثها السَّابقون،

---

[٣] مقدمة في إحياء علوم الشريعة: ٢٢٠.

[٤] انظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة، للدكتور حمادي العبيدي، ص١٣٠-١٩٥.

تدخل تحت ما أطلقنا عليه اسم علم المقاصد، فقد تحدَّث عن:

- المصلحة وضوابطها.
- والقصد في الأفعال وسوء استعمال الحقِّ.
- والنيَّات بين الأحكام والمقاصد.
- والمقاصد والعقل.
- والمقاصد والاجتهاد.
- والغايات العامَّة للمقاصد. وها نحن نفصِّل في كل بَند ومحور بعضَ الشيء.

ب- مباحث علم المقاصد عند الشاطبيِّ:

١- المصلحة وضوابطها:

يرى الشاطبيُّ أنَّ الاستقراء وحدَه طريقٌ لثبوت المصلحة، ويحدِّد طبيعةَ الاستقراء بتتبُّع النصوص الخاصة بالأحكام الشرعيَّة، للوصول إلى أنَّ الشَّريعَة تهدف إلى مصالح العباد في الدَّارين، وأهمُّ ضوابط هذه المصلحة في رأيه:

١- أنَّها مصلحة دنيويَّة وأُخرويَّة.

٢- المصلحة واعتبارها تتجلَّى في ميدان المباحات، دون المأمورات أو المنهيَّات.

٣- محورُ المصلحة هو الدِّين وحدَه، وليس الفرد أو المجتمع.

٤- يجب أن تكون المصلحة علَّة للأحكام، فيتعلَّق الحكم وجوداً وعدماً بوجود المصلحة وانعدامها.

- ومن ضوابط المصلحة أن تكون كليَّة لا جزئية.

٢- القَصْدُ في الأفعال، وسوءُ استعمال الحقِّ:

يقول الشاطبيُّ: «كل من ابتغَى في تكاليف الشَّريعَة غير ما شُرعتْ له فقد ناقض الشَّريعَة، وكل مَنْ ناقضها فعَمَلُه في المناقضة باطل» [٥]، وقد انفردَ الشاطبيُّ بتقرير هذه القاعدة عن سائر فقهاء المسلمين، والتي أصبحت مُعتمدةً في القانون الوضعيِّ تحت اسم «التعسُّف في استعمال الحقِّ».

وبهذا يستطيعُ الفقيه المجتهدُ أن يتعرَّف على الكبائر والصَّغائر على قدْرِ المصلحة والمفسدة اللتين فيهما.

٣- النيَّات بين الأحكام والمصالح:

لم يكتفِ الشاطبيُّ برصْد المقاصد وحَصْرِها منَ النصوص، بل كشفَ عن صِلتها بنيَّات المتكلفين، فنيَّة المكلَّف عنده أهمُّ من العمل المؤدَّى، والمقصد هو لُبُّ الأعمال، وهو محلُّ التمييز بين ما هو عادةٌ وما هو عبادة، وبين ما هو دنيويٌّ وما هو أُخرويٌّ.

٤- المقاصد والعقل:

يطرح الشاطبيُّ بهذا عدة قضايا:

أ- **قضيَّة العقل والنقل:** يرى ابن رُشد الحفيد أنَّ العقل يُقدَّم إذا كان النصُّ

---

[٥] الموافقات: ٢/٣٣٣.

يخالفُه [٦]، أمَّا الشاطبيُّ فقال بتقديم النَّص على العقل مطلقاً، منطلقاً من قاعدةٍ أساسية في علم المقاصد، وهي أنَّ جلبَ المصالح ودَرْءَ المفاسد لا يكونان بالعقل بل بالوحي؛ ثم إنَّ الأقيسة والبراهين المطروحةَ لاستنباط الأحكام يجب أن تكون مقدِّمتها معتمدةً على النصوص، ولا يجوز استنباطها من مبادئ عقليةٍ صِرفة، ودورُ العقل ينحصر – عند الشاطبيِّ – في التعقُّل، أي في فَهْم الشَّريعَة ومعرفة مقاصدها.

ب– **دَوْرُ العقل في فهم النصِّ**: يؤدي العقل كما ذكرنا دورَه في فَهْم الشَّريعَة ومقاصدها، لذا يرى الشاطبيُّ أنَّ فهم النصِّ يقتضي تسليطَ النظر عليه بشكل كامل.

ج– **الوسطيَّة ودورُ العقل في إدراكها وتحديدها**: يرى الشاطبيُّ أنَّ التكليفَ جاء بحسب قدرة المكلَّف، ولئن جاز عقلاً التكليف بما لا يُطاق، فالشَّرع يأبَى ذلك.

د– **الشَّريعَة حقيقةٌ وليست أوهاماً**: توقَّع الشاطبيُّ أن يتوهَّم بعضُهم بأنَّ العقل لا اعتبارَ له ولا مُعوَّل عليه، فقال بأنَّ أي أصل يُراد تأسيسه وجَعْلُه من قواعد الشَّريعَة لن يكون كذلك حتى يكون موافقاً لأصولها ولمبادئ العقل أيضاً، وأعظمُ اعتبار للعقل يتجلَّى في البحث عن معقولية الحكم ومقاصده.

---

[٦] انظر: فصل المقال، لابن رشد، بتحقيق محمد عمارة: ٣١. ويكون هذا التقديم بتأويل النقل حتى يوافق النظرَ العقليَّ.

٥ - المقاصد والاجتهاد:

ويتلخَّص منهج الاجتهاد عند الشاطبيِّ في الخطوات التالية:

أ- التماسُ المقصد في الأمر أو النهي نفسَيهما.

ب- التماسُ المقصد في علَّة الأمر أو النهي، أو علَّة الحكم.

ج- التوقُّف حتى يتضَّح مقصودُ الشارع.

وقد اعتمد الشاطبيُّ في هذا مذهبَ الإمام مالك في البحث عن مقصد الشارع في حُكم، فإن لم يجده بحث عنه في علَّة الحكم، فإن لم يجد حمَلَ الأمر على معنى التعبُّد.

٦ - غايات المقاصد:

تقوم الشَّريعَة على أوامرَ ونَواهٍ، فالأوامرُ تهدفُ إلى جلب المصالح الدنيوية أو الأخروية أو النوعين معاً، والنواهي هدفُها دفعُ المضارِّ والمفاسد الدنيوية والأخروية، وقد أحاطت أحكام التكليف الخمسة - من وجوبٍ ونَدْبٍ وحظر وكراهة وإباحة - بأفعال الناس كلِّها، والأحكامُ الخمسة هذه مشمولة بالمقاصد، إذ تهدف إلى الحفاظ على الدِّين والنفس والعقل والنَّسل والمال، وكلُّ ما يستهدف توهينَ هذه المقاصد نِحْلةٌ ضالَّة، وما يستهدفُ دعمَها طاعةٌ وملَّةٌ هاديةٌ مَهديَّة.

القسم الثالث

المحكوم - المكلَّف - المشرَّع له

المحاضرة الثامنة:

الأهلية والولاية والنيابة.

المحاضرة التاسعة:

المقدور واللامقدور.

المحاضرة العاشرة:

التقليد والتلفيق والرُّخص.

الأهليَّة والولاية والنيابة «المحكوم عليه»

أولاً- الأهلية

لا بدَّ للإنسان من اتصافِه بصفات يقدِّر الشَّارع لُزومَ وجودها فيه حتى تَثبتَ الأحكامُ الشرعية بحقِّه، وتَصحَّ تصرُّفاته وتترتبَ نتائجُها، وهذه الصِّفات تكون متفاوتةً بحسب التصرُّف والموضوع.

١- تعريف الأهليَّة:

هي في اللغة: الجدارة والكفاية لأمرٍ من الأمور.

وفي الاصطلاح الفِقْهي: صِفَةٌ يقدِّرها الشارع في الشَّخص، تجعله محلاً صالحاً لخطاب التشريع؛ فمن يُشرِّعُ يحدِّد المخاطَبَ وصفاتِه وقابليَّته لذلك.

٢- أنواع الأهليَّة:

للأهلية نوعان اثنان:

أ- أهليَّة وُجوب:

وهي صلاحيَّةُ الشَّخص لثُبوت الحقُوق له وعليه، ومناطُها الوحيدُ «الإنسانيَّة»،

دون أيَّة علاقة بالسِّنِّ أو بالعقل أو بالرُّشد، وهذه الأهلية إمَّا أن تكون كاملة وإمَّا أن تكون ناقصة، فإذا كان الشخص أهلاً لثُبوت بعض الحقوق له، وليس أهلاً لترتُّب الالتزامات عليه، فأهليَّتُه حينها أهليَّة وجوبٍ ناقصةٌ، وينطبقُ هذا على الجنين فقط، وإذا كان أهلاً لترتب الالتزامات عليه أيضاً فأهليَّته أهليَّةُ وجوبٍ كاملة، كالصغير غير المميِّز والمجنون.

ب- أهلية أداء:

وهي صلاحيَّة الشَّخص لممارسة الأعمال التي يتوقَّف اعتبارُها الشرعيُّ على العقل، وإذا كانت الأعمال تعتمدُ على قَصْد الفاعل وإرادته، فلا بدَّ إذن في ممارستها من عنصر التمييز والعقل، ولذلك فهي نوعان: أهليَّة أداء ناقصة، وأهليَّة أداء كاملة، فالإنسان الذي هو بين التمييز والبلوغ أهليَّته أهليَّةُ أداءٍ ناقصةٌ، مادام لا يستطيعُ شرعاً ممارسة كافَّة الأعمال، وإذا حصل فمارسَها لم تترتب آثارها الشرعيَّة عليها.

والإنسانُ الذي بلغ رُشدَه أهليَّته أهليَّةُ أداءٍ كاملة، وهو قادرٌ على ممارسة الأعمال كافَّةً، وتترتَّب آثارها الشرعية عليها، سواء ما يخصُّ المال كالعقود المالية والتبرعات، أو ما يخصُّ غير المال، في حين أنَّ من اتَّصف بأهليَّة أداء ناقصة، تبقَى بعض الأعمال خارجة عن دائرة إمكانه المعتبر شرعاً.

٣- مراحل الأهليَّة بحسَب أطوار الإنسان:

يمرُّ الإنسان خلال حياته بخمسة أطوار أساسية هي: الاجتنان ثمَّ الطفولة ثمَّ التمييز ثمَّ البلوغ ثمَّ الرُّشد.

- **الطَّور الأول: الاجتنان.**

ويمتدُّ منذ العُلوق إلى الولادة، وتكون الأهليَّة في هذا الطور أهليَّة وجوبٍ ناقصة، تجعلُه قابلاً للإلزام دون الالتزام، فيثبتُ له النَّسب، والوصيَّة، والإرثُ، والوَقف، وما يخرجُ له من ميراث ووصيَّة يتوقَّف على ولادته حيَّاً.

- **الطَّور الثاني: طور الطفولة.**

ويمتدُّ منذ الولادة حتى يُصبح مميِّزاً، وتثبتُ له فيه أهلية وجوب كاملة، ولكن لا يُعتدُّ بشيء من تصرُّفاته الإنشائية الفعلية أو القولية إذا باشرها بنفسه، فأقواله هَدْرٌ لا يترتب عليها حُكم، وعقودُه باطلة، وأفعالُه الدِّينية من صلاة وصيام غير معتبرَة، وكذلك أفعاله الجنائية، فلو قتلَ الطفلُ مُورِّثه فإنه يَرِثُ.

لكنَّه في الالتزامات المالية يلتزم «الأعواضَ المالية» [1]، والضرائبَ المطروحة على الأموال [2]، والمؤونات الاجتماعية المنوطةَ بالغنى [3].

وأمَّا الزكاة، فمن الفقهاء مَن علَّقها بالعقل كأبي حنيفة، ومنهم من علَّقها بالغنى وعدَّها ضريبة، كالشافعي ومالك وابن حنبل.

- **الطَّور الثالث: التمييز.**

ويمتد منْ سنِّ التمييز حتى البلوغ، والمرادُ بالتمييز: أن يغدوَ له بصَرٌ عقليٌّ

---

[1] كثمن ما يشتري، أو بدل ما يتلفه، أو كتعويض ضرر الجناية.

[2] كعُشر الزرع وخراج الأرض.

[3] كنفقة الأقارب.

يميِّزُ به بين النَّافع والضارِّ، وبين الحسَن والقبيح من الأمور، وليس للتمييز سِنٌّ معيَّنة، وإنَّما يُعرَف بأثاره، وقد حدَّدها بعض الفِقْهاء بدءاً من تمام السَّنة السَّابعة من العُمر، ونحن ممن لا يرَى تحديدَها بسنٍّ، وإنما يتبعُ ذلك المجتمعَ وتقدُّمَه وتطوُّرَه.

والأهليَّة هنا أهليَّةُ أداءٍ قاصرةٌ، فتصحُّ منه العبادات ولا تُفْرَض عليه.

وأمَّا المعاملات الماليَّة فتقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- تصرُّفات ضارَّة ضرَراً محضاً: كالهبات التبرُّعات؛ فلا تصحُّ منه [٤].

٢- تصرُّفات نافعة نَفعاً محضاً: كقبول الهبات والتبرُّعات؛ وتصحُّ منه.

٣- تصرُّفات دائرةٌ بين النَّفع والضَّرر: كالمعاوضات؛ فتقعُ موقوفةً على إجازة مُمثِّله الشرعيِّ، فإذا أجازها نفذت، وكذلك تنفذ إذا أذِن له قبل التصرُّف أيضاً.

- الطَّور الرابع: البلوغ.

والبلوغ أهمُّ المراحل الطبيعية التي تمرُّ بها حياة الإنسان، ويصبحُ منْ مَبدئها مُكلِّفاً، عليه ما على المكلَّفين الكبار من تكاليف شرعيَّة، وهو وقتٌ يصلُ فيه نُمُوُّ الجسم وقدرتُه إلى حدٍّ كافٍ لتحمُّل التكاليف البدنيَّة، كما يصلُ فيه نُمُوُّ العقل إلى مبتدأ كماله بعلاماته الطبيعية للذكر والأنثى.

وليس للبلوغ سنٌّ معينة، ولكن إذا تأخر ظهور العلامات اعتُبر الشخص بالغاً

---

[٤] وقد أجاز الشافعية وصية الصغير، خلافاً للحنفية.

حُكماً متى وصلَ إلى نهاية سنِّ البلوغ المعتادة.

والعادةُ أن تبدأ سنُّ البلوغ في الثانية عشرة لدى الذكور، وفي التاسعة لدى الإناث، واختلف الفقهاء في نهايتها، فأبو حنيفة قال: هي ثماني عشرة سنة للذكور، وسبع عشرة سنة للإناث، أمَّا الصاحبان فقالا: خمسَ عشْرة سنة للذكور والإناث، ورأيُهما هو الراجح في المذهب، وعليه المجلَّة، ويسمَّى الشخص من بداية سنِّ البلوغ إلى نهايتها مراهقاً.

- **الطَّور الخامس: الرُّشد.**

والرُّشد في اللغة: الصَّلاح والهدى.

وهو عند الفِقْهاء: البصيرةُ المالية التي يُحسِنُ بها الشَّخصُ التصرُّفَ بالمال دنيوياً، ويقابله «السَّفَه»، الذي هو تبذيرُ المال وإتلافُه دون حكمة.

ويتوقف الرُّشد الماليُّ على التجربة والممارسة العملية، وسيطرةِ النُّهى على الهوى، وقد يرافقُ البلوغَ أو يتأخَّر عنه، بحسَب فطرة الشخص، فإذا بلغَ الشخصُ رشيداً، أو أثبت ذلك، اعتُبر ذا أهلية أداء كاملة، وإذا لم يُثبت رُشدَه مع بلوغه يبقَى قاصراً من حيث أهليَّة الأداء، ويستلزم ذلك عدَمَ تسليم الشخص مالَه إليه.

وقد ذهب أبو حنيفة إلى انتهاء الولاية المالية عليه بمجرَّد البلوغ، ولو بلغ سفيهاً، ولكن يؤخَّر تسليمُ المال إليه احتياطاً وتأديباً، وإذا امتدَّ السَّفه إلى تمام الخامسة والعشرين سُلِّم مالُه إليه.

وقال الجمهور والصاحبان من الحنفية: إذا بلغَ غير رشيد استمرت الولاية المالية

عليه، ويجبُ إعادة الحجر عليه بحكم قضائي إذا ظهر السَّفَه والتبذير بعد رُشده، وهذا هو الراجح لدى الأحناف، ولكنَّ أبا يوسف يشترطُ أن يقضيَ القاضي عند البلوغ بحَجْر السَّفيه، ولو كان سَفَهُه أصلياً.

- وأمَّا تحديدُ سِنِّ الرُّشد في القانون:

فالتشريع الروماني جعله / ١٤/ سنةً للذكور و/ ١٢/ للإناث، ثم عُدِّل ذلك إلى / ٢٥/ للجنسين. وأمَّا في القانون المصري فكانت / ١٨/ ثمَّ عُدِّلت إلى / ٢١/ .

وأمَّا القانون السوري الصادر عام ١٩٤٩، فقد حددَّت المادة / ٤٦/ منه سنَّ الرشد بـ / ١٨/ سنةً شمسية كاملة، واعتمد قانون الأحوال الشخصية الصادر عام ١٩٥٣ ذلك، في المادة / ١٦٢/ منه.

٤ - عوارض الأهليَّة:

عوارضُ الأهليَّة في الاصطلاح هي: أحوالٌ تطرأ على الإنسان بعد كمال أهليَّةِ الأداء، فتؤثِّر فيها بإزالتها أو نقصانها، أو تغيِّر بعضَ الأحكام بالنسبة لمن عرَضتْ له من غير تأثير في أهليَّته.

والعوارضُ نوعان: سماويَّة ومُكتسَبة.

أ- فالعوارض السَّماويَّة: ما ليس للشخص اختيارٌ في إيجادها، وهي: الجنون، والعَتَه، والإغماء، والنَّوم، ومرضُ الموت، والرِّقُّ [٥].

---

[٥] وأضاف بعضهم عليها: الصِّغر والنسيان والموت والحيض والنفاس. وقد اخترنا ما ذكرناه موافقةً للعلامة الزرقا.

ب- والعوارضُ المكتسَبة: ما للإنسان في اختيارٌ تحصيلها، وهي: السُّكر والسَّفَه والإفلاس [٦].

وينحصرُ تأثير هذه العوارض في أهليَّة الأداء دون الوجوب، ولكِّلِّ عارضٍ منها تأثيرٌ خاصٌّ تنشأ عنه أحكامٌ استثنائيةٌ، فبعضها يُزيلُ أهليَّة الأداء ويعدمُها، وبعضها ينتقص منها، كمرض الموت، ويُرجعها إلى أهلية الأداء القاصرة.

---

[٦] وبعضهم يضيف عليها: السَّفرَ والجهل والخطأ والهزل، وكذلك فقد اخترنا ما ذكرناه أعلاه موافقةً لما ذهب إليه العلامة الزرقا.

ثانياً- الولاية، النيابة الشرعية

١- تعريف:

الوِلاية بكسر الواو تعني في اللغة: النُّصرة، والسُّلطة، والتصرُّف في الأمر. وهي اسم، والمصدر بفتح الواو - وَلاية - وله المعنى نفسه.

وأمَّا في الاصطلاح: فأن يقوم شخصٌ كبيرٌ راشدٌ على شخصٍ قاصرٍ في تدبير شؤونه الشخصيَّة والماليَّة، وهي نوعٌ من النِّيابة، والتي تعني قيامَ شخصٍ مقامَ آخر في التصرُّف عنه.

وللنيابة، أو الولاية شكلان:

أ- **اختيارية**: وهي الوكالة التي موضوعها تفويضُ الغير بالتصرُّف.

ب- **إجبارية**: وهي التي يُفوِّض فيها الشَّرعُ أو القضاءُ التصرُّفَ لمصلحة القاصر - بالنيابة عنه - إلى شخصٍ آخر، ويعتبر الوليُّ الممثلَ الشرعيَّ للقاصر، ويقومُ مقامَه في كلِّ الشؤون التي تقبلُ النيابة، وتصرفاتُه نافذةٌ على القاصر جَبْراً إذا استوفتْ شرائطَها الشرعية، وهذه الولاية قسمان: ولايةٌ على النفس، وولاية على المال.

٢- مَن هو الوليُّ ؟

الأصل في الولاية أن تُعهد إلى أقرب الناس نسباً إلى القاصر، كأب الصَّغير، وابن المجنون، ويلي الأبَ الجدُّ العصبي، وفي حال عدم وجود الأب أو الجدِّ فإنَّ ولاية النَّفس تُفصَل عن ولاية المال:

أ- فتكون الولاية على النفس إلى الأقرب فالأقرب من الأقارب العصَبات أنفسِهم، وفق ما يلي: البُنوَّة - الأُخوَّة لأبوين - الأُخوَّة لأب - العمومة.

وإذا تعدَّدت العصَبات في درجةٍ واحدة قُدِّم الأقوى، فالشقيقُ مُقدَّم على «الأخ لأب»، وعند عدَم العصَبات تصير ولايةُ النفس إلى الأمِّ، ثمَّ إلى غيرها من ذوي الأرحام.

ب- أمَّا الولاية على المال: فهي للأب ثمَّ إلى وصيِّه، ثمَّ للجدِّ ثمَّ إلى وصيِّه، ثم للقاضي ثمَّ إلى وصيِّه.

ومنهم من قال: بأنَّها للأب، ثمَّ للجدِّ، ثمَّ لوصيِّ الأب، ثمَّ لوصيِّ الجدِّ.

ومنهم من قال: لا ولايةَ على المال للجدِّ.

٣- قوَّةُ الولاية وضَعفُها:

قسَّم الفِقْهاء الولايةَ - من حيث القوَّة والضَّعف في الولاية على النَّفس والمال - إلى أنواع، فتكون قويَّة في النفس والمال معاً، أو ضعيفة فيهما معاً، أو قويَّة في أحدهما ضعيفةً في الآخر، وحاصل ذلك أربعة أنواع:

١- قويَّة في النَّفس والمال: وتكون للأب ثمَّ للجدِّ.

٢- قويَّة في المال ضعيفةٌ في النفس: وتكون للأوصياء.

٣- قويَّة في النَّفس ضعيفةٌ في المال: وتكون لبقيَّة العصَبات من أبناء وإخوة.

٤- ضعيفةٌ في النفس والمال معاً: وتكون لمن يكون القاصرُ في حِجْره وعياله من غير هؤلاء المذكورين.

والسُّلطانُ – الحاكمُ – وليُّ مَنْ لا وليَّ له، إذ تنتقلُ صلاحيَّات النيابة الشَّرعيَّة إلى السُّلطان عند عدَم الأولياء والأوصياء، وقد يمارسها السلطان بنفسه، ولكنَّ ذلك متعذرٌ حالياً لاتساع الأعمال، فينوبُ القاضي المختصُّ عنه في ذلك.

وليس للقاضي ممارسةُ صلاحيات الولاية لمصلحة القاصر بوجود النائب الشرعيِّ من وليٍّ أو وصيٍّ [٦].

---

[٦] للتوسع في البحث انظر: "المدخل الفقهي العامُّ" لمصطفى الزرقا، و "الأحوال الشخصية" للدكتور مصطفى السباعي، و "الأحوال الشخصية" لمحمد أبو زهرة.

المقدُور واللامقدور «المحكوم فيه»

١ - تمهيد:

المحكوم فيه هو مُتعلَّق الحكمِ الشَّرعيِّ، والحكمُ الشَّرعيُّ ينقسم إلى قسمين: «حُكْمٌ وَضْعيٌّ» و «حُكْمٌ تكليفيٌّ».

أ- الحكمُ التكليفيُّ:

وينقسمُ عند الجمهور إلى خمسة أقسام هي: الفرض، والنَّدب، والإباحة، والحرمة، والكراهة. ويضيف الحنفية قسمين آخرين هما:

- الوجوب: وهو بين الفرض والندب، فالفرض غير الواجب عند الحنفية.
- والكراهة التحريمية: وهي بين الحرمة والكراهة التنزيهية.

وتنقسم بعض أنواع الحكم التكليفيِّ إلى تقسيمات كثيرة باعتباراتٍ مختلفة، فالواجب مثلاً ينقسم بحسَب وقت أدائه إلى مؤقَّت ومُطلَق، وبحسب المطالَب بأدائه إلى عينيٍّ وكِفائيٍّ، وبحسَب المقدار المطلوب منه إلى محدَّد وغير محدد، وبحسب تعيين المطلوب إلى معيَّن ومخيَّر.

ب- الحكمُ الوضعيُّ:

ينقسمُ الحكم الوضعيُّ إلى أقسام كثيرة أهمها: السَّبب، والشرط، والمانع،

والرُّخصة أو العزيمة، والصِّحة، أو البطلان.

والحكمُ الوّضعيُّ بعضُه من أفعال العباد، وبعضُه ليس من أفعالهم، فدُلوك الشمس وقتاً للصَّلاة سببٌ ليس من أفعال العباد، وما كان كذلك لا يتكلَّم فيه الأصوليون في هذا الباب، لأنَّ المحكوم فيه هو ما يكون من أفعال المكلفين، سواءٌ أكان تكليفاً مجرَّداً أو تكليفاً يتَّصل بحكم وضعيٍّ، كالوضوء من حيث أنَّه شرط للصَّلاة، وكالبيع من حيث أنَّه سببٌ للمُلكية، وكالقتل من حيث أنه مانعٌ من الميراث.

وعلى ذلك نقرِّر أنَّ المحكوم فيه هو: **ذاتُ الفعل، الذي هو موضوع الطلب، أو موضوع الكَفِّ، أو موضوع الإباحة.**

٢- كَونُ الفعل مقدوراً للعبد المكلَّف:

اتَّفق الأصوليون على أنَّ المكلَّف لا يُؤاخذ إلا بما هو في حدود طاقته ووُسعِه، فلا يُؤاخذ الإنسان بما لا يُمكنه فعله، وقد قال الله تعالى: ﴿ **لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾ البقرة: ٢٨٦.

وقال تعالى أيضاً: ﴿**يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ** ﴾ البقرة: ١٨٥، والمؤاخذةُ على ما ليس في الطَّاقة والقُدرة والاستطاعة هي أقصَى نهايات العُسر.

ولكن وردتْ عباراتٌ في القُرْآن والأحاديث تحملُ ما يُوحي إلى التكليف بغير المقدور، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ **وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ** ﴾ آل عمران: ١٠٢،

وقول النبيِّ ﷺ: **(لا تَحاسَدوا ولا تبَاغضُوا)** [1]، وقوله ﷺ: **(كُنْ عبدَ الله المقتول، ولا تكنْ عبدَ الله القاتل)** [2].

إلا أنَّ تخريجَ هذه النصوص - بما يُدخلها في دائرة المقدور، ويُبعدها عن دائرة اللامقدور - سهلٌ ويسيرٌ على من تأمَّل مرامي العبارات ومقاصدها، فقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ**﴾، حثٌّ على الاستمرار في الإذعان للحقائق الإسلامية، ومَنْعٌ من الانحراف في التَّصور والسُّلوك، وكلُّ ذلك داخلٌ في دائرة المقدور، وكذلك قوله عليه السَّلام: **(كُنْ عبدَ الله المقتول، ولا تكنْ عبدَ الله القاتل)** فهو دعوةٌ إلى نَبْذِ الاعتداء ورَفْضِه، وأنه يجب على المؤمن إذا تردَّد بين كونه معتدياً أو مُعتدَى عليه أن يختار كونَه مُعتدىً عليه، حيطةً لحُرُمات المسلم وحفظها.

وهكذا نجد أن العبارات التي تُوهِمُ التكليفَ بما ليس في المقدور إنَّما يُقصَد بها أمْرٌ بمقدور أو نَهْيٌ عن مقدور بطريق المجاز أو الكناية أو غير ذلك.

٣- التكليف بالمشقَّة:

المشقة قسمان:

١- **مشقةٌ يمكن احتمالها والاستمرار عليها**: وهذه يُمكن التكليف فيها، ويمكن

---

[1] أخرجه بهذا اللفظ مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم التحاسد والتباغض والتدابر.

[2] أخرجه الحاكم: ٥٦٢/٤، عن خالد بن عرفطة ﷺ بلفظ: **(فإن استطعتَ أن تكون عبدَ الله المقتول لا القاتل فافعلْ)**. وأخرجه بلفظ آخر أبو داود وابن ماجه والحاكم وأحمد، عن أبي موسى الأشعري ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قال: **(إنَّها ستكون فتنةٌ القاعدُ فيها خيرٌ من الماشي،... فإن دُخِل على أحدكم فليكنْ كخير ابْنَي آدم)**.

المؤاخذة عليها، كالصَّوم والحجِّ، وما من تكليفٍ إلا وفيه مشقَةٌ محتمَلة، ولذلك ورد في الحديث الشريف: (**حُفَّتِ الجنَّةُ بالمكارِه، وحُفَّتِ النَّار بالشَّهوات**) [٣].

٢- **والمشقَّة الثانية مَشقَّةٌ غيرُ محتمَلة**: ولا يمكنُ الاستمرار عليها، ويؤدِّي التكليف بها إلى تلَفِ النَّفس أو المال، أو إلى العجز المطلق عن الأداء.

وهذا قد يقعُ التكليف به، ولكن ليس على وجه الدوام، ولا على الجميع فرضاً عَينيَّاً، ومثال ذلك الجهاد في سبيل الله، فليس كلُّ الناس قادراً عليه ولذا كان فرضَ كفاية، أو ربما كان الفعل جائزاً، كالصَّبر عند الإكراه على النطق بكلمة الكفر.

وننتهي هنا إلى أنَّ التكليفات التي فيها مشقات غير معتادة ثابتة في إحدى أحوال ثلاث:

١- في الفروض الكفائيَّة.

٢- في الحال التي لا يتحقق فيها نفع عامٌّ كامل إلا ببذل أقصَى ما يملك الإنسان من نفس ومال.

٣- في الحال التي يكون فيها اعتداءٌ على حقٍّ من حقوق الله أو من حقوق العباد، فالصَّبر مطلوبٌ هنا، كمَن يُكرَه بالقتل لينفِّذ قَتلاً لغيره.

٤- اليُسر هو الأصل:

وقد وصفت السيِّدةُ عائشة رضي الله عنها النبيَّ ﷺ فقالت: (**ما خُيِّر رسولُ الله ﷺ**

---

[٣] أخرجه مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها، الحديث /٢٨٢٢/.

بين أمرين إلا أخذَ أيسرَهُما ما لم يكنْ إثماً، فإن كان إثماً كان أبعدَ النَّاس منه) [٤].

ونهَى النبيُّ ﷺ مَنْ نذرَ أن يصومَ قائماً في الشَّمس أن يستمرَّ على حاله، وأمره أن يتمَّ صومه ويستظلَّ [٥]، وقال عن مثل هذا المتكلِّف: **(هلكَ المتنطِّعون)** [٦].

وكان النبيُّ ﷺ حريصاً كلَّ الحرص على أن لا يلتزم الشخص عباداتٍ ليست فرضاً، ولا يطيقُ الاستمرار عليها، وكان يحبُّ العبادةَ الدائمة التي لا صعوبةَ فيها، وكذلك كان عمله ﷺ، وكان يقول: **(اكلَفُوا منَ الأعمال ما تُطيقون)** [٧].

ويقول ﷺ: **(لن يُشادَّ الدِّينَ أحدٌ إلا غلبَه، فسدِّدوا وقَاربوا)** [٨].

وإذا عرضَ للشخص ما يجعل المشقةَ المعتادةَ مشقةً غير معتادَة، سقطَ التكليفُ بها، فمن كان مريضاً في الصوم رُخِّص له في الفطر وتأجيل الصِّيام إلى حين الشِّفاء، ومن صَعُبَ عليه الوضوء بالماء البارد رُخِّص له في التيمم، وقد قال

---

[٤] أخرجه البخاري: كتاب المناقب، باب صفة النبيِّ ﷺ. ومسلم: كتاب الفضائل، باب مباعدته ﷺ للآثام واختياره من المباح أسهله.

[٥] رواه البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك وفي معصية، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بينا النبيُّ ﷺ يخطب إذا هو برَجل قائم، فسألَ عنه فقالوا: أبو إسرائيل، نذرَ أن يقومَ ولا يقعدَ ولا يستظلَّ ولا يتكلم ويصوم. فقال النبيُّ ﷺ: **(مُرْهُ فليتكلم، وليستظلَّ، وليقْعد، وليتمَّ صومَه)**.

[٦] أخرجه مسلم: كتاب العلم، باب هلك المتنطعون.

[٧] عن عائشة رضي الله عنها قالت: سُئِلَ النبيُّ ﷺ: أيُّ الأعمال أحبُّ إلى الله ؟ قال: **(أدْوَمُها وإنْ قلَّ)** وقال: **(اكلَفُوا من الأعمال ما تُطيقون)**. البخاري، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل. وعن علقمة قال: سألت أمَّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها قلت: يا أمَّ المؤمنين، كيف كان عمل رسول الله ﷺ ؟ هل كان يخصُّ شيئاً من الأيام ؟ قالت: **(لا، كان عَملُه ديمةً، وأيُّكم يستطيع ما كان يستطيع ؟)**.

[٨] أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب الدِّين يسرٌ.

رسول الله ﷺ في الرُّخَص: **(إنَّ الله عزَّ وجلَّ يحبُّ أن تُؤتى رُخَصُه كما يحبُّ أن تُؤتَى عزائمُه)** [٩].

وبالرغم من كل هذا أثار علماء الأصول مسألةً هي: هل يكلِّفُ اللهُ عبادَه بأمرٍ مستحيل، أم لا ؟

فذهب الأشعريون إلى جواز ذلك، محتجِّين بأنَّ الله جلَّ شأنه لا يُسأل عما يفعل.

وقال الأكثرون من المحقِّقين: إنَّ الله وعدَنا أنَّه لا يكلِّف إلا ما هو ضمنَ الوُسع والطاقة، وقد قال تعالى: ﴿ **لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾ البقرة: ٢٨٦.

وقسمَ بعضُ العلماء المستحيلَ إلى نوعين: مستحيلٍ في ذاته ومستحيلٍ لغيره، وقالوا: أمَّا المستحيلُ في ذاته فلا يجوز على الله أن يكلِّف به، وأمَّا المستحيل لغيره فيجوز أن يكلِّف به ! وعلى كلٍّ فالمسألة كلاميَّة بحتة.

وهناك مسألة أخرى تُثار أيضاً، وهي: هل يصحُّ التكليف بأمرٍ تتوقَّف صحَّته على أمر آخر غير متحقِّق الآن ؟ كالتكليف بالصَّلاة لمن لا يؤمن بالله، مع أنَّ صحَّتها - أي الصَّلاة - معلَّقة على الإيمان.

أجاب بعض الفِقْهاء بصحة التكليف، وقال الجمهور: إنَّ غير المؤمنين غير مخاطَبين بما تتوقف صحَّته على الإيمان، كالصَّلاة والإيمان والحجِّ.

---

[٩] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب الصلاة، باب كراهة ترك التقصير. وابن حبان: كتاب البر والإحسان، باب ما جاء في الطاعات وثوابها، الحديث /٣٥٤/.

٥- قابلية الأفعال المكلَّفة للإنابة:

أي هل يجوز للمكلَّف إنابةُ غيره في أداء التكليف عنه ؟

أثار الفُقْهاء هذه المسألة واختلفوا فيها، فقال المعتزلة: إنَّ الأفعال التي هي موضعُ التكليف لا تقبل الإنابة، وذلك لأنَّ التكليفات ابتلاءٌ واختبار للنفس.

وقال الجمهور: بل تدخلها الإنابة، وإنْ لم تكن كلُّها صالحةً للإنابة، لأنَّ التكليفات - حسب رأيهم - ثلاثة أقسام:

١- قسمٌ يقبل الإنابة مطلقاً: سواءٌ أكان المكلَّف قادراً أم لا، وهي كلُّ التكليفات المالية، كالزكاة والصَّدقات والكفَّارات والنُّذور.

٢- وقسمٌ لا يقبل الإنابة: وهي العبادات البدنية الصِّرفة كالصَّلاة والطهارة.

- وقسمٌ يقبل الإنابة عند قيام العذر: وهي التكليفات التي تجمع في أدائها بين البدن والمال، كالحجِّ والعُمرة.

٦- الفعل المكلَّف به، وصِلته بحقِّ الله أو بحقِّ العباد:

والفعلُ الذي تعلَّق به التكليف ينقسمُ من حيث صِلته بحقِّ الله تعالى وحقِّ العباد إلى أربعة أقسام:

١- ما هو حقٌّ خالصٌ لله تعالى.

٢- ما هو حقٌّ خالص للعباد.

٣- ما اجتمع فيه الحقَّان وكان حقُّ الله فيه غالباً.

٤- ما اجتمع فيه الحقَّان وكان حقُّ العبد فيه غالباً.

١- فأمَّا ما هو حقٌّ خالص لله تعالى: فهو العبادات، والجهاد في سبيل الله، والحدود «الزنى والخمر».

واتفق الفِقْهاء على أنَّ الزكاة من حقوق الله تعالى خالصة، ولكن الخلاف في هل هي عبادة لا تؤدَّى إلا بالنيَّة ؟ أم إنها مؤونةٌ مالية لا تحتاج إلى النيَّة ؟

وإلى القول الأول ذهب الحنفية، ولكن فيما عدا زكاة الزروع والثمار لأنَّها مؤونة الأرض، وإلى الثاني ذهب الجمهور، ولذا تجب عندهم - أي الزكاة - في مال الصغير والمعتوه.

٢- وأمَّا ما هو حق خالص للعباد: فالدُّيون والأملاك والوراثة، أي هو ما فيه حفظُ مصلحةٍ خاصَّة للأفراد، ويقبلُ الإسقاط والتعويض.

٣- وأمَّا ما اجتمع فيه الحقَّان وكان حقُّ الله غالباً: فمثل حدِّ القذف، وحدِّ السرقة.

٤- وأمَّا ما اجتمع فيه الحقَّان وكان حقُّ العبد غالباً: فالقصاص، وعقوبات الدِّماء بشكل عامٍّ، قال الله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ الإسراء: ٣٣.

والذي يمثِّل حقَّ الله تعالى هو وليُّ الأمر، وقد غدا هذا الحقُّ يُدعى في العُرف القانونيِّ الحاليِّ بـ «الحقِّ العامِّ».

التقليد والتلفيق والرُّخص

أولاً- التقليد والاتِّباع وموقف الفِقْهاء من ذلك

١- حال المكلَّف بأحكام الشَّريعَة:

إمَّا أن يكون المكلَّفُ منْ أهل الاجتهاد فحكمُه ما أدَّاه إليه اجتهاده فيما يسوغ فيه الاجتهاد.

وإمَّا أن يكون غير بالغٍ مبلَغَ المجتهدين، لكنَّه يفهم الدليلَ ويصلُح فهمُه للترجيح.

وإمَّا أن يكون مقلِّداً صِرْفاً فلابدَّ له منْ قائدٍ يقتدي به وعالمٍ يقلِّدُه.

٢- معنى التقليد، والفرق بينه وبين الاتِّباع:

التقليدُ هو: العملُ بقول مَنْ ليس قولُه من إحدى الحُجج الشرعيَّة، بلا حجَّة منها.

أو هو: قَبولُ قَول بلا حُجَّة، كما يقول الغزالي.

أو هو: العمل بقَول غيره من غير حجَّة مُلزمة، كالأخذِ بقول العاميِّ وأخذِ المجتهدِ بقول مَن هو مثله، كما يقول الآمديُّ.

أمَّا **الاتِّباع**: فهو في الحقيقة أخْذٌ من الدليل.

والاتِّباع كما يقول ابن القيِّم: ما ثبتَ عليه حُجَّة.

والمتَّبع: كلُّ من أوجبَ الدليلُ عليه اتَّباعَ قَوْلَ غيره، وعلى هذا فأخْذُ الحُكْمِ مع معرفةِ دليله، وإنْ وافقَ به قولَ مجتهدٍ ، فإنه اتَّباعٌ لا تقليدٌ [1].

٣- مسائل في حكم التقليد:

أمَّا المجتهد: فلا يجوز له اتفاقاً مخالفةُ ما وصل إليه باجتهاده، وتقليدُ غيره، بل يحرُم عليه ذلك.

أمَّا إذا كانت مسألةً لم يسبقْ له فيها اجتهادٌ، وقد اجتهدَ غيره فيها، فهل يجوزُ له أن يقلِّد غيره الذي اجتهد ؟ المختار - كما يقول ابن السُّبكي - أنَّه يحرُم عليه التقليد، ويجب عليه الاجتهاد فيها لتمكنه منه، والاجتهاد هو الأصل.

أمَّا من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد فهل يجوز له التقليد ؟

الواقع أنهم فرَّقوا بين مسائل الفروع وبين مسائل الأصول، وإن كان الآمديُّ يقول: إن كان عامياً صرفاً، فالصحيح أنَّ وظيفته اتِّباعُ قول المفتي، وإن كان قد ترقَّى عن رتبة العامة، بتحصيل بعض العلوم المعتبرَة في رُتبة الاجتهاد، فالصَّحيح أنَّ حُكمَه حُكْمُ العاميِّ [2].

---

[1] المستصفى: ٣٧٠/١. والإحكام للآمدي: ٢٢٧/٤. وإعلام الموقعين: ١٩٧/٢.

[2] الإبهاج في شرح المنهاج: ٢٧١/٢. والإحكام للآمدي: ٢٢٨/١.

وقبل أن نُفصِّل نَذكر قِولَ ابن حزم في إبطال التقليد: «فالتقليدُ كلُّه حرام، في جميعِ الشرائع أوَّلها عن آخرها، من التَّوحيد والنُّبوَّة والقدَر والإيمان والمعَاد والإمامة وجميع العبادات والأحكام... ولم يخصَّ اللهُ تعالى بذلك عامِّيّاً من عالم». ثم يقول: «ولا شكَّ أنَّ المجتهدَ المخطئ أعظمُ أجْراً منَ المقلِّد المصيبِ وأفضلُ، لأنَّ المقلِّدَ المصيبَ آثمٌ بتقليده غيرُ مأجورٍ بإصابته، والمجتهدُ المخطئُ مأجورٌ باجتهاده غيرُ آثم لخطئه» [٣].

المسألة الأولى - التقليد في مسائل الفروع:

اختلف الفقهاء فيها على ثلاثة مذاهب:

١- أصحُّها أنَّه يلزمه اتِّباعُ قولِ المجتهد والأخذ بفتواه.

٢- وقيل: لا يجوز التقليد، بل يجب عليه التعرُّف على الدليل. وهو قول المعتزلة.

٣- الثالث: يجوزُ التقليد في المسَّائل الاجتهاديَّة دون الأحكام التي تَثبُتُ بالنَّصِّ، وهو قول الجُبَّائيِّ.

واستندوا للقول الأول، وهو المعتبَر، بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٤٣، وبأنَّه لم تزل العامَّة في زمن الصحابة والتابعين يستفتون المجتهدين ويتَّبعونهم.

---

[٣] الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم: ٦/٢٩٥-٢٩٦، و: ٦/٣٠٧.

كما إنَّ غير المجتهدين لو كانوا مكلَّفين بالاجتهاد لأدَّى ذلك إلى تفويت معايشهم.

المسألة الثانية – التقليد في مسائل الأصول:

وهي مسائل الإيمان بالله وبقيَّة أركان الإيمان، وأكثرُ الأصوليين على أنَّه لا يجوز التقليد فيها، بل يجب النَّظر في الدليل الإجماليِّ حتى بالنسبة للعوامِّ.

ويستدلُّون على وجوب النظر في مسائل الأصول بقول الله تعالى: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ ﴾ يونس: ١٠١.

﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلۡفُلۡكِ ٱلَّتِي تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖ وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴾ البقرة: ١٦٤.

وقد قال رسول الله ﷺ في هذه الآية: **(ويلٌ لمن قرأها ولم يتفكَّر فيها)** [٤]، أي في كلمة التوحيد.

كما إنَّ الأصل في التقليد أنه ممنوعٌ، وليس في هذا النَّظر ما يشغلُهم عن معاشهم.

---

[٤] أخرجه ابن حبَّان: ٣٨٦/٢. وخرّجه الزيلعي في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف: ٢٦٠/١.

المسألة الثالثة – هل يأخذ المقلِّد رأيَ أيِّ مجتهد ؟

اتفق القائلون بأنَّ العاميَّ ومن في حُكمه يَلزمه اتِّباعُ المجتهدين، اتَّفقوا على جواز استفتاء من هو معروفٌ بالاجتهاد، وعدمِ استفتاء من عُرف بالجهل، لكنَّهم اختلفوا في قضيَّة: هل يجوز للعاميِّ استفتاء من لا يعرفه ؟ والجمهور على عدم الجواز.

وإذا كانت البلدُ التي هو بها لا يوجد فيها إلا مُفْتٍ واحدٌ وجَبَ الرُّجوع إليه.

وإن تعدَّدوا وتفاضلوا فهل يتخيَّر الأفضلَ أو يسأل أيَّ واحد ؟

قال الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية وأحمد في رواية وطائفة من الفقهاء: يلزمه أن يجتهد ليتخيُّر أكثرَهم ورَعاً وديناً، لأنَّ المجتهد بالنسبةِ للعاميِّ كالأدلَّة بالنسبة للمجتهد، فيجب عليه الترجيح بينهم.

وقال الأصوليون وجماعةٌ من الفقهاء: يسأل أيَّهم شاء، لأنَّه لم يُنْقَل عن أحدٍ من السَّلف إنكارُ اتِّباع المفضول مع وجود الأفضل.

ونقلَ ابن السُّبكي وابن أمير الحاجِّ رأياً ثالثاً هو جواز اتِّباع من يَعتقد أنه فاضل أو مساوٍ [٥].

المسألة الرابعة – هل يلتزم المقلِّد برأي المجتهد الذي قلَّده ؟

يكاد يتَّفق الأصوليون على أنه ليس للمقلِّد الرجوعُ عن رأي المجتهد الذي قلَّده

---

[٥] التقرير والتحبير: ٣/٤٦٥.

إلى رأيٍ آخرَ في نفس الواقعة التي استفتى فيها، ونقل ابن أمير الحاجِّ أقوالاً منها أنَّه يلزمه العمل به مجرد الإفتاء، وقيل: بالشروع بالعمل، وقيل: يلزمُه إن التزمَه، ونقل عن السّمعاني قوله: يلزمُه إن وقع في نفسه صحته، وعن ابن الصَّلاح: يلزمه إن لم يوجد مُفت آخر. ولكنَّ ابن الأمير رجَّح أخيراً أنَّ الأصحَّ جوازُه [٦].

المسألة الخامسة – هل يجب أن يتقيَّد المقلِّد بمذهبٍ مُعيَّن ؟

لا يلزم في الرَّاجح، وهو رأي الجمهور.

والمختارُ أنَّ العاميَّ إذا اتبع مذهباً في مسألة، جاز أن يرجعَ إلى مذهب آخر في مسألة أخرى، بشرط أن لا تكون متِّصلة بالأولى.

ويقول العلامة السَّنهوري: «فمن التزمَ مذهباً معيَّناً له الانتقال عنه كُليَّةً إلى آخر، وله أن ينتقل عنه في بعض الأحكام، وفي آحاد المسائل» [٧].

ومنهم من اشترطَ في صحَّة الانتقال ألا تكون على وجهِ تتبُّع الرُّخَص، وألا يخالفَ إجماعاً، ولا يَنقضَ فيه حُكْمَ الحاكم.

---

[٦] المصدر السابق: ٣/٤٧١.

[٧] التلفيق: ١٢.

ثانياً – تلفيق الأحكام

١ – التَّلفيق:

هو في اللُّغة: ضَمُّ الأشياءِ والأمورِ والملاءَمةُ بينها لتكون شيئاً واحداً.

وقد استعمله علماء الحديث بهذا المعنى، ولم يبعد الفقهاء في استعمالهم اللفظ عن هذا المعنى أيضاً.

وقد استعمله العلَّامة السنَّهوري في الاجتهاد المركَّب حيث يقول: «ولا حرَجَ في استعمال التلفيق في الاجتهاد المركَّب، وإن كنتُ لا أعرف أنَّ أحداً استعمله في ذلك من قبل، وذلك بأن يجتهد اثنان أو أكثر في موضوع فيكونَ لهم فيه قولان أو أقوال، ثم يأتي مِن بعدهم مَن يجتهد في الموضوع نفسِه ويؤدِّي اجتهاده إلى الأخذ من كلِّ قولٍ ببعضه، ويكون مجموعُ ذلك مذهبَه في الموضوع» [٨].

٢ – التلفيق في الاجتهاد المركَّب:

تكلَّم الأصوليون كثيراً فيما إذا اختلف مُجتهدُو عصرٍ في مسألتين على قولين، فهل لمن يجتهدُ بعدَهم أن يأخذَ في إحدى المسألتين بقول طائفة، وفي المسألة الأخرى بالقول الآخر ؟

واختلفوا أيضاً فيما إذا اختلف مجتهدو عصر في مسألة إلى رأيين، وتمسَّك كل فريقٍ برأيه حتى انقضَى عصرهم، فهل يعتبر هذا إجماعاً منهم على مَنْعِ ما عدا

---

[٨] بحثه عن التلفيق: ٥.

هذين الرأيين، بحيث لا يجوز إحداثُ رأي ثالث ؟ أو إنَّه لا يعتبر إجماعاً، لعدم اتفاق جميع مجتهدي الأمَّة على رأي واحد ؟

وقد تناول متقدِّمو الأصوليين كلَّ واحدة من هاتين المسألتين على حدة، وتبعهم في ذلك كلٌّ من البيضاوي في المنهاج، وابن السُّبكي في جمع الجوامع، والقرافي في التنقيح.

لكنَّ الأصوليين بعد ذلك جعلوا منهما مسألةً واحدة في البحث والحكم، وعلى هذا كُلٌّ من الأمدي وابن الحاجب وصدر الشَّريعَة والكمال ومنلا خسرو وابن عبد الشكور صاحب مُسلَّم الثبوت.

فمِنْ هؤلاء من أجاز ذلك مطلقاً، وكثيرٌ منهم يرى عدم الجواز مطلقاً، لأنَّ ذلك يُعتبر إجماعاً من الأمَّة كلِّها على حصر الأقوال في هذَين الرأيين فقط.

بينما اتَّجه آخرون إلى التفصيل، وقالوا: إنَّ القول الثالث لا يَبطُل إلا إذا كان القولان مُشتركَيْن في أمرٍ واحد حقيقيٍّ شرعيٍّ يلزَمُ منَ القول الثالث إبطالُه.

فميراثُ الجدِّ مع الإخوة - مثلاً - اختُلِف فيه على قولين، أحدُهما أنَّ له الميراثَ وحدَه، والثاني أنَّه يُقاسِم الإخوة، والقولان مشتركان في أمرٍ واحدٍ حقيقيٍّ شرعيٍّ مُجمَع عليه، هو توريثُ الجدِّ وعدمُ حَجبِه بالإخوة، فالقول بحجبِه بهم بعد ذلك يُعتبر إبطالاً لحُكمٍ مجمَعٍ عليه.

أمَّا إذا كان القولُ الثالث غير مخالف لما اشترك فيه القولان فإنَّه يجوز، ومن هذا النوع حُكم الخارج من غير السَّبيلين، كالدَّم إذا سال منَ اليد، فقد قال أبو حنيفة:

إنَّه ينقض الوضوء، وقال الشافعيُّ: لا ينقضُه، ولكن يجب إزالته وغَسلُ مكانه، فالقولان يشتركان في وجوبِ نوعٍ منَ التطهير، فالقولُ بوجوب كلٍّ منهما لا يكون مخالفاً ولا مُبطلاً لما اشترك فيه القولان، وإنما يكون اجتهاداً مُركَّباً.

أمَّا القولُ بأنَّه لا يَنقض الوضوء ولا يجب غسْلُ موضعِه وإزالتُه فاجتهادٌ مركَّب باطل، لمخالفته الحكمَ المجمَعَ عليه.

٣- التلفيق في التقليد:

الذي نبحثُه هنا هو حُكم أخْذِ جميع الأحكام والوسائل والمقدِّمات المتعلِّقة بمسألةٍ واحدةٍ من مذاهب مختلِفة، ممَّا يسمَّى تلفيقاً للحكم.

فهل يجوز أم إنَّ هذا لا يجوز ؟ لأنَّه قد يُوقع المقلِّد - في آنٍ واحدٍ - في أمرٍ يُعتبَر باطلاً على المذهب الأول وباطلاً على المذهب الآخر ؟

كمَنْ توضَّأ ومسحَ بعضَ شُعيراتٍ من رأسه، وهذا مُجزئٌ على المذهب الشافعيِّ ولكنه غير مجزئ عند الحنفية والمالكية؛ ثمَ لمسَ امرأةً دون شهوةٍ، وهذا غير ناقضٌ للوضوء على مذهب مالك وأبي حنيفة، خلافاً للمذهب الشافعي الذي يرى أنَّه ينقض الوضوء.

فإذا صلَّى هذا الإنسان بذاك الوضوء فإنَّ صلاته باطلة بالإجماع، لأنَّ تقليدَ مَذهب الغيرِ يُشتَرط فيه ألا يكون مُوقعاً في أمر يُجمعُ على إبطاله الإمامُ الذي كان على مذهبه والإمامُ الذي انتقل إليه، وإن اختلف سببُ البطلان عند كلِّ واحد منهما.

فالتلفيقُ في التقليد يقع على ضربين، أحدهما جائز وهو التلفيق في المسائل المختلفة، والآخر ممنوعٌ وهو التلفيق في أجزاء الحكم الواحد، وقد جاء في حاشية العطار: «لا يتعيَّن على العاميِّ إذا قلَّد إماماً في مسألةٍ أن يقلِّدَه في سائر مسائل الخلاف، لأنَّ الناسَ منْ لَدُن الصَّحابة إلى أنْ ظهرت المذاهب يسألون فيما يسنحُ لهم العلماءَ المختلفين، مِن غيرِ نكيرٍ، سواءٌ أَتَّبَعَ الرُّخَصَ في ذلك أو العزائم، ... وأمَّا ما حكاه بعضهم عن ابن حزم من حكايته الإجماعَ على مَنع تتبُّع الرُّخَص من المذاهب فلعلَّه محمولٌ على مَن تَتبَّعها عن غير تقليدٍ لمن قال بها، أو على الرُّخص المركَّبة في الفعل الواحد ... فيؤخذ من مجموع ما ذكرناه جوازُ التقليد وجواز تتبُّع الرُّخص لا على الإطلاق بل لابدَّ من مراعاة ما اعتبرَه المجتهدُ في المسألة التي وقعَ التقليدُ فيها، مما يتوقَّف عليه صحَّتُها، كي لا يقع في حكم مركَّب من اجتهادين،... وهذا عملُ من منعَ التلفيقَ في التقليد، فإنَّ معناه التلفيقُ في أجزاء الحكم لا في جزئيَّات المسائل» [٩].

٤ - ما يشترطه المانعون لتحقُّق التلفيق الممنوع:

إذن لابدَّ لتحقُّق التلفيق الممنوع من أن يجتمعَ في النازلة الواحدةِ العملُ بالقولين معاً في حادثة واحدة، كمَن توضَّأ متَّبعاً في أركان وضوئه ونواقضه آراءَ بعض الأئمة في بعضها وآراء الآخرين في بعضَها الآخر، ويصلِّي بذلك.

---

[٩] حاشية العطار على جمع الجوامع: ٤٤٢/٢.

أو أن يعملَ في النازلة بأحد القولين، مع بقاءِ أثرِ القول الثاني، كما إذا باشرت البالغةُ العاقلةُ أمرَ زواجها بنفسها طبقاً للمذهب الحنفي، ثم طلَّق الزوجُ هذه الزَّوجةَ بلفظ من الألفاظ التي تجعل الطلاقَ بائناً طبقاً للمذهب الحنفي، لكنَّه أراد أن يقلِّد الشافعيَّ في هذا، ويعتبرَ الطلاقَ بهذه الألفاظ من قبيل الطلاق الرجعيِّ، ويراجعَها، فليس له ذلك.

٥ - موقف المذاهب من التلفيق:

أمَّا الحنفية فإنَّ ابن نُجيم - كما ينقل عنه ابن عابدين في رسائله وأمير بادشاه في شرح التحرير - قد قال بجوازه، بينما منعَه كثيرٌ من فقهاء الحنفية، منهم ابن عابدين في ردِّ المحتار، بل إنَّ منهم من ادَّعى الإجماع على ذلك.

وما جاء في كتب الشافعية يفيدُ الاتجاهَ إلى المنع، وأمَّا المالكية فإنَّ في كتبهم ما يفيدُ المنع وما يفيد الجواز، يقول الدُّسوقي: «ففي التلفيق في العبادة الواحدة من مذهبين طريقتان: المنعُ وهو طريقة المصارِوَة، والجواز وهو طريقة المغاربة، ورُجِّحَتْ» [١٠].

---

[١٠] حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/٢٠.

ثالثاً - تَتَبُّعُ الرُّخَص

١- معنى الرُّخصة:

تُطلَق الرُّخصة في اصطلاح الأصوليين على ما شُرِعَ لعُذْرٍ شاقٍّ، استثناءً من أصلٍ كُلِيٍّ يقتضي المنعَ، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه.

وتطلق الرخصة مجازاً بثلاث إطلاقات:

١- ما استُثنيَ من أصلٍ كُلِيٍّ يقتضي المنعَ مطلقاً، دون توقُّفٍ على عُذْرٍ، وهذا الذي يُقال فيه إنَّه «مشروعٌ على خلاف القياس» ومن هذا السَّلَم والإجارة.

٢- ما وُضع عن هذه الأمة من تكاليف شاقةٍ كُلِّف بها مَن قَبلنا، مثلَ اشتراط قتلِ النفس لصحَّة التوبة.

٣- ما كان توسعةً على العباد مُطلقاً، بنَيْل حظوظهم ومآربهم المباحة من المسائل. وهذا هو محلُّ الخلاف.

٢- موقف الأصوليين من تتبُّع الرُّخص:

سبق في بحث التلفيق أن نقلنا كلام العطار في حكم تتبُّع الرُّخص، ونضيف هنا قول ابن أمير الحاجِّ الحنفي: «وأنا لا أدري ما يمنعُ هذا منَ العقل والسَّمع، وكُوْنُ الإنسان يتَّبعُ ما هو أخفُّ على نفسه - مِنْ قَوْلِ مجتهدٍ مُسوَّغٍ له الاجتهادُ - ما علمتُ من الشَّرع ذَمَّهُ عليه، وكان ﷺ يحبُّ ما يُخَفِّف عنهم»[١١].

---

[١١] التقرير والتحبير: ٤٦٩/٣. والحديث الذي ذكره أخرجه البخاري: مواقيت الصلاة، باب ما يُصلَّى بعد العصر.

والواقع أنَّ الفقهاء والأصوليين يختلفون في هذه المسألة إلى ثلاث فرق:

أولاً- المانعون:

يقول الغزالي: «وليس للعامِّيِّ أن ينتقي من المذاهب في كلِّ مسألة أطيبَها عنده فيتوسَّع، بل هذا الترجيحُ عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عند المفتي، فإنَّه يتَّبع ظنَّه في الترجيح» [١٢]، فلا يقتصر على ملاحظة التخفيف بتتبَّع الرَّخص.

ثانياً- المجيزون بشرط:

وهؤلاء يرَون جوازَ تتبُّع الرُّخص، بشرط ألا يؤدِّي ذلك إلى قول لا يُجيزه واحدٌ من المذهبين أو المذاهب الملفَّق منها الحكم، كأن يتوضَّأ على مذاهب مختلفة، ولا يقولُ بصحة مجموع الفعل واحدٌ من أئمة هذه المذاهب، كما سبقَ تفصيله في بحث التلفيق.

ثالثاً- المجيزون مطلقاً:

كالكمال بن الهمام، الذي يرى أنَّه لا يمنع من اتِّباع رُخص المذاهب مانعٌ شرعيٌّ، إذ للإنسان أن يسلكَ الأخفَّ عليه، إذا وجدَ إليه سبيلاً، وكان رسول الله ﷺ يحبُّ ما يخفَّف على أمَّته، ويقول: (**أحبُّ الدِّينِ إلى الله الحنيفيَّةُ السَّمحَةُ**) [١٣].

---

[١٢] المستصفى: ١/٣٧٤.

[١٣] سبق تخريج الحديث الأول في الحاشية /١١/، والحديث الثاني أخرجه البخاري تعليقاً: كتاب الإيمان، باب الدِّين يُسْرٌ وقول النبيِّ صلى الله عليه وسلم: (**أحبُّ الدِّين إلى الله الحنيفيَّة السَّمحةُ**).

٣- ما نراه في التلفيق وتَتبُّع الرُّخص:

الذي ننتهي إليه أنَّ العاميَّ الذي لا يعرف قدْراً من العلوم المؤدِّية للاجتهاد يلزمُه في كلِّ مسألة بما أفتاه به مُفتيه، إذ التَّمذهب بمذهبٍ ما إنَّما يكون لمن له نَوعُ نظرٍ واستدلالٍ، وهذا لا إدراكَ له بتتبُّع الرُّخصة.

لكنْ مَن عنده درايةٌ بالفِقْه، وله نوعُ نظرٍ واستدلالٍ وقدرةٌ على الترجيح والتفهُّم في مسائل الفِقْه، فهو الذي يستطيع أن يَتتبَّع رُخَص المذاهب ويتفهَّم أدلَّتها، وهذا بالنسبة للأفراد قد يفتحُ أمامَهم باب الاستهانة والتهرُّب من التكاليف، ومع هذا فإنَّه كثيراً ما تشدَّد الناسُ على أنفسهم، وخاصَّة في العبادات، والوازعُ الدِّيني غالباً ما يكون مانعاً من استعمال الرُّخص.

وأمَّا بالنسبة إلى الجماعة، فإنَّه إذا لُوحظ عند سَنِّ القوانين المأخوذةِ من الفِقْه الإسلاميِّ إباحةُ تَتبُّع الرُّخَص لكي يُيَسِّر ذلك للمقنِّنين اختيار الحكم الملائم للعصر والبيئةِ من مجموع المذاهب الفقهية، لكانَ هذا أفضلَ من أن نُضيِّق عليهم، وما أُمِرْنا أن نتعبَّد اللهَ على مذهبٍ واحد، والرُّخص قال بها مجتهدون ولها أدلتها، فلا خوفَ إذن منْ تَتبُّعها، بل هناك خيرٌ ومصلحة.

وقد سلكَ السَّلف الصالح ذلك، ودرَج عليه المسلمون منذ عصر الرسالة، كما سلكها مَن جاؤوا بعدَهم، ولم يتنكَّبْ عنها أهلُ التخريج والترجيح مِنْ كلِّ مذهب.

القسم الرابع

الأصول والفقه والقواعد

المحاضرة الحادية عشرة:

الفقه الإسلامي: التعريف والنشأة والأطوار.

المحاضرة الثانية عشرة:

أسباب الاختلاف الفقهي.

المحاضرة الثالثة عشرة:

أصول الفقه: الظهور والنتائج.

المحاضرة الرابعة عشرة:

قواعد قراءة النص الإسلامي.

المحاضرة الخامسة عشرة:

جدلية الفقه والحياة.

الفقه الإسلامي: التعريف والنشأة والأطوار

١ – الفقه في اللغة والاصطلاح:

الفقه لغةً: العلم بالشيء والفهم والفطنة، وخصَّه بعض اللغويين بفهم الأمور الخفيَّة فقط.

ثمَّ أطلق الفقه على ما تتناوله الأحكام الدينيَّة جميعها، ما كان منها متعلِّقاً بأحكام العقائد أو الأحكام العملية، ومن هذا قول الله تعالى:

﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ التوبة: ١٢٢.

وجعله أبو حنيفة: معرفة النفس مالها وما عليها سواء أكان من الأمور الاعتقادية أم العملية.

ثم تغيَّر الاستعمال ودخل التخصيص على دلالة الفقه، فصار يطلق على: «العلم بالأحكام الشرعية العمليَّة المكتسبة من أدلتها التفصيلية»، أو قد يطلق على الأحكام نفسها.

وانتهى الأمر في إطلاق الفقه ليدلَّ على العلم بالأحكام الشرعية العملية،

---

[1] ألقيت في الدورة التأهيلية لخطباء مساجد حلب، التي أقامتها مديرية أوقاف حلب بين ٥/١٠ و ٢٠٠٩/٦/٤م.

سواء أكان طريق معرفتها الاجتهاد بالاستنباط من أدلتها التفصيلية أم كان العلم بها ناشئاً عن طريق الأخذ والتفهُّم من أقوال الفقهاء، وقد عرَّف الكاساني الحنفيُّ الفقه فقال: «إنه علم الحلال والحرام وعلم الشرائع والأحكام».

٢-موضوع علم الفقه:

موضوع علم الفقه أمران: هما الأحكام الشرعية العملية بالنسبة لكلِّ جزئية، والأدلة التفصيلية لكلِّ حُكم.

ولا يكون الفقيه فقيهاً إلا إذا قامت به ملَكة الاستنباط لهذا النوع من الأحكام، وزاد الحنفية [٢] أن يكون الشخص عاملاً بهذه الأحكام، لأنَّ العلم ليس مقصوداً لذاته وإنَّما ليعمل به.

وأول مَنْ عُرِف بالفقه في الإسلام جمعٌ من الصحابة أشهرهم: علي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت والسيدة عائشة وسواهم [٣].

وعلى هذا فمسائل الفقه هي: العبادات والمعاملات، وسمّى بعضُهم المعاملات: العادات.

أما العبادات: فالغرض الأول منها التقرُّب إلى الله تعالى، وقد ثبتت بنصوصٍ آمرة أو ناهية.

---

[٢] كشف الأسرار: ١/١٥.

[٣] إعلام الموقعين: ١/٢١.

وأمَّا المعاملات فهي التي كان الغرض منها تنظيمَ المجتمع الإنساني في كلِّ علاقاته وارتباطاته المالية والأُسرية والإدارية.

وما دُمنا قد عرَّفنا الفقه بأنه: الأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية، فهذا يدفعنا للكلام عن الحكم والدليل وهي أجناس قريبةٌ في حدِّ الفقه.

أ- **الحكم**: هو خطاب الشارع المتعلَّق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً أو وضعاً، وهذا عند الأصوليين؛ أمَّا الفقهاء فيطلقون الحكم على الأثر المترتِّب على خطاب الشارع لا على نفس الخطاب، فيقولون مثلاً: الصلاة حُكمها الفرض ودليلها قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ المزمل: ٢٠.

والحكم هنا شرعيٌّ، ومعنى كون الحكم شرعياً أنَّه منسوبٌ إلى الشارع مباشرة أو بوساطة الاجتهاد، ويخرج بذلك الحكم الحسيُّ والحكم العقليُّ، ولا خلاف بين علماء المسلمين في أن مصدر الأحكام كلِّها هو الله سبحانه وتعالى وحده.

ب- **الأدلة**: والمقصود بالدليل عند الأصوليين ما يمكن بالنظر فيه التوصلُ إلى إدراكِ حكمٍ شرعي على سبيل العلم أو الظنِّ.

كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ المزمل:٢٠، وقوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ المائدة:١.

فكلُّ هذه أدلةٌ عند الأصوليين، لأنَّه يمكن التوصُّل بالنظر فيها إلى التصديق بأنَّ الوفاء بالعقد وإقامة الصلاة أمورٌ واجبة مفروضة.

والمعروف عند الأصوليين أن الدليل إمَّا أن تكون دلالته على الأحكام قطعية

أو ظنيَّة، بمعنى أن النظر في الدليل قد يُنتج حكماً قطعياً وقد يُنتج حكماً ظنياً، وقصَرَ بعضُ الأصوليين الدليلَ على ما يُتوصَّل بالنظر الصحيح فيه إلى إدراك حكمٍ شرعيٍّ على سبيل العلم والجزم فقط، واعتبروا ما يُتوصَّل بالنظر فيه إلى إدراكِ حكم شرعيٍّ على سبيل الظن أمارةً وليس دليلاً.

والأدلة نوعان:

أ- فمنها ما هو دليل كليٌّ مجمَل لا يتعلَّق بشيء معين، ومن أدلة الفقه الكلية قَولنا: «الأمرُ يفيد الوجوب» مثلاً، ويندرج تحت هذا الدليل الكليِّ الأدلةُ التفصيلية كالآيات الآمرة.

ب- ومنها ما هو دليلٌ جزئيٌّ تفصيليٌّ يدلُّ على الحكم في مسألة بذاتها.

٣- نشأة الفقه الإسلامي:

بدأ الفقه الإسلامي أولَ ما بدأ عبارةً عن فتاوى وأقوال للصحابة وأحكام يُصدرونها فيما يُعرَض عليهم من وقائع.

وقد حرص فقهاء المدينة على جمع فتاوى عبد الله بن العباس وعائشة وابن عمر رضي الله عنهم، بينما اهتمَّ فقهاء العراق بجمع فتاوى عبد الله بن مسعود وأقضية علي بن أبي طالب وفتاواه رضي الله عنه، وكذلك أقضية شريح القاضي وفتاواه.

ثم تطوَّر الأمر فأصبح الفقيه يدوِّن فقهه في مؤلف خاص يُمليه على طلابه بنفسه، أو يمليه واحدٌ من طلابه بحضرته.

وفي مستهل العصر الأموي صار الفقه مختلطاً بالسُّنة وبما أُثر عن الصحابة

والتابعين، وعلى هذا سار وكان «موطأ» الإمام مالك، وما صنعه سفيان الثوري في «الجامع الكبير»، والشافعي في كتاب «اختلاف الحديث».

ووجد بجانب ذلك الفقهُ مجرَّداً عن السُّنة والآثار، وكان هذا مسلك المذهب الحنفي، فقد كتب أبو يوسف القاضي «الخراج» على هذه الطريقة، وكذلك فعل محمد بن الحسن الشيباني في كتبه الستة المسماة «ظاهر الرواية»، وهي: المبسوط والأصل والجامع الصغير والجامع الكبير والزيادات والسِّيَر الصغير والسِّيَر الكبير، وقد جمع هذه الكتب الحاكمُ الشهيد في كتاب أسماه «الكافي»، وشرحه السرخسي في كتابه «المبسوط»، كما جمع الحاكم الشهيد كتب «النوادر» لمحمد بن الحسن في كتاب واحد سماه «المنتقى».

ومن هذا القبيل أيضاً «المدوَّنة» في الفقه المالكي وهي عبارة عن مجموعة مسائل وضعها أسد بن الفرات وأجاب عنها ابن القاسم بما روى عن الإمام مالك، وقد حصل سحنون على صورة منها ورحل إلى مصر وعرضها على ابن القاسم فعدَل عن بعض ما فيها وعدَّله، ولذا فرواية سحنون للمدوَّنة هي المعتمدة.

ووُجد بجانب هذين النوعين نوعٌ آخر فيه ذِكْر الأحكام الفقهية مصحوبةً بأدلتها من الكتاب والسُّنة وسواهما، ومثال هذا النوع «المبسوط» الذي أملاه الشافعي على تلاميذه بمسجد عمرو بن العاص بالفسطاط بمصر، وقدَّم له برسالة في أصول الفقه، وقد عُرف هذا الكتاب باسم «الأم».

وتتابع الأمر فاتجه الفقهاء إلى وضع «القواعد الفقهية»، والتي هي مجموعة

الأحكام المتشابهة التي ترجع إلى قياسٍ واحد يجمعها، أو ضابطٍ فقهيٍّ يضبطها.

وقد جمع فقيهُ الرأي بالعراق أبو طاهر الدباس أهمَّ قواعد المذهب في سبع عشرة قاعدة كلية، ثمَّ أضاف إليها الفقيه الكرخيُّ المتوفى ٣٤٠هـ فأوصلها إلى سبع وثلاثين، ثم جاء الدُّبوسي الحنفي المتوفى ٤٣٠هـ فألَّف كتاب «تأسيس النظر» وجعله مشتملاً على ست وثمانين قاعدة.

ثم وضع العزُّ بن عبد السلام، الفقيه الشافعيُّ المتوفى ٦٦٠هـ، كتابَه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، كما وضع القرافي المالكي المتوفى ٦٨٧هـ كتابَ «الفروق»، ثم جاء السبكيُّ المتوفى ٧٥٦هـ فوضع كتاب «التاج»، ثم ابن رجب الحنبلي المتوفى ٧٩٥هـ فألَّف كتاب «القواعد الفقهية»، وبعده السيوطي الشافعيُّ المتوفى ٩١٠هـ فوضع «الأشباه والنظائر»، ثم جاء ابن نجيم الحنفي المتوفى ٩٧٠هـ فوضع كتاب «الأشباه والنظائر»، وبعده جاء أبو سعيد الخادمي المتوفى ١١٥٤هـ فسرد في خاتمة كتابه «مجامع الحقائق» مجموعة كبيرة من القواعد الفقهية، وأخيراً جاءت «مجلة الأحكام العدلية» فصدَّرت موادَّها بذكر تسع وتسعين قاعدة في تسع وسبعين مادة، ومن هذه القواعد: الضرر يزال، والأمور بمقاصده،ا والمشقة تجلب التيسير وغيرها، وقد شرح هذه القواعد العلامة الشيخ أحمد محمد الزرقا، وطبعت بتحقيق ولده العلَّامة الفقيه الشيخ مصطفى الزرقا.

٤-أطوار الفقه الإسلامي:

لقد كان الوحي في عصر الرَّسول هو المصدر الوحيد لجميع الأحكام الشرعية،

ولذا لم يتَّضح في هذا العصر «الفقهُ» بمعناه الذي هو استنباطُ الأحكام من أدلَّتها التفصيلية، ويمكن أن نطلق على الفقه آنذاك «فقه الوحي».

ويمكن ملاحظة بعض الصحابة ﷺ الذين كانوا يلجؤون إلى التعرُّف على بعض الأحكام عن طريق النظر في الاجتهاد، وذلك بسبب الغياب والبُعد عن رسول الله ﷺ فعلي بن أبي طالب كرَّم اللهُ وجهه قال له النبيُّ ﷺ حين بعثَه إلى اليمن قاضياً: (**إذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضيَنَّ حتى تسمعَ منَ الآخَر كما سمعتَ من الأول، فإنَّه أحرَى أن يتبيَّن لك القضاءُ**) [٤].

وكذلك معاذ بن جبل ﷺ حين بعثه النبيُّ ﷺ إلى اليمن قاضياً قال له: (**كيف تقضي إذا عرَض لك قضاء ؟**). قال: أقضي بكتاب الله. قال: (**فإنْ لم تجدْ في كتاب الله ؟**). قال: فبسُنَّة رسول الله. قال: (**فإن لم تجدْ في سنَّة رسول الله ؟**). قال: اجتهدُ ولا آلو. فسُرَّ رسول الله ﷺ من ذلك وقال: (**الحمدُ لله الذي وفَّق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسولَ الله**) [٥].

إذن يمكن القول:

إنَّ النبيَّ ﷺ لم يكن ليجتهدَ، وليس لعصره سمة الاجتهاد، وأمَّا ما كان من اجتهادٍ منه فلا يعدو أن يكون اجتهاداً تطبيقياً في القضاء وشؤون الحرب [٦].

---

[٤] أخرجه أحمد: ٨٣/١. وأبو داود: كتاب الأقضية، باب كيف القضاء.

[٥] أخرجه أحمد: ٢٣٠/٥. والدارمي: المقدمة، باب الفتيا وما فيه من الشدة.

[٦] فالاجتهاد نوعان: اجتهاد لمعرفة الحكم واجتهاد في تطبيق الحكم.

وبعد انتقال النبيِّ ﷺ إلى الرفيق الأعلى، وحدوثِ مسائلَ جديدةٍ نتيجةَ الاتساع والفتوحات، كان الفقهاء الصحابة يرجعون إلى بعضهم لمعرفة ما عند بعضهم من سُنَّة أو فِقْهٍ اجتهاديٍّ في الواقعة الجديدة، وكان الاجتهاد لديهم على ثلاثة أنواع:

١- اجتهادٌ في بيان النصوص وتفسيرها.

٢- اجتهاد في القياس على الأشباه والنظائر.

٣- اجتهاد بالرأي استنباطاً من روح الشريعة على ضوء المصلحة والاستحسان.

وكان اجتهاد الصحابة مقتصراً على المسائل الواقعة فعلاً، فالفقه حينئذٍ فقهٌ واقعي، وقد أُطلق على الأقوال المأثورة عن الصحابة في المسائل الفقهية اسم «الآثار».

وانتشر فقهاء الصحابة وفقهُهم في الأمصار والبلدان، فجاء التابعون التالون للصحابة ليكون المصدر التشريعيُّ الفقهيُّ هو نفسه الذي كان في عصر الصحابة، غير أنهم كانوا إذا نزلت الحادثة ولم يجدوا نصَّاً فيها ولا إمكانية للقياس ولا إجماعاً من الصحابة نظروا في أقوال الصحابة وتخيَّروا من بينها، وعُرف من هؤلاء ثلة دُعيَت بالفقهاء التابعين، منهم: سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعطاء وطاووس وإبراهيم النَّخعي والحسن البصري ومكحول وغيرهم.

وفي نهاية عصر التابعين بدأت تظهر المذاهب الفقهية بشكل جليٍّ بَيِّن، وأخذت هذه المذاهب تفرض اجتهاداتها وفقهها بشكل تأصيلي، ومنها المذاهب الأربعة

ومذهب الثوري والليث بن سعد والأوزاعي، والمذهب الجعفريِّ والزيديِّ والإباضيِّ وسواها.

وتتابع الأمر وتطوَّر، وقد قدَّمنا في المحاضرة السادسة من هذا الكتاب سرداً عن أطوار الفقه وأدواره، وخصائص كلِّ دَور، ابتداءً من الدَّور الأول عصرِ الرسالة طيلةَ حياة النبيِّ ﷺ، وانتهاءً بالدَّور السابع الذي افتتحه ظهور مجلة الأحكام العدلية واستمرَّ إلى أيامنا هذه مروراً بمشروع «الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد» الذي أطلقه العلامة الشيخ مصطفى الزرقا من خلال كتابه «المدخل الفقهي العامّ».

أسباب الاختلاف الفقهي

أولاً- الاختلاف الفقهي في عصر الرسالة:

فرض القرآنُ الكريم طاعةَ رسول الله ﷺ وجعل ذلك لازماً من لوازم طاعة الله تعالى، بل هو أوَّلُها وأعظمها، وبذلك كان رسول الله ﷺ الحَكم في كلِّ القضايا التي تشجرُ بين المؤمنين: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابٗا رَّحِيمٗا ٦٤ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴾ النساء: ٦٤ - ٦٥.

فهو المفوَّض من الله تعالى بتنزيل الكتاب التنزيلةَ الواقعية على مقتضى حياة الناس: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ ﴾ النساء: ١٠٥.

وذلك بما يحقق مصالحَهم التي رعَتْها مقاصدُ الكتاب: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ ﴾ النحل: ٩٠.

ومن هنا قال المؤرخون للتشريع الإسلامي:

إنَّ عصر رسول الله ﷺ، وهو الدَّور التشريعي الأول، كان خالياً من

الاجتهاد الذي يعني استنباط الأحكام، وفق القواعد والضوابط التي اشتهرت بين علماء الأصول فيما بعد.

ومن هنا أيضاً قلنا فيما سبق:

إنَّ النبيَّ ﷺ لم يكن ليجتهدَ، وليس لعصره سِمَة الاجتهاد، وأمَّا ما كان من اجتهادٍ منه فلا يعدو أن يكون اجتهاداً تطبيقياً في القضاء وشؤون الحرب، فالاجتهاد نوعان: اجتهادٌ لمعرفة الحكم، واجتهاد في تطبيق الحكم.

غير أن «السلطة التشريعية» لرسول الله ﷺ لم تكن ذات صبغة جَبَروتية، وبذلك وجدَ الإنسانُ المأمور بطاعة هذه السلطة - وهم أفراد الجماعة المؤمنة، الذين عبَّرنا عنهم أصولياً باسم «المحكوم عليه» - أريحيَّته في التساؤل أمام النبيِّ ﷺ، وفي إبداء الرأي، بالإضافة إلى الاجتهاد في الفهم والتطبيق أيضاً.

وبناء على ذلك نقول:

إنَّا وإن لم نتصوَّر - ابتداءً - اختلافاً فقهياً في عصر رسول الله ﷺ، نظراً لموقع النبيِّ ﷺ التشريعي الذي لا يشاركه فيه سواه، إلا أنَّ هذا العصر هو نفسه الذي وفَّر الأرض الخصبة لنمو الاجتهاد الفقهي الذي رأيناه فيما بعد، وفتح الأفقَ رَحباً أمام التنوع في الرأي، بل وشجَّع على حريَّة المجتهدين.

وها نحن نذكر بعض ملامح عصر النبوَّة، التي شكَّلت لما تلاه من العصور حافزاً على الاجتهاد، وأقرَّت بالتالي حرية التنوع والاختلاف الفقهي:

١- ردُّ النبيِّ ﷺ بعضَ فروع الأحكام التي كان يقرِّرها إلى ضوابط عامَّة كان

يصوغها بنفسه، كقول رسول الله ﷺ: **(لا ضررَ ولا ضِرار)** [1]، وقَوله ﷺ: **(البيِّنةُ على المدِّعي واليمينُ على المدَّعى عليه)** [2].

وقد غدت هذه الضوابط قواعد كلِّيةً استقرَّ المجتهدون ومَن بعدَهم على العمل بها، وعلى النَّسج على منوالها أيضاً، مما شجَّع القرائح الفقهية على سَبْر أغوار الفروع، واستخراج الضوابط الجامعة لها، وفي هذا أكبر الحوافز للاجتهاد والاختلاف الفقهي.

٢- إقرارُ النبيِّ ﷺ أصحابَه على الاختلاف في الفهم، تبعاً لاختلاف نظرتهم في مدى عموم الخطاب التشريعي - قرآناً أو حديثاً - أو خصوصه، وتبعاً لاختلاف رؤيتهم أيضاً لمقصد الشارع من هذا الخطاب، كما حصل في غزوة بني قريظة مثلاً، إذ قال النبيُّ ﷺ لمن معه لما رجع من الأحزاب: **(لا يصلِّيَنَّ أحدٌ العصرَ إلا في بني قريظة)**، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضُهم: لا نصلِّي حتى نأتيَها، وقال بعضهم: بل نصلِّي؛ لم يُرِدْ منَّا ذلك. فذُكر ذلك للنبيِّ ﷺ فلم يُعنِّفْ واحداً منهم [3].

٣- اعتبارُ النبيِّ ﷺ للمصلحة، وجعلُه إياها مداراً للحكم، وإقرارُه لمبدأ

---

[1] أخرجه مالك: كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق. وابن ماجه: كتاب الأحكام، باب من بنى في حقِّه ما يضرُّ بجاره.

[2] أخرجه الترمذي: كتاب الأحكام، باب /١٢/.

[3] أخرجه البخاري: أبواب صلاة الخوف، باب بيان صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماءً.

تبدُّل الأحكام بتبدُّل المصلحة العامَّة، فقد نهَى النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم مرةً عن ادِّخار لحوم الأضاحي لمصلحة عرَضت، ثم أذِن بذلك في عام آخر لَمَّا تبدَّلت المصلحة وقال: (**إنَّما نهيتُكمْ من أجل الدافَّة التي دفَّتْ، فكُلوا وادَّخروا وتصدَّقوا**) [٤].

٤- رعاية النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم لمآلات الأحكام تشريعاً وتطبيقاً، وهو المبدأ الذي نهضت عليه سُمعة كثير من الأصوليين فيما بعد، كالشاطبيِّ مثلاً، ومن أمثلة ذلك قول النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة رضي الله عنها: (**يا عائشة، لولا أنَّ قومَك حديثُ عهدٍ بجاهلية لأمرت بالبيت فهُدمَ فأدخلتُ فيه ما أُخرج منه وألزقتُه بالأرض، وجعلت له بابين: باباً شرقياً وباباً غربياً، فبلغت به أساسَ إبراهيم**) [٥]، وما أجاب به عمرَ رضي الله عنه لما قال له: دعني أضرب عُنقَ هذا المنافق. يعني عبد الله بن أبيٍّ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (**دَعْهُ؛ لا يتحدثُ الناسُ أنَّ محمداً يقتلُ أصحابه**) [٦].

٥- إطلاقُ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم لمساحة «المسكوت عنه» في التشريع: (**إنَّ اللهَ فرضَ فرائضَ فلا تُضيِّعوها، ونهَى عن أشياء فلا تَنتَهكُوها، وحَدَّ حُدوداً فلا تعْتَدوها، وسَكتَ عن أشياء رخصةً لكم ليس بنسيانٍ فلا تبحثُوا عنها**) [٧]، وهي المساحة

---

[٤] أخرجه مسلم: كتاب الجمعة، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه. والدافَّة: الوافدون من أهل البادية الذين دخلوا المدينة، فنهى عن الادخار من أجل إطعامهم.

[٥] أخرجه البخاري: كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها. ومسلم: كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها.

[٦] أخرجه مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً.

[٧] أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: ٢٢/٢٢٢. والبيهقي في السنن الكبرى: ١٠/١٢.

التي أسَّس الفقهاء عليها فيما بعد جزءاً هاماً مما دَعَوه «أحكام الإمامة»، التي يُفوَّض أمرُ النظر فيها إلى الحاكم بناء على المصلحة، ولا يمكن النهوض بأعبائها إلا بإطلاق الاجتهاد، الذي يستتبع التنوع والاختلاف.

٦- تركُ النبيِّ ﷺ الأمورَ الدنيوية إلى الإنسان لكي يجتهد في تنظيمها وفق «العلم»، وهو التنظيم الذي يقتضي معرفةَ كُلٍّ من الخطاب والمخاطب، ثم الربطَ الصحيح بينهما، بما يحقق مقاصد الأول ومصالح الثاني، وهذا ما نفهمه من مثل قول النبيِّ ﷺ: **(أنتم أعلم بأمر دنياكم)** [٨].

وقد ضرب رسولُ الله ﷺ بنفسه المثالَ الأنصع للإنسان الذي يتخذ التجربة - وهي أساس العلم الحديث - أصلاً في تشريع الأحكام، كما في قوله ﷺ: **(لقد هممتُ أن أنهَى عن الغِيْلة حتى ذكرتُ أنَّ الروم وفارس يصنعون ذلك فلا يضرُّ أولادَهم)** [٩].

٧- ملاحظة رسول الله ﷺ للظرف زماناً ومكاناً كما في قوله ﷺ: **(إنَّا أمَّةٌ أمِّيَّةٌ لا نكتبُ ولا نحسُب)** [١٠] ، وأخذُه بالعُرف كما في تقدير دية المقتول،

---

[٨] أخرجه مسلم: كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي.

[٩] أخرجه مسلم: كتاب النكاح، باب جواز الغيلة.

[١٠] أخرجه البخاري: كتاب الصوم، باب قول النبيِّ ﷺ: **(لا نكتب ولا نحسب)**. ومسلم: كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال.

وإعراضه ﷺ عن العسير ما دام خلافه مشروعاً: (**ما خُيِّرَ رسولُ الله ﷺ بين أمرين إلا أخذَ أيسرَهما ما لم يكن إثماً**) [١١]، وعملُه بما ثبت لديه من شرع من قبله من الأنبياء: (**كان النبيُّ ﷺ يحبُّ موافقة أهل الكتاب فيما لم يُؤمر فيه**) [١٢]، وكلُّ ذلك مبادئ أضحت أبواباً أصيلة في علم أصول الفقه، بل وغدتْ - بعد أن استفاضت الآثار في إثباتها عنه ﷺ - مصادرَ للتشريع فيما ليس فيه نصٌّ، وأتاحت الفرصة لنموِّ التنوع الفقهي وتباين وجهات الاجتهاد.

ثانياً- الاختلاف الفقهي في عصر الصحابة:

لقد وفَّر عصر النبيِّ ﷺ الفرصةَ لنموِّ الملَكة الفقهية عند عدد من الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وهي مَلكةٌ تمتاز بطابع «الحُكم الذوقيِّ» أكثر من انطباعها بطابع «البحث العلميِّ»، على رأي الدكتور معروف الدواليبي رحمه الله، فقد «كان فقهاء الصحابة أعلمَ الناس بمراد نبيِّهم، وأبلغَهم فهماً لآيات ربِّهم، إذ إنهم رافقوا النبيَّ ﷺ وعنه أخذوا، وشاهدوا عصرَ التنزيل وفيه تفقَّهوا، وعرفوا الوقائع والمقتضيات، وفهموا النصوصَ ضمن حدود تلك الوقائع والمقتضيات، وأصبحوا بذلك بَصيرين بأسرار الشريعة، وعارفين للروح المتحكِّمة فيها، فإذا

---

[١١] أخرجه البخاري: كتاب المناقب، باب صفة النبيِّ صلى الله عليه وسلم. ومسلم: كتاب الفضائل، باب مباعدته صلى الله عليه وسلم للآثام واختياره من المباح أسهله.

[١٢] أخرجه البخاري: كتاب اللباس، باب الفَرق. ومسلم: كتاب الفضائل، باب في سدل النبيِّ صلى الله عليه وسلم شعره وفرقه.

استُفتوا واجتهدوا صدروا إذن عن علم واقعي، وأفتَوا عن ذوق حقوقيٍّ، وكان ذلك العلم الواقعيُّ هو السند، وذلك الذوق الحقوقُّ هو الميزان» [١٣].

وقد استطاع فقهاء الصحابة بتلك الملَكة مواجهة عصر تشريعيٍّ جديد فرضه عاملان كبيران:

١- انتقال رسول الله ﷺ إلى الرفيق الأعلى.

٢- اتساع رقعة الدولة الإسلامية، وانفجار مسائل جديدة لا عهدَ لهم بها.

ولا شكَّ في أنَّ هذين العاملين جميعاً سيشكلان السبب الكافي لبزوغ التنوُّع الفقهي والاختلاف الاجتهاديِّ بين فقهاء الصحابة، إلا أنَّهما لن يكونا السبب الوحيد، إذ يمكن إضافة عدة أسباب أخرى للاختلاف الفقهي في عصر الصحابة، منها:

١- تفاوت الصحابة في الإحاطة بالآثار النبوية، وهو الأمر الذي حمل عمر رضي الله عنه على منع الصحابة رضي الله عنهم من مغادرة المدينة المنوَّرة، توفيراً لأكبر اجتماع منهم، وحفظاً - بالتالي - للكمِّ الأعظم من سُنن رسول الله ﷺ، حتى إذا ورد عليه الأمر لا يعرفُ فيه حُكماً سأل عمَّن يحفظ فيه قضاءً عن رسول الله ﷺ، فقد قضى عمر رضي الله عنه مرةً بالدية للعاقلة وقال: لا ترث المرأة من دية زوجها. حتى إذا كان بمنى في موسم الحجِّ نشَد الناسَ مَن كان عنده علمٌ فيها، فأخبره الضحاك بن سفيان

---

[١٣] المدخل إلى علم أصول الفقه: ص ١٠٦.

الكلابي: أن رسول الله ﷺ كتب إليَّ أن أورِّث امرأة أشْيَم الضِّبابي من دية زوجها. فرجع عمر رضي الله عنه عن قوله [١٤].

فلما تفرَّق الصحابة في الأمصار حملَ كلُّ واحد منهم ما حفظ، فقضى به، واجتهد في الذي لا خبرَ عنده فيه، فكان ذلك سبباً لكثير من الاختلاف في الرأي الذي رُوي عنهم.

وقد ذكر العلَّامة السيد محمد جمال الدين القاسمي رحمه الله في كتابه «قواعد التحديث» أسباب الاختلاف - المتعلقة بالرواية خلال هذه المرحلة - في نصٍّ يرويه عن علي بن أبي طالب كرَّم الله وجهه لما سُئل عما في أيدي الناس من أحاديث البدع واختلاف الخبر فقال: «إنَّ في أيدي الناس حقاً وباطلاً، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعامَّاً وخاصَّاً، ومحكماً ومتشابهاً، وحفظاً ووهماً، ولقد كُذب على رسول الله ﷺ على عهده حتى قام خطيباً فقال: (**من كذبَ عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعدَه من النار**). وإنما أتاك بالحديث أربعة رجال ليس لهم خامس:

رجلٌ منافق مظهر للإيمان متصنِّع بالإسلام، لا يتأثم ولا يتحرَّج، يكذب على رسول الله ﷺ متعمداً، فلو علم الناس أنَّه منافق كاذب لم يقبلوا منه ولم يصدِّقوا قولَه...

ورجلٌ سمع من رسول الله ﷺ شيئاً لم يحفظه على وجهه، فوهم فيه ولم يتعمَّد

---

[١٤] أخرجه مالك: كتاب العقول، باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه. والترمذي: كتاب الديات، باب المرأة هل ترث من دية زوجها.

كذباً، فهو في يديه يرويه ويعمل به ويقول: أنا سمعته من رسول الله ﷺ. فلو علم المسلمون أنَّه وَهِمَ فيه لم يقبلوا منه، ولو علم أنه كذلك لرفضه.

ورجل ثالث سمع من رسول الله ﷺ شيئاً يأمر به، ثم نهى عنه وهو لا يعلم، أو سمعه ينهى عن شيء ثم أمر به وهو لا يعلم، فحفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ، فلو علم أنه منسوخ لرفضه، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخ لرفضوه.

وآخر رابع لم يكذب على الله ولا على رسوله ﷺ، مُبغض للكذب خوفاً من الله وتعظيماً لرسول الله ﷺ، ولم يَهِمْ، بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به على ما سمعه، لم يزدْ فيه ولم ينقص منه، فحفظ الناسخَ فعمل به وحفظ المنسوخ فجنَّب عنه، وعرف الخاصَّ والعامَّ فوضع كلَّ شيء موضعَه وعرف المتشابه ومُحكمَه.

وقد كان يكون من رسول الله ﷺ الكلامُ له وجهان: فكلام خاص وكلام عامٌّ، فيسمعه من لا يعرف ما عنى الله به ولا ما عنى به رسولُ الله ﷺ فيحمله السَّامع ويوجِّهه على غير معرفة بمعناه وما قُصد به وما خرج من أجله، وليس كلُّ أصحاب رسول الله ﷺ كان يسأله ويستفهمه، حتى إن كانوا ليحبُّون أن يجيء الأعرابيُّ أو الطارئ فيسأله ﷺ حتى يسمعوا، وكان لا يمرُّ بي من ذلك شيء إلا سألته عنه وحفظته، فهذه وجوه ما عليه الناس في اختلافهم وعللهم في رواياتهم» [١٥].

---

[١٥] قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: ١٦٢-١٦٣.

٢- تفاوت الصحابة ﷺ في الملكة الفقهية والذائقة القضائية، وهو اختلاف طبيعي يعود إلى اختلاف الاستعدادات وتنوُّع الشخصيات، ومن هنا كان عمر ﷺ يقول: «عليٌّ أقضانا وأبيٌّ أقرؤنا» [١٦] ، وكانت السيدة عائشة ﷺ تَردُّ على بعض الصحابة المشهود لهم بسعة الرواية فتاويهم بما اختصت به من العلم رواية وفقهاً، حتى خصص بعض العلماء - كالزركشي - كتاباً خاصاً لإيراد استدراكاتها على الصحابة.

أنواع الاجتهاد في عصر الصحابة:

إذن فقد نمَى التنوع الفقهيُّ والاختلاف في الاجتهاد نمواً طبيعياً في عهد الصحابة ﷺ، وقد ذكرنا في المحاضرة السابقة أنَّ الاجتهاد لديهم كان على ثلاثة أنواع، نعيدها مع ضرب أمثلة عليها:

١- اجتهادٌ في بيان النصوص وتفسيرها: كاجتهاد عليٍّ ﷺ في المرأة الحامل المتوفَّى عنها زوجها أنَّها تعتدُّ بأبعَد الأجلين؛ وَضْعِ الحمل أو أربعة أشهر وعشراً، عملاً بالآيات الواردة جميعاً.

٢- اجتهاد في القياس على الأشباه والنظائر: كاجتهاد الصحابة في توريث الجدِّ مع الإخوة، وخلافهم في ذلك، ومثله تنوُّع آرائهم في حدِّ الشرب.

---

[١٦] أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى: ٣٣٩/٢. وله أصل في حديث رسول الله ﷺ بلفظ: (**وأقضاهم علي بن أبي طالب، وأقرؤهم أبي بن كعب**). أخرجه ابن ماجه: المقدمة، باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ.

٣- اجتهاد بالرأي استنباطاً من روح الشريعة على ضوء المصلحة والاستحسان: كاجتهاد عليٍّ وعمر رضي الله عنهما في تضمين الأجير المشترك، واجتهاد عمر رضي الله عنه ومَن معه مِن الصحابة عام الرمادة في ترك قطع يد السارق، واجتهاد عثمان وعليٍّ رضي الله عنهما في ردِّ طلاق الفارِّ، وهو الذي يطلق امرأته في مرض الموت، وغير ذلك كثير.

ثانياً- الاختلاف الفقهي وأسبابه بعد عصر الصحابة:

استمرت أسباب الاختلاف الفقهيِّ التي كانت في عصر الصحابة فاعلةً في اجتهاد مَن بَعدهم، بل إنَّ هذه الأسباب نفسها قد تعمَّقت أكثر، وازدادت إليها أسباب جديدة أخرى، منها:

١- ازدياد المجتمع الإسلامي اتساعاً في القضايا، وكانت المعاملات المالية أكثر هذه القضايا نموّاً، ومثلها القضايا المتصلة بتنظيم الدولة وعلاقاتها مع رعاياها ومع الدول الأخرى سِلماً وحرباً، تلتها المسائل التي غدت تعرف اليوم باسم الأحوال الشخصية.

ولم يكتفِ الفقهاء بالواقع النامي مجالاً لاجتهادهم، بل أخذ فقه القضايا المفترَضة، التي لم تقع أصلاً، يفرض نفسَه دليلاً على البراعة الفقهية، بعد أن كان مرفوضاً منبوذاً في الصدر الأول.

وقد كانت بحوث الفقهاء في هذه المسائل جميعاً أرضاً طيبة لنمو التنوع الفقهي وانبثاق حركة علمية أخذت تتشكل في هيئة مدارس فقهية لها أصولها ومناهجها المحكمة.

٢- نشوء المراكز الحضرية ذات الصبغة العلمية، على شاكلة المراكز العلمية التي كانت إلى عهد قريب في دولتي فارس والروم، ومن تلك المدارس مكة والمدينة والكوفة والبصرة ومن ثم بغداد والري والفسطاط، وقد أفرزت هذه المراكز الإقليمية مدارس علمية ذات سمات عامة تختلف باختلاف المركز، ومن هنا برزت مدرستا الرأي والحديث في الفقه، ومدرستا البصرة والكوفة في النحو.

وقد شهدت هذه المدارس فيما بينها سجالات طويلة وعميقة أغنت التنوعَ الفقهي، وحرثت عميقاً في أرض الاجتهاد بخطوط متباينة، مع العلم أنَّه لا يمكن الادعاء أن كل مركز علمي كان يشكِّل وحدة متجانسة من العلماء المتفقين على أقوال واحدة، وقد وجدنا صدى هذا التنوع ضمن المدرسة الواحدة في كتب اختلاف الفقهاء - كما في كتاب «تأسيس النظر» للدبوسي، وكتاب «اختلاف العراقيين» للإمام الشافعي، وهو فصل من كتاب الأم رصد فيه اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى - في الوقت نفسه الذي نجد فيه كتباً حفظت لنا طرفاً من المساجلات بين أقطاب المدارس المختلفة، كما في كتاب محمد بن الحسن الشيباني «الحجة على أهل المدينة».

٣- وإذا كان طابع «الحكم الذوقي» هو الذي غلب على اجتهاد الصحابة ﷺ في عصرهم، كما أسلفنا، فإن طابع «البحث العلميِّ» كان هو الغالب منذ هذه المرحلة، ومن هنا بدأت محاولات تقعيد علم أصول الفقه، التي استوت في شكل متطور على يد الإمام الشافعي في «الرسالة».

وقد انبرى للبحث في مسائل الأصول أقطاب التيارات الفقهية الكبرى، بما لهم من نزعات متباينة، فكتب الكثير منهم معبِّرين عن آرائهم في القضايا الأصولية، ويردُّون على مخالفيهم فيها، فنجد لدى استعراض قائمة كتب داود بن علي الأصفهاني، إمام الظاهرية بالمشرق المتوفى سنة ٢٧٠ هـ، التي أوردها ابن النديم في «الفهرست»، هذه العناوين: «كتاب الإجماع، كتاب إبطال التقليد، كتاب إبطال القياس، كتاب خبر الواحد، كتاب الخبر الموجب للعلم، كتاب الحجَّة، كتاب الخصوص والعموم، كتاب المفسَّر والمجمل» [١٧]، وهي وإن كان معظمها فصولاً لا ترقى إلى كونها كتباً مستقلةً، إلا أنها تدلُّ على تلك الحركة الموَّارة من البحث العلمي، الذي لا ينفكُّ عنه التنوع والاختلاف.

وقد تجلَّى هذا الخلاف الأصولي اختلافاً وتنوعاً في نتائج الاجتهاد، ومن هنا نشأت المذاهب المختلفة ثمرةً لاختلافهم في التعليل والقياس، وفي تأويل مختلِف الحديث والقرآن، وفي علاقة السُّنَّة بالقرآن، وفي حاكمية كلِّ واحد من الأصلين على الآخر أو عدمها، وفي عدد كبير من مسائل الأصول ذكر الدكتور محمد سلام مدكور عدداً منها، مثل:

- كون المصدر دليلاً أو غير دليل.
- اختلافهم في ثبوت الدليل أو عدم ثبوته.

---

[١٧] الفهرست: ص٣٠٥.

- اختلافهم في الثقة بالراوي وعدم الثقة به.

- اختلافهم في مفاد النص إذا كانت دلالته ظنيَّة بأن كان اللفظ مشتركاً أو متردِّداً بين حمله على الحقيقة أو على نوع من أنواع المجاز.

- اختلافهم في الترجيح أو الإهدار عند التعارض بين ظواهر النصوص.

- اختلافهم في إعمال النص بإطلاقه أو تقييده.

- اختلافهم في مفاد الأمر ودلالته على الفور والتراخي والمرة والتكرار.

- اختلاف البيئة والعادة وتغاير العرف بين الناس باختلاف الأقطار وتباين الأزمان [١٨].

ويضيف الدكتور محمد فاروق النبهان إلى هذه الأسباب سبباً آخر هو:

«الاستعداد الشخصي لدى الفقيه، ومدى توافر ملكة القياس عنده والاستنباط لديه، ويؤكِّد لنا أهمية هذا السبب ما نجده من اختلاف مناهجهم الاجتهادية بالرغم من أنهم كانوا يعيشون في ظروف واحدة، ولا شكَّ أن طبائع الفقهاء واستعداداتهم الفطرية والمكتسَبة تلعب دوراً هاماً في تحديد المنهج الذي يعتمدون عليه» [١٩].

---

[١٨] مناهج الاجتهاد في الإسلام: ص١٤٤.

[١٩] تاريخ التشريع الإسلامي: ص١٤٤.

٤- وكان من الطبيعي أن تلعب العواملُ الظرفية، الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، دورَها في توجيه الرؤية الاجتهادية الوجهةَ التي تحقِّق المصالح التي يراها الفقيه أمثلَ وأحقَّ بالاعتبار، فكيف يمكن نكران أثر هذه العوامل في فتوى الإمام مالك في إبطال طلاق المكره، وفتواه في عدم وجوب إرضاع الولد على أمه الشريفة، واجتهاد أبي حنيفة في الامتناع عن تولي القضاء لأبي جعفر المنصور، ووجود مذهبين للشافعي أحدهما قديم بالعراق وآخر جديد في مصر، ونقاش الفقهاء في حديث (**الأئمة من قريش**)، وكلام بعضهم عن عمل المرأة في بيت زوجها، وغيرها من المسائل في أبواب الفقه جميعاً كالنكاح والنفقة والمعاملات والأيمان والنذور وسواها ؟

٥- تشعُّب العلوم وتطورها وتأثير بعضها في بعض، إذ تتصل العلوم بعضها ببعض اتصالاً لا يمكن دفع نتائجه، وهكذا كان لقضية المجاز في اللغة واختلاف اللغويين فيه إثباتاً وإنكاراً، والعلاقة ما بين العقل والنقل، من الأثر في مسائل الأصول والفروع معاً مثلَ ما نجده اليوم من أثر للبحث في مفاهيم النص والتأويل وغيرها.

كما كان لدخول علوم الأوائل - كما سماها المسلمون - ساحةَ العقل الإسلامي وفرضَها نفسها في بناء العلوم الإسلامية وتقسيمها واصطلاحاتها، وتباين الفقهاء في مقدار تأثرهم بها أثرُه في مسائل الأصول والاجتهاد الفقهي جميعاً.

أخيراً: لا شك في أنَّ البحث في أسباب اختلاف الفقهاء ونشوء المذاهب الفقهية

لا يمكن اختصاره في بحث واحد مهما طال، إلا أنَّا أشرنا إلى عناوين وألمحنا إلى خطوط رئيسة، تكفلت دراسات حديثة وقديمة في بيان بعضها، ولا زال مجال البحث فيها مفتوحاً وواعداً، لما له من دور في فهم الماضي، الذي كثيراً ما يتشابه ولو بشكل عامٍّ مع الحاضر ومسائله.

أصول الفقه: الظهور والمناهج

١ - الظهور:

علم أصول الفقه - كما ينقل الآمديُّ - هو: «أدلَّة الفقه، وجِهات دلالتها على الأحكام الشرعية، وكيفيَّة حال المستدلِّ بها من جهة الجملة» [2].

ويقول الرازي: «وقولنا على طريق الإجمال أردنا به بيانَ كون تلك الأدلةِ أدلةً، ألا ترى أنَّا إنما نتكلم في أصول الفقه في بيان أنَّ الإجماع دليلٌ، فأمَّا أنَّه وجد الإجماع في هذه المسألة فذلك لا يذكر في أصول الفقه» [3].

ويقول ابن خلدون: «لابدَّ في استنباط هذه الأحكام مِنْ أصولها من وجهٍ قانونيٍّ يفيد العلمَ بكيفية هذا الاستنباط، وهذا هو أصول الفقه، وبعد هذا تحصل الثمرة بمعرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين وهذا هو الفقه» [4].

ولنذكر هنا أنَّ أصول الفقه مستمدٌّ من علم الكلام ومن اللغة العربية ومن

---

[1] ألقيت في الدورة التأهيلية لخطباء مساجد حلب، التي أقامتها مديرية أوقاف حلب بين ٥/١٠ و ٢٠٠٩/٦/٤م.

[2] الإحكام في أصول الأحكام: ٢٣/١.

[3] المحصول: ٩٥/١.

[4] مقدمة ابن خلدون: ٤٣٦/١.

الأحكام الشرعية، وقد بُحث فيه قبل البحث في أصول الدين والعقيدة، لأنه مرتبط بالأمور العملية، في حين أن أصول الدِّين - من حيث كونه علماً - يرتبط بأمور نظرية بحتة، ولابدَّ من القول هنا: إنَّ أصول الفقه وأصول الدِّين قانونان يعصمان الفقيه والمتكلم من الخطأ في الاستدلال على الأحكام.

وقد سعى الشافعيَّ ﷺ - الذي درس فقه الحجازيين على مالك وتعرَّف على فقه العراقيين من خلال محمد بن الحسن الشيباني - إلى وضع قواعد ثابتة منظَّمة للاجتهاد الفقهي، فلاحظ الأسس والمعايير التي لاحظها الفقهاء مِن قبله، ووازن بينها، ثم دوَّن كل ذلك في أبواب مترابطة فكان علم أصول الفقه.

يقول الإمام أحمد بن حنبل: «لم نكن نعرف العموم والخصوص حتى ورد الشافعي»، ويقول الجويني: «إنه لم يَسبق الشافعيَّ أحدٌ في تصنيف الأصول ومعرفتها»، ويقول ابن حنبل أيضاً: «الشافعي فيلسوف في أربعة أشياء: في اللغة واختلاف الناس والمعاني والفقه»؛ لكن ابن النديم يروي أن أبا يوسف هو أول مَنْ دوَّن في علم أصول الفقه، وذكر له كتاباً مفقوداً وتابعه في ذلك الخطيب البغدادي في «تاريخه» والسمعاني في «أنسابه» وابن خلكان في «الوفيات» [٥].

---

[٥] مناهج الاجتهاد في الإسلام، لمحمد سلام مدكور: ص٦٤. ولكن عبارة ابن النديم في «الفهرست»، والتي اعتمد عليها هؤلاء، لا تقطع بأن المراد من كلمة الأصول هو علم أصول الفقه، ذلك أنَّه قال: (ولأبي يوسف من الكتب في الأصول والأمالي...) ثم عدد كتباً في أبواب الفقه وأخرى في اختلاف الفقهاء، ثم ذكر ابنُ النديم أحدَ تلاميذ أبي يوسف، واسمه مُعلَّى بن منصور الرازي، وقال عنه: (روى عنه فقهه وأصوله). انظر الفهرست: ص٢٨٦.

والمهمَّ أنَّ المشتغلين بالفقه أحسُّوا بضرورة تقعيد الأصول، فقد طلب الفقيه عبد الرحمن بن مهدي الحافظ من الإمام الشافعيِّ أن يضع كتاباً يبيِّن فيه معاني القرآن والسُّنة والناسخ والمنسوخ وحجيَّة الإجماع، فاستجاب الشافعي، وأملى على تلميذه الربيع بن سليمان المرادي مجموعةً سُميت «الرسالة»، بحث فيها المسائل المتصلة بالكتاب والسُّنَّة، ومنزلة السُّنة من القرآن وطرق إثباتها، والاحتجاج بخبر الواحد، والناسخ والمنسوخ، كما بحث فيها الدلالات اللفظية فبيَّن العامَّ والخاص والمشترك والمجمل والمفصَّل، وبيَّن حقيقة الإجماع وضابط القياس، وتناول الاستحسان.

والظاهر أن الشافعي صنَّف الرسالة ببغداد، ولما قدم مصر واستوطنها أعاد تصنيفها، والنسخة التي بين أيدينا اليوم هي التي أملاها الربيع بمصر.

ولم تكن «الرسالة» كل ما أثر عن الشافعيِّ في علم الأصول، بل أثر عنه أيضاً كتاب «جماع العلم» و «إبطال الاستحسان».

ثم جاء بعد الشافعي مَنْ طوَّر ونمَّى هذا العلم، فقد زاد الحنفية العُرف والاستحسان، وزاد المالكية عمل أهل المدينة، كما كتبوا عن المصالح والذرائع، وكتب الإمام أحمد كتاب «العلل» و «الناسخ والمنسوخ» و «طاعة الرسول».

كما كتب كثير من الفقهاء في الأصول على مذاهبهم، كابن حزم الظاهري الذي صنف كتاب «الأحكام» على منهج الظاهرية، بالإضافة «المحلَّى» الذي أشار فيه إلى منهجه أيضاً، وكتب سواه من الجعفرية والإباضية الكتب الكثيرة.

٢- مناهج الأصوليين في كتابة هذا الفن:

هنالك اتجاهان يمكن أن نطلق عليهما الاتجاه النظري والاتجاه العملي.

أمَّا النظري فهو ما عرف بطريقة الشافعية والمالكية، أو بطريقة المتكلمين، بينما عُرف الثاني بطريقة الحنفية، كما إن هنالك مسلكاً ثالثاً جاء متأخراً عُرف بطريقة المتأخرين.

أ- أمَّا **طريقة المتكلمين** فتقوم على تجريد قواعد الأصول عن الفقه، والميل إلى الاستدلال العقلي ما أمكن، فما أيَّدته العقول والحجج أثبتوه وإلا فلا، دون اعتبار لموافقة ذلك للفروع الفقهية أو عدم موافقتها، ويبدو أن أهل هذا الاتجاه أدخلوا في أصولهم كثيراً من موضوعات علم الكلام لأدنى ملابسة، ومن هذا نقاشهم وبحثهم في عصمة الأنبياء، وحديثهم عن قبح الأفعال وحُسنها.

إذن تتميز طريقة هؤلاء بأمرين:

١- البُعد عن مسائل الفروع.

٢- الاستدلال العقلي.

وقد أُلِفت على هذه الطريقة كتب كثيرة أساسها «العمد» للقاضي عبد الجبار، و «المعتمد» لأبي الحسين محمد بن علي البصري الشافعي المعتزلي، وكتاب «البرهان» لإمام الحرمين الجويني الشافعي، و «المستصفى» للغزالي.

ثم تفرَّغ لهذه الكتب الثلاثة عالمان من علماء الكلام، هما الرازي الشافعي والآمدي الشافعي، فجمع بينها كلٌّ منهما في كتاب وفق أسلوبه، وسمَّى الرازي

كتابه «المحصول في علم الأصول»، وسمَّى الآمدي كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» [٦].

ب- وأمَّا **طريقة الحنفية**: فقد كان مسلكُهم أنَّهم جعلوا أحكام الفروع التي نُقلت عن أئمتهم مصدراً لهم لاستنباط الأصول، وهذه الطريقة أمسُّ بالفقه وأليَق بالفروع، وهم بذلك كأنَّهم دوَّنوا الأصول التي ظنوا أن أئمتهم اتَّبعوها في تفريع المسائل وكانت منهجاً لهم في استنباط الأحكام، لذلك فإنَّهم إذا قرَّروا قاعدةً أصولية ثم وجدوها مخالفةً لفرع فقهي شكَّلوا القاعدة الأصولية بالشكل المتَّفق مع الفرع الفقهي.

وعلى هذا فأصول الحنفية واقعية أكثر منها نظرية، وقد كتب وفق هذه الطريقة الكرخي والرازي والجصاص والدبُّوسي صاحب «تأسيس النظر» والسرخسي والبزدوي والنسفي وهؤلاء حنفيون.

وكتب وفق هذه الطريقة من غير الحنفية: شهاب الدين إدريس المالكي صاحب كتاب «تنقيح الفصول في علم الأصول»، والأسنوي الشافعي صاحب «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول»، كما يغلب على منهج ابن تيمية وابن القيم في كتاباتهما الأصولية اعتمادُ هذا الاتجاه.

---

[٦] وقد طُبع كلٌّ منهما طبعات كثيرة، وقد حقق عبد الرزاق عفيفي كتاب الآمدي، كما قام الدكتور طه العلواني بتحقيق كتاب المحصول تحقيقاً علمياً جيداً.

ج- أمَّا **طريقة المتأخرين** الجامعة بين الطريقتين: فقد كتب فيها أحمد بن علي الساعاتي صاحب «نهاية الوصول» الذي لخص فيه «أصول البزدوي» و «أحكام الآمدي» و «منتهى السؤل والأمل» لابن الحاجب المالكي.

ومن المتأخرين أيضاً الكمال بن الهمام الحنفي في كتابه «التحرير» وشرحه «التيسير»، وابن السبكي الشافعي في كتابه «جمع الجوامع».

وهناك من خطَّ له منهجاً خاصاً به في كتابة الأصول كالشاطبي في كتابه «الموافقات».

قواعد قراءة النصّ الإسلامي

مقدمة:

يشهد العالم اليوم صحوةً إسلاميةً ملحوظةَ التزايد والشمول، تتمثل في تشخيصِ ضرورةِ اعتماد الإنسان على نصٍّ يغطي سلوكياته ويُغني تصوُّراته، وهذا لا يوجد إلا في النصِّ الإسلاميِّ، ذلك أنه يمتلك:

١- البُعدَ الإلهيُّ في مصدريَّته.

٢- والمدَّ الشموليَّ العمومي في صلته بالإنسان، محورِ الكون المشهود ومحلِّ التكليف المعهود.

وقد ثبتَ هذا عبر طريقَي التوثيق والتحقيق، ولم يعُد المجال قابلاً للحديث عن بعضِ ارتيابٍ في نسبته للخالق؛ فقد وُثِّقَ، أو أدنى شكٍّ في إمكانية استيعابه للإنسان في كلِّ أحواله وظروفه؛ فقد حُقِّقَ.

والسؤال الذي شكل الباعث لديَّ لكتابة هذا البحث هو أنه:

إلى أيِّ مدى يحسن المسلمون اليوم التعامل مع هذا النصِّ ؟ وإلى أيِّ مدىً يأخذون بالاعتبار إدراكَ الواقع المتغيِّر والمعقَّد بآلاتِ فَهمٍ علمية ؟ ليكونوا قادرين على بسط الإسلام على حياة الناس وتقويم سلوكهم بشرع الله.

تلك هي المعادلة المطلوبة والمفقودة لدى مسلمي اليوم، وبدونها لا تتحقَّق القيادة للناس والشهادة عليهم، التي هي من وظائف هذه الأمة وخصائصها:

﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ البقرة: ١٤٣ .

ولعلَّنا إذ نساهم في تبيان قواعد قراءة هذا النصِّ الإسلامي الزاخر بالمفهوم والأحكام، نكون قد أدَّينا بعضَ واجبٍ علينا حيال هذه الصحوة التي يُنتظر منها التفصيل بعد الإجمال، وتحويل الدِّين - الذي هو تعاليم ونصوصٌ إلهية ونبوية - إلى تديُّن فاعلٍ واعٍ، أعني إلى موقف إنساني، يحقِّقُ للإنسان هدفه وبُعده ووجوده.

هذا رجاؤنا، وما أجمل الرجاء في حضرة من لا يخيِّبه، فهو ولُّينا ونعم الوكيل، وها نحن أولاء نشرع في الحديث عن الأبعاد الاصطلاحية لـ «قواعد قراءة النص الإسلامي » إضافة ولقباً [1]، وفق السِّياق الإسلامي.

تمهيد - الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية:

إنَّ مفردات النصِّ الإسلامي اكتسبت بُعداً معنوياً جديداً بسبب وجودها فيه، وقد أطلقنا على هذا البُعد «الحقيقة الشرعية»، في مواجهة «الحقيقة اللغوية»، التي

---

[1] أي من حيث كونه تركيباً إضافياً يدلُّ جزؤه على جزء معناه، ومن حيث كونه لقباً إذ أضحى في دلالته على معناه شاملاً كاملاً لا يتجزأ، وكأنَّه لفظ مفرد لا يدلُّ جزؤه على جزء معناه، فها هو ذا علمٌ قائم بذاته، مهمته سبْرُ النصِّ واستخراج الحكم منه، على تفاوت في الاضطلاع به حيال النصوص المختلفة وضوحاً وخفاءً، منطوقاً ومفهوماً.

كانت للمفردة نفسِها قبل تبنِّي النصِّ الإسلاميِّ لها، ولم تعُد المفردة هذه تستخدم حال إطلاقها - ضمن السياق الإسلامي - إلا في الحقيقة الشرعية التي أُعطيت لها من قبل الشارع، فـ «الحج» مفردة من النص الإسلامي لم تعُد تطلق للدلالة على مجرد «القصد إلى معظَّم»، وإنما غدت مصطلحاً يدلُّ - ومن دون توقف - على «القصد إلى الكعبة المشرفة»، وكذلك الصَّلاة، والصِّيام، والرَّسول، والنبيُّ، والأمَّة... إلخ.

والعلاقة بين الحقيقة الشرعية واللغوية علاقة تضمُّنية متبادلة، فقد تكون الشرعية أعمَّ من اللغوية، كما هو الحال في الصَّلاة [٢]، وقد تكون اللغوية أعمَّ، كما هو الحال في الصِّيام [٣]، وقد يختلف بُعْدُ كلٍّ منهما [٤].

---

[٢] الصلاة في اللغة: الدعاء، في حين أنها في الشرع: أفعال وأقوال مخصوصة، وتشمل - فيما تشمل - الدعاء.

[٣] الصيام في اللغة: مطلق الإمساك، لكنه في الشرع: إمساك مخصوص في وقت مخصوص.

[٤] اختلاف البُعدين: مثل مفهوم التهلكة في الخبر الذي رواه أبو داود وغيره أنَّ المسلمين يوم حاصروا الروم في القسطنطينية حمل رجلٌ من المسلمين على صفِّ الروم حتى دخل فيهم فصاح الناس وقالوا: سبحان الله يُلقي بيديه إلى التهلكة. فاعتبر هؤلاء أن أخاهم الذي غامر واخترق صفَّ العدو قد ألقى بيده إلى التهلكة، مخالفاً قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ البقرة: ١٩٥، فقام الصحابي أبو أيوب الأنصاري ﷺ وقال: أيها الناس، إنكم تتأولون هذه الآية هذا التأويل، وإنما أنزلت هذه الآية فينا معاشر الأنصار، لما أعزَّ الله الإسلام وكثر ناصروه، قال بعضنا لبعض سراً دون رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنَّ أموالنا قد ضاعت، وإن الله قد أعزَّ الإسلام وكثُر ناصروه فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها، فأنزل الله على نبيِّه يرد علينا ما قلنا: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ البقرة: ١٩٥، فكانت التهلكة الإقامة على الأموال وإصلاحها وتركَنا الغزو. قال راوي الخبر: فما زال أبو أيوب شاخصاً في سبيل الله حتى دفن في أرض الروم.

أولاً- قواعد القراءة

١ - القواعد في بُعدها الشرعيِّ:

فالقواعد تعني الأصول والآليَّات التي ارتضاها الشارع مفاتيحَ لاستنباط الأحكام من نصوصه الواردة عنه، الموثَّقة النسبة إليه، وليس المرادُ بها أيَّة قواعد، أو أيَّة أصول، وهنا يكمن الخلاف بين فئة تقتحم النصَّ بأدوات لا تأخذ إذْنَ الشرع عليها، وفئة تقتحمُ النصَّ بالأدوات الملائمة بإقرار الشرع، وتصديقِ العقل الذي يُقرُّ بوجوب الاشتراك في الصفة بين المقتحَم والأداة، وهي أن يكونا شرعيين، وإلا كان هناك تناقض بينهما؛ وهذا مرفوض.

وإذا أردنا تحديد القواعد الشرعية لاقتحام النص الإسلامي ذكرنا:

أ- اللغة العربية، أو «الضابط اللغوي»:

واللغة ذات الحقائق القرآنية أو الإسلامية، وقواعدُها، لأنَّ النص ورَدَ بها واختارها وعاءً تظهر معانيه من خلالها، فكان لابدَّ منها ومن الإلمام بها، والتعرُّف على أساليبها ونَحوها وصرفها وبلاغتها [٥]:

---

[٥] وقد نشأت في تاريخ الفكر الإسلامي من عدم التقيد بأدب اللغة العربية أفهام غريبة عن حقيقته، بل مُهدرة لتلك الحقيقة أحياناً ويكفي في ذلك مثالاً مآل إليه غلاة الباطنية - المتأولة - من تفسيرات لنصوص القرآن والحديث، تكاد تؤلف ديناً آخر غير دين الإسلام، ويقابل هؤلاء قوم من الظاهرية، الذين قصروا دلالات اللغة على ظواهر اللفظ، وتحللوا من قانون اللسان العربي في المجاز، الذي هو ركن عظيم في الدلالة على المعاني. انظر «في فقه التدين» للدكتور عبد المجيد نجار.

﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴾ النحل: ١٠٣.

﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ الدخان: ٥٨.

ب- المنطق وقواعده، أو «الضابط العقلي»:

ونعني بالمنطق: الخلفية الذهنية للتراكيب اللغوية، إذ تصدُر عنها بعد أن يرتِّب العقلُ معانيها الترتيبَ الذي لا يتنافى وبدهياته ومصادراته وأحكامه، ضمن حدود الزمان والمكان، لتبقى الأعرافُ والعادات مظلَّلة بالمعقولية المعايرة، وعلى ضوء المعلومة الخبرية الصادقة، التي وَثقَ العقلُ بها وروداً عن الخالق، من خلال أدوات التوثيق التي أُهِّل بها:

﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ النساء: ٨٢.

ج- روح الشريعة ومقاصدها، أو «الضابط التكاملي أو الغائي»:

أي تمثُّل روحِ الشريعة بشكل عام، وفهم مقاصدها، والنظرُ في مآلات التطبيق لها، لأنَّ النص الإسلامي ليس لغةً فحسب، يُفهم على أساسٍ من قواعد اللغة وأساليب البيان، بل هو - قبل كل شيء - يمثِّل إرادة المشرِّع من التشريع، ومن هنا يقول الشاطبي: «قَصْدُ الشارع من المكلَّف أن يكون قصدُه في العمل موافقاً لقصده في التشريع »[٦].

---

[٦] الموافقات: ٣٣١/٢.

واعتمادُ «منهج الغائية» في استنباط الأحكام من النصِّ، أو المنهج القائم على اعتبار المصلحة المعتبَرة شرعاً، أي تلك التي تتضافر عليها روح الشريعة ومقاصدها، واعتبارُ مآلات الأفعال في تطبيقها، ولهذا يقول الشاطبيُّ رحمه الله: «من ابتغَى في تكاليف الشريعة غيرَ ما شُرعت له فقد ناقض الشريعة، ومن ناقضَ الشريعة فعملُه في المناقضة باطلٌ، فما يؤدي إليها باطل» [٧].

وإذا أردنا تحديدَ الناظمِ لروح الشريعة وفَهْمِ مقاصدها والنظرِ في مآلات تطبيقها قلنا إنه: «**العدل الإلهي**»، المتمثِّل في المصلحة المعتبرَة شرعاً، من خلال فَهْم العقل العارف بالشريعة إجمالاً، وعلى هذا نفهم المقولة: «حيثما وجدت المصلحة فثمَّ شرع الله» أي المصلحة المحقِّقة للعدل الإلهي [٨].

د- ظروف النص الأولى، أو «الضابط الظرفي»:

أي معرفة الظروف التي حفَّت بالنصوص، فالوقائع والأحداث التي كانت أسباباً للنزول القرآني، وورودِ الحديث النبوي، تحمل منَ القرائن ومن مقتضيات الأحوال، ما يكون ضرورياً في فهم المراد الإلهي من النصوص التي وردت في شأنها، والتغافلُ عنها قد يكون مدعاةً إلى صرف المعنى عن حقيقة المراد إلى ما يخالفه أو يناقضه، من أجل هذا كان ابن مسعود يعلن اختصاصَه بمعرفة الظروف

---

[٧] الموافقات: ٣٣٣/٢.

[٨] ضمن هذا الأصل نفهم فقه عمر ﷺ في منع قطع يد السارق عام المجاعة، وإيقافِ سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة، ويمكن أن نطبِّق فروعاً وفروعاً غيرها.

التي ألمت بنزول النصوص، فكان يقول: «والذي لا إله غيره ما أُنزلت سورة من كتاب الله إلا وأنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيم أنزلت» [٩].

ويتبع ذلك معرفةُ أحوال العرب وعاداتهم حالَ نزول النصِّ، فإنَّ النصوص نزلت على مقتضى هذه العادات والأحوال، فيتوقَّف فَهْمُ مرادها على فهمها [١٠].

وقد يُشْكل على بعضهم فَهْمُ علاقة المعنى - الذي يتضمَّنه النصُّ - بالسبب الذي نزل فيه، فيقع الميْل إلى تخصيص الحكم بذلك السبب أحداثاً وأشخاصاً، وفهمِه على أنه مقصور عليه، وهذه نزعةٌ نلحظ لها رواجاً اليوم لدى من يرومون المروقَ من مبدأ الاستمرارية في الهدْي الديني، حيث جنحوا إلى تخصيص الكثير من أحكام الوحي بأسبابها الظرفية.

لكنَّ الحكمة الإلهية لم تجعل الأسباب مضمَّنة في النصِّ القرآني على وجه الخصوص، بل ظل هذا النصُّ مصوغاً في قالب كُلِّيٍّ عامٍّ، حتى يبقى ذلك العموم في البيان مفيداً للعموم في الأحكام، مطلَقاً من قيود التشخيص في الزمان والمكان، ولذلك قال الأصوليون: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب».

---

[٩] الموافقات ٤/٢٢٨.

[١٠] انظر الموافقات: ٣/٢٢٥. والمستصفى: ٢/٦١. وكان عمر بن الخطاب يقول: «عليكم بديوان شعركم في جاهليتكم فإن فيه تفسير كتابكم». نقلاً عن مصادر التشريع ومناهج الاستنباط، للدكتور محمد أديب الصالح: ص٦٠.

فما بالك بمن يقصر الأحكام كلَّها على عصرها، ولا يُعدِّيها إلى سواه، معتبراً أنَّها تنزيلة نسبية إنسانية للمحتوى المطلق، مؤقَّتة بوقتها، وعلى أهل كلِّ عصر أن يرموا جانباً ما أُخذ من النص من أحكام، ليقدموا بديلاً عنها يعبِّر عن عصرهم ؟! [11].

٢- العلاقة بين القراءة والفقه:

والقراءة تعني الفقه [12] في السياق الإسلاميِّ العام، ولا تعني التلاوة فقط، وإن كانت من معانيها اللغوية، لكَّننا بعد الرجوع إلى استخداماتها في النصوص الإسلامية وجدناها «فقهاً».

ويستمر العمق الشرعي ليدلَّ الفقه بدوره على استنباط الأحكام ومعرفتها من خلال النص الإسلامي؛ هذه الأحكام هي التي تغطي كلَّ الاحتمالات السلوكية التي تصدر عن الإنسان، منفرداً أو مجتمعاً.

وإذا كانت القراءة منطلقاً لعملية «الفقه» فإنَّ إرادة الفقه من خلالها إنما أخذت من القاعدة اللغوية القائلة: «يُطلق اللفظ على معناه الآن، وعلى ما يمكن أن يؤول إليه، أو ما ينبغي أن يؤول إليه فيما بعد»، وما كانت القراءة - والدعوة إليها في

---

[11] انظر الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، للدكتور محمد شحرور: ص٣٢.

[12] لعله استئناس أن نذكر بأن مادة «قرأ» وردت في القرآن الكريم باشتقاقات مختلفة عشرين مرة، دون كلمة «القرآن» أو «قرآن» التي عددناها علماً على كتاب الله ولم نعدَّها من اشتقاقات «قرأ»، في الوقت الذي ذكرت فيه مادة «فقه» مع اشتقاقاتها عشرين مرة أيضاً، وهذا يؤكد انطباق الحقيقتين الشرعيتين على سبيل البدل، وإن كانت كلمة «الفقه» أشهر في الدلالة على ما ذكرنا من كلمة «القراءة» في السياق الإسلامي والفكر الإسلامي والفهم الإسلامي المنبثق عن النصِّ الإسلامي.

النصِّ الإسلامي - إلا من أجل أن تتحوَّل إلى فقه وفَهم عميق:

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ محمد: ٢٤.

﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ التوبة: ١٢٢.

ولن يتفقَّهوا إلا بعد المرور بمرحلة «القراءة»، التي هي «الفِقه» باعتبار ما ستكون، وفي هذه الكلمة «المصطلح» تتَّحد الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية، لتشكِّل مفهوماً واحداً ينعكس عن منطوق القراءة على سبيل الترادف بين القراءة في الشرع والقراءة في اللغة، فهما كالكلمتين المختلفتين باللفظ باعتبار اختلاف الوضع، إذ اللغة لها مصطلحاتها الصِّرْفُ، وكذلك الشَّرع.

ثانياً: النصُّ الإسلامي تحديداً وموقعاً

١ - تعريفُ النصِّ الإسلامي وتحديدُه:

النصُّ الإسلاميُّ هو، بكلِّ بساطة ووضوح :

أ- **القرآن الكريم.**

ب- **والحديث الشريف:** قولاً أو فعلاً أو تقريراً، إذا صحَّت النسبة، وحُكم على أحد هذه الأنواع الثلاثة بالقبول، من خلال علم قائم بذاته خُصِّص لهذا، يُسمَّى «مصطلح الحديث» أو «أصول الحديث» [١٣].

ولهذا يقول الشيخ محمد أبو زهرة: «نصوص القرآن الكريم والسُّنة النبوية هي التي يقوم عليها كلُّ استنباطٍ في الشريعة الإسلامية» [١٤].

وإنَّ المستند النصيَّ لنصِّية القرآن الكريم والسنة النبوية والحديث الشريف الآية الكريمة: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ﴾ الأنفال: ٢٤.

والحديث الشريف الذي يقول فيه النبيُّ ﷺ: **(تركتُ فيكم أمرَين لن تضلُّوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسُنَّة نبيِّه)** [١٥].

---

[١٣] وقد يطلق على «الحديث» بهذا المعنى مصطلح «السُّنة»، وخصص بعضهم «السنة» بالحديث الفعلي والتقريري «والحديث» بالقولي، وبعضُهم عمَّم إطلاق «السنة» على الكل، وخصص الحديث «بالقول» فقط. للتفصيل انظر قواعد التحديث، للعلامة الشيخ جمال الدين القاسمي: ص٦١.

[١٤] في كتابه «أصول الفقه»: ص١٨٥.

[١٥] أخرجه مالك في الموطأ، قال: (بلغني أن رسول الله ﷺ قال: ...). كتاب القدر، باب النهي عن القول بالقدر.

٢- موضع النصِّ في التصوُّر العامِّ للإسلام:

يقرُّ المسلم - اعتقاداً - أنَّه مخلوق، وأنَّ هناك خالقاً.. انبثقت عن «الخالقية» هذه «حاكمية» مطلقة على المخلوقِ بشكلٍ عام، والمخلوقِ المكلَّف الذي هو الإنسان بشكلٍ خاص؛ وها هو ذا القرآن الكريم يعلن ذلك في أكثر من موطن وموضع، نذكر بعضها تمثيلاً لا حصراً:

﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ الأنعام: ٥٧.

﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ يوسف: ٤٠.

﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ ۚ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ الرعد: ٤١.

فعلى هذا يكون الحاكم هو الله، والمحكوم عليه هو الإنسان، من خلال أفعاله وأقواله وإشاراته، التي هي بدورها المحكوم فيه.

والحديث الشريف، الصادرُ عن رسولِ الحاكمِ يُلحَق بالنصِّ الصادر عن الحاكم ويشكِّل معه النصَّ، لأنَّ الله أوكل إليه تبليغَ نصِّه وشرحَه وتبيانه، فكان منه:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال: ٢٤.

وما في النصِّ من خطاب هو الحكم [١٦].

---

[١٦] ومن هذه الحيثية تتحدد مواضيع أصول الفقه وهي:

١- الحاكم «الله ورسوله»: وما يصدر عنه من نصوص، وما يمكن أن تفرزه هذه النصوص من أدلة أخرى معتمَدة من قِبَله، حال غياب النص الجليِّ، من إجماع وقياس واستحسان واستصلاح واستصحاب وشرع من قبلنا وعُرف وسدٍّ للذرائع ومذهب الصحابي، على خلاف بين الأئمة في تسمياتها واعتباراتها، ويتصل

خلاصة- المعنى اللَّقبيُّ لـ «قواعد قراءة النص»:

وقد غدت علماً، تحت عنوان يطلق عليه علماؤنا «أصول الفقه الإسلامي».

وفي النهاية، وبعد أن عرَّفنا «قواعد قراءة النص الإسلامي» تعريفاً إضافياً، يحسن أن نذكر مُجملين «التعريف اللقبيَّ»، ليغدو هذا العنوان «قواعد قراءة النص» عَلماً على ما ذكرنا مجموعاً، وكأنَّه كلمة مفردة لا يدل جزؤها على جزء معناها، فنقول:

«**قواعد قراءة النص الإسلامي**» هي:

العلمُ بالأصول والأدوات - أو هي الأصول ذاتها - الشرعيةِ المعتبَرة، من لغة ومنطق، وفَهمٍ لروح الشريعة، وتمثُّل لمقاصدها، ونظَرٍ في مآلات تطبيقها، ومعرفةٍ للظروف التي حفَّت بالنصِّ، واستخدامُ كل ذلك في اقتحام - فِقْه أو فهم - النصِّ الصادر عن الحاكم «الخالق»، الذي هو الله، والنصِّ الملحَق به، الصادر عن رسوله ﷺ، لأن الثاني يلحق بالأول، بتقريرِ الأول وإقراره، لاستنباط الحكم من أمرٍ ونهيٍ أو وضعٍ ليتعلَّق بفعل المكلف ويؤطِّره ويلتزم به المكلَّف، فلا يخرج عنه، حتى يحقق من خلاله عبوديته لله وإسلامَه له، إذ الفعل هذا محكوم فيه، ومَن قام به

تابع الحاشية في الصفحة السابقة

بذلك دراسة النصوص وروداً ودلالة ووضوحاً وخفاء وعموماً وخصوصاً ونسخاً واستمراراً وأمراً ونهياً.

٢- والحكم: وهو الخطاب من النص وتعلقه بأفعال العباد وضعاً أو طلباً أو تجهيزاً.

٣- والمحكوم فيه: وهو فعل المكلَّف من حيث كونه متعلق الخطاب.

٤- والمحكوم عليه: وهو الإنسان من حيث كونه محل الخطاب.

وقد فصَّلنا في ذلك كلِّه في ما سبق من محاضرات في هذا الكتاب.

محكوم عليه، يُشترَط له شروط لاعتباره أهلاً للتكليف وقابلاً للخطاب، ويبقى النصُّ ثرَّاً، يمُدُّ المكلَّف بأحكام تغطِّي كلَّ احتمالٍ لفعلٍ أو قول يصدُر عنه [١٧].

---

[١٧] أطلنا في التعريف من أجل التوضيح، وابن خلدون يقول معرِّفاً هذا العلم بشكل مختصر أكثر: «أصول الفقه: وهو النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكليف وأصول الأدلة هي الكتاب ثم السنة النبوية المبينة له، بما يصل إلينا منها قولاً أو فعلاً أو تقريراً بالنقل الصحيح». ويقول عن هذا العلم أيضاً في الصفحة نفسها من المقدمة: «أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية وأجَلِّها قدْراً وأكثرها فائدة». انظر مقدمة ابن خلدون: ص٤٥٢.

جدليَّة الفقه والحياة

أولاً- المقدمة

١ - مصطلحاتٌ مرسُومة.

أ- الفقه:

هو اصطلاحاً: مجموعُ الأحكام العمليَّة المستنبَطةِ من أدلَّتها التفصيلية.

أو هو، إذا نحن فصَّلنا: التنزيلُ الحُكميُّ التشريعيُّ للنصوص المعتبَرة منْ كتابٍ وسُنَّة، المتعلِّقُ بسلوك المكلَّفين. ويخرجُ هَهُنا ما يتعلق بالاعتقاد، فهو وإن كان فِقهاً أكبرَ، كما عبَّر بعضهم، إلا أنَّ موضوعنا يرتبط بالفقه السُّلوكيِّ الإنشائيِّ، في مقابل الإخبار، الذي هو الاعتقاد؛ فالإسلامُ خَبَرٌ وإنشاء، والخبرُ طريقُ الاعتقاد، والإنشاء يُنشىء أو يُلزم السلوكَ باتجاهٍ يوافق الاعتقاد.

ب- الحياة:

هي زمانٌ ومكان وكِيان، ومظهرُها الأسمَى هو الإنسان، وهو محورُها الذي تنتظم من خلاله، وكأنَّه مُتحوِّلها وهي تابعته، ولهذا نقصدُه حينما نطلقها مخلوقةً، ونَعنيه حين نتكلم عنها مقيَّدة.

ج- الجدليَّة:

ونعني بها هنا: العلاقة الدَّوريَّة بين أمرين، من حيث تأثُّر كُلٍّ منهما بالآخر، وتأثيره فيه. وعلى هذا فموضوعنا يدور حول العلاقة التأثريَّة والتأثيرية بين الفقه والإنسان؛ بين الفقه والحياة:

هل يتأثَّر الفقه بالإنسان بعد أن يَحكمَه ؟

وهل يتغيَّر الفقه تبَعاً لتطور الحياة من خلال الإنسان ؟

وهل يؤثِّر الفقه سلباً في الإنسان فيَحُدَّه ؟

٢- تحريرٌ وتوضيحٌ وتفريق.

لعلَّ الفارقَ الأساسيَّ بين القانون والفقه هو أن القانون تقنينٌ لأعرافٍ درَجَ عليها الإنسان، فباتت حاكمةً عليه، حتى إذا ما أَلِفَ غيرَها، بناءً على تغيُّر الزمان والمكان، انتهت السَّابقة وجاءت اللاحقة محلَّها لتُقنَّن، وهكذا.

بينما الفقه تَنزيلةٌ حُكميَّةٌ تشريعية، مِنْ نصٍّ مُعتبَر، تتعلَّقُ بأفعال المكلَّفين، وكأنَّ الفقهَ غيمةٌ خيِّرةٌ تظلِّل وتمطرُ الأرض، التي هي الإنسان، جُمعت مياهها وتآلفت منَ السماء ابتداءً.

وبقدر ما تتَّسع الأرض وتكبُر، فإنَّ الغيمةَ تملك أيضاً إمكانيةَ الاتساع، لما في النصِّ الذي نتجَ عنه الفقه من احتمالات ودلالات، واعتبار لمصادرَ ترعى طبيعةَ المتغيِّرات، وتتخذُ من مصلحة الإنسان - التي هي في الأصل أساسُ التشريع - رائداً لها في إعطائه الأحكام لما جَدَّ وكان.

وقد يتغيَّر في نظر القانون كلُّ الإنسان، وعلى أساس الجدليَّة يتغير كلُّ القانون، ومن هنا هدَفَ القانون إلى تحقيق المواطنة المحدودة زماناً ومكاناً، في حين أن الفقه – من حيث السُّلوك – يميِّز بين ما هو ثابتٌ في الإنسان لا يؤثِّر عليه زمانٌ ولا يُلغيه مكان؛ وبين ما هو متغيِّر يخضع لتأثير الزَّمان والمكان، فجاءت أحكامُه للقسم الأول الثابتِ قطعيةً تحكمُ الإنسانَ وتضبطه، وجاءت أحكامُه للثاني المتغيرِ ظنيةً، متعددةً من حيث الدَّلالة، ومتحركةً من حيث المصدر، بحيث تستوعب كلَّ المستجدات والتطورات، إذ «تتبدَّل الأحكامُ بتبدُّل الأزمان».

وإذا كان هدفُ الفِقه تحقيقَ العبوديَّة لله، فهذا يقتضي ثوابت يشترك فيها كلُّ المخاطَبين، ومتغيِّراتٍ تتناسب مع ثوابتها بحسب أزمنتها وأمكنتِها، ترعاها احتمالاتٌ دَلالية ومصادرُ أقرَّتها قطعياتُ النصوص، تُفرز أحكاماً للجديد الطارئ، والمحدَث، والمبدَع، والمخترَع، والمكتشَف.

أمَّا في التصورات والاعتقادات فالقضيةُ لا جدليَّةَ فيها، لأنها إخبارٌ عن حقائقَ مطلقة لا مجالَ للزمان والمكان في التأثير عليها وتغييرها أو تطويرها.

وعلى هذا تنحصرُ الجدليَّة بين الفقه والحياة في المتغيِّرات من السَّلوك في الإنسان، والثابتِ حكمُها بالدَّلالة الظنيَّة، أو بالمصادر التي تقوم على مراعاة الزَّمان والمكان، من استصلاح وعُرف وضرورة واستحسان [1].

---

[1] سيأتي الحديث عنها بشيء من التفصيل لاحقاً. ومن أفضل الكتب التي عالجت هذه المصادر كتاب «المدخلُ الفقهي العامُّ» للأستاذ العلامة مصطفى الزرقا.

ولا جدليَّة بين فقهٍ قطعيِّ الدَّلالة والثبوت يلامس ثابتَ الإنسان، وبين الحياة التي يُعدُّ الإنسان مظهرَها الأسمى، كما ألمحنا سالفاً [٢].

وبعد هذه المقدمة ننتقل إلى الموضوع، وهو «**جدليَّة الفقه والحياة**»، لنتناوله من خلال ثلاث شُعَب، هي:

١- جدليَّة الفقه والحياة في النُّصوص الأصلية من خلال النَّسخ.

٢- جدليَّة الفقه والحياة من خلال الدَّلالات.

٣- جدليَّة الفقه والحياة من خلال المصادر التبَعيَّة: المصلحة المرسلة، العُرْف، الضرورة الشَّرعية.

---

[٢] مثال ذلك: أنَّ القرآن أوجبَ على المرأة المتزوجة عند انحلال الزواج بالطلاق أن تتربَّص - أي: تنتظر دون زوج جديد - مدة ثلاثة أدوار طمثية إن كانت تحيض، أو ثلاثةَ أشهر إن كانت لا تحيض، وعند التأيُّم - أي انحلال الزواج بوفاة الزوج - أوجبَ عليها أن تتربَّص أربعةَ أشهر وعشرة أيام، وإذا كانت حاملاً فعدتها تمتدُّ حتى وضع الحمل في جميع الأحوال، وذلك لاعتبارات شرعيَّة أهمُّها صيانةُ الأنساب من الضياع بالاختلاط، لأنَّ المرأة إذا تزوجت إثْرَ انحلال الزواج السابق، ثم ظهر بها حَمْلٌ، فإنه لا يُعرَف من أيِّ الزوجين هو ؟

فهذا نصٌّ قطعيُّ الدَّلالة والثبوت في وجوب العِدَّة في المدة، فمهما تصوَّرَ أحدٌ مِنْ مصلحةٍ في إهمال العدة، أو نقصٍ في مدتها، لا ينهض ذلك حجةً في وجه هذا النص القاطع، لأنَّ مُراد الشارع واضحٌ كلَّ الوضوح من النص.

وكذلك يمكن أن يقال في حجاب المرأة، فمهما تصوَّر إنسانٌ ما مصلحةً في نَزعه، فلا تنهضُ في مقابل النص القاطع الآمر بالحجاب، ونأمل من مفكِّرينا ألا ينازعوا النصوصَ القطعية في دلالاتها، وأن يكتفوا ببذل الجهد للقضاء على صعوباتٍ تطبيقها في وقت أو في مكان يصعب تطبيقها فيه، وعليهم أن يزيلوا العوائق من أمام النص القطعي لا أن يزيلوا النصَّ من أمام العوائق، فما دلَّتْ عليه النصوصُ القطعيةُ ثبوتاً ودلالةً أمرٌ لا مجالَ للخروج عنه إلى غيره، لأنَّ مُراد الشارع حُدِّد بصيغة أفهمتْها ملامستُه لثابت الإنسان الذي لا يتغيَّر ولا يتبدل، مهما تبدلت الأزمنة ومهما اختلفت الأمكنة.

ثانياً- جدليَّة الفقه والحياة في النُّصوص الأصلية من خلال النَّسخ

١- تمهيدٌ وبيانُ حِكْمَة:

ما مضَى يؤكِّد أنَّ الجدليَّة تنحصرُ في ظنيِّ الدَّلالة أولاً، إذ إنَّ للزَّمان والمكان - مُتجلِّيَين في الكيان - دورٌ في نقل النَّص من دَلالة إلى أخرى، وثانياً فيما ثبتَ عن طريق العُرف والاستصلاح والضرورة والاستحسان.

وما النَّسخُ إلا نموذجٌ تشريعيٌّ رُوعيَ فيه الزَّمان والمكان، حتى وصل إلى نهايةٍ ارتبطت بالثابت عند الإنسان، أرادَ الشارعُ منها تعليمَنا فنَّ التفقُّه والاستنباط من الظنِّيات، التي بقيتْ مفتوحةً لتستوعب كلَّ مستجدَّات الحياة من خلال الإنسان.

وعلى العباد أن يتحرَّكوا محقِّقين سعادةَ البشر في الجزء المتغيِّر من الإنسان، بعد أن حقَّقتْها القطعيَّات في الجزء الثابت، وهو الأكبر، وذلك على أرضيةٍ من النُّصوص الظنيَّة الدَّلالة، والمصادرِ التي أُقِرَّتْ من قِبَلِ الشَّارع إجمالاً، والتي أوكل إليها إنتاج الأحكام المحقِّقة لمصالح العباد، المتغيِّرة حسب الزمان والمكان القائمَين بالكيان [٣].

ومن أجل استقرار النَّسخ في الذِّهن نموذجاً يُقتدَى به في مراعاة الزَّمان والمكان، فسوف نُعرِّفه ونذكر أنواعَه بشيء من الاختصار.

---

[٣] تقول السيدة عائشة رضي الله عنها واصفةً سياسة التشريع الاسلامي: (**إنما نَزل أول ما نزلَ من القرآن سورةٌ فيها ذِكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو أنزل أول شيء: لا تشربوا الخمر ولا تزنوا، لقالوا: لا ندَع الخمر ولا الزنى أبداً**) أخرجه البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن.

٢- تعريف النَّسخ وأنواعه:

أمَّا تعريفه، فهناك تعاريف كثيرةٌ متقاربة، ولكنَّنا نختار التعريف التالي:

النَّسخ: إبطالُ العملِ بالحُكم الشَّرعيِّ، بدليل مُتَراخٍ عنه، يدلُّ على إبطاله صراحةً أو ضِمناً، إبطالاً كُليّاً أو جُزئيّاً لمصلحةٍ اقتَضتْهُ.

فأنت ترى أنه قد يكون صريحاً أو ضِمنيّاً، وقد يكون كُليّاً أو جُزئيّاً، أمَّا من حيث نوعُ الدليل وطبيعتُه، وطبيعةُ النَّص المثبِتِ للحُكم السَّابق واللاحق؛ فإمَّا أن يكون الناسخ قرآناً والثاني سُنَّة، وهذا ما سنأتي له بأمثلة، لنؤكِّد بيانيَّةَ القرآنِ بعضَه بعضاً، وتكاملَه مع السنَّة من حيث إنهما يشكِّلان المصدر النصيَّ لفقهنا، فهُما النصُّ الثرُّ بعطاءاته، وما النَّسخ إلا من جملة البيانات.

وأمَّا أنواع النَّسخ فهي تنقسم إلى قسمين رئيسين لكلٍّ منهما أنواع:

القسم الأول- من حيثُ الوضوح وعَدَمُه: ونجد فيه النَّسخ الصَّريح، والنَّسخ الضِّمنيُّ.

القسم الثاني- من حيث طبيعة النَّص: ونجد فيه نِسخَ القرآن بالقرآن، ونَسخ السُّنَّة بالسُّنَّة، ونَسخَ القرآن بالسُّنَّة، ونسخ السُّنَّة بالقرآن.

٣- القسم الأول: أنواع النَّسخ من حيث الوضوح وعَدَمُه.

أ- النَّسخ الصريح:

سواء أكان في القرآن أم في السُّنَّة، وهو الذي يُصرَّح فيه بإنهاء الحُكم المنسوخ السابق بحُكم ناسخٍ لاحق. ومِنْ أمثلة النَّسخ الصريح في القرآن الكريم نسخُ

الاتجاه إلى بيت المقدس في الصَّلاة إلى الاتجاه شطرَ المسجد الحرام فيها، قال تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾ البقرة: ١٤٤.

ومن أمثلته في السُّنَّة قول رسول الله ﷺ: **(كنتُ نهيتُكم عن زيارة القبور، فزُوروها)** [٤].

ب- النَّسخ الضِّمنيُّ:

وهو أن يتعارض نصَّان، ولا يمكن التوفيق بينهما، بأن يَتواردا على موضع واحدٍ بالسَّلب والإيجاب، وقد عُلمَ تاريخهما، فإنَّ المتأخِّر منهما يُنهي الحكم السَّابق.

ومن هذا النوع نسخُ آية المواريث، وهي قوله تعالى: ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴾ النساء: ٧، لـ «الوصيةِ لوارث» التي اشتملت عليها آية الوصية: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ البقرة: ١٨٠.

وقد ذكروا من أمثلة ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ

---

[٤] أخرجه مسلم: كتاب الجنائز، باب استئذان النبيِّ صلى الله عليه وسلم ربَّه عزَّ وجلَّ في زيارة قبر أمه. بدون كلمة (**كنت**) في بداية الحديث، وهي مروية عند غيره.

أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ البقرة: ٢٤٠، وتعارضَها مع الآية: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ البقرة: ٢٣٤، وقد ثبتَ أنَّ هذه الآية الأخيرة متأخِّرة عن الأولى، فهي لها - إذن - ناسخة.

هذا التقسيم من حيث الوضوح وعَدَمُه.

٤ - القسم الثاني: أنواع النَّسخ من حيث طبيعة النصِّ.

أ- نسخ القرآن بالقرآن:

والدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ البقرة: ١٠٦.

وقد وقع النَّسخ فعلاً في القرآن الكريم [٤]، كما في آية المواريث مع آية الوصية، وآيات الخمر.

ومن أمثلته أيضاً قول الله تعالى: ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ الأنفال: ٦٥.

نُسخ بقوله تعالى: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ﴾ الأنفال: ٦٦.

---

[٤] وأنكر أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني، المتوفى ٣٢٢ هـ، وقوع النَّسخ في القرآن، مطلقاً.

ب- نسخ السُّنَّة بالسُّنَّة:

ومثاله أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم نهَى مرةً عن ادِّخار لحوم الأضاحي لأكثر من ثلاثة أيام، ثم أذن بذلك في عام آخر وقال: **(إنَّما نهيتُكمْ من أجل الدافَّة التي دفَّتْ، فكُلوا وادَّخروا وتصدَّقوا)** [٥].

ج- نَسْخُ السُّنَّة بالكتاب ونَسْخُ الكتاب بالسُّنَّة:

وقد جرى اختلافٌ في هذا النَّسخ، فقد ذهب جمهورٌ من العلماء إلى أن السُّنَّة تُنسخ بالقرآن، وخالفهم في ذلك الإمام الشافعي، وقال: لا بدَّ من التجانس في النَّسخ، ولا بدَّ من سُنَّة تنسخُ سُنَّة، وقرآنٍ ينسخ قرآناً.

واشترطوا في السُّنَّة الناسخة للكتاب أن تكون متواترة، والحنفية أضافوا المشهورة.

وأجاز ابن حزم نسخَ الكتاب بالسُّنَّة المنقولة بأخبار الآحاد [٦]، إذ إن خبرَ الآحاد عنده قطعيٌّ كالمتواتر، ولا بِدْعَ، فهو قد اكتسب القوةَ من تزكية القرآن ودلالته على مكانة السُّنَّة [٧].

---

[٥] أخرجه مسلم: كتاب الجمعة، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه. والدافَّة: الوافدون من أهل البادية الذين دخلوا المدينة، فنهى عن الادخار من أجل إطعامهم.

[٦] انظر «أصول الفقه» للشيخ محمد أبي زهرة، ص /١٩٠/ وما بعدها، و «مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط» للدكتور محمد أديب صالح، ص /١٢٥/ وما بعدها.

[٧] أنظر «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم: ٤/٥٠٥.

٥- النَّسخ والمصلحة:

وهكذا نجد أن النَّسخ إنما كان استجابةً لمصلحةٍ مُقتضيةٍ رُوعيَتْ، فما نُسِخَ لم يكن من الأحكام الأساسية، التي هي من أصول الدِّين والعقيدة، ولم يكن من الأحكام المؤبَّدة بالذِّكر، كحكم الجهاد، إذ قُرِنَ بالمضيِّ والديمومة في قول النبيِّ ﷺ: **(والجهاد ماضٍ حتى يقاتل آخرُ أمتي الدَّجالَ)** [٨].

وإنما جرى النَّسخ في الأحكام المتعلقة بسلوك الإنسان القائم على الدرْج، وعلى مراعاة الزمان والمكان.

وهذا تعليمٌ لنا لنمارس، وبنفس الروح، في ميدان الاستنباط من النصوص ذات الدَّلالة الظنيَّة، فالمصلحةُ معتبَرةٌ شرعاً، والزَّمان والمكان لهما دورهما واعتبارهما، فلمَ لا نحقِّقهما ونحن نجتهدُ فيما لا نصَّ فيه ؟

ولم لا نحقِّقهما في إنتاج الأحكام من النصوص المحتمِلة للفهوم والاستنباطات المتعددة ؟

ولن نسمِّيَ ما نقوم به نسخاً، فالنَّسخ من فعل الشَّارع وحده، وإنما لِيَسَعْنَا ما فُتح لنا من أبواب الاجتهاد في ميدان الأحكام، المأخوذة من الظنيَّات، والمصادر ذات الحركة الموائمة للزمن، لتغطية المستجدَّات، وَلِيَسَعْنَا الاجتهاد في ميدان تطبيق الأحكام القطعية، وما فِعْلَةُ عمرَ ﷺ في عدَم قطع يد السَّارق إلا اجتهادٌ في

---

[٨] أخرجه أبو داود: كتاب الجهاد، باب في الغزو مع أئمة الجور.

التطبيق والانطباق [٩]، فمَن سرقَ في عام المجاعة لا يدخل تحت دائرة السَّارق في آية السَّرقة التي توجب قطع اليد، وهكذا في كلِّ ما ورد عن عمر ﷺ [١٠] أو عن سواه.

بقي لنا القول:

إنَّ النَّسخ لا يكون إلا في عصر التشريع الأول، عصر الرسول ﷺ، والحكمُ الذي ثبت عليه النصُّ أخيراً، إن كان قطعياً في دَلالته، فقد أضحى ممَّا يتعلق بثابت الإنسان، فلا تغييرَ ولا تبديل.

---

[٩] (لا اجتهاد في مورد النَّص): هذه قاعدة تنطبق على النَّص القطعي في دلالته على حكمه، ولكنها لا تنطبق على النصِّ ذي الدلالة الظنية، ولا تنطبق على كيفية تطبيق النصّ القطعي ذي الحكم القاطع، وعمر ﷺ اجتهد في التطبيق كما ألمحنا.

[١٠] أعني ما يتعلق أيضاً بقضية سهم المؤلفة قلوبهم، حينما أوقفه، إذ لم يَعُدْ هناك من يؤلَّف قلبُه حتى نعطيه من الصدقات.

ثالثاً- جدليَّة الفقه والحياة من خلال الدَّلالات

مقدمة:

من المناسب أن نذكر بدايةً قولة عبد الله بن المبارك ﷺ - المتوفى سنة ١٨٠هـ - الرائعة: «ليكن ما تعتمد عليه هذا الأثر، وخُذْ من الرأي ما يفسِّر لك الحديث» [١١]، لنصلَ بعدَها إلى توضيحٍ مهمٍّ، وتفريقٍ أساسيٍّ بين نصٍّ لا يُصدِّر إلا معنىً واحداً لا يَحتمل غيرَه، ونصٍّ تتفجَّر منه معانٍ كثيرةٌ تكون مرادةً كلَّها، إلا أن اعتبارَ بعضها تحدِّده طبيعةُ الزمان والمكان، بل إنها تُظهره بعد أن كان غائباً عن عقول السابقين، ومنَ المعلوم أنَّ الحاجة والضرورة تُلجئان الواقعَ فيهما إلى الإبداع واستخراج الممكن وإظهارِه.

لذلك عمدنا في هذا المبحث إلى تصنيف النَّص من حيث دلالتُه إلى نصٍّ قطعي الدَّلالة لا يحتمل إلا معنىً واحداً، ونصٍّ ظنيٍّ له أكثرُ من معنى [١٢].

١- الدَّلالات القطعية، أو النصُّ القطعيُّ:

أ- الدَّلالة القطعيَّة هي: دَلالةُ النصوص على حكمٍ واضحٍ قاطع، يتعلَّق بأمر مِنْ ثوابت الإنسان، دون أن يكون هناك احتمالٌ آخر ينبثقُ عن النصِّ ذاته بحُكم

---

[١١] انظر «مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط» للدكتور محمد أديب صالح، ص /٢٠٥/.

[١٢] لا نريد في هذه الدراسة أن نفصِّل في الواضح من النصوص، وغير الواضح، ومراتبِ كلٍّ منهما، ولا نريد أيضاً أن نُسهب في شرح أنواع الدلالات عند الأصوليين، من حنفية ومتكلمين، فذاك مما استفاض في كتب أصول الفقه، ولكننا نريد تلخيصاً عمليَّاً لكل ذلك، يتناسب وصفحات هذه الدراسة وواقعيتها.

آخر لنفس الأمر المتعلِّق به، وقد جاءت هذه القطعيَّةُ منَ الوضوح الأكيد في النَّص، أو مِنْ ربط الحكم بعلَّة لا تنفكُّ عن المحكوم فيه.

ب- فإذا ما تحدَّثنا عن القطعية الناشئة عن الوضوح، ذكرنا ما يسمِّيه الحنفية بالمفسَّر أو المحكَم، إذ الأول عندهم ما يدلَّ على الحكم دَلالةً واضحةً، لا يبقى معها احتمالٌ للتأويل أو التخصيص، دون النَّسخ [١٣].

وأمَّا الثاني، وهو المحكَم، فيزيد على المفسَّر بأنه لا يقبل حتى النَّسخ.

ومثال الأول قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ النور: ٤.

وقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ النور: ٢.

فكلٌ من كلمة «ثمانين» و «مئة» عددٌ، والعدد لا يحتمل الزيادة، ولا النقص، ولا التأويل، ولا التخصيص، فهو مُفسَّر واضح الدَّلالة.

ومثال الثاني كلُّ الآيات والأحاديث الصحيحة التي دلَّتْ على حكم أساسي من قواعد الدِّين، كالإيمان بالله ووحدانيته، والدَّعوة إلى التحلِّي بأمَّهات الفضائل، كالعدل وبرِّ الوالدين وصلة الرَّحم، وكذلك الأحكامُ الجزئية المقرونة بما يدلُّ صريحاً على تأبيدها، كقول الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ﴾ الأحزاب: ٥٣.

---

[١٣] انظر «مصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط» للدكتور محمد أديب صالح، ص /٢٢٠/ وما بعدها.

ويسمَّى هذان النوعان – عند غير الحنفية – بالنصِّ، إذ «النصُّ» عندهم هو الذي لا يقبل الاحتمال، وربما أضافوا له صفةَ الصريح فأطلقوا عليه: النَّص الصَّريح.

ج- أما القطعيةُ الناشئة عن ربط الحكم بعلة لا تنفكُّ عن المحكوم فيه، فالمثال عليها الآيات المحرِّمةُ للخمر والزِّنى، إذ السُّكْرُ – وهو العِلَّة التي لأجلها حُرِّم الخمر – ثابتٌ مستمر، والفُحش – الذي هو علة تحريم الزنى – لا ينفكُّ عن الزنى في كل عصر وكل مِصر. قال الله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ المائدة: ٩٠-٩١.

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ الإسراء: ٣٢.

وكِلا النوعين منَ النَّصِّ القطعي تتضح دلالتُه على الحكم من خلال العبارة، أو الإشارة، أو النصِّ، أو الاقتضاء، كما يسمِّيها الحنفية؛ أو عبر المنطوق والمفهوم كما يسمِّيه الجمهور [١٤].

---

[١٤] – **دلالة العبارة**: دلالة اللفظ على الحكم المسوق أصالةً أو تبعاً، بلا تأمُّل.

– **دلالة الإشارة**: دلالة اللفظ على حكم غير مقصود، ولا سيقَ له النص، ولكنه لازم للحكم الذي سيقَ له النص.

– **دلالة النصِّ**: دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه لاشتراكهما في علة يدركها كلُّ عارف باللغة، من غير حاجة إلى نظر أو اجتهاد.

– **دلالة الاقتضاء**: دلالة الكلام على معنى يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً. هذا عند الحنفية.

٢- الدَّلالة الظنيةُ، أو النصُّ الظنيُّ:

أ- الدَّلالة الظنيةُ هي: دَلالة النصوص على حُكم غير قاطع في أن يكون المرادَ الوحيد من النصِّ، وذلك لتوفُّر احتمال آخر دلاليٍّ للنصِّ، بنفس قوَّة احتمال الأول، أو إنَّ الحكم رُبط بعلَّة قابلة للانفكاك عن محلِّها، فيتخلَّفُ الحكم بتخلُّف العلة، ومن هنا قيل: «الحُكم يدور مع علته وجوداً وعدماً».

ب- أمَّا ما كانت الظنيةُ فيه ناشئةً عن ذات النص، فتشمل:

١- النصوصَ غير الواضحة، وأنواعُها عند الحنفية: الخفيُّ والمشكل والمجمَل والمتشابه.

٢- وقسمين من أنواع النصِّ الواضح وهما: الظاهر والنص.

في حين أن الجمهور - كما ألمحنا - يقسم النصَّ من حيث وضوحه وعدمه إلى نصٍّ صريح وظاهر ومُجمَل ومتشابه، والقطعيُّ منها هو النصُّ الصريح، أما البقية فدلالاتها ظنيَّة.

ج- **والخفي** هو: اللفظُ الظاهر في دلالته على معناه، لكنْ عرَضَ له مِنْ خارج

تابع الحاشية في الصفحة السابقة

أما الجمهور **فالمنطوق** عندهم: ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق، وهو قسمان، صريح وغير صريح.

- أما المفهوم فهو نوعان أيضاً:

أ- **مفهوم الموافقة**: وهو نفسُه ما أسماه الحنفية بدلالة النص، أو يسمَّى "لَحن الخطاب"، فإن كانت العلَّة في المسكوت عنه أقوى سُمِّي "فحوى الخطاب".

ب- **مفهوم المخالفة**: ويعرّفونه بأنه دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه، مخالف لما دلّ عليه المنطوق، لانتفاء قيد معتبر شرعاً، من وصف أو علة أو غاية أو عدد.

صيغته ما جعل في بعض انطباقه على بعض أفراده نوعَ غموضٍ وخفاء، لا يزول إلا بالاجتهاد.

ومثاله: انطباق اسم السارق وحُكمِه على مَن ينبش القبور ويسرق الموتى، وكذلك انطباق اسم القاتل الممنوع من الميراث على من قَتل بحقٍّ، أو نفَّذ حكم القاضي، وهكذا.

د- **والمُشكِل** هو: اسمٌ لما خَفيَ المرادُ منه باللفظ نفسه، لدخوله في إشكاله، بحيث لا يُدرَك ذلك المراد إلا بقرينة تميّزه عن غيره، وذلك عن طريق البحث والتأمل بعد الطلب؛ فالإبهام في المشكِل كائنٌ من ذات اللفظ، بينما يكون في الخفيِّ لعارض.

ومثال المشكل: تحديدُ الذي بيده عُقْدةُ النكاح المراد في قول الله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ البقرة: ٢٣٧، هل هو الزوج أو أبُ الزوجة ؟

هـ- والمجمَل - كما قال البزدوي - هو: «ما ازدحمت فيه المعاني، واشتبه المرادُ منه، اشتباهاً لا يُدرَك بنفس العبارة، بل بالرجوع إلى الاستفسار، ثمَّ الطلب، ثم التأمل» [١٥].

ومثاله الصلاة الواردة في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ المزمل: ٢٠، فقد وردت

---

[١٥] أصول البزدوي: ٩/١. وكشف الأسرار: ٨٦/١.

مُجمَلة لم يُعلم المراد منها إلا بالاستفسار، ومن ثمَّ التفسير مِنْ قِبَل المشرِّع نفسه على لسان رسوله ﷺ.

و- أمَّا **المتشابه** فهو باختصار: اللفظ الذي يحتمل وجهين فأكثر، ولم يَطلب الشرعُ من العبد حَسْمَه والاجتهادَ فيه [١٦].

وأما الظاهر والنصُّ، فهما من أقسام الواضح، إلا أنهما يدلَّان دَلالة ظنية.

ز - **فالظاهر** هو: اللفظ الذي يدلُّ على معناه بصيغته، من غير توقُّف على قرينةٍ خارجية، ولكنه يحتمل التأويل والتخصيص والنَّسخ.

ومثاله قوله تعالى في سورة الطلاق: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ الطلاق: ١، فظاهر الآية أنَّ الطلاق ينبغي أن يكون في الطُّهر لتُحسب العدَّة، إلا أن هذا لا يعني أن الطلاق في الحيض لا يقع.

ح- و**النصُّ** هو: اللفظ الذي يدلُّ على الحكم الذي سيق لأجله الكلامُ دَلالةً واضحة، تحتمل التأويل والتخصيص والنَّسخ، وهو كالظاهر، إلا أنَّ الفرق بينهما أنَّه أشدُّ وضوحاً في دلالته.

وأمَّا الظنية الناشئةُ عن علَّة قابلة للانفكاك عن الحكم فالأمثلة عليها كثيرة

---

[١٦] بحثه مطوّل جداً، فليرجع إلى كتب علوم القرآن وأصول الفقه للاطلاع عليه، ولنا بحث عن التأويل والتفسير تحدّثنا فيه مليّاً عن المتشابه والمحكم.

وفيرة، ونأمل من المؤهَّلين للاستنباط أن يفرِّقوا بين علَّة لاتقبل الانفكاك، وعلَّة تقبل الانفكاك.

فالأحاديث الكثيرة التي حرَّمت الصور والتصوير ربطتْ الحكمَ بعلَّة قابلة للانفكاك، فإذا انفكت العلَّة عاد الأمرُ غيرَ حرام، وعلَّة تحريم الصُّور آن ذاك هي خشية التقديس للمصوَّرين، لقُرب عهد المسلمين بعبادة الأصنام.

ومثلها الحديث الذي يقول فيه النبيُّ ﷺ: (**على مِثْل الشَّمس فاشهدْ، وإلا فَدَعْ**) [١٧] ، فَعِلَّةُ الشهادة حصولُ القناعة القلبية بالفعلة، سواءٌ أكانت هذه القناعة مستوفاةً عبر حاسَّة العين أو غيرها، كالتسامع كما ذكر الحنفية، وهم يَعدُّونه بمثابة الرؤية في مجال الوقف.

وأيضاً فيما يخصُّ وجوبَ المحرم للمرأة المسافرة، فالحكم في ذلك من أجل ضمانها وحمايتها وحفظها، فإذا توفَّر هذا من غير محرم جاز سفرها، وقد أباح الإمام الشافعي للمرأة أن تسافر للحجِّ مع عدد من النسوة، إذا ضمنت الحماية والرعاية، والأمثلة كثيرة جداً.

ومن هنا نفهم عبارة الشهاب القرافي في كتابه الفروق[١٨] إذ قال ما نصُّه:

---

[١٧] قال الزيلعي: (أخرجه البيهقي في سننه، والحاكم في المستدرك في كتاب الأحكام... عن ابن عباس أن رجلاً سأل النبيَّ ﷺ عن الشهادة، فقال: (**هل ترى الشمس ؟**). قال: نعم، قال: (**على مثلها فاشهد، أو دَعْ**)، انتهى. قال الحاكم: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي في مختصره فقال: بل هو حديث واهٍ). نصب الراية ٨٢/٤.

[١٨] الفروق: ١٧٧/١.

«الجمود على المنقولات أبداً ضلالٌ في الدين، وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»، وعبارة ابن عابدين - في مجموعة الرسائل - القائلة: «يُحمَل كلامُ الحالف والناذر والواقف وكلِّ عاقد على لغته وعُرْفه، وإن خالفا لغةَ العرب ولغة الشارع» [١٩].

---

[١٩] رسائل ابن عابدين: ١٣٣/٢.

رابعاً- جدليَّة الفقه والحياة خلال المصادر التبعيَّة

المصلحة المرسلة - العُرف - الضرورة الشرعية

مقدمة:

تتميّز هذه المصادر، التي تسمَّى بالمصادر التَّبَعيَّة، بأنَّها تقوم على اعتبار المصالح بتغيُّر الزمان والمكان؛ أقرَّها الشارع إجمالاً، ودعا إلى اعتبارها من حيثُ كونها مرجِّحةً لأحد الاحتمالات الناتجة عن النصِّ، أو مصدِّرة بذاتها للأحكام لوقائعَ لم يَثبت لها حكمٌ واضحٌ من النصِّ القطعيِّ أو الظنيِّ.

وأهم العناصر المشتركة لهذه المصادر مجتمعة: المصلحة، أو الحاجة، أو الضرورة، مع طبيعة الزمان والمكان المتغيِّرة من وقت إلى آخر، ومن حين إلى آخر.

فهل يُعقَل بعد هذا أن نقبل قولةَ من يقول: إنَّ الشريعة الإسلامية لا تصلح لكلِّ زمان وكلِّ مكان ؟

١ - المصلحة المرسلة أو الاستصلاح:

أي بناء الأحكام على أساس المصلحة، ولا بدَّ أولاً من القول: إنَّ المصالح والمفاسد، التي تُعتبر مقياساً للأمر والنَّهي في الشرع الإسلامي، هي التي تتفق أو لا تتنافى مع مقاصد الشريعة الإسلامية، وأولُ مقاصدها صيانةُ الأركان الخمسة الضرورية للحياة البشرية، وهي: الدِّين والنفس والعقل والنَّسل والمال، ثم ضمان ما سواها من الأمور التي تحتاج إليها الحياة الصالحة، مما دون تلك الأركان

الضرورية في أهميتها [٢٠]، وقد قال الإمام الشاطبي في موافقاته: «وهذا كله بَيِّنٌ في كَون المصالح والمفاسد مشروعةً أو ممنوعة لإقامة هذه الحياة، لا لِنَيْل الشهوات، ... فدَلَّ على أن المصالح والمفاسد لا تتبع الأهواء» [٢١].

والمصلحة والاستصلاح ما هما إلا صدى لاستجابةِ الفقه للحياة، فكلُّ أمر فيه مصلحة للناس – وفق ما ذكرنا – يتخذ له مكاناً تحت شمس الشريعة الإسلامية.

فكم منَ الأحكام المستنبَطة من النصوص الظنيةِ تغيَّرتْ إلى أحكام أخرى تحتملها النصوصُ، جراءَ مصلحة تبدَّلتْ، أو زمن تغير، أو مكان تحوَّل ؟

وكم منَ القضايا التي استجدَّتْ أعطى فقهائُنا لها أحكاماً، معتمدين على المصلحة التي فيها ؟ والأمثلة جدُّ وفيرة.

أليست المصلحة مستندَ الصحابة ﭫ في جَمع القرآن الكريم [٢٢] ؟

وكذلك ما أفتى به عمر ﭬ مِنْ قَتل الجماعة بالواحد، فقد استندَ إلى مصلحةٍ مفادُها حفظ الدماء المعصومة عن الإهدار، فلو أنَّ اشتراك كلِّ جماعة في قتل واحد يدفع عنها إقامةَ الحدِّ، لكَونِها جماعةً، لأدَّى ذلك إلى الكثير من الأذى للمجتمع، بما يكون من إهدار الدماء وضياع الحقوق.

---

[٢٠] انظر المدخل الفقهي العامّ، للعلامة مصطفى الزرقا: ٩٢/١ وما بعدها.

[٢١] انظر الموافقات، للشاطبي: ٤٠/٢.

[٢٢] الجمع واقعة جديدة، قام بها الصحابة ﭫ بعد رسول الله ﷺ، اقتضاها الخوف من ضياع القرآن، فكان سندهم ما قاله عمر ﭬ: هو والله خير. عندما قال أبو بكر ﭬ: كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟

والأئمة ﷺ أخذوا بالمصلحة على اختلافٍ في تكييفها، وها هو الشاطبي في يبيِّن منهج الإمام مالك ﷺ، إمام دار الهجرة، الذي ميَّز ما بين العبادات القائمة على التسليم، والمعاملات أو العادات التي تتبع المصلحة، ويقول عنه ما نصُّه: «بخلاف قسم العادات، الذي هو جارٍ على المعنى المناسب الظاهر للعقول فإنَّه - يعني مالكاً ﷺ - استرسلَ فيه استرسال المُدلِّ، العريقِ في فهم المعاني المصلحيَّة، نعم مع مراعاة مقصود الشارع ألا يخرجَ عنه ولايناقض أصلاً من أصوله» [٢٣].

والإمام أحمد بن حنبل ﷺ يأخذ بها، ولكنها تدخل في إطار القياس العامِّ، لتكون معنىً من معاني القياس، وكذلك أبوحنيفة ﷺ يقول بها تحت عنوان الاستحسان، إذ إنَّ الاستحسان يُقسم إلى استحسان بالنصَّ واستحسان بالمصلحة، وقد أسمى العلامة مصطفى الزرقا ﷺ القسمَ الثاني «استحسان الفقيه»، وقال القاضي ابن رشد الحفيد: «ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل» [٢٤].

وأما الشافعية فإنهم يأخذون بها تحت عنوان آخر، أو شرط آخر، فالقياس عندهم يشملها ويحيط بها، ولاأدَلَّ على ذلك من قول إمام الحرمين الجويني المتوفى سنة / ٤٨٧ هـ/ ، كما ينقل عنه الشوكاني: «ذهب الشافعيُّ ومعظمُ أصحاب أبي حنيفة إلى تعليق الأحكام بالمصالح المرسلة بشرط الملاءمة للمصالح المعتبرة

---

[٢٣] الاعتصام: ١/١٣٢.

[٢٤] بداية المجتهد: ٢/١٥٤.

المشهود لها بالأصول» [٢٥]، ويكاد هذا القول أن يكون الملخص لما قال الغزالي أيضاً في «المستصفى»، والزنجاني الشافعي المتوفى سنة /٦٥٦هـ/ في «تخريج الفروع على الأصول» [٢٦].

إنَّ الأخذ بالمصالح المرسلة يعني التساوقَ بين الشريعة والحياة، وبها لن تضيق الشريعة عن استيعاب ما يمكن أن يطرأ بسبب اختلاف الزمان أو المكان وطبيعة أحوال الناس، وعلينا أنْ نؤكِّد أن ليس كلُّ ما يبدو للعقل أنَّه مصلحةٌ يدخل في قبيل المصالح المرسلة، وتُبنى عليه الأحكام، وإنما هي المصالح التي يتدبَّرها من هو أهل للتعرُّف على الأحكام مِن مآخذها، حتى يثقَ بأنَّه لم يرِدْ في الشريعة شاهدٌ على مراعاتها أو إلغائها [٢٧].

٢- العُرْف:

إذا كان العُرف هو عادةَ قوم ما في قولٍ أو عمل، فإنَّ هذه العادة ليست إلا استجابةً للمتغيرات الزمانية والمكانية، أو هي صدىً لكلِّ متغيِّر زماناً أو مكاناً، يستمرُّ بعضها ليغطي فترات أطول في عمر الزمن، ويَقصر بعضها فلا يكون إلا لفترة جدِّ وجيزة.

---

[٢٥] إرشاد الفحول: ١/٤٠٤.

[٢٦] المستصفى: ١/١٣٠. تخريج الفروع على الأصول: ١٩٦-١٧٠.

[٢٧] انظر رسائل الإصلاح، للشيخ الخضر حسين:٣/١٦٦. ومصادر التشريع، للدكتور محمد أديب صالح: ص٤٩٠ وما بعدها.

وفقهاؤنا أقاموا للعُرف كبيرَ وزنٍ، وذلك في ثبوت الحقوق وانتفائها بين الناس، واعتبروه أصلاً هاماً ومصدراً عظيماً واسعاً، تثبت الأحكام الحقوقية بين الناس على مقتضاه، في كل مالا يصادم نصاً تشريعياً خاصاً يمنعه، وقد اعتمدوا على تأييد نصِّي لهذا، وهو قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ الأعراف: ١٩٩.

وما روي في الأثر موقوفاً على عبد الله بن مسعود أنه قال: «ما رآه المسلمون حسنَاً فهو عند الله حسَنٌ»[٢٨] ، حتى إنهم قعَّدوا قواعد مستلهَمة من العُرف، وأضحتْ كُليَّة حتى تتفرَّع عنها أحكامٌ جزئية، وأهمُّ هذه القواعد:

١- العادةُ مُحكَّمة.

٢- الحقيقة تُترك بدَلالة العادة.

٣- استعمالُ الناس حجةٌ يجب العمل بها.

٤- المعروف عُرْفاً كالمشروط شرطاً.

٥- التعيينُ بالعُرف كالتعيين بالنَّص.

٦- لا يُنكر تغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمان [٢٩].

---

[٢٨] أخرجه أحمد في المسند: ١/٣٧٩.

[٢٩] قلَّما ترى باباً من أبواب الفقه لا يكون للعُرف مدخل في أحكامه، في التطبيق، ابتداءً بالمعاملات وانتهاءً بالجرائم والعقوبات، باستثناء العبادات التي تؤدَّى وفق النص ولا سبيل للعرف عليها تحديداً أو إثباتاً أو حذفاً، وإنما هي أمرٌ بالشكل الذي حكم الله أنه يدلُّ على العبادة الصحيحة له، والتوجه الخالص لجنابه عزَّ شأنه.

هذا كلُّه إذا لم يصادم نصاً قطعياً في ثبوته ودلالته، فعُرْفُ جواز التبنِّي لا يقاوم حرمتَه الواردة بشأنه قطعياً في نصٍّ ثابت قطعي هو قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ﴾ الأحزاب: ٤.

والعملُ بنكاح الشَّغار [٣٠] المعروف في بلدٍ ما مِنْ بلادنا لا يقاوم بعُرفيَّته - أو بمعروفيَّته - النصَّ المحرِّمَ له بشكل خاصٍّ قطعيٍّ.

والعُرف نوعان: لفظيٌّ وعمليٌّ، وكلاهما يُخصِّصان النصَّ إذا كانا جاريين عند نزوله، أما إذا طرأا بعد نزول النص فلا يُخصِّصان [٣١]، فألفاظ البيع والشراء والإجارة والصيام وعدَّة النساء وغيرها، تُحمل على معانيها العُرفية عند ورود النصوص بها، وإن اختلفت عن المعاني الوضعية في أصل اللغة.

أمَّا العُرف العملي، فمثاله عقد الاستصناع المتعارَف عليه، وقد خُصِّص به النصُّ الوارد عن النبيِّ ﷺ أنه رخَّص في السَّلَم بعد أن نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان، وقد أخذ الفقهُ الحنفي بهذا.

وكذلك ما ورد في المذهب المالكي من أنَّ المرأة شريفةَ القدر لا يَلزمها إرضاعُ ولدها إن كان يقبل ثديَ غيرها، للمصلحة العرفيَّة في ذلك، حيث جرى العرف

---

[٣٠] نكاح الشغار: هو أن يتفق شخصان على أن يُزوِّج كلٌّ واحد منهما الآخرَ قريبَته، لتكون كل واحدة منهما مهراً للأخرى.

[٣١] لهذا قال ابن نجيم الحنفي في «الأشباه والنظائر» في المبحث الرابع من مباحث القاعدة السادسة «العادة محكَّمة»: (العرف الذي تُحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن والسابق، دون المتأخر، ولذا قالوا: لا عبرةَ بالعرف الطارئ).

لدى أمثالهنَّ على أن يُستأجر لأولادهنَّ المراضع، وذكر ابن العربي أن هذا تخصيصٌ لعموم قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ البقرة: ٢٣٣ [٣٢].

والحكم - إذا رُبط بعلَّة عرفيَّة - يتغيَّر بتغيُّر العُرف في العلَّة؛ فإذا كان صُمَات البكر إذْناً منها في الزواج والرِّضى بالزوج المذكور، في فترةٍ ما أو مكان ما، فإنه ذلك لا يُعدُّ إذناً في زمنٍ أو مكان لم تَعُدْ فيه الأبكار يتحرَّجن من إعلان هذه الرغبة أو عدمها صراحة وكلاماً [٣٣].

والحنفية أيضاً استثنَوا نوعين من الشروط التعاقدية، الممنوعة بحديث: (**نهَى رسول الله ﷺ عن بيع وشرط**) [٣٤]، وأول هذين النوعين من الشروطِ الشرطُ الذي ورد بجوازه نصٌ شرعيٌّ كشرط الخيار، وثانيهما الشرط الذي تعارف الناس اشتراطَه.

بعد هذا كلِّه ألا يمكننا القول: إن الإسلام في أحكامه راعى الزمانَ والمكان، ما دام قد اعتبر العُرْفَ المتولِّدَ عنهما هذا الاعتبار ؟

وعلى كلِّ من أراد التوسع أن يرجع إلى كتبٍ فَصَّلت في هذا، وهي كثيرة [٣٥].

---

[٣٢] انظر أحكام القرآن، المسألة السادسة من تفسير الآية: ٢٧٥/١.

[٣٣] انظر المدخل الفقهي العامّ: الفقرة ٥١٥.

[٣٤] أخرجه الطبراني في الأوسط: ٣٣٥/٤.

[٣٥] منها: نظرية العُرف في (المدخل الفقهي) للعلامة الزرقا، و (العرف والعادة في رأي الفقهاء) للأستاذ أحمد فهمي أبو سنة، و (نشر العَرف) لخاتمة محققي المذهب الحنفي ابن عابدين.

٣- الضرورة الشرعية:

والضرورة وليدةُ زمان أو مكان، يقع تحت نيرها الإنسان فترتفع الأحكام، قال الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ البقرة: ١٧٣.

وقال الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ المائدة: ٣.

وقال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ الأنعام: ١١٩.

وهذا يعني أنَّ إذا حصلت ضرورةٌ عارضة للشخص أو الجماعة، أو طرأ ظرفٌ استثنائيٌّ أصبح معه الحكمُ الأصلي مُحرِجاً للمكلَّفين ومُرهقاً لهم، حتى يجعلَهم في ضيق من التطبيق، فإنَّ الحُكم الأصليَّ يرتفع، مادامت تلك الضرورة قائمةً.

والمراد بالإرهاق والإحراج ما جاوزَ الحدودَ العادية، أمَّا ما كان ضمنَها، إذ يستلزمُها - عادةً - أداءُ الواجبات، فلا يعدُّ ضرورةً، لأنَّ كلَّ واجب لا يَعرَى عن مشقةٍ، كمشقة العمل واكتساب المعيشة والصَّلاة والصِّيام والحجِّ وسواها، فلكلٍّ من هذه الواجبات والتكاليف نوعُ مشقةٍ وإحراج وإرهاق تستلزمها طبيعته، وتختلف بحسب درجتها، وهذا لا ينافي التكليفَ ولا يوجب التخفيف، لأنَّ التخفيفَ فيه - عندئذٍ - إهمالٌ وتفريط [٣٦].

وما ذَكرنا من آيات يشكِّل مستندَ الضرورة الشرعية، ويضاف إليها قول الله

---

[٣٦] انظر الموافقات: ٢/١١٩-١٢٣.

تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ البقرة: ١٨٥.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج: ٧٨.

إذاً فالأمر يتعلق بالضُّرِّ والحرَج والعُسر [٣٧]، فإذا ما اقترن التكليفُ بها رُفعَ الحكم، حتى إذا ما زالت عاد الحكم، وهذا ما عبَّر عنه فقهاؤنا بالقاعدة الفقهية المعروفة: «الأمرُ إذا ضاق اتَّسع».

فمن خشي الهلاك جوعاً أو عطشاً ولم يجد سوى الميتة أو الخنزير أو الخمر، أو مالِ شخصٍ آخر غيرِ مضطر مثله، جازَ له - بل وجب عليه - أن يتناول منه لدفع هلاك، أو وهن لايُحتَمل، أو آفة صحية، وهذا كله يختلف بحسب الأزمنة والأمكنة، فما يكون ضرورةً في زمانٍ قد لا يكون في زمان آخر، وهكذا.

واستثنى الفقهاء محظوراتٍ لا تُباح بالاضطرار، وإن كان يُخفَّف إثمها، وهي الكفر والقتل والزنى.

وهناك احترازاتٌ على مبدأ الضرورة الشرعية هذا، وهي:

أ - الضرورات تقدَّر بقدْرها:

فإذا اضطر إنسانٌ أو احتاج الى أمر ما، فينبغي أن يتقيَّد بالقدْر الذي يدفع عنه الاضطرار أو الحاجة، ولا يجوز الاسترسال، فإذا احتيج إلى مداواة العورة يكشِفُ

---

[٣٧] هناك قاعدة فقهيةٌ تقول: (الحاجة تُنـزَّل منـزلةَ الضرورة، عامةً كانت أو خاصة)، والضرورة أقسى من الحاجة، إذ يترتب على عدم الاستجابة للأولى هلاك، ويترتب على عدم الاستجابة للثانية عسرٌ وصعوبة.

الطبيب منها ما يحتاج إلى كشفه فقط، وعليها قِسْ.

ب - الاضطرار لا يُبطل حقَّ الآخرين:

فمن اضطر، لدفع الهلاك أو الوهن أو الحاجة، إلى أكل طعام غيره، فإنَّ عليه ضمانَ قيمته.

وخلاصة الأمر في الضرورة الشرعية والحاجة الشرعية أنَّ الإسلام راعى واعتبر، فهل مِن مستنبط على هذا الأساس ؟

وإنِّي على يقينٍ أن علماءَنا يمتلكون عبر هذا منبعاً ثراً فيَّاضاً من أجل تقديم حلول ناجعة لمشكلات الحياة المتوالية المتتابعة، ومَن خالط الناسَ وجد الكثير من الحالات تشكو تغطيةً إسلامية ورعاية فقهية، وأذكر على سبيل المثال مشكلةَ السكن التي أضحت ثقلاً غير محتمَل على كاهل الشباب، وهم بين أمرين: إمَّا أن يستمروا في حياتهم مشرَّدين ومبعَدين عن الاطمئنان الاجتماعي، وإما أن يَلجوه تحت ظلال الضرورة الشرعية باستقراضهم من البنك ما يكفيهم شبحَ التشرُّد والقسوة والضياع، دون استرسال في القرض أو تجاوز.

وهناك قضايا كثيرة مشابهة، وعلى الرَّغم من كل هذا فإنَّ بعضاً ممَّن يتصدَّر للفتيا يمنع الانتقالَ من مذهب فقهيٍّ إلى مذهب فقهيٍّ آخر، ولو كانت هناك ضرورةٌ أو حاجة لهذا الانتقال، ويقفُ ليتَّهم مَن يعدل عن المذهب الشافعي إلى المذهب الحنفي، أو المالكي، أو الحنبلي، أو الجعفري، في قضية من القضايا، فهل يجوز هذا ؟

الخاتمة:

الإنسان له ثوابت ومتغيراتٌ، فالنصوص القطعية حكَمت الثوابت، وجاءت الظنية لترعى المتغيِّرات، فـ:

١- لنحافظْ على الدَّلالات القطعيَّة.

٢- ولنتَخيَّرْ في الدَّلالات الظنيَّة.

٣- ولا نقطعْ بدَلالة الظنِّ.

٤- ولا نحكم بفَهمٍ من الفُهوم الظنية لعالِمٍ سابق، أو آخرَ لاحقٍ، على بقيَّة الفُهوم.

٥- ولنبحثْ بجِدٍّ عن الأحكام المعلَّلة بعلَّة، والمرتبطة بها، والتي من أجلها صدر الحكم [٣٨].

٦- ولْنَرمِ بقول مَن يقول: «إنَّ الفقه والحياة في جدليَّة تامة»، لأنَّ الفقه حينها سيتغيَّر كلُّه من زمن إلى زمن - على حدِّ زعمهم - أو من مكان إلى مكان، فهؤلاء لا يعُون الجزءَ المشترَك الثابت لدى الإنسان، والذي لايؤثِّر عليه الزمان ولا المكان، وإنما يبني الكيان.

فما أسهل أن يُرمى بالحجاب جانباً لتعارف الناس السُّفورَ، وهذا غير صحيح ! أو أن تُهمَل الصلاة لإعاقتها سيرَ العمل في المدرسة أو المعمل أو الجامعة، وهذا

---

[٣٨] فهل التصويرحرامٌ لذاته أم لعلَّة ؟ وهذه العلَّة هي خوف التقديس الذي يصل إلى حدِّ العبودية، فإذا انتفت انتفى الحكم. وهل الغناء والموسيقا حرامٌ لذاتهما، أم لعلَّة اللهو والإلهاء والفساد، فإذا انتفت انتفى الحكم ؟

افتراء، والإنسان بثوابته قبلَ متغيراته، وما كان الإنسانُ متغيِّراتٍ فقط.

٧- ولنُعرض عمَّن يحوِّل المصلحةَ، التي هي مصدرٌ ثَرٌّ، مِنْ مصلحة عامة إلى مصلحة خاصة أو رؤيا خاصة، فيحرِّم أو يحلِّل على أساسها، وفق خطٍّ حياته المنفعية الخاصة، وكلُّ ما يأمله من وراء ذلك أن ينال حظوةً عند ذي سلطان، فهو في نظره معيار.

وأخيراً، فما أروع كلمة ابن القيِّم:

«إنَّ الله أرسلَ رُسلَه وأنزل كتبَه ليقوم الناسُ بالقسط، وهو العدلُ الذي قامت به السَّموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحقِّ وقامت أدلَّة العدل وأسفر صُبْحُه وقامت أدلَّته بأي طريق، كان ذلك شرعَ الله ودينَه ورضاه... والطرقُ أسباب ووسائل لا تراد لذواتها، وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد» [٣٩].

﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴾

آل عمران: ٨

اللهمَّ إنَّ حسناتي مِن عطائك، وسيِّئاتي مِنْ قضائك،

فجُدْ بما أعطيتَ على ما قضيتَ،

وامحُ ذلك بذلك.

---

[٣٩] إعلام الموقعين: ٤/٣٧٣.

فهرس

كلمةٌ في بضع جُمَل ٦

مخطط المنهاج إجمالاً ٧

مقدَّمة الطبعة الثانية ٩

المحاضرة الأولى: مدخل عامٌّ: خَلْقٌ وحُكْمٌ ١١

المدخل ١١

١- ميزة عقيدة الإسلام ١٢

٢- وأمَّا ميزة الشَّريعَة ١٢

٣- وأمَّا ميزة الأخلاق ١٣

خَلقٌ وحُكْمٌ ١٤

القسم الأول: المشرِّع والمصادر التشريعية

المحاضرة الثانية: القرآنُ الكريم ١٩

أولاً- المشرِّع ١٩

١- اللهُ المشرِّع ١٩

٢- أين نجدُ تشريع الله ؟ ٢٠

٣ - ضرورةُ التعرُّف العامِّ على المصدر الرئيس ٢١

ثانياً- المصدرُ المؤسِّس «القُرْآن الكريم» ٢٢

١- التعريف ٢٢

٢ - القُرْآن؛ مهماتٌ وغايات ٢٤

٣- خصائص القُرْآن الكريم في التشريع ٢٥
٤- مواضيع القُرْآن الكريم..... ٢٧

المحاضرة الثالثة: السُّنَّة الشريفة..... ٢٩
أولاً - المصدر المبيِّن «البياني» السُّنَّة الشريفة ٢٩
١- تعريف السُّنَّة ٢٩
٢- مهامّ السُّنَّة مع القُرْآن الكريم ٣١
٣- حجيّة السُّنَّة ٣١
ثانياً - تقسيمُ السُّنَّة من حيث الطريق والتوثيق ٣٣
١- تقسيم السُّنَّة من حيث الطريق «الأعداد» ٣٣
٢- تقسيم السُّنة من حيث عدالة الرُّواة وضبطهم «الصفات» ٣٥
٣- تدوينُ السُّنَّة وكُتُبها ٣٥

المحاضرة الرابعة: المصدر الوسيط «الاجتهاد» ٣٩
أولاً- المستند والتعريف والتقسيم ٣٩
١- المستند..... ٣٩
٢- الاجتهاد؛ التعريف والتقسيم..... ٤٠
ثانياً- قواعد الاجتهاد المباشر ٤٢
ثالثاً - قواعد الاجتهاد غير المباشر ٤٣
١- الضابط اللغوي..... ٤٣
٢- الضابط المنطقي العقلي ٤٤
٣- الضابط التكاملي ٤٥

٤- الضابط الظرفي ٤٦
رابعاً - الاجتهاد إظهار للحكم وليس تشريعاً تأسيسياً..... ٤٧

القسم الثاني: الشريعة - الحكم - التكليف

المحاضرة الخامسة: سمَات العامة للتشريع الإسلامي..... ٥١
١- التشريع الإسلاميُّ ربَّانيُّ المصدر ٥١
٢- التوازن بين الفرد والجماعة..... ٥٢
٣- الإنسانية والعالمية ٥٣
٤- المرونة والاستجابة لمقتضيات الزمان والمكان..... ٥٤
٥- التيسير والتخفيف ونفيُ الحرج..... ٥٥
٦- الإحسانيَّة الأخلاقية ٥٥
سِماتٌ خاصَّة في مجالات مختلفة..... ٥٧

المحاضرة السادسة: الأدوار الفقهيَّة وخصائصها ٥٩
- الدَّورُ الفِقْهيُّ الأول: عصر النبوَّة ٦٠
- الدَّورُ الفِقْهيُّ الثاني: عصر الخلفاء الراشدين حتى منتصف القرن الأول ٦٢
- الدَّورُ الفِقْهيُّ الثالث: إلى أوائل القرن الثاني ٦٣
١- ظهور مدرَستي أهل الرأي وأهل الحديث..... ٦٣
٢ - استقلال علم الفِقْه ٦٣
٣ - شيوع طريقة الرأي في الفِقْه..... ٦٤
- الدَّورُ الفِقْهيُّ الرَّابع: إلى منتصف القرن الرابع ٦٥

- الدَّورُ الفِقْهيُّ الخامس إلى منتصف القرن السابع ٦٧
مزايا هذا الدور ٦٨
- الدَّورُ الفِقْهيُّ السَّادس: إلى ظهور المجلة سنة ١٢٩٣ هـ..... ٧٠
مزايا هذا الدور ٧٠
- الدَّوْرُ الفِقْهيُّ السَّابع: منذ ظهور المجلة وإلى أيامنا هذه..... ٧٢
١- ظهور مجلة الأحكام الشرعية ٧٢
٢- اتساع دائرة التقنين، وعوامله، وبناء صرح قانونيٍّ بجانب الفِقْه ٧٣
٣- الاتجاه العصريُّ للإفادة من المذاهب الفِقْهية كلها ٧٤

المحاضرة السابعة: المقاصد العامَّة للشريعة الإسلامية..... ٧٧
أولاً- ما المقاصد ؟ ٧٧
١- أمَّا الضروريُّ، أو المصالح الضروريَّة ٧٧
٢- أمَّا الحاجيُّ، أو المصالح الحاجيَّة ٧٨
٣- وأمَّا المصالح التحسينيَّة ٧٩
ثانياً- نشوء علم المقاصد ومباحثُه..... ٨٢
أ- منْ رائدُ علم المقاصد ؟ ٨٢
ب- مباحث علم المقاصد عند الشاطبيِّ:
١- المصلحة وضوابطها..... ٨٣
٢- القَصْدُ في الأفعال، وسوءُ استعمال الحقِّ..... ٨٤
٣- النيَّات بين الأحكام والمصالح ٨٤
٤- المقاصد والعقل..... ٨٤

٥ - المقاصد والاجتهاد ٨٦
٦ - الغايات للمقاصد ٨٦

القسم الثالث: المحكوم - المكلَّف - المشرَّع له

المحاضرة الثامنة: الأهليَّة والولاية والنيابة «المحكوم عليه» ٨٩
أولاً- الأهلية ٨٩
١- تعريف الأهليَّة ٨٩
٢- أنواع الأهليَّة ٨٩
٣- مراحل الأهليَّة بحسَب أطوار الإنسان ٩٠
٤ - عوارض الأهليَّة ٩٤
ثانياً- الولاية، النيابة الشرعية ٩٦
١- تعريف ٩٦
٢- مَن هو الوليُّ ؟ ٩٦
٣- قوَّةُ الولاية وضَعفُها ٩٧

المحاضرة التاسعة: المقدُور واللامقدور «المحكوم فيه» ٩٩
١- تمهيد ٩٩
٢- كَونُ الفعل مقدوراً للعبد المكلَّف ١٠٠
٣- التكليف بالمشقَّة ١٠١
٤- اليُسر هو الأصل ١٠٢
٥- قابلية الأفعال المكلَّفة للإنابة ١٠٥

٦- الفعل المكلَّف به، وصِلته بحقِّ الله أو بحقِّ العباد ١٠٥

المحاضرة العاشرة: التقليد والتلفيق والرُّخص ١٠٧

أولاً- التقليد والاتِّباع وموقف الفِقْهاء من ذلك ١٠٧

١- حال المكلَّف بأحكام الشَّريعَة ١٠٧

٢- معنى التقليد، والفرق بينه وبين الاتِّباع ١٠٧

٣- مسائل في حكم التقليد ١٠٨

ثانياً - تلفيق الأحكام ١١٣

١- التَّلفيق ١١٣

٢- التلفيق في الاجتهاد المركَّب..... ١١٣

٣- التلفيق في التقليد ١١٥

٤- ما يشترطه المانعون لتحقُّق التلفيق الممنوع ١١٦

٥ - موقف المذاهب من التلفيق ١١٧

ثالثاً - تَتَبُّعُ الرُّخَص ١١٨

١- معنى الرُّخصة ١١٨

٢- موقف الأصوليين من تتبُّع الرُّخص ١١٨

٣- ما نراه في التلفيق وتَتبُّع الرُّخص ١٢٠

القسم الرابع: الأصول والفقه والقواعد

المحاضرة الحادية عشرة: الفقه الإسلامي؛ التعريف والنشأة والأطوار ١٢٣

١- الفقه في اللغة والاصطلاح ١٢٣

٢-موضوع علم الفقه ١٢٤
٣- نشأة الفقه الإسلامي ١٢٦
٤-أطوار الفقه الإسلامي ١٢٨

المحاضرة الثانية عشرة: أسباب الاختلاف الفقهي ١٣٣
١- الاختلاف الفقهي في عصر الرسالة ١٣٣
٢- الاختلاف الفقهي في عصر الصحابة ١٣٨
٣- الاختلاف الفقهي وأسبابه بعد عصر الصحابة ١٤٣

المحاضرة الثالثة عشرة: أصول الفقه؛ الظهور والمناهج.....١٤٩
١- الظهور ١٤٩
٢- مناهج الأصوليين في كتابة هذا الفن ١٥٢

المحاضرة الرابعة عشرة: قواعد قراءة النصِّ الإسلامي.....١٥٥
مقدمة ١٥٥
أولاً- قواعد القراءة ١٥٨
١- القواعد في بُعدها الشرعي..... ١٥٨
٢- العلاقة بين القراءة والفقه ١٦٢
ثانياً: النصُّ الإسلامي تحديداً وموقعاً ١٦٤
١- تعريفُ النصِّ الإسلامي وتحديدُه..... ١٦٤
٢- موضع النصِّ في التصوُّر العامِّ للإسلام ١٦٥
خلاصة- المعنى اللَّقبيُّ لـ «قواعد قراءة النص» ١٦٦

المحاضرة الخامسة عشرة: جدليَّة الفقه والحياة ١٦٩
أولاً- المقدمة ١٦٩
١- مصطلحاتٌ مرسُومة ١٦٩
٢- تحريرٌ وتوضيحٌ وتفريق ١٧٠
ثانياً- جدليَّة الفقه والحياة في النُّصوص الأصلية من خلال النَّسخ ١٧٣
١- تمهيدٌ وبيانُ حِكمة ١٧٣
٢- تعريف النَّسخ وأنواعه ١٧٤
٣- القسم الأول: أنواع النَّسخ من حيث الوضوح وعَدَمُه ١٧٤
٤- القسم الثاني: أنواع النَّسخ من حيث طبيعة النصِّ. ١٧٦
٥- النَّسخ والمصلحة ١٧٨
ثالثاً- جدليَّة الفقه والحياة من خلال الدَّلالات ١٨٠
مقدمة ١٨٠
١- الدَّلالات القطعية، أو النصُّ القطعيُّ ١٨٠
٢- الدَّلالة الظنيةُ، أو النصُّ الظنيُّ ١٨٣
رابعاً- جدليَّة الفقه والحياة خلال المصادر التبعيَّة ١٨٨
مقدمة ١٨٨
١- المصلحة المرسلة أو الاستصلاح ١٨٨
٢- العُرْف ١٩١
٣- الضرورة الشرعية ١٩٥
الخاتمة ١٩٨

اسم الملف: الشريعة الإسلامية
الدليل: C:\Documents and Settings\Admin\My Documents
القالب: C:\Documents and Settings\Admin\Application Data\Microsoft\Templates\Normal.dotm
العنوان:
الموضوع:
الكاتب: ACEC
الكلمات الأساسية:
تعليقات:
تاريخ الإنشاء: ٢٩/٠٣/٢٠١٠ ٠٦:١٩:٠٠ م
رقم التغيير: ٤٤
الحفظ الأخير بتاريخ: ٣١/٠٣/٢٠١٠ ٠٤:٣١:٠٠ م
الحفظ الأخير بقلم: Acec
زمن التحرير الإجمالي: ٢٣٣ دقائق
الطباعة الأخيرة: ٣١/٠٣/٢٠١٠ ٠٤:٣٨:٠٠ م
منذ آخر طباعة كاملة
عدد الصفحات: ٢٠٥
عدد الكلمات: ٢٩٬٦١٣ (تقريباً)
عدد الأحرف: ١٦٨٬٧٩٥ (تقريباً)

This document was created with Win2PDF available at http://www.daneprairie.com.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.