فقه مقاصد الشريعة

في تنزيل الأحكام

أو

فقه الاجتهاد التنزيلي

بسم الله الرحمن الرحيم

انتشار بألواه الطيف

مؤسسة الرسالة ناشرون

دمشق - سوريا

هاتف: ٩٦٣) ١١ ٢٢١١٩٧٥)

ص.ب: 30597

بيروت - لبنان

هاتف: ٥٤٦٧٢٠ - ٥٤٦٧٢١

فاكس: ٥٤٦٧٢٢ ١ (٩٦١)

ص.ب: ١١٧٤٦٠

Resalah Publishers

Damascus - Syria

Tel:(963) 11 2211975

Tel: 546720 - 546721

Fax: (961) 1 546722

P.O.Box: 117460

Beirut - Lebanon

E-mail:

resalah@resalah.com

Web site:

Http://www.resalah.com

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى

١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

ISBN 978-9933-446-31-4

9 789933 446314

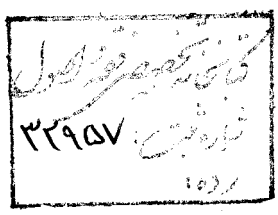
حقوق الطبع محفوظة © ٢٠١١م لا يُسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال أو حفظه ونسخه في أي نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكّن من استرجاع الكتاب أو أي جزء منه. ولا يُسمح باقتباس أي جزء من الكتاب أو ترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي مسبق من الناشر.

فقه مقاصد الشريعة

في تنزيل الأحكام

أو

فقه الاجتهاد التنزيلي



تأليف

فوزي بالثابت

مؤسسة الرسالة ناشرون

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الحمد لله الذي أنقذنا بنور العلم من ظلمات الجهالة، نحمده على ما وهب من الهدي إلى شرعه ومنهاجه باتّباع قرآنه، وألهم من استخراج مقاصده، وفهم مراده، لتنفيذ شرعه في حياة الخلق بالتزامه.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي أقام به صرح الإصلاح بعد اهتزازه، وعلى آله وأصحابه الذين امتثلوا وعملوا بشرعه ومنهاجه، فسادوا العالم في جلِّ أقطاره، وأئمة الدين وأساطين العلم الذين أرشدونا بما يغنينا من العلم إلى يوم زواله.

المقدمة

مما لا يخفى على أحد اليوم انحسار المشروع الإسلامي عن الفعل في الواقع المعاصر، وذلك لعدة أسباب متشابكة؛ منها ما هو تاريخي وآني، ومنها ما هو خارجي وداخلي، ومنها ما هو ذاتي وموضوعي، ونتيجة هذا الانحسار لدور الشريعة في واقعنا ازداد نفوذ الآخر على عالمنا العربي والإسلامي، فدخلت نظريات ومشاريع مسقطة على واقعنا، محاولة النهوض بمجتمعاتنا، ولكنها باءت بالفشل، فتهاوت الواحدة تلو الأخرى بموت أصحابها، أو بوعي الناس بحقيقتها وزوال بريقها الخادع، فلم يبق أمام مجتمعاتنا إلا الرجوع إلى تراثهم وحضارتهم التليدة، التي سادت العالم بقيمها ومبادئها الإلهية الخالدة حتى أيام الضعف. غير أن هذا الوعي جاء متأخراً، فقد سادت النظم والمرجعيات الغربية أغلب مناحي الحياة في عالمنا الإسلامي.

وهكذا أحسّ المسلم بانفصام شديد في واقعه، فهو بالاسم واقع إسلامي، ولكن في حقيقته ينتهج منهجاً مخلوطاً هذا إن لم يكن غير إسلامي. فوجد المسلم نفسه يعيش الإسلام نظريًّا ولا أثر له في التطبيق والفعل في واقع حياته اليومية. فدفعته الغيرة على دينه إلى البحث عن الحلّ للعودة إلى التطبيق الشامل للشريعة بعد طول غياب لها في كثير من مجالات حياته.

إنَّه من غير تطبيق للشريعة لن يكون هناك حضور إسلامي، وبالتالي نهوض حضاري شامل للأمة العربية والإسلامية، وذلك لتنافس ـ بل لتستوعب ـ «الحضارات» الأخرى حتى تؤدي دورها في الحياة، في الدعوة والاستخلاف والإشهاد، للوصول إلى مقصد الحياة الأعلى الأوحد ألا وهو العبودية لله الواحد الأحد، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. وهذا يحتاج إلى منهج متكامل وفقه راشد للارتفاع بالواقع الأسن المنحرف إلى واقع العدل والحريّة والمساواة.

ـــ أهمية الموضوع:

إنّ هذا الفقه المقصود هو الفقه المراد منه تفعيل الأحكام في الواقع المعاصر، فهو فقه يهتم بالواقع فهماً وإدراكاً لحقيقته وطبيعته وعناصر تكوينه، بعد أن استوفى فهم الخطاب النظري ومعرفة مراميه ومقاصده، ويجري عملية الجمع بينهما متّبعاً منهجاً اجتهاديًّا في تنزيل الثاني على الأول. فنحن من حيث نريد أن نطبّق حكم الله تعالى لا بد من فهمه أولاً ومعرفة مراميه ومقاصده، لنضبط ما ينبغي أن تكون عليه أفعال الإنسان بحسب أجناسها، إلّا أنّ ما يجري به واقع الحياة الإنسانية، وما يمكن أن يجري عليه هو أصناف متشخّصة من الأفعال لا تدخل تحت الحصر، سواء بالنّظر إلى أفعال الأفراد، أو بالنظر إلى الأوضاع التي تسود عامّة الناس، بينما النصوص محدودة منحصرة، فلا بدّ أن تستوعب هذه النّصوص المحدودة المحصورة ما لا حصر له من الأفعال والمستجدات والوقائع المتنوعة حتى لا تفقد الشريعة خاصيّة «الديمومة»، فجاءت الشريعة إذن بقواعد كليّة تندرج تحتها كلّ الجزئيات، وقابلة للتنزيل على كلّ الوقائع والمستجدات والأفعال الإنسانية، وخاصة أنّ هذه الأفعال الإنسانية الواقعية على درجة كبيرة من التعقيد، في أسبابها ودوافعها، وهذا يستلزم معرفة حقيقتها لحسن التعامل معها وتنزيل الأحكام عليها، بما يتوافق مع مقصد الشارع من الغاية في الخلق والاستخلاف. وهكذا فليس فهم الخطاب بأولى من فهم الواقع وفقهه في عملية النهوض الحضاري للإسلام.

كما لا بدّ من الوقوف عند حقيقة هامة، وهي أنه ليس هذا الفهم والتنزيل بمنأًى عن الخطأ، فكما يكون الخطأ في فهم النصوص مفضياً إلى تعطيل مقاصد الشارع، كذلك الأمر بالنسبة للتنزيل، فيؤدي إلى إلحاق الضّرر بالخلق، لذلك وجب فهم الواقع على ما هو عليه ليتمّ تشخيص وضعه، دون تحريفات ومغالطات قد تؤدي إلى إضرار بالتديّن عند التنزيل، لذلك بالقدر الذي لا بدّ منه لفهم النص ومعرفة مراميه ومقاصده، لا بدّ من فهم وإدراك حقيقة الواقع وطبيعته وعناصر تكوينه، ليحسن التعامل معه من أجل سلامة التنزيل.

ـــ سبب اختيار الموضوع:

إنّ ما سبق ذكره هو ما غفل عنه كثير من دعاة الإصلاح والتغيير، عند دعوتهم لتطبيق الشريعة الإسلامية والرجوع إلى الدّين والتديّن في المجتمع، فوقعت انتكاسة في الصّحوة حتى إنّها أصبحت تمرّ بمرحلة «البهتة» و«الذهول» مما حصل لها من صدمات متكررة، بل ومتشابهة في كثير من الأصقاع الإسلامية، والمتمثلة في فشل الحركات الإسلامية على أرض الواقع بعد التجارب العديدة في مواقع متعددة، مما يدفع الباحث المنصف الجادّ إلى أن يبحث عن مكمن الخطأ؛ أفي المنهج هو؟ حتماً لا؛ لأنه المنهج الذي ارتضاه الله تعالى لنا، قال تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]؛ أم في فهم الواقع؟ أم في دعاة التغيير؟ وهذا هو السبب والدافع الفعلي لاختيار هذا الموضوع الذي يجمع بين الفقه وأصوله والواقع، تحت عنوان «**فقه الاجتهاد التنزيلي**»[1]، بمعنى المنهج الاجتهادي الذي يجب أن يتبع في تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع، ولا يدّعي الباحث بذلك سبقاً إلا أنّه حاول أن يجمع ما توصل إليه سلفنا الصالح من فهم في التنزيل، وصوغه صياغة جديدة لعلها تكون أسهل للقارئ المعاصر، وأيضاً جمع متناثر رُؤاهم في التطبيق بين دفتي بحث واحد، بعد أن احتوته كتب السابقين متفرقاً، مذكورةً أصوله وقواعده وضوابطه حسب الحاجة إليه، فأحياناً يظهر جليًّا، وأحياناً أخرى يخفى ذكره.

ـــ المنهج المتّبع في الدراسة:

إن هذا البحث لا يدّعي فيه الباحث الإتيان بالجديد، فما المنهج هنا إلا منهج يجمع بين المنهج الاستقرائي والمنهج الاستنتاجي، في محاولة تجميع لمتناثر الأقوال والآراء في فقه التنزيل التي صاغها أساطين العلم، فهي موجودة في مصنّفاتهم الأصولية خاصة، ومنزّلة على المسائل الفقهية حسب الحاجة، فمرّة تظهر جليّة ومرة تختفي مع تفاوت في

---

(١) تنبيه: هذا هو العنوان الأصلي للكتاب، وبناء على رغبة الناشر في تعديله ليكون أدلَّ على المقصود، فقد تم تعديله على ظهر الكتاب بـ: «فقه مقاصد الشريعة في تنزيل الأحكام» وهو يوافق العنوان الأصلي من حيث المدلول، وبالله التوفيق.

الظهور والخفاء، ثمّ استنتاج المنهج الفقهي التنزيلي، وذلك لأنّ طريقة العرض لهذا المنهج لم تحظ بالاهتمام الكافي بحيث تؤلف فيها المؤلفات، كما حظي به منهج الفهم للخطاب؛ لذلك تمّ هذا العمل المتواضع لوضع المنهج التطبيقي في مصنف واحد، مع إدراج الواقع كمبحث نظري وعملي مع هذا المنهج الذي قلّما يتوجه إليه باهتمام في الدراسات السابقة، باستثناء ما دوّن في مصنفات النوازل والفتاوى، بشكل معالجة لواقع مستحدث، منفصل عن ذكر المنهج المتّبع في المعالجة .

وهذا بحدّ ذاته يحتاج إلى قراءة جادّة ومستقلّة؛ ولعلّ الله تعالى يوفقني للبحث فيه لاحقاً ليكون الثمرة العملية لهذا البحث التمهيدي.

ولا يخفى ما لهذا العمل من خطورة، ومع ذلك فقد تقلّدناه غير هيّابين، مع أنّني لست لذلك بأهل، لولا الدعم المعنوي والعلمي المتواصل من علمائنا المشرفين، فهم خير عون ـ بعد الله تعالى ـ على كل معضلة.

كما سيركز البحث على مسألة الواقع تعريفاً وتأصيلاً لأهميته وضرورته في فقه التنزيل، فهو مسرح العمل والفعل الإنساني، وما ذلك إلا لقلة الكتابات الجادّة المستوعبة للقضية في كل جوانبها، وهو ما تَمَّتْ ملاحظته عند عملية التجميع للمادة العلمية للبحث.

كما سيتم الاقتصار على المجتمعات الإسلامية في التنزيل دون التطرّق إلى غير العالم الإسلامي، وذلك لأن الواقع الإسلامي متشابه، في حين الواقع الآخر فيه اختلافات جذرية بين كل منطقة وأخرى، كما أنه يحتاج إلى «فقه الضرورات» بشكل أكثر حضوراً منه في واقعنا الإسلامي.

كما سيركز البحث على الجانب النظري والتأصيلي للمسألة أكثر من التطبيقي للقضايا المعاصرة؛ لأنها حقيقة تحتاج إلى بحث مستقل مستفيض لا يمكن لرسالة كهذه استيعابه.

ـــ الصعوبات التي واجهها الباحث:

أمّا أهم ما واجهه الباحث من صعوبات فهي صعوبة تجميع شتات المتناثر لهذا المنهج، وقلة المؤلفات القديمة المستوعبة لهذا الفقه بقدر يكفي لصياغة فقه متكامل في مسألة التنزيل، وصياغته صياغة تستجيب للحاجات المعاصرة. كذلك نتيجة تغيّر المرجعية اليوم عن السابق فقد وقعت الحيرة في كثير من المسائل، وخاصة أن السابقين صاغوا قواعدهم على واقع بنوه بأيديهم، في حين أننا في هذا الواقع نرزح تحت مرجعية غير إسلامية وواقع بناه لنا غيرنا بل أعداؤنا، وهذا يحتاج إلى قراءة جديدة للواقع، ولصياغة جديدة للقواعد الأصولية في عملية التنزيل. كما أنه لجدّة الموضوع وبداية التأليف فيه مؤخراً فقد صعب العثور على مؤلفات في الفهم والتنزيل تكفي لوضوح الرؤية، فوقع الباحث في اضطراب وحيرة في مسائل كثيرة، لولا توفيق الله تعالى ثم توجيه علمائنا الكرام.

ـــ أهم المصادر والمراجع التي تمّ الاعتماد عليها:

والحقيقة أنه تمّ الاستفادة من الأئمة القدامى وفي مقدمتهم الإمام الشاطبي في مؤلفه الدّرّة «الموافقات في أصول الشريعة»، حتى إنه كثر العزو إليه، ولا يغفل أيضاً الإمام عزّ الدين بن عبد السلام في كتابه الفريد «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، وإن قلّ العزو إليه، والحق أقول: إنهما كانا خير سند لي في اقتحام موضوع كهذا. لكن من الذين عبّدوا الطريق أمام الباحث من علماء العصر: الدكتور الشيخ فتحي الدريني، والدكتور عبد المجيد النجار في كتبهما المتعددة والمتنوعة، حتى إني استقيت العنوان الأصلي للكتاب من الأخير، فجزاهم الله خير الجزاء وسائر علمائنا الكرام.

توصيف خطة البحث

ولمحاولة الإحاطة بموضوع الكتاب تمّ تتبع خطة مقسمة إلى:

ـ مدخل عام لتحديد مصطلحات العنوان، والعروج على خصائص التشريع الإسلامي، الذي يبتغى تنزيله على الواقع.

ـ وإلى خمسة فصول:

أولها: يحدّد الواقع ومفهومه نظريًّا وعمليًّا بالنظر في تعريفه، ومدى أهميته وخطورته، والعناصر التي تكونه، مقتصراً على الواقع الإسلامي كنموذج للدراسة والبحث، فجاء هذا الفصل في مبحثين لكل منهما مطلبان.

ثم ثنّيتُ بفصل ثانٍ: يعطي لهذا الواقع أهميته الشرعية، بتأصيله من المصادر الأصلية ـ القرآن الكريم والسنة النبوية ـ مؤكداً هذا بالتجارب التاريخية الراشدة في فهمه والتعامل معه. فجاء هذا الفصل في مبحثين بمجموع خمسة مطالب.

ثم جاء الفصل الثالث يدرس ضرورة اعتماد آلات ومقومات مساعدة لفهم ودراسة الواقع، فكان في مبحثين لكل مبحث ثلاثة مطالب.

ثم تطرقت الرسالة في الفصل الرابع إلى نقطة خطيرة ألا وهي ضوابط فهم الواقع بمعرفة ثوابته ومتغيراته في دراسة للسنن، وذلك في مبحث يشتمل على أربعة مطالب، مصدّر بمدخل في تعريف السنن وأنواعها وصفاتها، ومبحث آخر في الضوابط المنهجية والمعيارية في فهم الواقع جاء في ثلاثة مطالب.

ثم ختمت الرسالة بالغاية من كتابة هذا البحث، ألا وهي التنزيل للأحكام في الفصل الخامس، وما احتواه من مبحث أسس التنزيل، وذلك في ثلاثة مطالب؛ ومبحث مظاهر الاجتهاد في التنزيل وذلك في ثلاثة مطالب أيضاً؛ ومبحث في تنزيل الأحكام بثلاثة مطالب، كل مطلب فقه بحدّ ذاته.

ـ ثم ختمت الرسالة بخاتمة حوصلت ما جاء فيها وأهم التوصيات.

ـ مع إرفاق فهارس متنوعة (كفهرس الآيات، وفهرس الأحاديث، وتراجم الأعلام، وفهرس القواعد المقاصدية، وفهرس القواعد الفقهية، وفهرس السنن الاجتماعية، ثم قائمة المصادر والمراجع، فالفهرس العام للبحث).

وأخيراً لا يسعني إلا أن أقدم ثنائي الجزيل لله رب العالمين على ما أسداه لي من التوفيق لإنجاز هذا البحث، فهو أهل الثناء الحسن، فله الحمد سبحانه كما يحب ويرضى، وكما علمنا الحمد. فالحمد لله ربّ العالمين.

وأثني بالشكر الجزيل على كليّة الإمام الأوزاعي ـ إدارةً وأساتذةً كراماً ـ على ما أولتني به من ثقة ورعاية في أثناء المرحلة الدراسية العليا.

وأتوجه بالشكر إلى شيخي وأستاذي ومربّيّ الفاضل الشيخ الدكتور مصطفى ديب البغا الذي قبل الإشراف على هذا البحث، فقد كان أول من التزمت به عالماً أستقي منه العلوم والأخلاق، فله الفضل في أن وجهني بتوجيهاته السديدة إلى الاهتمام بعلم أصول الفقه، فدرست على يديه في مسجد الغوّاص كتاب «إرشاد الفحول» للشوكاني، و«تنقيح الفصول» للقرافي، و«الأشباه والنظائر» للسيوطي، و«مقاصد الشريعة الإسلامية» لابن عاشور.

كما أتقدم بخالص شكري وتقديري لأساتذتي الكرام المناقشين على ما قدموه لي من نصائح وتوجيهات أرجو من الله تعالى أن تكون نوراً أستضيء به إذا حارت العقول وكلّت الفهوم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

دمشق بتاريخ ١١ / صفر / ١٤٢١ هـ

الموافق لـ ١٥ / أيار (ماي) ٢٠٠٠ م

المدخل

المبحث الأول:

تحديد مصطلحات العنوان

المبحث الثاني:

خصائص التشريع الإسلامي

المبحث الأول

تحديد مصطلحات العنوان:

(فقه، اجتهاد، تنزيل)

المبحث الأول

تحديد مصطلحات العنوان: (فقه، اجتهاد، تنزيل)(*)

١ـــ تعريف الفقه:

الفقه ـ بالكسر ـ لغة ـ كما في «القاموس» ـ: بمعنى العلم بالشيء، والفهم له والفطنة»[١] وفعلُه: «فَقِه» بالكسر للعين. وكذلك عند ابن سِيدَهْ[٢]، وهو كما عبر عنه الجرجاني «عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه»[٣].

أمّا «فقُه» بضمّ القاف فعند «الأزهري: إنما يستعمل في النعوت، يقال: رَجُلٌ فقيهٌ، وقد فَقُه، يَفْقُه، فَقاهةً، إذا صار فقيهاً وساد الفقهاء»[٤] وصار الفقه له سجيّة.

وهو كما قال بعضهم: «الفقه في الأصل الفهم، يقال: أُوليَ فلانٌ فِقْهاً في الدين، أي: فهماً فيه، قال الله تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢] أي: ليكونوا علماء به، وفَقّهَهُ الله، ودعا النبي ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما فقال: «**اللّهمّ علِّمْهُ الدين وفَقِّهْه في التأويل**»[٥]، أي: فَهِّمْه تأويله ومعناه، فاستجاب الله دُعاءه، وكان من أعلم الناس في

(*) تنبيه: العنوان الأصلي للكتاب هو: «فقه الاجتهاد التنزيلي» وقد تم تعديله بناء على رغبة الناشر فصار على ظهر الكتاب: «فقه مقاصد الشريعة في تنزيل الأحكام» وهما من حديث المدلول بمعنًى.

(١) «القاموس المحيط» (فقه).

(٢) «لسان العرب» (فقه).

(٣) «التعريفات» ص٢١٦.

(٤) «لسان العرب» (فقه).

(٥) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، «صحيح البخاري» (الجامع المسند الصحيح)، كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ: «**اللهم علمه الكتاب**» رقم ٧٥، ص٣٤، وجاء بلفظ: «**اللهم علمه الكتاب**»، وفي كتاب الوضوء باب وضع الماء عند الخلاء رقم ١٤٣، ص٤٩: «**اللهم فقهه في الدين**».

ورواه أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (٢٦١هـ)، «صحيح مسلم» (المسند الصحيح)، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، رقم ٦٤٥١، ص١٢٠٣ بلفظ: «**اللهم فقهه**».

زمانه بكتاب الله تعالى[١]، وفي الحديث: «**من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين**»[٢].

فالفقه إذن هو: «الإصابة والوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق به الحكم، وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد، ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل»[٣]، وهذا هو الذي يشهد له الاستعمال، قال الله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، فلا بد إذن في الفقه من إعمال الفكر والذهن بحصافة، لإدراك حقائق الأشياء وكنهها ودقائقها، وهو أخصّ من العلم بذلك.

٢ـــ تعريف الاجتهاد:

الاجتهاد لغة مأخوذ من: « الجَهْد والجُهْد: الطّاقة ـ قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩] ـ والمشقّة، واجْهُدْ جَهْدَك: ابلُغ غايتك، وقوله تعالى: ﴿جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ [المائدة: ٥٣] أي: بالغوا في اليمين»[٤] فهو المبالغة في تقصّي الشيء وطلبه.

كما أن الجَهْدَ ما جَهَد الإنسان من مرض أو أمر شاقّ، فهو مجهود، وفي حديث أُمِّ معبد: «**شاة خَلَّفها الجَهْدُ عن الغنم**»[٥]، قال ابن الأثير: «قد تكرر لفظ الجَهْد والجُهْدِ في الحديث، وهو بالفتح: المشقّة، وقيل: المبالغة والغاية، وبالضمّ: الوسع والطّاقة، فقد جاء في حديث الصدقة [عن عبد الله بن حبشيّ الخثعميّ]: أيُّ الصدقة أفضل؟ قال: «**جَهْدُ المُقِلّ**»[٦]، أي: قدر ما يحتمله حال القليل المال.

---

(١) «لسان العرب» (فقه).

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب العلم، باب: «**من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين**»، رقم ٧١، ص٣٢.
و«صحيح مسلم»، كتاب الزكاة، باب قول النبي ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي**»، رقم٧٣١٢، ص١٥٣٧.
و«الموطأ» للإمام مالك بن أنس (١٧٩هـ) بشرح محمد بن عبد الباقي الزرقاني (١١٢٢هـ)، كتاب القدر، باب جامع ما جاء في أهل القدر، رقم ١٧٣٢، (٤/ ٣٣٣).

(٣) «التعريفات» ص٢١٦.

(٤) «القاموس المحيط» (جهد).

(٥) «الروض الأنف»: (٢/ ٢٣٥).

(٦) «سنن أبي داود»، كتاب الوتر، باب طول القيام: ١٤٤٩، و«سنن النسائي» كتاب الزكاة، باب جهد المقلّ: ٢٥٢٥.

وجَهَدَ، يجْهَدُ جَهْداً واجْتَهَدَ، كلاهما: جَدَّ، أي: [استفرغ الوسع في أيّ فعل كان]، وقال الأزهري: «الجَهْد بلوغك غاية الأمر الذي لا تألو على الجهد فيه»[١].

وهكذا «فالاجتهاد والتجاهد: بذلُ الوُسْعِ»[٢]، فهو بذل الطّاقة واستنفاد الجهد في طلب الشيء وتحريه، واستفراغ الوسع في المطلوب..

ـــ أمّا الاجتهاد في الاصطلاح:

فهو «استفراغ الفقيه الوسع ليحصل له ظنٌّ بحكم شرعيّ، وبذل المجهود في طلب المقصود من جهد الاستدلال»[٣]، فلا اجتهاد إذن فيما علم من الدين بالضرورة؛ كوجوب الصلوات وكونها خمساً، والقطعيات؛ كوجوب قطع يد السارق، ولكن الاجتهاد يقع فيما هو ظنيّ الدّلالة[٤] من الأحكام، أو فيما لا نص فيه، وأما القطعي[٥]: فلا يكون الاجتهاد فيه إلا فيما يخص تحقيق مناطه[٦]، وتكييف تطبيقه على نحو لا يناقض هدفه روح التشريع العامّة أو مصلحة الأمّة.

فهو إذن «استنفاد الطّاقة في طلب حكم النّازلة حيث يوجد ذلك الحكم، هذا ما لا خلاف بين أحد من أهل العلم بالديانة فيه»[٧].

---

(١) «لسان العرب»: (جهد).

(٢) «التعريفات» ص٢٣، «القاموس المحيط» (جهد).

(٣) «التعريفات» ص٢٣.

«مختصر منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل» ص٢٠٩.

(٤) النصّ الظنّي الدّلالة: هو ما يدلّ على عدة معان، أو هو ما يدلّ على معنى، ولكنه يحتمل معاني أخرى، بأن يحتمل التأويل والصرف عن معنى إلى غيره. «أصول الفقه الإسلامي» محمد الزحيلي ص١٣٣ .

(٥) النصّ القطعي الدّلالة: هو ما دِلّ على معنى متعين فهمه منه، ولا يحتمل تأويلاً آخر معه.

«أصول الفقه الإسلامي» محمد الزحيلي ص١٣٢ .

(٦) تحقيق المناط: هو أن يقع الاتفاق على عليّة وصف نص أو إجماع، فيجتهد في وجودها في صورة النزاع، كتحقيق أن النبّاش سارق، وسمي تحقيق المناط لأن المناط وهو الوصف علم أنه مناط، وبقي النظر في تحقيق وجوده في الصورة المعينة. «إرشاد الفحول» ص٣٧٥ .

(٧) «الإحكام في أصول الأحكام»: (٨/ ١٣٢) فقرة ١٤٥٧.

فليس المراد بالاجتهاد هنا استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، ولكن يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط، لذلك لا يحتاج هذا إلى العلم بمقاصد الشّارع، ولا إلى معرفة علم العربية؛ وهذا ما عبّر عنه الإمام الشّاطبي بقوله: «قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط، فلا يفتقر ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع، كما أنّه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية، لأنّ المقصود من هذا الاجتهاد إنّما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنّما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلّا به من حيث قصدت المعرفة به»[١].

فالاجتهاد ـ في هذا البحث ـ يقصد منه بذل الجهد في تفهم النص، وتحقيق مناطه، «لتطبيقه على الوقائع التي هي بدورها تحتاج إلى اجتهاد في دراستها وتحليلها وتبيين عناصرها وظروفها، ثم التبصّر بنتائج هذا التطبيق، مما يفتقر أحياناً إلى الخبرة العلمية بطرق المعايش، ووسائل الكسب والانتفاع، وفي هذا مجال الاجتهاد بالرأي في نطاق النص» [٢].

وهذا الاجتهاد في معرفة الوقائع ودراستها ليس مقصوراً على فئة معينة دون أخرى، ولكنّه يشمل قطاعات عريضة من الباحثين والمختصين، فهو «عام لا يخصّ طائفة من طوائف الأمّة دون غيرها، ولا يمكن أن ينقطع ما دام أصل التكليف موجوداً»[٣]، ولا بدّ من التنويه هنا إلى أنّ الاجتهاد المتعلق بتطبيق الأحكام الشرعية على الوقائع لا يعتبر شرعيًّا، وتعتمد نتائجه إلّا إذا صدر من أهل الاضطلاع بالاجتهاد، وإلا اعتبر اتباعاً للهوى[٤]، ومتنافياً مع قول الحق سبحانه: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [المائد: ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦].

---

(١) «الموافقات» (٤/ ١١٩).

(٢) «المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي» فتحي الدريني ص١٦.

(٣) علال الفاسي (١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م)، «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها» ص١٦٦ .

(٤) انظر «الموافقات» (٤/ ١٢١).

٣ـــ تعريف التنزيل:

ـ التنزيل لغة من (نزل):

و«النُّزُول: الحلول؛ وقد نَزَلَهم ونَزَلَ عليهم ونَزَلَ بهم، يَنْزل نُزُولاً ومَنْزَلاً ومَنْزِلاً (بالكسر شاذٌّ)، وتَنَزَّله، وأَنْزَله ونَزَّله بمعنًى. ونزَّله تنزيلاً، والتنزيل أيضاً: الترتيب، والتنزُّل: النُّزُول في مُهْلَةٍ»[١].

والفرق بين الإنزال والتنزيل، «أن الإنزال يُستعمل في الدُّفعة، والتنزيل يستعمل في التَّدريج»[٢]، وكلاهما بمعنى التحرّك والتنقّل من فوق إلى تحت، وهكذا «فالإنزال: جعل الشيء نازلاً، والنزول: الانتقال من علو إلى سُفل، وهو حقيقة في انتقال الذوات من علو، ويطلق الإنزال ومادة اشتقاقه بوجه المجاز اللغويّ على معان راجعة إلى تشبيه عمل بالنزول، لاعتبار شرفٍ ورفعةٍ معنوية، كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا﴾ [الأعراف: ٢٦]، وفي قوله سبحانه: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر: ٦] لأن خلق الله وعطاءَهُ يجعل كوصول الشيء من جهة عُليا لشرفه»[٣].

والتنزيل «مصدر بمعنى المفعول للمبالغة في الوصف»[٤].

والتنزيل المراد في هذا البحث إنّما هو تنزيل الأحكام الشرعيّة على الوقائع والمستجدات في حياة النّاس في كلّ مناحيها: الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصادية والفكرية والأخلاقية. وسيقع التركيز على الجانب العملي منها أكثر من النظري، وذلك لوضوحه وجلائه النسبي ـ أي: العملي ـ مقارنة بالنظري الفكري.

فالأول يمكن دراسته وملاحظته وقياسه، بينما الثاني موضوعه ذاتي خفي احتمالي.

---

(١) «لسان العرب» (نزل)، «القاموس المحيط» (نزل).

(٢) «التعريفات» ص٩٣.

(٣) «تفسير التحرير والتنوير»: (١/ ٢٣٨).

(٤) «تفسير التحرير والتنوير»: (١٩/ ١٨٨).

٤ـــ المعنى المركب للعنوان:

ـ فقه الاجتهاد التنزيلي[١]:

بمعنى إعمال العقل والنظر الحصيف مع بذل الجهد المتواصل في تفهم النصوص، وتحقيق مناطها، ومعرفة مراميها ومقاصدها، وفهم وإدراك حقيقة الواقع، وطبيعته، وعناصر تكوينه، ومستجداته، وذلك ليُحسن المجتهد تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع والأحداث، في واقع النّاس، متجنباً أكثر قدر ممكن من الأخطاء التي تفضي إلى إلحاق الضّرر بالخلق، فتؤدي إلى النفرة منها، ومن ثمّ تعطيل تطبيق الشريعة.

وبعبارة مختصرة: الاجتهاد في تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع المعيش. وسيتم التركيز على الواقع الراهن بالذات؛ لأنّه واقع الانقلاب على الإسلام في كل مناحي الحياة، ولم يبق للإسلام فيه إلا الالتزام الفرديّ والذاتيّ به، وعلى الأكثر في مجال الأحوال الشخصية من طلاق وزواج وميراث، وليس على إطلاقه، دون أن يدخل في معامع الحياة الأخرى.

كما أنّه سيتمّ التركيز على العالم الإسلامي دون غيره من العوالم الأخرى الغربية والشرقية وغيرها.

(١) تنبيه: هذا العنوان الأصلي للكتاب، وقد تم تعديله بناء على رغبة الناشر فصار على ظهر الكتاب: «فقه مقاصد الشريعة في تنزيل الأحكام» وهما من حديث المدلول بمعنًى.

المبحث الثاني

خصائص التشريع الإسلامي

المبحث الثاني

خصائص التشريع الإسلامي

١ـــ إلهيَّة المصدر:

إنّ أهمّ خاصية من خصائص التشريع الإسلامي: أنّه إلهي المصدر، وإلهي الغاية والوجهة:

ـ فإلهيَّة المصدر بمعنى أنّ منهجه في الوصول إلى غاياته وأهدافه هو منهج ربانيّ؛ لأنّ مصدره الوحي عن الله سبحانه إلى رسوله الخاتم محمد ﷺ.

ـ فلا بد إذن أن يسود هذا المنهج، ويحكم تصرفات العباد، وسير الحياة البشرية لما فيه من الهدى والنور والرحمة، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧].

ـ وبما أنّ المصدر إلهيّ فهو معصوم من التحريف والتبديل، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، كما أنّه منهج رباني خالص في عقائده وعبادته وآدابه وأخلاقه وشرائعه ونظمه، والترابط بينهما وثيق لا ينفصم، «فالشريعة مرتبطة بالعقيدة، بل إنّها ممتزجة بها، فعقيدة المسلم تحكم باطنه وشريعة الإسلام تحكم ظاهره ومجتمعه»[1]، فلا بد إذن من التسليم لله تعالى في أحكام الشّريعة لتتحقق العبودية، انصياعَ رضاً للربّ سبحانه، لا كما فعل أهل الكتاب بأن جعلوا أنفسهم أرباباً من دون الله فاستقلّوا بالتشريع اتّباعاً للهوى، قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١].

---

(١) «خصائص الشريعة الإسلامية» عمر سليمان الأشقر ص٣٥.

ـ أمّا إلهيّة الغاية والوجهة، فنعني بها أنّ الإسلام يجعل غايته الأولى والأخيرة هي حسن الصلة بالله تبارك وتعالى، والحصول على مرضاته، فهذه هي غاية الإسلام، وبالتّالي هي غاية الإنسان ووجهته ومنتهى أمله وسعيه وكدحه[1] قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦]، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢].

٢ـــ الشمول:

جاءت الشريعة الإسلامية شاملة لكلّ مناحي الحياة، فهي من خصائصها المتميزة، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢]، فهي تشمل الإنسان حيّاً وميّتاً، وتشمل جسمه وروحه وعقله وضميره، كما تشمل كلّ الأجناس والأزمان والأماكن، والعالم كلّه، كما يتجلى هذا الشمول في جوانب متعددة:

ـ ففي العقيدة جاءت مفسرة القضايا الكبرى في هذا الوجود (الألوهية والكون والإنسان والمصير).

ـ وفي مجال العبادة تتمثل ظاهرة الشمول البشر وغيرهم حتى الحيوان والنبات والجماد.

أما في التشريع فهو من أبرز ما يظهر فيه الشمول وضوحاً:

ـ فهو يشمل الإنسان في علاقته بربّه، وذلك واضح في قسم العبادات، كما يشمل الفرد في سلوكه الخاصّ والعامّ، كما يشمل أحكام الأسرة والأحوال الشخصية، كما يشمل المجتمع في علاقاته المدنية والتجارية، كما يشمل التشريع الجنائي أو الجزائي، كما يشمل السياسة الشرعية والأحكام السلطانية والعلاقات الدولية. يقول المودودي: «والشريعة الإسلامية هي الوحيدة التي تحقق وحدة تامّة، وانسجاماً منقطع النظير، بين كافّة تفريعات الحياة، وشعاب الفكر ... مثله في ذلك مثل الآلة التي تترابط أجزاؤها

(١) انظر «الخصائص العامة للإسلام» يوسف القرضاوي ص٣٣ـ٤٥.

بطريقة معينة، بحيث تأتي في حركتها واشتغالها نتيجة واحدة»[١].

كما يبدو الشمول في أمرٍ مهمّ آخر «وهو النفاذ إلى أعماق المشكلات المختلفة، وما يؤثر فيها وما يتأثر بها، والنظر إليها نظرة محيطة مستوعبة مبنية على معرفة النفس الإنسانية وحقيقة دوافعها، وتطلعاتها وإشراقها، ومعرفة الحياة البشرية واحتياجاتها، وربط التشريع بالقيم الدينية والأخلاقية»[٢].

٣ــ الإنسانيّة:

جاء الإسلام لإعلاء كرامة الإنسان واحترام مكانته في الحياة، باعتباره الخليفة في الأرض، وهذا ما يفيض به القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، وفي هذا التفضيل للإنسان إعلاء لشأنه بين سائر المخلوقات، حيث أصبح القطب الوجوديّ، الذي سجد له أشرف المخلوقات؛ الملائكة الكرام، ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٢٩-٣٠]، كما خصّه أيضاً بقطبية خَلْقِيّة، فخلقه في أحسن تقويم ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤] وقال أيضاً: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [التغابن: ٣]، كما خصه أيضاً بقطبية معرفية، قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة: ٣١]، كما خصّه بتسخير الكون له، ويبدو ذلك فيما ركّبَ عليه الكون من قوانين كمية وكيفية تحكم عناصره، وتناسب تماماً الكيان الإنساني في وجوده ابتداء، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠].

كذلك قرّر له حقوقاً: كحقّ الحياة للإنسان ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: ٨-٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١]، وحقّ الكرامة

(١) «الحكومة الإسلامية» أبو الأعلى المودودي ص١٠.

(٢) «الخصائص العامة للإسلام» يوسف القرضاوي ص١١٥.

وحماية العرض، عن ابن عمر رضي الله عنهما: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله حرّم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم**»(١)، وحقّ الكفاية التّامّة ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥]، ومبدأ المساواة والإخاء الإنساني ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١].

هكذا يلاحظ كل من اطّلع على التشريع الإسلامي أنّه توجَّه بعناية فائقة لاحترام الإنسان، وجعل له مساحة واسعة في تعاليمه وتوجيهاته وتشريعاته.

٤ـــ الوضوح:

جاءت الشريعة الإسلامية بيضاء نقيّة ليلها كنهارها، لا خفاء فيها، ولا لبس، وهذا من أهم مميزاتها عن بقيّة الملل، فقد أخفى أرباب الأديان والملل المنحرفة حقائق دينهم، وحرّفوا ما فيه، فخفي على النّاس الحقّ، فضلوا وأضلوا.

أما الشريعة الإسلامية فهي شريعة ـ زيادة على حفظها ـ فهي واضحة يفهمها كلّ إنسان سويّ، فأحكامها مقرّرة ومفصّلة. وما وضوحها إلّا من وضوح مصادرها، تستقي منها فلسفتها النظرية وتشريعاتها العملية. فالمصدر الأول هو كتاب الله تعالى؛ القرآن الكريم: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١].

ثم تأتي السّنّة النّبوية المصدر الثاني، ولكنّها لا تخالف ما جاء في كتاب الله سبحانه، إنّما هي شارحة ومبيّنة عن الله مراده، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، والسنّة هنا هي التي صحّت من أقوال المصطفى ﷺ وأفعاله وتقريراته.

٥ـــ الوسطيّة:

الوسطيّة والاعتدال هي صفة مميزة لهذه الرسالة الخالدة، فلا تطرّف فيها؛ لا إفراط ولا تفريط، فوسطيّة الإسلام إذن من أوصافه المميزة الثابتة، بدلائل كثيرة، وقد نسبها الله

---

(١) «صحيح البخاري» كتاب الأدب، باب قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾: ٦٠٤٣.

تعالى إلى هذه الأمّة بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، فالوسطيّة في هذه الآية فُسّرت بالخيار لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

إنّ الإسلام وسط، فلم يأت ليغلّب النزعة الروحية على المادية، كما فعلت المسيحية ردًّا بغلو معاكس على اليهودية، أو بتغليب الواقعية على المثالية أو العكس عند الفلاسفة، بل جاء الإسلام ليتوسط هذا وذاك؛ بما يتلاءم مع الفطرة الإنسانيّة، ويسمو بها إلى الكمال، فكان معتدلاً مستقيماً، لا ينحرف عن الصّراط المستقيم، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

بينما نرى أنّ من المعضلات التي يعاني منها البشر والتي «لم ينجح المشرّعون من البشر في حلّها: التطرف في التشريع، إمّا إلى أقصى اليسار، وإمّا إلى أقصى اليمين، وقلّما يوفق واضعو القوانين إلى التوسط والاعتدال»[1]، أما الإسلام فهو وسط في تشريعاته لأنّه من لدن حكيم خبير بخلقه، فجاء بالوسطية في التحليل والتحريم خلافاً لليهودية التي أسرفت في التحريم بسبب بغي اليهود وظلمهم، قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ١٦٠]، وبين المسيحية التي أسرفت في الإباحة.

كما أن الإسلام وسط بين المنادين بالحريّة المطلقة للفرد، وبين المأمّمين لحريّة الفرد، المضخّمين لدور المجتمع، فجاء الإسلام وسطاً بينهما، فأعطى حريّة الفرد في التملّك بشرط أن لا يضرّ بالآخرين، وأن تغلّب مصلحة المجتمع على الفرد إذا تعارضا كما أكده الأصوليون، وهكذا فكلّ تشريعاته وسطٌ لا انحراف فيها إلى تفريط ولا إلى إفراط.

٦ـــ الواقعيّة:

إنّها خصيصة مهمّة في الشريعة الإسلامية، لا يمكن تجاهلها في التعامل مع الإنسان والحياة، وليست الواقعية هنا بمعنى أن نعتبر المحسوس والمشاهد فقط مغفلين عالم

(١) «خصائص الشريعة الإسلامية» لعمر سليمان الأشقر ص٨٦.

الغيب، متغافلين عن ما وراء الطبيعة، فهذا إنكار لما جاء في الوحي، ويقرّه العقل، ويتناسب مع الفطرة، كما أنّها ليست القبول بالواقع على ما فيه من سيئات وعلّات، وأن تخضع كل القيم والقوانين للواقع السائد وتسايره دون اعتراض، كما أنّها «ليست هنا ما يقابل المثالية التي هي عبارة عن مثل عليا من قواعد العدالة صاغها العقل، أو نزل بها الوحي بعيدة عن الواقع، لا تصلح للتطبيق، وتنحصر مهمتها في التوجيه فقط»[١]، إنّما يراد بواقعيّة الإسلام معنيان: «أحدهما: مراعاته لواقع الكون والحياة والإنسان، والثاني: التحقق في عالم الواقع المشهود»[٢].

إنّ الواقعية هي مراعاة لواقع الحياة باعتبارها مرحلة للعمل والإعمار والتزوّد بالصالحات، استعداداً للمرحلة الثانية ـ ما بعد الموت ـ التي فيها توفى كل نفس ما كسبت.

إذن فالواقعية هي: «ملاءمة التّشريع القرآنيّ ـ في كافّة فروعه ـ لطبيعة الإنسان ولطبيعة الحياة ولمصلحة الفرد والجماعة، وإنّه مرتبط بالواقع لا يحيد عنه ولا يرتفع عليه»[٣]، فهو يراعي واقع الإنسان بشقّيه الأرضي والسّماوي ـ الروحي ـ ومن حيث جنسه ـ ذكراً أو أنثى ـ وبهذا تخرج الواقعية في الإسلام عن المثالية المجردة، والواقعية الملحدة.

وبما أنّ الإسلام جاء رسالة خالدة باقية صالحة لكلّ زمان ومكان، وللبشر على اختلافهم، فلا غرو إذن أن كان واقعيًّا في كل ما دعا النّاس إليه من عقائد وعبادات وأخلاق وشرائع:

ـ ففي العقائد جاء مراعياً عقول النّاس، فلم يحتو إطلاقاً على الخرافات والأوهام، بل يتناسب مع عقله وروحه.

ـ كما جاءت العبادات واقعيّة في شمولها لعنصري الإنسان: المادة والروح.

---

(١) «الفقه الإسلامي بين المثالية والواقع» لمحمد مصطفى شلبي ص١٣.

(٢) «النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي» ياسر أبو شبانة ص٥٨٥.

(٣) «واقعية المنهج القرآني» لتوفيق محمد السبع ص٢٤٠.

ـ كما جاء للأخلاق بواقعية تتناسب مع حياة البشر وأسلوب تعاملهم مع بعضهم، فلم تكن مثاليّة متعالية على الواقع.

ـ أمّا في التشريع والذي هو مجال البحث «فتبدو واقعيته فيما يلي:

١ـ في نظرته إلى الفرد كنقطة أساسيّة ينطلق منها إلى الإصلاح الاجتماعي.

٢ـ في نظرته إلى المجتمع باعتباره ذا مصلحة جوهريّة مستقلة، وليس حصيلة المصالح الفردية، فإذا تعارضت المصلحتان تدخل الفقه الإسلامي بقواعده المحكمة لتنسيق هذا التعارض، وترجيح المصلحة العامّة.

٣ـ وفي نظرته إلى الضروريات الخمس ـ الدين والنفس والعقل والنسل والمال ـ التي هي مقاصد أساسية في الشيء تدور عليها أحكامه وقواعده لصيانتها، باعتبارها قوام كلّ مجتمع إنساني»[١].

هكذا جاءت الشريعة الإسلامية واقعية، «لم تغفل الواقع في كلّ ما أحلّت وحرّمت، ولم تهمل هذا الواقع في كلّ ما وضعت من أنظمة وقوانين للفرد، وللأسرة وللمجتمع، وللدولة، وللإنسانية»[٢].

ومن دلائل الواقعية في التشريع أيضاً جملة أمور نلمحها في أصوله، وقواعده، واتجاهاته الأساسية، من هذه القواعد أو المبادئ: التيسير ورفع الحرج، مراعاة سنّة التدرّج، النّزول عن المثل الأعلى إلى الواقع الأدنى للضرورة.

٧ـ الثّبات والمرونة:

هذه من الخصائص البارزة في الرسالة الإسلامية، فالأديان السّابقة جاءت ثابتة سواء في معتقداتها ـ التي ميزتها الثّبات ـ، وفي تشريعاتها ـ التي ميزتها المرونة ـ، وذلك لأنّها جاءت لقوم مخصوصين ولزمن مخصوص، أمّا المذاهب الوضعية فهي سيالة لا تنضبط على حال.

---

(١) «الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده» لفتحي الدريني ص٢١١.

(٢) «الخصائص العامة للإسلام» ليوسف القرضاوي ص١٦٠.

ولكنّ هذه الرسالة الخاتمة جاءت عالمية خالدة، لذلك كان من صفاتها الثّبات والمرونة، وذلك في: ـ «ثباتها على الأهداف والغايات، والمرونة في الوسائل والأسباب.

ـ وثباتها على الأصول والكليات، والمرونة في الفروع والجزئيات.

ـ وثباتها على القيم الدينية والأخلاقية، والمرونة في الشؤون الدنيوية العملية»[١].

فمصادر الإسلام القطعية ثابتة لا يتطرق إليها تبديل ولا تغيير، وهما الكتاب والسنّة، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] وفي السنّة: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ـ٤]، ولكن تتجلّى المرونة خاصة في المصادر الاجتهادية والتبعية وخاصة المختلف فيها: كالاستحسان والمصلحة المرسلة والاستصحاب، وأقوال الصّحابة والعرف وغير ذلك..

كذلك في أحكام الشريعة منها ما يتّسم بالثّبات ومنها ما هو مرن، وقد ذكر ابن القيم الأحكام بنوعيها فقال: «الأحكام نوعان:

ـ نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرّمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم و[أمّهات الفضائل].

ـ والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً، كمقادير التعزيرات، وأجناسها وصفاتها، فإنّ الشارع ينوّع فيها حسب المصلحة.. وهذا باب واسع اشتبه فيه على كثير من الناس»[٢]، ولهذا حكمة بالغة الأهمية «في البيان الإجمالي للأحكام في الكتاب الكريم، ووجهه أنّ هذه الشّريعة جاءت خاتمة الشرائع لتوافق البشرية مع تقدمها وتطورها، فاقتضى ذلك أن تتّصف نصوصها بالمرونة والشّمول التي تتسع لحاجات النّاس.. حسب مقتضيات الزمان والمكان»[٣].

---

(١) «الخصائص العامة للإسلام» ليوسف القرضاوي ص ٣٠٥.

(٢) ابن القيم الجوزية (٧٥١هـ)، «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان»: (١/ ٣٢٧).

(٣) «أصول الفقه الإسلامي» لمحمد مصطفى الزحيلي ص١٣٠.

الفصل الأول

تحديد مفهوم الواقع

نظريًّا وعمليًّا

الفصل الأول

تحديد مفهوم الواقع ـ نظريًّا وعمليًّا ـ

المبحث الأول: التحديد النظري لمفهوم الواقع

المطلب الأوّل: مصطلحات ذات صلة:

١ـ الوجود

٢ـ الحقيقة

المطلب الثّاني: الواقع

المبحث الثاني: التحديد العملي للواقع

(نموذج الواقع الإسلامي)

المطلب الأول: الإخلال بالواقعية ومشكلة الخلاف حولها.

المطلب الثاني: العناصر المكونة للواقع الإسلامي الراهن.

التمهيد:

إنّ الإشكالية الفعلية في هذا البحث إنّما هو الواقع؛ لأن المنزل على الواقع وإن كان هو الجزء المقابل لذلك، إلا أنّه استفيض في البحث فيه، سواء في:

ـ دراسة صحة نقله إلينا، وهذا ما أشبعه الأولون دراسة.

ـ أو في دراسة تكامله وتناسق منظومته، وهذا أيضاً قعّدوا له القواعد واستفاضوا في دراسته.

ـ إذن لم يبق لنا إلا دراسة الواقع دراسة مستفيضة لإدراك كنهه؛ لأنه مسرح تنفيذ هذه المنظومة وأحكامها. وليس لنا أن نغمط جهد السابقين من أعلام الإسلام في التعامل مع الواقع، بل والتقعيد له حسب واقعهم، فأبدعوا قواعد لا استغناء عنها في تعاملنا الحاضر مع واقعنا: كقواعد العرف والعادة والمصلحة المرسلة والاستحسان والاستصحاب وغيرها...

ولكن أيضاً لا بدّ من الانتباه إلى أنّ واقعنا الحالي انتفت فيه المرجعية الإسلامية، بل أصبح الإسلام التزاماً ذاتيًّا خاصًّا مبعداً عن الحياة الفعلية في واقع النّاس، لذلك لا بد من دراسة جَادّة للواقع بنظرة أكثر موضوعية، آخذة بعين الاعتبار التغيرات الجديدة، لفهم الواقع الحالي، وهذا ما يبحثه هذا الفصل ويسعى لإيضاحه.

المبحث الأول

التحديد النظري لمفهوم الواقع

المبحث الأول

التحديد النظري لمفهوم الواقع

المطلب الأول: مصطلحات ذات صلة

١- الوجود

٢- الحقيقة

المطلب الثاني: مفهوم الواقع

١- الواقع لغة

٢- الواقع في مجال العلوم الصحيحة (الفيزيائية)

٣- الواقع في مجال العلوم الإنسانية:

أ ـ الواقع في الفن والأدب والجماليات

ب ـ الواقع في المجال السياسي

ج ـ الواقع في المجال الفلسفي

د ـ الواقع في المجال الاجتماعي

هـ ـ التعريف المختار للواقع

المطلب الأول

مصطلحات ذات صلة

١- الوجود: (Existence)

الوجود؛ كمصطلح ذي مفهوم مجازي لم يكن له وجود عند العرب، إلّا بمعنى لغويّ بحت؛ لأنّ هذه المصطلحات ذات بعد فلسفي مذهبي، فهي ـ أي: «الوجود، والموجود، والهوية (قديماً)، والكينونة، والكائن (حديثاً) ـ: كلمات عربية مولدة، صاغها المترجمون، لينقلوا بها إلى اللّغة العربية معنى لا يستقيم أداؤه إلّا في اللغات الهندوأوروبية، أو قل: إنّه من خصائص هذه اللّغات، ومنها اللّغة اليونانية، اللّغة الأمّ للفلسفة»[(١)].

بينما يفيد لغة الفعل الثلاثي: «وَجَدَ المطلوب، يجِدُه ويجُدُهُ، وجْداً، ووجْداناً ووجُوداً. ووجَدَ المالَ وغيرَه: يجِدُه وَجْداً: أي: عثر عليه، وأوجَد اللهُ فلاناً مطلوبَه: أظفَرَه به. ووُجِدَ من العدم: فهو مَوْجُودٌ، ولا يقال: وَجَدَهُ الله تعالى: بل يقال: أَوْجَدَهُ الله تعالى»[(٢)] فهو بمعنى وجد الشيء؛ أي: ظفر به بعد أن كان مفقوداً أو معدوماً؛ سواء في عالم المادة، أو الأفكار، «فالوجود إذن مقابل للعدم (Neant)، وهو بديهي، لا يحتاج إلى تعريف، إلّا من حيث إنّه مدلول للفظ دون آخر، فيعرف تعريفاً لفظيًّا يفيد فهمه من ذلك اللفظ، لا تصوره في نفسه»[(٣)].

ففي اللّغة العربية نستطيع أن نقول عن الموجود هو: أن يحصل الشيء معروف المكان، وأن يتمكن منه فيما يراد منه، ويكون معرضاً لما يلتمس منه، بينما نرى أن هذا الاستعمال في العربية ليس كالاستعمال في اللّغات الأخرى، التي تستعملها في لغتها كرابطة وجودية؛ تضاف بين الموضوع والمحمول للربط بينهما، مثالها: زيد مريض ـ في

---

(١) «الموسوعة الفلسفية العربية» لمعن زيادة: (١/ ٨٣٦). بحث: «الوجود»، لمحمد عابد الجابري.

(٢) «القاموس المحيط» و«مختار الصحاح» (وجد).

(٣) «المعجم الفلسفي» جميل صليبا: (٢/ ٥٥٨).

العربية ـ ويقابلها في اللّغات الأخرى بترجمة حرفية إلى العربية: زيد موجود مريضاً، أو زيد يكون مريضاً، فهذه الرابطة هي (Etre) بالفرنسية و(Tobe) بالإنجليزية و(هست) بالفارسية؛ لأنّه لا يمكن أن يحمّل موضوع شيئا ما لم يكن موجوداً، أو يستعمل رابطة (هو)، وذلك حسب الترجمات، وجعلوا المصدر منه (الهوية).

ويحصي الفارابي معاني هذه اللفظة: «إذا استعملت في العلوم النظرية، فيحصرها في ثلاثة:

١ـ الموجود: يقال عن المقولات[١] كلّها؛ لأنّه أكثر الصفات كلية وعمومية، وهو أول عنصر في تعريف الشيء، أي شيء.

٢ـ والموجود: يقال أيضاً على كل قضية كان المفهوم منها هو بعينه خارج النّفس كما فهم بمعنى صادق.

٣ـ والموجود: يقال أخيراً على ما هو منحاز بماهية ما خارج النّفس تصورت أم لم تتصور»[٢].

ويُجمل ابن رشد ما تقدم فيقول: «إنّ اسم الوجود يقال على معنيين: أحدهما: على الصادق، وهو معنى في الأذهان، وهو كون الشيء خارج النّفس على ما هو عليه في النّفس، والآخر: يقال على الذي يقابل العدم، وهو ما يعبر عنه بالوجود الخارجي والوجود الذهني»[٣].

في حين نرى الإمام الغزالي ـ الذي يعتبر بحق أكثر تمثيلية للروح الإسلامية، مقارنة بالفارابي وابن سينا وابن رشد، الذين يعتبرون امتداداً للفكر الفلسفي الأرسطي ـ يميّز بين خمس مراتب في الوجود:

---

(١) المقولات العشر: وتسمى الإيساغوجيات: وهي حوامل كل مقولة من مقولات الوجود، وهي الجوهر، الكم، الكيف، الأين، المتى، الوضع، المِلك، الإضافة، أن يفعل، أن ينفعل.

راجع «ضوابط المعرفة» لعبد الرحمن حبنكة ص٣٢٨.

(٢) «الموسوعة الفلسفية»: (١/ ٨٣٦).

(٣) «المعجم الفلسفي» لصليبا: (٢/ ٥٥٩).

١ـ الوجود الذاتي:

وهو الوجود الحقيقي الثابت، وهو ما يقع خارج الحسّ والعقل، ولكن يأخذ الحسّ والعقل عنه صورة، فيسمى أخذه إدراكاً، وهذا كوجود السّماوات والأرض والنبات... إلخ.

٢ـ الوجود الحسّي:

وهو ما يتمثل في القوّة الباصرة من العين، مما لا وجود له خارج العين، فيكون موجوداً في الحسّ، ويختصّ به الحاسّ، ولا يشاركه غيره. وذلك كما يشاهده النائم، بل كما يشاهده المريض المتيقظ، إذ قد تتمثل له صورة، ولا وجود لها خارج حسّه.

٣ـ الوجود الخيالي:

وهو صورة هذه المحسوسات، إذا غابت عن حسّك فإنّك تقدر على أن تخترع في خيالك صورة فيل وفرس، وإن كنت مغمضاً عينيك.

٤ـ الوجود العقلي:

وهو أن يكون للشيء روح وحقيقة ومعنى، فيتلقى العقل مجرد معناه دون أن يثبت صورته في خيال أو حسّ أو خارج، كـ «اليد» عندما يقصد بها القدرة والبطش... الخ.

٥ـ الوجود الشبهي:

وهو أن لا يكون نفس الشّيء موجوداً، لا بصورته ولا بحقيقته، لا في الخارج ولا في الحسّ، ولا في الخيال ولا في العقل، ولكن يكون الموجود شيئاً آخر يشبهه في خاصة من خواصه، وصفة من صفاته، كالغضب والشوق والفرح وغير ذلك مما ورد في حق الله تعالى»[1].

بعد هذا العرض السريع «للوجود» نرى أنّه يشمل ضمناً الواقع، لا الواقع المحسوس والعقل فحسب، بل الواقع اللاشعوري أو النّفسي، وأيضاً الواقع الغيبي:

---

(١) انظر: «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة» لأبي حامد الغزالي ص١٧٦.

أي: ماوراء الطبيعة، فهو يتداخل مع الواقع المدرك ـ سواء كان ذهنيًّا أو ماديًّا أو نفسيًّا ـ الذي يعتبر في المنظومة الإسلامية خاصة هو أصل الوجود كله، وبدون الإيمان به يعتبر الإنسان منحرف التفكير شارد التوجه، فالوجود إذن أوسع دائرة، فهو يشمل الواقع المدرك ـ سواء كان ماديًّا أو عقليًّا أو نفسيًّا ـ والواقع الغيبي، وهناك تكامل بين الواقعين.

٢- الحقيقة: (TRUTH - VERITE)

جاء في اللّغة أنّ الحقّ نقيض الباطل[١]، وفي التنزيل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ﴾ [الأنعام: ٦٢]، وجمعه حقوق وحِقاقٌ، والحقّ اسم من أسماء الله الحسنى[٢]، فهو الموجود حقيقة المتحقق وجوده وألوهيته[٣]، كما أنّه يطلق على القرآن، والأمر المقضي، والموت، والحزم[٤]، أي: الشيء الذي لا يمكن إنكاره، لذلك ورد في «التعريفات»: «والشيء الحقّ أي: الثّابت حقيقة، فهو الشّيء الذي لا يسوغ إنكاره»[٥]؛ لأنّ الواقع يطابقه، فالحقّ إذن: «هو الحكم المطابق للواقع»[٦].

أمّا الحقيقة فهي ضدّ المجاز، فهي اسم أريد به ما وضع له، والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الاسمية كما في «العلامة»، لا للتأنيث ـ كما قال السكاكي ـ، فهي:

ـ إمّا على «وزن فعيلة بمعنى فاعلة، من حقّ الشّيء: إذا ثبت، أي: حقيق[٧]، والكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له ثابتة في موضعها الأصلي، واجب لها ذلك»[٨].

---

(١) انظر: «القاموس المحيط» و«لسان العرب» (حقق).

(٢) انظر: «القاموس المحيط» و«لسان العرب» (حقق) و«التعريفات» ص١٢٠.

(٣) «لسان العرب» (حقق).

(٤) «القاموس المحيط» (حقق).

(٥) «التعريفات» ص١٢٠.

(٦) المصدر نفسه ص١٢٠.

(٧) المصدر نفسه ص١٢١.

(٨) «مفتاح العلوم» لأبي يعقوب يوسف السكاكي (٦٢٦هـ) ص١٥٣.

ـ وإمّا على «وزن فعيل بمعنى مفعول من حقَقتُ الشّيءَ أحُقّه: إذا أثبتُّه، فمعناها المثبَت، والكلمة متى استعملت فيما كانت موضوعة دالّة عليه بنفسها كانت مثبتة في موضعها الأصلي»[١].

والحقيقة في «لسان العرب» تقال على معان مختلفة منها: «ما يصير إليه حقّ الأمر ووجوبه»، وما يتصل بذلك من قولهم: «بلغ حقيقة الأمر أي: يقين شأنه»، وهي أيضاً: «خالص الأمر ومحضه وكنهه»، وهي أيضاً «ما يلزم حفظه وحمايته»[٢].

كما تنقسم الحقيقة عند العلماء إلى لغوية وشرعية وعرفية:

فالحقيقة اللغوية:

تعني ذات الكلم في أصل وضعها أو استعمالها على أصل الوضع اللغوي.

والحقيقة الشرعية:

تعني استعمالها حسب ما وضع الشارع.

والحقيقة العرفية:

تعني استعمالها حسب ما تعارف عليه الخاصّة أو العامّة، كما «أنّ انقسامها إلى أكثر مما هي منقسمة إليه غير ممتنع في نفس الأمر»[٣].

فمنها: الحقيقة العقلية[٤]، وهي: «الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه»[٥]، فهي بمعنى الصدق في مقابل الكذب، وهي «مقابل الحقيقة اللغوية، وقالوا: إنّها مطابقة القول لاعتقاد القائل، بصرف النظر عن مطابقته اللغوية، وقالوا: إنّها مطابقة القول لاعتقاد القائل، بصرف النظر عن مطابقته لحقيقة الواقع، وهذا التمييز بين الحقيقة الموضوعية

---

(١) المصدر نفسه ص١٥٣.

(٢) انظر «لسان العرب» (حقق).

(٣) «مفتاح العلوم» لأبي يعقوب السكاكي ص١٥٣.

(٤) انظر: المصدر نفسه، ص١٦٨ و«التعريفات» ص١٢٢.

(٥) «مفتاح العلوم» لأبي يعقوب السكاكي ص١٦٨.

والحقيقة الاصطلاحية والحقيقة الاعتقادية، أمر فريد في التوسع بمعنى الحقيقة»[١].

ومنها: الحقيقة الصورية Verite Formelle: وهي اتفاق العقل مع نفسه بلا تناقض، وهي موضوع المنطق الصوري.

ـ والحقيقة المادية Verite Materielle: وهي اتفاق العقل مع الشيء الواقعي ماديًا كان أو نفسيًا، كالحقيقة الفيزيائية والحقيقة النفسية، وهي ما تتناوله العلوم التجريبية.

ـ والحقيقة الواقعية Realite: هي الوجود ذهنيًا كان أو عينيًا.

ـ والحقيقة الأبديّة Verite Eternelle: وهي المبادئ أو القوانين المطلقة المحيطة بجميع الموجودات[٢].

بعد هذا العرض السريع لمجالات الحقيقة، نستخلص أن الحقيقة كل ما هو مدرك سواء كان بالحسّ أو بالعقل، فهو بذلك ثابت واقع يقيني.

المطلب الثاني

مفهوم الواقع

١- الواقع لغة: (REAL - REEL)

وقع: يقال: وقع على الشّيء ووقع الشّيءُ، وقوعاً فهو واقِع، يدلّ لغة على سقوط الشّيء، وهو حقيقة في نزول الشّيء، لذلك نقول: وقع الطائر يقع وقوعاً، والاسم الوَقْعةُ: نزل عن طيرانه، فهو واقعٌ، وأيضاً وقيعة الطائر ومَوْقَعَتُه ـ بفتح القاف ـ موضع وقوعه الذي يقع عليه، وأيضاً وقَعتِ الدَّوَابُّ ووَقَّعَت: رَبَضت[٣] وبركت ـ للإبل ـ ونقول للمطر: وقع، أي: نزل على الأرض، ومواقِع الغيث: مساقطه، والوقائع: مناقِع الماء المتفرِّقة كأن الماء وقع فيها[٤].

---

(١) «الموسوعة الفلسفية»: (١/ ٣٧٨).

(٢) «المعجم الفلسفي» لجميل صليبا: (١/ ٤٨٦).

(٣) «لسان العرب» (وقع).

(٤) «معجم مقاييس اللغة» لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ): (وقع).

ومن هنا؛ فإن الوقوع: هو النّزول، وسقوط الشّيء على الشّيء، والموقع هو مكان وقوع الشّيء، وجمعه: مواقع.

ويطلق الوقوع ومادة اشتقاقه بوجه المجاز اللغوي على معان راجعة إلى تشبيه عمل بالوقوع لاعتبار الحصول والثّبوت في العيان، كقولنا «لكل آت يُتوقَّعُ: قد وقع الأمر، كقولك: قد جاء الأمر»[(١)]، وذلك بأن يحصل الشّيء ويحدث، كقول الحقّ سبحانه: ﴿فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١١٨] فخرج من المعنى الحقيقي إلى المجازي، فنقول إذن: «وقع القول عليهم: وجب، ووقع الحق: ثبت، ووقع بيع بالأرض: حصل، ولا يقال: سقط»[(٢)]، وكقوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ [الواقعة: ١-٢]. يعني القيامة، فالواقعة إذن حسب الآية وأيضاً كلام العرب هي: الداهية والنّازلة من صُروف الدهر[(٣)]، فهي حَالَّةٌ حاصلة لا مناص منها مع شدّة في وقعها وفجاءة، لذلك يقال في صدمة الحرب والقتال: الوقعة والوقيعة، ووقائع العرب: أيام حروبهم.

فالواقع إذن: كلمة تجمع بين ما وقع وحصل وخرج للعيان. والحصول عياناً إذن هو الذي يؤكد الواقع، الذي ربّما عجز الفكر عن توقعه، أي: عن تصوره واقعاً عيانيًّا، ولذلك يفاجأ الإنسان إذا هو لم يحسن توقع ما سيقع، وحين ذاك لا يعود بمقدوره عمل شيء، ولا دفع ذهوله، إذا كان الواقع شديداً، قال الله تعالى: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ [يونس: ٥١][(٤)].

غير أنّ هذا المصطلح اللغوي لم يبق على ما هو عليه، بل أصبح ذو دلالات أكثر عمقاً وشمولية، نتيجة تغير وتطور القيم المعرفية والاجتماعية، فخرجت لها اشتقاقات متعددة، كالواقع (Real - Reel)، والواقعي، والواقعة (Fact - Fait)، والواقعية (Realism - Realisme)، وهي مفاهيم ذهنية في السياسة والفلسفة والاجتماع،

(١) «لسان العرب» (وقع).

(٢) المصدر نفسه: (٨/ ٤٠٢).

(٣) المصدر نفسه: (٨/ ٤٠٢).

(٤) المصدر نفسه: (٨/ ٤٠٢).

والفنّ والأدب وغيرها. وعلى هذا يمكن أن نقسم الواقع حسب مجال دراسته إلى قسمين:

ـ الواقع في مجال العلوم الصحيحة: ويشمل الفيزياء والرياضيات خاصة.

ـ والواقع في مجال العلوم الإنسانية: ويشمل الواقع السياسي والفني والأدبي، والاجتماعي وغيرها.

٢- الواقع في مجال العلوم الصحيحة:

لقد تطور مفهوم الواقع في مجال العلوم الصحيحة بين الفيزياء الكلاسيكية إلى الفيزياء الحديثة.

فقد كانت الفيزياء الكلاسيكية «استمراراً للموقف الطبيعي للإنسان، أي: إنّها تنظر للواقع على أنّه جواهر وأشياء، على العلم أن يحدد حركتها وسلوكها في المكان والزمان، وتأثيرها في بعضها وتأثرها ببعضها»[١]، ولكنّ هذا لم يدم طويلاً في توجيه أفكار العلماء والفلاسفة إلى مفهوم الواقع بسبب ما قدمته الفيزياء الكوانطية[٢]، التي أحدثت تصادماً بنيويًّا بين نمطي التصور الكلاسيكي والكوانطي، لذلك أثار علماء الفيزياء[٣] قضية الواقع، وعالجوها من أفق علمي تخصصي له امتداد ابستيمولوجي[٤]، يروم معرفة بنية الواقع وطبيعته ـ أي: واقع الأجسام وطبيعتها؛

---

(١) «فلسفة العلم المعاصر ومفهومها للواقع» لسالم يفوت ص١٧.

(٢) تتسم الفيزياء الكوانطية ـ نسبة إلى الكميّة ـ بأنّها تعتمد على الرياضيات اعتماداً كبيراً؛ لأن الجسيمات والأمواج هي أمور ذهنية لا تجد لها موقعاً إلا في الرياضيات، وأيضاً أنها ذات طابع احتمالي، وذلك بسبب البنية الذرية والجسيمية للمادة، وهذا ما لا يمكن دراسته بنفس القوانين والمفاهيم في العلم الميكانيكي النيوتوني.

(٣) أمثال: هيز نبرغ، ولوي، ودوبري.

(٤) الابستمولوجيا: EPISTEMOLOGIE

لفظه مركبة من لفظين: أحدهما ابيستما (Epistem) وهو العلم، والآخر لوغوس (Logos) وهو النظرية أو الدراسة. فمعنى الابستمولوجيا إذن نظرية العلوم، أو فلسفة العلوم، أي: دراسة مبادئ العلوم، وفرضياتها، ونتائجها، دراسة انتقادية توصل إلى إبراز أصلها المنطقي، وقيمتها الموضوعية. انظر: «المعجم الفلسفي» لجميل صليبا: (١/ ٣٣).

أي: الواقع الأنطولوجي[١] هل هي انفصالية جسمية أم موجية أم هما معاً[٢]؟

وكان ذلك بسبب الثورة التي أحدثها تطبيق المنهج الفيزيائي الرياضي في تحديد مفهوم الواقع، التي اقترنت بتغيير أساسي في نظرتنا إلى الواقع وعلاقته بالفكر، فقد سجّل انتقالاً من الجوهر إلى العلاقة، وبذلك لم يعد الواقع بداية بل تحول، وأصبح مبتغى المعرفة ومسعاها[٣]، وأصبح الواقع من خلق العقل العلمي نفسه.

وهكذا قدمت الفيزياء المعاصرة مفهوماً جديداً للواقع عبارة عن بنيات ـ هي العلاقات الثّابتة التي تميز مجموعاً ما بحيث تكون هناك أسبقية منطقية للكلّ على الأجزاء والعناصر[٤] وعلاقات، وهي العلاقات الضرورية الرّابطة بين جسمين أو أكثر[٥].

٣- الواقع في مجال العلوم الإنسانية:

أـ الواقع في الفن والأدب والجماليات:

إنّ الواقع بالنسبة للأدب والفنّ إجمالاً هو واقع مصنوع لا موضوع، فالواقع بالنسبة للفنان عملية خلق أو تعبير نفساني كما يعيش، لذا نجد صعوبة أحياناً إذا حاولنا تفسير بعض الأعمال الفنيّة من منظار واقعي لها، علماً أنّ هنالك مدارس أدبية وفنية استلهمت الواقع الحيَوي المَعِيش وأبرزته في أعمالها الأدبية أو الفنيّة[٦].

وللواقعية في عالم الجمال معنيان[٧]:

---

(١) الواقع الأنطولوجي: واقع الأجسام: علم الوجود أو الأنطولوجيا، ومجال بحثه في الموجود في ذاته، مستقلًا عن أحواله وظواهره، أو هو علم الموجود من حيث هو موجود.

(٢) «فلسفة العلم المعاصر» لسالم يفوت ص٥.

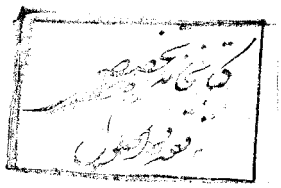
(٣) انظر: المرجع السابق ص٥ وما بعدها، وص٢١١.

(٤) المرجع نفسه ص ٢٧٠.

(٥) المرجع نفسه ص٣٥.

(٦) «الموسوعة الفلسفية العربية» ص ٨٣٠.

(٧) انظر: «موسوعة لالاند الفلسفية» أندريه لالاند تعريب خليل أحمد خليل: (٣/ ١١٧٧)، و«المعجم الفلسفي» لجميل صليبا: (٢/ ٥٥٣).



١ـ الواقعية مذهب من يتطلب من الفن أن يعبر عن الصفات الحقيقية لما هو موجود، لا أن يعبر عن الصفات المثالية التي يتخيّلها، ويبتعد بها عن الواقع.

٢ـ والواقعية مرادفة للطبيعية [١] .Naturalisme

ب ـ الواقع في المجال السياسي:

إنّ الواقع بالنسبة للسياسة، هو مجال تحرك المبادئ والقيم والإديولوجيات السياسية في تنظيم حياة مجتمع بشري مع نفسه ومع غيره.

لذلك فالواقعية السياسية (political Realism - Realisme politique) هي نظرية تحرص على أن تكون موضوعية تخضع لمثل ومبادئ قيمية، تربط النتائج بمقدماتها، فتحسب حساب الآثار المترتبة على قرار ما، قبل أن تصدره، وتقارن بين الحلول المختلفة لتتخير أيسرها وأنفعها، آخذة في الاعتبار الفرد والمجتمع معاً، مع رسم السياسة التي تتلاءم معها، وترسم كذلك للسلطة حدوداً لكي لا تحيد عن منهجها[٢].

جـ ـ الواقع في المجال الفلسفي:

الواقع يعني وجود الشيء، كمقابل أو كنقيض لعدم وجوده.

وقد تعددت آراء الفلاسفة للواقع، فهاهو ذا الفيلسوف المثالي «باركلي Berkaly» يرى أنّ العالم ليس إلّا عبارة عن تصورات ذهنية قائمة في شخص مدركها فحسب، في حين الواقع بالنسبة «لبارمنيدس»: «Parmenides» هو ما يعاكس الظاهر، أي: ما هو ثابت، بعكس «هيراقليطس» «Heraclitus» الذي يرى: أن الواقع هو الحركة، فالوجود عبارة عن حركة مستديمة، ولا يمكن فهم الواقع إلّا من خلال حركته الدائمة. بينما يرى «أفلاطون» «Plato» موقفاً جديداً، فما هو واقع يجب أن يخضع للصيرورة،

---

(١) الطبيعية: مذهب يريد ألا يبحث الفن أبداً عن مَثْلَنَةِ الواقع، وعن فعل شيء «أفضل من الطبيعة، بل عليه السعي فقط للإعراب عن المزايا الفعلية الجوهرية لما هو قائم». «موسوعة لالاند الفلسفية»: (٣/ ١١٧٧).

(٢) «معجم العلوم الاجتماعية» لإبراهيم مدكور ص٦٣٧.

بل يجب أن يحافظ على ثبات نسبي، وهذا لا يمكن حصوله في عالم المحسوس؛ لأنّه متغيّر وفانٍ، فالواقع بنظره هو العالم المتعالي، العالم الموجود فعلاً، أو الموجود وجوداً ذهنيًّا، وهو عالم المثل. أمّا «أرسطو» «Aristole» فيرى مفهوم الواقع مأخوذاً مما يفهم من كلمة جوهر، الذي تحققت فيه القوة والفعْل، والخاضع لحركة المحرك الأول.

ولكن مع الفلسفة الحديثة نجد ابتعاداً هن هذا التصوير الكميّ للوجود وللواقع، إذ صار الواقع عبارة عن كليّة مجردة، فـ«ديكارت» «Dexartes» يرى أنّ الواقع متصلاً بحقيقة أخرى، هي حقيقة الامتداد L'Etendue، فإدراكه للشّيء الواقعي هو إدراكه لذاته. وظلّ هذا التصوير المثالي للواقع قائماً لفترة طويلة.

وبمجيء الفلسفة الديناميكية[1] اعتبر الواقع السّابق هو واقعاً بناؤه ميتافيزيقي غيبي، لا أساس لصحته، فرأت الواقع إذن عبارة عن حركة، سواء حركة الفكر نفسه كما لدى «هيغل» «Hegel» ـ الذي يرى أنّ ما هو واقعي هو عقلي، وكلّ ما هو عقلي هو واقعي ـ أو حركة المادة كما لدى «ماركس» «Marx». فالواقع عند الفلسفات المادية هو واقع ملموس، فهي تبحث عن المبادئ والأسس المادية الملموسة، التي يمكن اعتبارها بمثابة قانون[2].

---

(١) الديالكتيكية: DIALECTIQUE هي نفسها الجدلية، والمنهج الديالكتيكي هو المنهج الجدلي، يرجع هذا المصطلح إلى مصدر يوناني هو دياليكتيكا DiaLeKtiKe الذي يرجع إلى أصل ثنائي هو Dia - Logos أي: العقل Logos في حالة تجاوز .Dia تنشأ حالة تجاوز الفكر لذاته أثناء فصل الجدل بين الأنا والآخر، أي: الحوار على نحو يكون الحوار أول دلالات الجدل. فإذا بقي اللوغوس Logos ـ العقل مع ذاته لذاته أصبح مونولجاً Mono Logy، أي: حديثاً ذاتيًّا، وهو نقيض اللوغوس مع الآخر، أي: حوار DiaLogue .

كانت الجدلية نظرية فلسفية مثالية مرتبطة بالمنهج مع هيغل، حتى جاء ماركس فجعل الجدل ماديًّا عمليًّا.

انظر «الموسوعة الفلسفية» لمعن زيادة ص٣١٨ .

(٢) انظر «الموسوعة الفلسفية العربية»: (١/ ٨٢٩ و٨٣٠).

أمّا الواقعية الفلسفية فهي تطلق ـ من جهة ما هي مذهب فلسفي ـ على كلّ نظرية تحقق المثال، أي: تعده شيئاً واقعيًّا، أو تقدم الواقع على المثال. وقد ورد هذا التعدد لمعانيها في المعاجم الفلسفية[١]. وهي إجمالاً لا تتمثل في:

■ **الواقعية الأفلاطونية**: التي تقرّر أنّ المثل والأفكار باعتبار ذاتها أكثر واقعية، فهي أحقّ بالوجود من الأشياء المحسوسة؛ لأنّها صور روحانية، موجودة خارج العقل الإنساني، في عالم حقيقي يسمّى بعالم المثال، ونسبة هذه المثل إلى صور العالم المحسوس كنسبة الموجودات الحقيقية إلى صورها التي في المرآة.

■ **الواقعية الفلسفية**: التي انتشرت في القرون الوسطى، تقرر أنّ للكليات[٢] Universaux وجوداً مستقلًّا عن الأشياء التي تمثلها، وهي بهذا المعنى مقابلة للاسمية[٣] Nominalisme، والتصويرية[٤] conceptualisme ولكن من وجهتي نظر مختلفتين.

■ **والواقعية**: مذهب من يقول: إنّ الوجود مستقل عن معرفتنا الفعلية Actuelle به؛ لأنّ الوجود غير الإدراك.

■ **والواقعية**: مذهب من يرى أنّ الوجود بطبيعته أو الكون شيء آخر مختلف عن الفكر، فلا يمكنك أن تستخرج الوجود من الفكر على سبيل التضمين، ولا أن تعبّر عن الوجود بحدود منطقية تامّة ووافية. وهي بهذا المعنى مذهب من يرى: أنّ الوجود الحقيقي مقابل للوجود المعقول، وأنّه يتضمن بسبب ذلك جانباً من اللامعقولية Irrationalite .

---

(١) انظر «المعجم الفلسفي» لجميل صليبا: (٢/ ٥٥٢ و٥٥٣) و«موسوعة لالاند الفلسفية»: (٣/ ١١٧٥).

(٢) الكليات الخمس هي: النوع والجنس والاختلاف والذات والعرض، انظر «موسوعة لالاند الفلسفية»: (٣/ ١٥٠٥).

(٣) الإسمية: مذهب من يقول: بعدم وجود أفكار عامة، وإنما هناك فقط علامات عامة. «موسوعة لالاند»: (٢/ ٨٧٧).

(٤) التصويرية: مذهب يرى: أن الكليات غير موجودة بذاتها، بل هي من إنشاءات الفكر وبناته، في هذا المعنى تتعارض مع الواقعية بالمعنى الأفلاطوني والمعنى في العصر الوسيط. «موسوعة لالاند»: (١/ ١٩٦).

د ـ الواقع في المجال الاجتماعي:

في إطار العلوم الاجتماعية ظهرت الواقعية كاصطلاح مذهبي، إبّان التحولات الاجتماعية والفكرية في العالم الغربي، وذلك بسبب الثورة التي قامت ضد الاستعباد الكنسي اللاهوتي للنّاس، وقمع الفكر بالوصاية عليه وإحالة كلّ حادثة إلى البعد الغيبي، الذي استأثر به رجال الدين عندهم، وأنّ كلّ من يخالف النظرة الكنسية هذه يعادى ويقتل، فكان لا بدّ من ثورة جادّة لتحرير الإنسان من ربقة الاستذلال والركون للتفسير الميتافيزيقي الكنسيّ للأشياء، دون النظر إلى بعدها الواقعي، فظهرت بذلك قيم اجتماعية ومعرفية جديدة، ترفض كلّ ما هو غيبي، وتؤمن بالواقع المادي فقط، بل تراه المرجع الوحيد للإنسان، يستمدّ منه قيمه وتصوراته للحياة كلّها، فتمّ إلغاء البعد الغيبي من هذه المعرفة، حتى غدت هذه النظرة تعتبر كلّ ما هو موجود هو نتاج الحياة الاجتماعية حتى ظاهرة الدين والوحي.

فصارت بذلك تعريفات الواقع تلغي من حساباتها الدور الديني، والبعد الغيبي في التأثير على الواقع وحركة الإنسان، ولكنّها مع ذلك تظلّ أكثر دقّة ووضوحاً ممّا هي عليه في مجال الفلسفة النظرية، وذلك بسبب ظهور الانتربولوجية البنيوية[1]، فأصابت العلوم الاجتماعية تغيرات مهمة، فقد أقلعت علوم الإنسان والمجتمع عن أن تكون علوم وصف، تقرأ الظواهر الخارجية السطحية، وتكتفي بالمسح الاختباري لمعطيات الواقع المدركة، بل اتخذت من هذه الظواهر مادة أولية تصل بها إلى الكشف عن بنيتها العلاقية المتوارية[2]. لذلك تعدّ دراسة الواقع الإنساني من أعقد الدراسات وأعسرها، وذلك لطبيعة الواقع وتداخل معطياته وخيوطه وظواهره وبنياته وعلاقاته، وتسارع أحداثه

---

(١) الانتربولوجيا البنيوية: ANTHROPOLOGIE STRUCTURALE

هي دراسة علم الإنسان بنسق من العقلانية التطبيقية لتحديد وحدته الشاملة من حيث الماهية في كل أبعاده التاريخية والجغرافية، وهي القانون الذي يفسر هذه الوحدة.

انظر «الموسوعة الفلسفية» ص١٩٨ .

(٢) انظر «فلسفة العلم المعاصر» لسالم يفوت ص٢٦٧.

وقضاياه ونوازله. فمفهوم الواقع عند البنيوية «لا ينطلق من ادعاءات الأفراد عنه وانطباعاتهم حوله، بل مما هو عليه، أي: من البنية غير الشخصية وغير الواعية، والتي تفصح عن نفسها من خلال سلوك الأفراد والمؤسسات الاجتماعية التي يقيمونها والعلاقات المجتمعية التي يدخلون فيها بدون إرادتهم، أي: الكشف عن بنية علاقاته»[١].

ويبقى هذا التعريف كما أسلفنا تعريفاً غير كاف لإدراك حقيقة الواقع الاجتماعي والإنساني، وذلك لعدم اعتماده البعد الغيبي، وقوّة تأثيره في حركة المجتمع والإنسان، وخاصة أنّ هذا العنصر ـ الغيبي ـ هو العنصر المهم في الواقع الإنساني، باعتبار ما يتفرع عنه من أنماط السلوك التي تشكل أسلوب الحياة، وهذا البعد بالذات هو ما تؤمن به الأديان السّماوية، وخاصة الإسلام الذي بقي محفوظاً عبر الزمن، وبقي لدستوره ـ القرآن الكريم ـ قدسيته لتعاليه عن الزمان والمكان والأشخاص، فله بذلك المرجعية المطلقة أولاً وأخيراً، كما أنّ الإسلام جاء لتحرير الإنسان من عبوديته لغير الله تعالى، وأداء دور الاستخلاف والكرامة، فأطلق عنان فكره للتحرك واكتشاف الحقائق والتعامل معها وفق نظام وقوانين مضبوطة غيبية وكونية.

فالإنسان في الواقع يمتلك عقلاً، والكون في الواقع يمتلك نظاماً مسبقاً، يكتشفه الإنسان؛ لأنّها الحقيقة التي تحكم الواقع بمعزل عن الإنسان، وليست من نتاج العقل الإنساني، بل هي صنع خالق الكون، وهكذا فإن «وصف الواقع بأدوات الفكر والدين، بالعقل والنقل، وفهمه بهما معاً يؤدي إلى مزيد من الاقتراب منه، وفهمه، وتحمله والتعامل معه قدر الإمكان، وبدون التعاون بين هذين الخطين ستصدمنا (المواقف النهائية) ـ التي يعجز فيها الفكر عن إدراك الحقائق ـ في الواقع، وتضطرنا إلى الإذعان بدل الإسلام»[٢] لربّ الواقع، مما يعني أنّ للواقع منطقه الخاصّ، الذي يجب أن يدرس

(١) المرجع نفسه ص٢٦٧.

(٢) «الميتافيزياء والواقع» هاني يحي نصري ص١٣٤.

به، وذلك باعتماد «رؤية منهجية في دراسة الأحداث والمشكلات، أي: دراسة حركة الخلق، ووجهتها الحضارية، ومعرفة مواقفهم من القضايا التي تواجههم، وإمكاناتهم الفكرية والعقلية والروحية والسلوكية والجسدية، ومعرفة أوضاعهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية والعسكرية، وإدراك كل ما يتعلق بحياتهم الفردية والجماعية، بشروط قيامها وبعوامل انهيارها، وكذلك ما يتصل بعلاقاتهم مع الخالق سبحانه وتعالى، ومع بعضهم بعضاً، ومع الكون المحيط بهم»[1].

وهذا الواقع الذي سيُعتمدُ في هذه الدراسة، إنما هو الواقع الذي يمكّننا من تنزيل الأحكام الشّرعية عليه، وهو الواقع المركب من:

ـ الوحي بأوامره الثابتة، والغيب بتدخلاته الفجائية (التي لا تدخل في حسابات الإنسان).

ـ الإنسان بخلافته في الأرض بإيجاب الغيب ذلك، وبتدخل الأنساق المعرفية الاجتماعية في حركته في الحياة والكون عبر الزمن.

ـ والواقع الماديّ الطبيعي المؤثر في الإنسان، بسننه الثابتة التي لا بدّ للإنسان من الانصياع لها والاستسلام، أو إحسان التعامل معها.

هـ ـ التعريف المختار للواقع:

وحتى يتمّ التوصّل إلى تعريف أقرب لوجهة البحث، تمّ تتبع بعض التعاريف عن الواقع، ولكنّها لم تكن بالشّمول والدقّة التي ترتجى، ومع ذلك تمّ الاستقاء منها، واستخلاص هذا التعريف الذي يراه الباحث أقرب لمضمون الرسالة وهو:

الحاصل النازل المدرك، الذي تجري عليه حياة النّاس ـ فردًا كان أو جماعة ـ في مجتمع ما بمنهج يتبعونه في تحقيق أغراض مجتمعهم؛ سواء كان موافقاً للشرع أو مخالفاً، أو مزيجاً بين الموافقة والمخالفة.

---

(١) «المنهج النبوي والتفسير الحضاري» عبد العزيز بن مبارك برغوث ص٧٢.

أي: الحاصل في الواقع سواء كان الحسيّ أم العقلي، ولكن المراد في هذا البحث هو الواقع الحسي أكثر منه العقلي، لذلك قيد بالنازل، أي: على أرض الواقع المشاهد، ولا بد من إدراكه بالعقل والحسّ، وإلّا بقي مجهولاً، لا يمكن الاستفادة منه في فهم الواقعة والحدث، وهذا الواقع هو ما تجري عليه حياة النّاس، متبعين منهجاً معيّناً ليحققوا من ذلك أغراضهم في الحياة، وذلك بغضّ النّظر عن حكمه الشّرعي؛ لأنّ المراد هو فهم الواقعة وإدراكها، ثم تأتي مرحلة التوجيه في تنزيل الحكم عليها.

وهذا الواقع الذي هو مجال التحرّك الإنساني هو عبارة عن واقع طبيعي كوني، وأنساق معرفية واجتماعية متشابكة شديدة الترابط ببعضها (دينية واجتماعية واقتصادية وسياسية وفكرية ...). وفهم هذا الواقع وما فيه من وقائع، واستيعابها وتبين طبيعتها وخصائصها كما هي، لا كما نريدها أن تكون ـ وهو ما سماه الأصوليون: بتحقيق المناط الخاصّ والعامّ ـ هو الطريق الأسلم والأنجح للتوصل إلى تنزيل الأحكام الشرعية، بالصورة التي تلاقي القبول عند النّاس عامّة، والانصياع للشريعة؛ قناعة ورغبة ولهفة.

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤].

وبعد هذا التحديد لمفهوم الواقع، وخصائصه، لا بدّ من التعريج على جانب من الأهمية بمكان، ألا وهو خطورة الإخلال بالواقعيّة في العمل، والخلاف حولها، ثم التطرق لعناصر تكون واقعنا الإسلامي الراهن، لنعرف مجال التحرك، سواء في هذا البحث أو في الواقع العملي، وهذا هو موضوع المبحث التالي.

المبحث الثاني

التحديد العملي للواقع

(نموذج الواقع الإسلامي)

المبحث الثاني

التحديد العملي للواقع (نموذج الواقع الإسلامي)

المطلب الأول: الإخلال بالواقعية ومشكلة الخلاف حولها.

١ـ خطورة الإخلال بالواقعية.

٢ـ مشكلة الخلاف حول رؤيتنا للواقع.

المطلب الثاني: العناصر المكونة للواقع الإسلامي الحالي.

- تقديم.

١ـ العنصر الديني.

٢ـ العنصر التاريخي.

٣ـ العنصر الخارجي.

المطلب الأول

الإخلال بالواقعية ومشكلة الخلاف حولها

١- خطورة الإخلال بالواقعية:

إنّ اعتماد الواقع في صياغة مشاريع النهوض الحضاري أمر لا مناص منه، لمن أراد نجاح سير عمله، وما ذلك إلّا لأنّ الواقع المادي والإنساني هو الذي يقع ضمنه التحرك، لذلك لا غرو أن جاء الإسلام بنقلة نوعية في منهج حياة النّاس، حيث كان الواقع منفيًّا في اعتباره، فقد كانت الفلسفة اليونانية العقلية والفلسفة الروحية هما السائدتين في ذلك الوقت؛ فلمّا جاء الإسلام أعطى للواقع اعتباره في منهجه العقدي والتشريعي، فوجّه العقول إلى النّظر في الخلق والكون، والاعتبار بذلك، كما ربط بين الواقع والغيب ربطاً معقوليًّا لا تجريديًّا، فجعل بذلك الواقع مصدراً للمعرفة متلازماً مع الوحي ذاته، فكان هذا سبباً رئيسيًّا في التقدّم نحو الازدهار والتحضر، فتقلّد العالم الإسلامي بذلك قيادة العالم.

ولكن بالإخلال بالواقعية والانحراف عن المنهج القرآني والنبوي تعرض العالم الإسلامي إلى نكبات متتالية، كادت تأتي عليه، لولا تولي الله سبحانه حماية دينه وتجديد العمل به كلما انحرف فهمه والتعامل معه.

ولعل أول بوادر الإخلال بالواقعية، كانت تلك «الفتنة الكبرى» التي برز فيها الخوارج[1] الذين ألغوا الواقع تماماً، ورفضوا التعامل معه مطلقاً، رغبة منهم في رفع هذا الواقع الفاسد ـ حسب زعمهم ـ، وإحلال الحقّ المثالي منزلته، دون تأمل فيه،

---

(١) الخوارج: هم جماعة خرجوا على الإمام علي ﷺ ممن كانوا معه في معركة «صفين». قال الشهرستاني: كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجاً، سواء أكان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان.

وقد تفرقوا إلى فرق كثيرة، منها من حكم بتكفير من لم يكن معهم، وإباحة دمائهم أو أعراضهم وأموالهم. «الملل والنحل» للشهرستاني: (١/ ١١٤).

وبحث في أسبابه، فأدّى بجماعات منهم إلى الحكم على المسلمين بالكفر، وإباحة دمائهم، وما هذا المنهج إلّا دليل على قصور فكري، وخروج عن المنهج القرآني والنبوي في اعتبار الواقع منطلقاً للتغيير[١].

كما شهدت المرحلة التالية انحرافاً عن الواقع، بالجنوح إلى التجريد، وذلك بسبب الفلسفة اليونانية، فتمّ اعتماد المنهج النظري مغفلين الواقع في المنهج العقدي والفكري، واستمرّ ذلك لعدّة قرون على أيدي المعتزلة[٢]، ثم ظهور الفلاسفة كابن سينا والفارابي وابن رشد والغزالي وغيرهم، «وقد كان من أهم نتائج هذا المنهج؛ أن أصبح الفكر العقدي يتخذ منطلقاته في البحث من الصورة الفكرية المجردة، لا من الأحداث التي يجري بها واقع المجتمع، كما هو الشأن في العهد الأول، وأصبح هذا الفكر حينئذ عاجزاً عن معالجة ما يطرأ من صور الانحراف العقدي في واقع المسلمين، لتجاهله لهذا الواقع، وأسبابه، وسقوطه في الجدل النظري، وتعامله مع الصورة المجردة»[٣]، كذلك ظهرت الصوفية كنتيجة للانحراف عن الواقعية، فقد تعالت عن الواقع، معتبرة إيّاه واقعاً مرذولاً؛ لأنّه من مظاهر الدنيا الممقوتة، المبعدة عن الله تعالى والسموّ الروحي.

كذلك حصل هذا الإخلال في الواقعية في الفكر الشرعي، بعد أن أُبدع فيه على أيدي أفذاذ أجلاء كعروة بن الزبير وسعيد بن المسيّب وشريح القاضي، والأئمة الأعلام: أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وغيرهم كثير، منتهجين سنّة من سبقهم من الصحابة الكرام كعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت،

---

(١) انظر «عوامل الشهود الحضاري» عبد المجيد النجار: (٢/ ٤١).

(٢) المعتزلة: هم فرقة من المتكلمين يخالفون أهل السنة في بعض المعتقدات، وعلى رأسهم واصل بن عطاء، الذي اعتزل بأصحابه حلقة الحسن البصري، ويلقبون بالقدرية والعدلية، وسموا بذلك لاعتزالهم قول الأمة في دعواهم: أنّ الفاسق من أمة الإسلام في منزلة بين منزلتين؛ أي: لا مؤمن ولا كافر.
«الملل والنحل»: (١/ ٤٣). و«الفرق بين الفرق» للبغدادي ص٢١.

(٣) «مباحث في منهجية الفكر الإسلامي» عبد المجيد النجار ص١٧٢.

ومعاذ بن جبل، وعائشة أم المؤمنين وغيرهم ممن فقه على رسول الله ﷺ منهجه في الحياة، مستنداً إلى المنهج القرآني القويم في اعتبار الواقع من مكّي إلى مدنيّ، وفي المدنيّ اعتماد التدرج والمرحلية في تنزيل الأحكام على الواقع، بسبب الواقع ذاته، فقد أبدع هؤلاء الأعلام في فقههم مناهج تقوم على اعتبار الواقع، فاهتمّوا بأسباب نزول الأحكام، وكيفية تعلقها بالحوادث والنوازل والمستجدات، وأيضاً سنّة التدرج والمرحلية مراعاة لواقع التنزيل، وأيضاً اعتمادهم لمصادر في التشريع: كالاستحسان[١]، والعرف[٢]، والعادة، والمصالح المرسلة[٣] ...

ولكن لمّا بدأ الفكر الشرعي ينحدر بسبب سطوة السلطان، والمفاصلة بينه وبين العلماء، وانعدام الثّقة بالنّفس، و«حرمة الأقدمين التي سلبت من النّفوس حكم النقد، ففاءت إلى التقليد»[٤]، ساد الجمود، وأغلق باب الاجتهاد والنظر؛ خوفاً ـ حسب زعمهم ـ من دخول المتطفلين على الاجتهاد والفقه إلى ما لا قدرة لهم عليه، «فأفضى ذلك إلى التوقف في أحكام محدثات كثيرة وغفل دعاة الجمود عن أن الاستنباطات الاجتهادية قد راعى فيها أئمة المذاهب: المصالح، والمفاسد، ومقاصد الشريعة وحاجات الأمة، وعوائدها، ودفع المشقّات، ونحو ذلك»[٥]. فارتد الفكر إلى التقليد والثّبات على القديم و«فقد بذلك صلة الحوار بينه وبين صور الحياة، ونوازلها الواقعية المستجدة على الدوام، فلم يعد يضع لتلك الصور المستجدة حلولاً من الأحكام الشّرعية، تأخذ بعين الاعتبار

---

(١) الاستحسان: هو استعمال الاجتهاد وغلبة الرأي في العدول عن قياس إلى قياس أقوى، وقيل: هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس.

«إرشاد الفحول» ص٤١، و«الاعتصام»: (٢/ ٣٩٠).

(٢) العرف والعادة: يأتي بتوسع في الفصل الخامس.

(٣) المصلحة المرسلة: يرجع معناها إلى اعتبار المناسب الذي لا يشهد له أصل معيّن، فليس له على هذا شاهد شرعي على الخصوص، ولا كونه قياساً بحيث إذا عرض على العقول تلقته بالقبول. وليس متفقاً عليها، بل مختلف فيها، واعتمدها مالك.

«الاعتصام»: (٢/ ٣٧٣)، و«أصول الفقه الإسلامي» محمد الزحيلي ص١٩٨.

(٤) «أليس الصبح بقريب ـ التعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخية وآراء إصلاحية» محمد الطاهر بن عاشور ص١٨١.

(٥) المصدر نفسه ص١٤٩.

عناصر جدّتها وملابسات تشخّصها، كما كان فحول الأئمة يفعلون»[١]. فضعف الفكر التشريعي عن مواكبة الحركة الحضارية، وتوقف عن الإبداع والتجديد.

وبعد تطورات تاريخية وتراكمات لأسباب التثاقل الحضاري، والتخلي عن أسباب النهوض الحضاري، انتهى الوضع بالمسلمين إلى الفتور النّفسي والفكري والعملي، الذي أدّى بدوره إلى التمزق والفرقة، فنزلت عليهم قارعة المغول والصّليبيّين، ومن بعدهم الاستعمار الغربي الحديث، الذي بهر المسْتعمَرِين بتقدمه الصناعي وتمدنه، بل حتى تقدمه الكبير في أنساقه المعرفية والاجتماعية، فانقاد المسلمون للمستعمرين، كما يقول ابن خلدون: «المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده»[٢] فاتبعوهم في سلوكياتهم وأفكارهم ومناهجهم في الحياة، نتيجة الانبهار المفرط والهزيمة النفسية.

ولكن لما أفاق المسلمون من غفوتهم، أفاقوا على حياة تختلف تماماً عمّا كانوا فيه سابقاً، فقد سيطر الواقع الباطل المنحرف وانحسر الحق والعدل في مجتمعاتنا الإسلامية بالذات، فتوجه المسلمون إلى دراسة أوضاعهم، وأسباب تخلفهم الحضاري وتمزقهم السياسي، «فاهتدوا إلى أن محور هذه الأسباب إنما هو تلك المفارقة الصارخة بين إسلامهم المسطور في الكتاب الكريم والسنّة النبوية المطهّرة، وبين واقعهم الذي تجري به حياتهم فيما ورثوه من عهد الانحطاط، أو ما استجلبوه من نظم المجتمعات غير الإسلامية، وعاداتها وتقاليدها، وكان هذا الشعور بهذه المفارقة بداية الوعي، ودافعاً للبحث عن الحلّ»[٣].

ولكنّ الباحثين والساعين للإصلاح مع اهتدائهم إلى بعض الأسباب إلّا أنّهم غفلوا عن خاصية الواقعية، ويبدو هذا الاختلاف في الواقعية وإغفال الواقع بارزاً عند المتصوفة الذين زهدوا في الواقع باعتباره مرذولاً. كذلك يبدو هذا بالعزوف عنه من

---

(١) «مباحث في منهجية الفكر الإسلامي» عبد المجيد النجار ص١٧٢.

(٢) «المقدمة الاسكندرية» عبد الرحمن بن خلدون (٨٠٨هـ) ص١٠٤

(٣) «مباحث في منهجية الفكر الإسلامية» عبد المجيد النجار ص١٧٤.

منطلق ترفعي، برز ذلك عند النخبة المثقفة ثقافة عصرية غربية، انعزالاً عن واقع الجماهير والحياة العامة انعزالاً بدا ماديًّا، في الانعزال السكني في أحياء خاصة متميزة، وبدا فكريًّا في الانعزال عن واقع الأمة في مجريات همومه ومشاكله. كما بدا عند الذين هالهم ما عليه واقع المسلمين من انحراف وفساد، فرفضوه جملة من منطلق ديني حسب تصورهم[١]، منادين بالرجوع إلى ما كان عليه السلف، مغفلين الواقع وتعقيداته ومستحدثاته، رافعين شعار: «لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها» توهماً لكون المقصود هو الأنموذج الواقعي للتجربة الإسلامية الأولى، والحال أنه هو المبدأ العقدي العام الذي يحمله القرآن والحديث، أو هو ذلك الفقه المنهجي الذي على أساسه حصل التحضر الإسلامي»[٢].

٢- مشكلة الخلاف حول رؤيتنا للواقع:

تباينت التيارات والسياسة في العالم العربي والإسلامي، حول رؤيتها للواقع وتقديره واعتماده في التغيير والتجديد من أجل النهوض الحضاري للأمة، كل حسب توجهه وأديولوجيته التي ينطلق منها، وذلك أنّ الواقع الذي تجري به الحياة وتشخيص أمراضه، والوقوف على ملابساته وأسبابه، هو عنصرٌ أساسي يتوقف عليه المحتوى الإصلاحي في أيِّ حركة للنهضة؛ إذ الإصلاح ليس معالجة لمظاهر الفساد، فإذا لم تعرف تلك المظاهر على حقيقتها، ولم تشخص أسبابها، لم يكن تصوّر الإصلاح جارياً على وجه قويم، فبرز لذلك الخلاف حول هذه الرؤية: هل الواقع هو امتداد للماضي فندرس الماضي لنصلح الواقع الحالي؟ أم هو نتاج تفاعلات وتأثيرات متعددة متداخلة، فنفهمها، لنفهم واقعنا؟

وبدخول الاستعمار عسكريًّا وثقافيًّا في عالمنا ازدادت حدة الاختلاف حول الرؤية للواقع، فقد أدخل معه مظاهر المدنية، والتطور العلمي المذهل، فبهر العقول، واستطاع

(١) انظر «عوامل الشهود الحضاري» عبد المجيد النجار: (٢/ ٤١).

(٢) المصدر نفسه: (٢/ ٤٦).

بشراكه هذه أن يستقطب العديد من أبناء العرب والمسلمين إلى حضيرته، فجعلهم ذلك لا يرون التطور والتقدم ولحوق الركب الحضاري إلّا باتباع الغرب شبراً بشبر وذراعاً بذراع، حتى قال بعضهم بأخذ كل ما جاءت به «الحضارة» الغربية غثّها وسمينها، واعتماد المثال الغربي في التعامل مع الواقع، مغفلاً خصوصيات كل واقع، فاعتمد هؤلاء الواقع مع الغفلة عن الخصوصية في الواقع ألا وهي التغاير. وكان أكثر أنصار هذا التيار العلمانيين، وبعض المسلمين المنبهرين[١]. وبالمقابل كانت هناك تيارات أخرى أكثر تمسكاً بحضارتها الإسلامية وبتراثها ـ الثري ـ النفسي والثقافي، عرفت مكايد الغرب ودسائسه فرفضته، ولكن جاء هذا الرفض بصورتين مختلفتين: صورة[٢] رفضت كل ما جاء به الغرب جملةً وتفصيلاً واعتبرتْه نتاج الكفر، وبذلك رفض الواقع، واعتبرته واقع الجاهلية لا بد من التبرّي منه وهجرانه، والرجوع إلى الواقع الإسلامي الراشدي، والرجوع إلى حياة الجيل القرآني الفريد، فهجروا واقعهم، ساعين لإصلاحه بإنزال واقع نموذجي كانت له خصوصياته وظروفه الخاصة به.

وهذان النموذجان ألغيَا الواقع من حيث أرادا تغييره، ورفعه لمستوى التحدي المفروض وحلّ مشكلاته.

أمّا الصورة الثانية[٣]، فقد كانت أكثر جرأة وشجاعة في التعامل مع الواقع، فدخلوه على أن يأخذوا منه كل ما يمكن أن ينفعهم ويطورهم، ليتداركوا ما حلّ بهم من جهل وتخلف وتفرقة، وأيضاً رفض كل ما يتعارض مع تراثهم الحضاري، ومنهجهم الإسلامي معتمدين «مقولة الحكمة ضالّة المؤمن أنّى وجدها فهو أحق بها».

وما كان هذا التنوّع في اعتباراً الواقع اعتباراً أو رفضاً من قبل التيار الإسلامي، إلّا نتيجة «**الخلط الذي وقع فيه بعض الإسلاميين بين استيعاب الواقع بالمعرفة، وبين**

---

(١) نذكر منهم: رفاعة الطهطاوي، وطه حسين ...

(٢) وصل هذا التيار ذروته مع السيد قطب، وكذلك جماعات إسلامية كجماعة الهجرة والتكفير.

(٣) كان على رأس هذا التيار الإمام محمد عبده في مصر، وامتداده الإصلاحي، وخاصة في تونس على يد الشيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور وآرائه وإصلاحاته وتجديداته في التعليم والمجتمع والسياسة والفقه.

استيعابه بالإقرار والتصديق، ووقع في ظنهم أنّ الأول لا يكون إلا ملازماً للثاني، فأعرضوا عن التوجه للواقع للمعرفة، خوفاً من أن يؤدي ذلك إلى الإقرار، فنشأت من ذلك نزعة الإلغاء والرفض الجملي»[1]، بينما استفاد الذين ما خلطوا بين تراثهم الحضاري وأيضاً بين التقدم العلمي للغرب، وأدركوا حاجات واقعهم وخصائصه، فتعاملوا معه كما يمكن التعامل معه، ولكنّ هذا التيار بقي يعاني صعوبات في فهم الواقع وخصائصه المؤثرة فيه، وفي السعي لإصلاحه؛ منها صعوبات ذاتية وأخرى موضوعية.

ولكن بتقدم الزمن وزيادة البعد والفوت الحضاري للغرب، انتبه رجال الإصلاح والتغيير في التيار الإسلامي إلى هذه الشقّة الواسعة بينهم وبين الغرب، وفشل المشاريع السابقة في النهوض الحضاري، وتجديد بناء الدولة الإسلامية، فأدّى بهم ذلك إلى إعادة النظر على كل المستويات؛ المعرفية والاجتماعية والسياسية وغيرها، في دراسة المنهج التغييري والإسلامي والاجتماعي، وكان ذلك على ثلاث مستويات: النص (قرآناً وسنّة) والتاريخ الفقهي والسياسي، والواقع دراسة وتفهماً ثم تنزيلاً للأحكام عليه وتقديراً له، وهو ما سمي بعد بـ (فقه الواقع).

المطلب الثاني

العناصر المكونة للواقع الإسلامي الحالي

تقديم:

مما يتطلّبه منهج البحث السليم في هذه الرسالة هو القيام بمحاولة تحديد العوامل والخصائص للواقع الإسلامي الراهن، والمؤثرات الداخلية والخارجية. وما الاقتصار على نموذج العالم الإسلامي إلّا لأنّه المجتمع الأقرب للتمثل الإسلامي، وبالتالي لتطبيق وتنزيل الأحكام عليه، على ما فيه من انحرافات، والغاية من ذلك هو تحقيق تغيير حضاري أصيل سريع، يساهم في إنجاز البناء الحضاري للأمّة الإسلامية والبشرية

(١) «مباحث في منهجية الفكر الإسلامي» عبد المجيد النجار ص١٧٨.

جمعاء، وبدون القيام بهذه المهمة سيؤدي إلى نقص ـ إن لم يكن انحرافاً ـ في طبيعة الأفكار المراد إيصالها، فالربط المنهجي بين الرؤية التغييرية الإسلامية ومنهجيتها في التوجيه، وبين الوعي بعوامل الواقع الراهن ـ إسلامي وعالمي ـ أمر أساسي وحاسم في نجاح الجهود الراهنة في حقل البناء الحضاري. فهذا الوعي بالواقع هو الذي سنؤسس عليه منهجنا الأدائي، المتصل بحياة النّاس، التي يراد تنزيل الشرع الإلهي عليها، وأخذها بالخطاب الربّاني، الذي جاء ليحقق مصالح البشر في الدّارين.

فالوعي بالواقع الراهن شرط من شروط توجيهه، والتأثير في حركته بما يتوافق وعقيدة المجتمع، وقد تتعدد هذه العوامل حسب الزاوية المدروسة منه، ولكنّنا سنقتصر هنا على بعض العوامل التي نراها مهمة فعلاً في التأثير على واقعنا الإسلامي المعاصر، وهي عوامل ثلاثة: دينية وتاريخية وخارجية. «**تفعل في الواقع فعلها، وعنها تصدر أحداثه، وبها تتوجه مناشطه، وذلك على تفاوت بينها في درجة الفعل والتوجيه، ولكن بتشارك متدافع في الغالب لا يغيب فيه واحد منها**»[1].

١- العنصر الديني:

يوصف العالم الإسلامي بالإسلامي لأنّ المكون الأصلي لهذه المجتمعات، والمقوّم الفعلي لها إنّما هو الإسلام بالذات، فهو قبل مجيء الإسلام لم يكن يربط بينه رابط، فما كانت القبائل العربية بأرض الجزيرة، إلا قبائل متناحرة متفرقة، لا يجمعها رابط، مع أنّها عربية الأصل، وكانت الدولة الفارسية تتحكم في العراق وما وراءها. وكانت الدولة الرومانية بأرض الشام وما وراءها؛ وكذلك الحال بالنسبة إلى أرض مصر والمغرب العربي، فجاء الإسلام دين الوحدة والسيادة الحق، فقضى على التفرقة والفوضى التي كانت تعمّ الجزيرة العربية، وساد بسلطانه أرض الفرس والروم، وأقام أعظم دولة عرفها التاريخ، وكان الجامع لهذا الشتات والمؤلف بينه هو الدين، دين الإسلام الذي ارتضاه الله عز وجل لهذه الأمة، فنسبت الأمة بذلك إليه، ونسب العالم

(١) «فقه التدين فهماً وتنزيلاً» عبد المجيد النجار ص١١١.

الإسلامي إليه. ونتيجة خصوصية الإسلام الدين الوسط الذي نزل في الأمّة العربية الوسط، ونتيجة طول زمن حكم الإسلام لهذه الأمّة، رسخ هذا الدين في قلوب أتباعه، حتّى أصبح المحرك النفسي والعاطفي للنّاس، بل أصبح ضمير الأمة يحكمها في جميع جزئيات حياتها. وتواصل هذا الأمر إلى زمن ليس ببعيد عنّا، حيث آل الوضع إلى الضعف العامّ للأمة، وخاصة السياسي، فتدخلت قوى خارجية غربية للحدّ من هذه القوة، ومن تأثير الإسلام في واقع النّاس، فكان الاستعمار الذي سعى بقوته الفكرية والعسكرية لاجتثاث الأمّة من دينها، فتمكن من ذلك إلى حدّ كبير، فأصبحت القيم الدينية ليست الحاكم الأوحد للنّاس، فانحسر سلطان الدين في النفوس وفي أغلب مجالات الحياة، بل كاد أن يستحوذ مُنافِسُه على كلّ مناشط الحياة، باستثناء الأحوال الشخصية العائلية؛ كالزواج والطلاق والميراث.

وهذا ما أدّى بتيار العلمنة إلى أن يدعي أنّ المجتمعات الإسلامية لم يعد الدين هو المقوم الأساسي ـ ولا حتى الضروري ـ في نهضة أُمتها ولا وحدتها، وغفلوا عن مكونات ضمير الأمّة وخصوصية هذا الدين الإسلامي في الأمّة العربية خاصة. وجاءت تيارات أخرى إسلامية ادّعت أيضاً أنّ الواقع منحرف عن طريق الحقّ، فهو مجتمع جاهلي؛ لأن القوانين التي تحكمهُ جاهلية، فلا بدّ من اعتزاله وتغييره جملة، وغفلوا أيضاً عن أنّ المجتمع المسلم إنّما هو مجتمع إسلامي، يعيش الإسلام في عباداته وأيضاً في التعامل التلقائي بين أهل المجتمع الواحد، وأنّه ما زال محكوماً بقيم إسلامية عامّة حتّى سمي بالتدين التقليدي البسيط، وخير دليل على ذلك أن المقاومة التي كانت ضد الاستعمار إنّما كانت على أيدي العلماء ورواد المساجد باسم الجهاد المقدس[1]، وأنّ الانحراف الفعلي إنّما موقعه في النخبة بالذات، وأيضاً في قمة السلطة السياسية والاقتصادية. لذلك «**مهما تكن حُظوظ الباطل قد تكاثفت في الواقع الراهن فإنّه ليس**

(١) كأمثال: عبد الكريم الخطابي في المغرب، وابن باديس في الجزائر، وعبد العزيز الثعالبي في تونس، والسنوسية في ليبيا، والمهدي في السودان، وحسن البنا في مصر، وعز الدين القسام في فلسطين، وكذلك بقية أقطار العالم الإسلامي.

بواقع جاهلي، كالذي كان عند نزول الدين، فالعقيدة الإسلامية ماضية فيه، وإن اعتراها الخفوف، وقيومية الشريعة قائمة في وجدان السواد الأعظم من الأمة، وإن اعتراها في التطبيق خلل كبير»[1]، ولكن العامل الديني مع ذلك يبقى المشكل الأساسي لوجدان الأمة الإسلامية، فهو الذي يقوّم التصور العقدي العام لمجموع الأمة مع ما يشوبه في بعض المفاهيم من بهوت.

وفي الوقت الحاضر بالذات نرى قوة العامل الديني، وحقيقة رسوخ الدين، والغيرة عليه في قلوب جماهير الأمة، بما نلاحظه من الصحوة الإسلامية العفوية، التي ظهرت رغم الحصار الخانق على ظهور الدين من جديد في واقع الحياة.

فمن غفل عن هذا العامل الديني المهم، الذي هو الحسّ الشعبي بالانتماء إلى الإسلام والذبّ عنه في فهم الواقع الإسلامي، فقد أخطأ المعاينة، وبالتالي لن يتمكن من وضع المنهج السليم في إحداث التغيير والفعل في الواقع.

ويتزامن مع هذا العامل عامل آخر من الأهمية بمكان، ألا وهو العامل التاريخي.

٢- العنصر التاريخي:

إنّ النظر في العامل التاريخي هو نظر في زمنية تكون الواقع، وترسيخ معطياته، ومدى عمق هذه المؤثرات في المجتمعات الإسلامية؛ سواء كانت إيجابية، أم سلبية، حتى أصبحت تجري في تصرفات المسلمين على المستوى الفردي والجماعي مجرى الموجه للمواقف والأفعال، بوعي وبدون وعي.

فالعامل التاريخي إذن هو **«ما تراكم عبر تاريخ الأمّة الإسلامية من معطيات إيجابية أو سلبية، استصحبها المجتمع الإسلامي لتصبح عناصره مؤثرة في واقعه الحالي، بمقتضى ذلك الاستصحاب التاريخي»**[2].

ومن أهمّ هذه العوامل التي استصحبت الأمّة الإسلامية عبر الزمن، وأثرت في حياته

---

(١) «في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية» عبد المجيد النجار ص٦٦.

(٢) «فقه التدين فهماً وتنزيلاً» عبد المجيد النجار ص١١٥.

النفسية والسلوكية والفكرية، أفراداً كانوا أو جماعات، عامل الوحدة وما مرت به من مراحل سلبية وإيجابية، وكذلك عامل الحسّ الحضاري للأمّة الإسلامية بين النهوض والفتور، وأيضاً عامل الصراع بين السلطة الدينية والسلطة السياسية، وغيرها من العوامل ذات البعد التاريخي.

أما عامل وحدة الأمّة الإسلامية، فإنّ الأمّة بقيت عبر عقود متطاولة ـ عبر خلافات متعاقبة ـ لها الرّيادة والسّيادة في العالم كلّه، لها المرجعية المطلقة، حتى أنّ الخروج على سلطان الخليفة يعدّ خروجاً عن ربقة الدين، يستوجب التوبة، فأثرت هذه الوحدة المتطاولة للأمّة في نفوس النّاس ـ مع ما وقع من ثلمات في هذه الوحدة ـ وامتدّ هذا إلى الوقت الحاضر في تحريم الخروج على الحاكم، واعتبار ذلك فتنة، وما أحدثه هذا في عقلية الجماهير من الاستسلام والرضى القسري باسم الدين، مع أن شرعيات السلطة الحالية لم تكتسبها من الجماهير المسلمة، ولكنها جبرية بالاصطلاح النبوي، انتزعتها انتزاعاً من أيدي أصحابها الشرعيين، ولكن مع ذلك بقي النّاس يتوقون إلى وحدة شاملة عادلة، ترجع هيبتهم الماضية، ومجدهم التليد.

كما أنّ التأثر بالوحدة للأمة يبدو جليًّا في كثير من مناشط الحياة الاجتماعية المتقاربة، عند أغلب الشعوب الإسلامية، وإن اختلفت الأمصار والأعراق واللّغات؛ سواء في آدابهم أو في فنونهم أو في عاداتهم أو في أساليب التفكير، فهذا كلّه يجمعه قاسم مشترك في الجوهر، وإن تمايزت ألوانه بين الأقطار.

وقد بقي هذا الشعور النّفسي والعاطفي متواصلاً حتى الوقت الحاضر، لا يمكن إغفاله في التعامل مع الواقع، «**فإنّ عنصر الوحدة هذا، في مظهره الثقافي والنّفسي، يعتبر أحد العناصر المؤثرة في الواقع الحاليّ للمسلمين**»[1].

كذلك يتداخل مع هذا العامل عامل مهم، ألا وهو عامل الحسّ الحضاري للأمّة الإسلامية، الذي غرس في النّفوس العزّة والسّيادة، والذي كان نتاج التقدم والازدهار

(١) المصدر السابق ص١١٦.

الحضاري في عصور الأمة الزاهرة، كالعصر الراشدي، وكالعصر العباسي خاصة، وما وصلت إليه الأمّة آنذاك من رقيّ ورفعة على كل الأمم، وفي كل المستويات الإنسانية، والأخلاقية، والاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والعلمية، والفكرية، فبقي في وجدان الأمة حنين إلى ماضيها الزاهر بمجرد ذكر أخباره، «**ويمثل هذا الحسّ عنصراً مهمًّا في الواقع الإسلامي، ذلك لأنه يمثل قوّة مخزونة للتقدم الحضاري من جديد، على الأسس الإسلامية، وهي قوّة يكون لها بالتأكيد دور مهم في تنزيل صيغ لمشاريع حضارية إسلامية، حيث تصادف هذه الصيغ مناخاً نفسيًّا يتلاءم معها، فيسهل تقبلها وإنجازها**»[1].

ولكن أعقبت هذه الفترات فترات ضعف للأمّة، وخمول حضاري شامل على جميع الأصعدة تقريباً، أدّى بالنّاس إلى خيبة الأمل والإحباط، فالتقاعس الحضاري عن دورها في العطاء للإنسانية. إن فتور الفاعلية الحضارية هذا، كان نتيجة الاستسلام للواقع المريض آنذاك، وتواصل الانسحاب من ميدان التسابق الحضاري عبر زمن متطاول، وما أنتجه ذلك من التخلف واللامبالاة أحياناً كثيرة، لهو عامل خطير لا يمكن إغفاله في دراسة واقعنا الراهن.

كما يمكن إدراج عامل الانفصال بين العلماء والحكّام، بين الدين والسياسة، أو ما يسمّى بعلمنة الواقع، ضمن العامل التاريخي؛ لأنه كان في حقبة تاريخية مفصلية، ثم تواصل أثره عبر تاريخ الأمة فاعلاً سلبيًّا في المجتمعات الإسلامية.

لقد بدأ الصراع بادئ الأمر سياسيًّا، وذلك في الصراع الدائر بين سيدنا علي ﷺ وسيدنا معاوية ﷺ، حتى وصلت السلطة أخيراً إلى معاوية، فحاد بها عن سنّة الراشدين قبله، وجعلها ملكاً عضوضاً، لا شرعية له إلا منطق القوّة والغلبة، فتقاتل عليها الأبناء من بعد، ففقدت الخلافة هيبتها في قلوب النّاس، واعتزلوا السياسة، إمّا رغبة في السلامة أو هروباً من التدنس بها، لما خالطها من مكر وخداع وانتهاك للحرمات، فتربى الناس على التقاعس عن طلب حقوقهم، والاهتمام بعظائم الأمور، بالانشغال بصغائرها

(١) المصدر السابق ص١١٧.

التافهة أحياناً كثيرة، وذلك الانحراف في نظام الحكم، وانعدام الاختيار الحرّ والشورى السياسية إلى الاستبداد بل الاستعباد، أفقد أصحاب القرار ـ في مناداتهم بحقوق المواطنين وكرامة الإنسان ـ المصداقية، فامتد إلى الوقت الراهن بعدم الثقة في «الديمقراطيات» المنادى بها في عالمنا العربي والإسلامي.

ولكن أخطر عامل تاريخي، هو الهوة التي وقعت بين الحكّام والعلماء، أي: بين السلطان السياسي والسلطان الروحي والفقهي، وكان ذلك بسبب الخلاف التاريخي ـ كما سبق ـ بين علي ومعاوية ﷺ، حيث انقسم العلماء إلى مؤيّد ومعارض لكلّ منهما ومعتزل. وبما أنّ سيرة الأمويين لم تكن على منهج الخلفاء الراشدين في عدّة جوانب، فقد أدّى ذلك إلى حصول جفوة كبيرة بين الحكّام والعلماء، وأعرض كثير من العلماء والفقهاء عن الأمويين وشؤون الحكم والخلافة، وقام فريق كبير من العلماء بالتصدي للحكّام والخلفاء، ونقدوا تصرفاتهم، ورفضوا أحياناً المبايعة، فلاحقوهم في أقوالهم وفتاويهم واجتهاداتهم وآذوهم حتى قتل سعيد بن المسيّب، ومات الإمام أبو حنيفة في السجن، وجلد الإمام مالك، وفتنة الإمام أحمد أشهر من أن تُعرَّف، ونجا الإمام الشافعي من بين عشرة حكم عليهم بالقتل وغيرهم كثير.. فانقطع حبل المودّة والثّقة بين الجانبين، فاعتزل العلماء الحياة السياسية، كما ابتعد كثير من العلماء عن مراكز السلطة، واتجهوا إلى الفقه والعلم والاجتهاد، وتجنّبوا إبداء رأيهم في الأحكام السلطانية، فضعف الاجتهاد في هذا الجانب، بينما توسع في بقيّة الجوانب، وفروع الفقه، والأحكام الشرعية [1].

وهذا من الأسباب التي أضعفت تأثير الدّين في واقع النّاس، وذلك بانحسار الدين بانعزال العلماء عن المجتمع، فضعفت قوة التوجيه المعنوي الديني، المتمثلة في سلطة العلماء والفقهاء.

هذه بعض العوامل الفاعلة في الواقع الإسلامي مما جرّه التاريخ في تراكم أحداثه، وهذه العوامل وغيرها مما لم يذكر هنا، تعبر عن الجذور التاريخية لواقع المسلمين، فلا

(١) انظر «الاجتهاد الفقهي بالشام في العصر الأموي» محمد مصطفى الزحيلي ص٣٩.

يمكن استيعاب هذا الواقع، والنفاذ إلى حقيقته إلا باستيعاب جذوره التي لها دور الفعل فيه.

ومن هذا الجانب التاريخي، جانب آخر قريب، ألا وهو الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي؛ سواء كان عسكريًّا، أو في مرحلته الثانية في صورة استعمار اقتصادي وثقافي وهو العنصر الخارجي.

٣- العنصر الخارجي:

العامل الخارجي المؤثر في الواقع الإسلامي الحالي هو عامل الحضارة الغربية، ومدى تأثيرها في المسلمين، في أفكارهم وقيمهم واقتصادهم وسياستهم، وما يتفرع عن ذلك من شعور بالانهزامية والتقليد تبعاً لذلك.

هذه الحضارة التي سيطرت على العالم بأسره، وصارت لها السيادة والريادة والقيادة في جميع المجالات، فقد بهرت العيون والعقول بما أنتجته من وسائل علمية، وترفيهية، في مقابل ما يعانيه العالم الإسلامي من التمزق والتخلف والجهل والفقر.

لقد بدأ هذا العامل الخارجي تأثيره منذ غزوه العسكري، الذي تمكن به من تمزيق وحدة الأمّة، فسهّل بذلك قيادها وابتزاز ثرواتها، فكانت الحملات الصليبية الاستعمارية للقضاء على الخلافة العثمانية، آخر مرجعية إسلامية جامعة، وفرقت الأمّة إلى دويلات، وغرست بينها الكيان الصهيوني في فلسطين، للحفاظ على تشتت المسلمين، ولكنها مع ذلك لم تتمكن من إنفاذ مخططاتها بالقوة العسكرية، لما أحدثته من نفور نفسي عند المسلمين، بسبب القمع، والصراع، والإيديولوجية المادية التي جاء بها الغرب التي تخالف عقيدة المسلمين في الصميم؛ فسلكت سياسة فكرية ومادية علمانية في جميع مجالات الحياة، ونجحت في ذلك، وذلك بما أحدثته في النفوس من انبهار بالمنجزات الحضارية الماديّة خاصة، وتقزيم للذات، وانهزامية أمام هذا الكمّ الهائل من الإنتاج المادي والعلمي، في مقابل وضع المسلمين المتخلف علميًّا وماديًّا، فأفرز هذا الشعور الانهزامية، وسرى هذا الشعور في النّاس بوعي وبغير وعي، حتى أصبح حالاً من أحوال

المسلمين، يوجه الكثير في مواقفهم وتصرفاتهم، ويكيف الكثير من نظمهم وأوضاعهم، وظهر ذلك الشعور في تقليدهم في جميع منجزاتهم المادية، وحياتهم الثقافية العامة: كأساليب التفكير والروابط الاجتماعية والعادات والتقاليد والقوانين والتشريعات، وهذا ما عبر عنه ابن خلدون بأصدق عبارة حين قال: «المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب»[١] وقول المصطفى عليه الصلاة والسلام: «**لتتبعنَّ سَنَنَ من كان قبلكم شبراً شبراً، وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضَبٍّ تبعتموهم**»، قلنا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال: «**فمن؟**»[٢].

وها نحن نتبعهم فعلاً شبراً بشبر:

ففي المجال السياسي: نجح المستعمر في تمكين الفكرة القائمة على فصل الدين عن الدولة، وإبعاده عن السياسة، أي: علمنة السياسة بكل ألوانها القومية، والماركسية والفرنكفونية ...

وفي المجال الاقتصادي: أصبح التعامل الربوي هو الأساس، بحجة أن الأمة الإسلامية جزء من الاقتصاد العالمي.

وفي المجال الاجتماعي: أفلح الاستعمار في كسر الرباط الاجتماعي المتمثل في تعاون المجتمع وتكافله، بإسقاط الزكاة والقضاء على الأوقاف، وأيضاً بإضعاف العلاقة القائمة بين العبد وربّه، الذي بلغ ذروته في الاستهانة بالصلاة بتركها دون حرج، ونشر السفور، والاختلاط المشين تحت ستار الحرية والمساواة.

وفي المجال التعليمي: تمكن المستعمر من السيطرة على المناهج التعليمية، فجعلها تتوافق مع التوجه العلماني الإلحادي، لتنقطع الصلة تماماً بين الجيل المسلم الجديد وتراث الأمة الزاخر وتاريخها المجيد.

---

(١) «المقدمة» ابن خلدون ص١٠٤.

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: «**لتتبعن سنن من كان قبلكم**» رقم: ٧٣٢٠. و«صحيح مسلم»، كتاب العلم، باب اتباع سنن اليهود والنصارى رقم: ٢٦٦٩.

وفي المجال الإعلامي: تمكن المستعمر من امتلاك ناصية وسائل الإعلام المختلفة، وتسخيرها لخدمة أهدافه التضليلية، من خلال التركيز على النعرة القومية، والتفنّن في إثارة الغرائز، وإشاعة الانحلال الخلقي في المجتمعات المسلمة.

وفي المجال القانوني: تم إلغاء العمل بالقانون الإسلامي في معظم العالم الإسلامي بأسلوب خبيث:

ففي مصر: سنة ١٨٥٦: في عهد سعيد باشا تمّ إنشاء محاكم (مجالس قضائية محلية) تحكم بمقتضى القانون الهمايوني.

وسنة ١٨٧٦: تم إنشاء المحاكم المختلفة، التي تحكم بقانون فرنسي وإيطالي وبلجيكي بتكليف من إسماعيل باشا، وكوّن هذا القانون المحامي الفرنسي «مونوري» بأمر من نوبار باشا رئيس الوزراء.

وفي آخر سنة ١٩٢٨: عدّل القانون استقاء من أكثر من ٢٠ قانوناً أجنبيًّا، وهو ساري المفعول إلى الآن.

وفي تونس سنة ١٩٠٦.

وفي المغرب سنة ١٩١٣. وهكذا[١].

وفي تركيا: ٤ أكتوبر ١٩٢٦: عطلت أحكام الشريعة بكاملها.

وفي الجزائر سنة ١٩٤٢: أُصدر أمرٌ بإلحاق القضاء الوطني بالجهاز القضائي الفرنسي[٢].

ولكن مع ذلك وجد في الأمة الإسلامية من يرفض هذا التوجه، وينادي بالاستقلال الكامل، وبالرّجوع إلى حضارتنا الإسلامية، وتراثنا الثريّ، ففيه ما يكفي لو درس ونُقِّح وبُني عليه، حتى يتمكن من صياغة الحلول الإسلامية المناسبة لمعالجة الأوضاع المستجدة في حياة المسلمين، وتقويم ما اعوجّ منها عن المنهج الديني القويم.

---

(١) انظر «الاجتهاد ومقتضيات العصر» محمد هشام الأيوبي ص٢٠٠ وما بعدها.

(٢) «المدخل الفقهي العام» مصطفى الزرقا: (١/١٦).

إنّ هذه العوامل الثلاثة وغيرها من العوامل التي لم تذكر، من أهم العوامل الفاعلة في واقع المسلمين اليوم، فهي المشكّلة لبنية المجتمع الفكرية والنّفسية والسياسية والاجتماعية، وهي المحرك والدافع للأحداث في حركة الحياة الإسلامية، لذلك لا بدّ من التعرف عليها ودراستها بعمق، وتحليل خصائصها وظواهرها التي يراد البتّ فيها شرعيًّا، وهذه من الأمور اللازمة للمجتهد المصلح، أما إغفالها في عملية الإصلاح والتجديد فيؤدي إلى الفهم المنحرف لحقيقة الواقع والمؤثرات فيه، ولا يمكّننا من الغوص في علله، ويكون بالتالي مزلقاً في سبيل التقويم الديني لواقع المسلمين؛ لأنّ هذا التقويم يرتكز من بين ما يرتكز على فهم الواقع بصفة أساسية.

وحتى لا يُغمط حقّ الواقع في ضرورة دراسته، والتوجه إلى معرفة خصائصه، ومكوناته، وظواهره، ولا يختلف في أهمية ذلك، نرى لزاماً أن يتطرق البحث إلى تأصيل أهمية دراسة الواقع، ويكون ذلك بالاستمداد من المصادر الأصلية: القرآن الكريم والسنّة النبوية المطهرة، ثم للخروج عن التأويلات التي قد تخلّ بهذا المنهج في التأصيل، فإننا نقف عند النظر الفعلي للواقع من خلال اجتهادات فهم الواقع من ثلاث مراحل فيصلية في تاريخنا الإسلامي، وهو ما يتعرض له الفصل التالي «الفصل الثاني»: قيمة الواقع وأهميته في الاجتهاد.

الفصل الثاني

قيمة الواقع وأهميته في الاجتهاد

الفصل الثاني

قيمة الواقع وأهميته في الاجتهاد

المبحث الأول: قيمة الواقع في المصادر الأساسية.

المطلب الأول: قيمة الواقع في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: قيمة الواقع فـــي السنة النبوية المطهرة.

المبحث الثاني: الاجتهاد في فهم الواقع في تاريخنا الإسلامي.

المطلب الأول: اجتهاد الرسول ﷺ.

المطلب الثاني: اجتهاد الخلفاء الراشدين في فهم الواقع.

المطلب الثالث: اجتهاد السلف الصالح.

تمهيد

وهكذا بعد التعرّف على الواقع وتحديد مفهومه والعناصر المكوّنة له، وبعد التّطرق إلى خطورة الإخلال بمبدإ الواقعيّة، والخلاف حول رؤية الدّارسين للواقع والعاملين فيه، لا بدّ من التّعريج على أهمية الواقع، لمحاولة التقليل من الخلاف حوله، ثم للقبول والانشراح النّفسي في البحث حوله وعنه وفيه، ثم لتأصيل هذا الفقه ـ أي: فقه الواقع ـ ولا يتمّ ذلك إلا بالرجوع إلى كتاب الله العزيز والسّنّة النّبوية المطهّرة؛ باعتبارها ترجمان القرآن العملي على أرض الواقع، ثمّ كيف تمّ التعامل معه تفهّماً وتفاعلاً، مروراً بتطبيقات الرّسول الكريم ﷺ، عروجاً على اجتهادات الخلفاء الراشدين في فهمه والتعامل معه، وصولاً إلى السّلف الصالح.

المبحث الأول

قيمة الواقع في المصادر الأساسية

المبحث الأول

قيمة الواقع في المصادر الأساسية

المطلب الأول: قيمة الواقع في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: قيمة الواقع في السنة النبوية المطهرة.

المطلب الأول

قيمة الواقع في القرآن الكريم

لقد بوّأ القرآن الكريم الواقع مكانة عالية في أحكامه وتشريعاته، بل وحتى في نظامه العقدي، فهو «المنطلق للاستيقان بوجود الله المستخلِف وصفاته، لتجلي هذه الصفات فيه، وهو المسرح الذي تكون الخلافة دائرة عليه مما يستلزم من الخليفة استيعاب حقائقه المادية، شرطاً ضروريًّا لممارسة هذه المهمة عليه»[(١)].

وهذا ما يؤكده القرآن الكريم في آيات كثيرة، تذكر الكون المادي، بما فيه من أجرام سماوية، ومكونات أرضية: من بحار وجبال وأشجار ومخلوقات حيّة متنوعة:

قال الله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ [ق: ٦]، وقال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفرقان: ٦٢]، وقال عزّ وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: ٢٧ ـ ٢٨]، وغير هذا كثير مما ورد في كتاب الله العزيز.

كما يؤكد على الحياة الإنسانية وتجاربها وأهمية النظر والاعتبار، قال الله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: ٢٠]، وكذلك لا يخفى على قارئ لكتاب الله ما ورد فيه من قصص الأنبياء، وتجارب الشعوب والحضارات، وهذا كلّه ليبين لنا بوضوح القيمة العالية التي يكتسبها الواقع المادي والإنساني في عقيدة الخلافة، وذلك بغاية إحسان التعامل معه، والترقي به من حالته الأسنة إلى السموّ والكمال الإنساني متجهاً إلى الله تعالى.

---

(١) «فقه التحضر الإسلامي» عبد المجيد النجار: (١/ ٧٣).

وبما أنّ القرآن الكريم جاء لتغيير الواقع فهو إذن لم يلغه، ويتجاوزه بمثاليته، فهو واقعي في مثاليته، ومثالي في واقعيته، فقد جاء القرآن الكريم بمبادئ تراعي الواقع، وتنحو به نحو الأفضل، لإحلال صورة الحقّ محلّ الباطل، الذي ساد الحياة قبل التنزيل، فلا بدّ من أن يكون الواقع المراد تغييره «موضوعاً للتأمل والتدبّر والتحليل لفهم طبيعته وملابساته، والوقوف على علله وأسبابه»[(١)]. فقد جاء القرآن الكريم إذن حركة فاعلة في ترشيد الواقع الإنساني، ولكن بفلسفة واقعية جديدة، تحدوها الوسطية في كل مجال تدخله.

وتبرز قيمة الواقع في القرآن الكريم في مجالات متعددة، أهمها:

١ــ التنجيم والتدرّج:

فقد نزل القرآن الكريم منجّماً في مدة تقارب ثلاثاً وعشرين سنة[(٢)]، قال الحقّ سبحانه: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦]، وذلك بنيّة مواكبة كلّ المراحل المتعاقبة؛ من التغيير الاجتماعي والسياسي والأخلاقي، والرُّقيّ بها من الحسن إلى الأحسن، حتى لا يصادم ما ألفه النّاس في ذلك الزمان، فتكون من ذا مضرة بدل النفع، فمراعاة حال البشر وطبائعهم أمر يبدو جليًّا في كتاب الله تعالى، وأوضح مثال على ذلك مسألة التدرج في تحريم الخمر[(٣)]، الذي احتاج إلى أربع مراحل للتغيير من الإدمان إلى تحريم تعاطيه، قال الحقّ سبحانه: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل: ٦٧]، ثم تحوّل إلى التبخيس فيه بقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾ [البقرة: ٢١٩]، وقد أورد الترمذي حديثاً يشمل مراحل التحريم بقوله: «إن عمر رضي الله عنه قال: اللّهم بيّن لنا في الخمر بيان شفاء، فنزلت الآية التي في

---

(١) «مباحث في منهجية الفكر الإسلامي» عبد المجيد النجار ص١٦٤.

(٢) «فالمدة من مبتدأ التنزيل ومختتمه، اثنتان وعشرون سنة وشهران واثنان وعشرون يوماً» «تاريخ التشريع الإسلامي» محمد الخضري بك ص٩.

(٣) «أحكام القرآن»: (١/ ٢٠٨).

البقرة: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، فدعي عمر، فقرئت عليه فقال: اللّهم بيّن لنا في الخمر بيان شفاء، فنزلت الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]. فدعي عمر ﷺ، فقرئت عليه، فقال: اللّهم بيّن لنا في الخمر بيان شفاء، فنزلت الآية التي في المائدة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ 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]، فدعي عمر ﷺ، فقرئت عليه، فقال: انتهينا»[(١)]. وما هذا التدرّج إلّا مراعاة لما ركّب في واقع الطبيعة الفردية والاجتماعية من شدة التشبّث بالموروث، ومشقّة الانتقال الفوري من طور في السلوك إلى طور آخر مناقض له. كما نرى هذا واضحاً في مسألة عقدية خطيرة، إنها الإيمان بالإله الأوحد، ولا أدلّ على ذلك من قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام مع قومه، في قول الحقّ سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥-٧٩]، وهذا كما يقول الإمام ابن عاشور: «يدلّ على أنّ إبراهيم عليه السلام أراد استدراج قومه، فابتدأ بإظهار أنّه لا يرى تعدد الآلهة ليصل بهم إلى التوحيد، واستبقى واحداً من معبوداتهم، ففرض استحقاقه الإلهية، كيلا ينفروا من الإصغاء إلى استدلاله»[(٢)].

فمن مقاصد التنجيم إذن، مراعاة حال النّاس وطبائعهم وتهيئة الظروف والأجواء المناسبة لتطبيق الحكم، وضمان جدواه، وفاعليته، وأثره الشرعي المضبوط، وعدم مفاجأة المكلفين بما يرونه تحوّلاً جذريًّا مخالفاً لواقعهم وحياتهم، ومصادماً لمألوفهم

(١) «الجامع الصحيح» للترمذي كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة المائدة: ٣٠٤٩، واللفظ له. وأيضاً: أبو داود في «سننه» كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر: ٣٦٧٠.

(٢) «تفسير التحرير والتنوير»: (٧/ ٣١٩).

وتقليدهم وأعرافهم»[١]، حتى يستسيغوا بذلك الأحكام ويمتثلوا لها طواعية، فيَجني ثماره، ويؤدي دوره.

وهكذا «ليس ما ورد في التشريع الإسلامي من تنجيم في النّزول، وتدرُّجٍ في بناء الأحكام إلّا إرشاداً إلهيًّا، يتجاوز الحالة الخاصة المتمثلة في تحويل أهل الجاهلية من واقع جاهليتهم الباطلة إلى واقع الحقيقة الإسلامية، ليكون مبدأً عامًّا في منهجية الصراع مع الواقع الباطل، يقوم على جعل ذلك الواقع ـ بتدبره واستيعاب ملابساته وعلله ـ عنصراً أساسيًّا في خطة رفعه، وإحلال الحقّ محلّه»[٢].

٢ـــ المكّي والمدنيّ:

لقد بدأ نزول القرآن الكريم ـ دستور الحياة ـ في مكّة المكرّمة، وكانت هذه هي بداية التواصل بين السّماء والأرض، فكانت مرحلة تأسيس وبناء القواعد والأصول العامّة لهذا الدين، ثم بتتابع الأحداث، تمّ الانتقال الضروري إلى مرحلة التشريع ـ التفريع على الأصول ـ فكانت المرحلة التي لا بدّ منها، والتي ارتبطت بالمكان الجديد المؤهل لهذه النقلة المنهجية في صيرورة التنزيل، فسمّيت المرحلة الأولى؛ مرحلة البناء والتأسيس لهذا الدين: بالمرحلة المكّية، وسمّيت المرحلة الثانية؛ مرحلة التشريع: بالمرحلة المدنية.

ممّا يلاحظ أنّ للبعد الزمني في كلا المرحلتين دوراً مهمًّا، فقد استغرقت المرحلة المكّية «**اثنتي عشرة سنة وخمسة أشهر وثلاثة عشر يوماً، من ١٧ رمضان سنة ٤١ من ميلاد المصطفى، إلى أول ربيع الأول سنة ٥٤ من ميلاده ﷺ، واستغرقت المرحلة المدنية ـ وهي ما بعد الهجرة ـ تسع سنوات، وتسعة أشهر وتسعة أيّام، من أوّل ربيع الأول سنة ٥٤ من ميلاده إلى تاسع ذي الحجة سنة ٦٣ من ميلاده**»[٣].

---

(١) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين بن مختار الخادمي: (١/ ٧٥).

(٢) «مباحث في منهجية الفكر الإسلامي» عبد المجيد النجار ص١٦٦.

(٣) «تاريخ التشريع الإسلامي» محمد الخضري بك ص١١.

فنلاحظ بجلاء أنّ الخطاب المكّي كان له الحظّ الأوفر زمنيًّا، وذلك لأنّه البداية التي جاءت لتخرج النّاس مما كانوا فيه من الضلالات والانحراف والشرك، فتأسست العقيدة الصحيحة السليمة، عقيدة التوحيد، وذلك يحتاج إلى أطول مدّة ممكنة لاجتثاث الباطل من النّفوس، فليست القضيّة في تغيير الظاهر، ولكن الأساس هي القلوب لأنّها موقع الاعتقاد واليقين، فإذا استقر هذا، واستوطن الإيمان وأركانه في النّفوس سهل قبول ما يتبع ذلك من تشريع وتقنين، وهذا ما يفسر الاختلاف الزمني بين المرحلتين.

وبالتمييز بين الخطابين ـ المكّي والمدنيّ ـ في القرآن ندرك أيضاً أنّ للبعد المكاني دوراً مهمًّا في التغيير، فإن معرفة سمات الواقع الذي يعيشه النّاس في كبريات خصائصه وجزئيات نوازله إطار مبدئي مهم وضروري لتنزيل أحكام الله تعالى، وبثّ مغازيها وغاياتها وآثارها في حياة النّاس.

١ـ أسباب النزول:

إنّ لدراسة أسباب نزول آي القرآن الكريم فوائد جمّة، لعلّ من أجلّها إدراك مراد الشارع وحكمته، وتنزيل ذلك على الواقع.

فالتبصر الواعي بأسباب النّزول يرشدنا حتماً إلى مراعاة الشارع لواقع النّاس، والنزول حسب ما ألمّ بهم من حوادث وظروف، فقد كان القرآن الكريم ينزل حسب الوقائع والمناسبات، فلذلك «**لا بدّ من معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها، ومجاري أحوالها حالة التنزيل**»[(١)]، فآيات الأحكام كانت تنزل جواباً عن أسئلة يسألها بعض المؤمنين، وقليلاً ما كانت تنزل الأحكام مبتدأة »[(٢)]. وهذا ما توضحه آيات قرآنية كثيرة بالردّ على أسئلة جمّة: قال الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ

(١) «الموافقات»: (٣/ ٢٦١).

(٢) «تاريخ التشريع الإسلامي» محمد الخضري بك ص١٥.

خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٩ـ ٢٢٠]، وقال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقال الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وقال الله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء: ١٧٦]، وغير ذلك من الآيات.

ولكن مع ذلك، فما أسباب النّزول إلّا «**وسائل إيضاح معينة على فهم آلية التطبيق والتنزيل للقيم على الواقع، وكيفيات التعامل معها، من خلال الاستطاعة المتاحة والظروف المحيطة**»[(١)]. ومع أنّ لأسباب النزول هذا الدور المهم في الفهم التطبيقي، غير أنّها لا تعتبر قيوداً للنّص لا يمكن الفكاك منها، ولكنّها تمنح بالاسترشاد بها فقهاً راشداً للتنزيل على الواقع، فكما يقول الأصوليون: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السّبب»[(٢)]، وذلك من لزومية الرسالة الخالدة الخاتمة.

المطلب الثاني

قيمة الواقع في السّنّة النّبوية المطهّرة

كما كان للواقع أهمية بالغة في القرآن الكريم فكذلك «**يشاركه في هذا المعنى السّنّة؛ إذ كثير من الأحاديث وقعت على أسباب، ولا يحصل فهمها إلّا بمعرفة ذلك**»[(٣)]، فهي قد اشتقّت المنهج في ذلك من كتاب الله تعالى، وكلاهما من مصدر واحد وهو الوحي، فقد كان النبي ﷺ التجسيد الفعلي لمنهج القرآن الكريم، والمثل الرائع في تطبيق مبدأ اعتبار الواقع، فقد كان يتعمق في فهم واقع الجاهلية وينفذ إلى نفسيات أهلها، فيدرك العوامل والأسباب التي تشدّهم إلى الباطل وتعوقهم دون قبول الحقّ، ثمّ يأخذ في علاج تلك العوامل والأسباب، فيحول النّاس في نسق تربوي فريد وعجيب، من رفض الحقّ

---

(١) «رؤية في منهجية التغيير» عمر عبيد حسنة ص٧٣.

(٢) «مناهل العرفان في علوم القرآن» محمد عبد العظيم الزرقاني: (١/ ١٢٥). ونلاحظ خطورة هذه المسألة في يومنا هذا، حيث صار يروج للخصوصية أناس يرمون المروق من مبدأ الاستمرارية في الهدي الديني، وهي كفيلة بهدم الدين أصلاً.

(٣) «الموافقات» (٣/ ٢٦٢).

إلى قبوله، ومن قبول الباطل إلى رفضه، فكان بذلك يهدم صورة الواقع المنحرف في سلوك القوم لبنة لبنة، ويبني صورة الحق لبنة لبنة[١].

وإذا ما استعرضنا السيرة النبوية وجدنا جميع فصولها شواهد على هذه الحقيقة، ولنا في السنّة النّبوية أمثلة عديدة لا تحصر، منها:

ـ نهيه ﷺ عن ادّخار لحوم الأضاحي: عن عبد الله بن واقد قال: «**نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث**»، قال عبد الله بن أبي بكر: فذكرت ذلك لعمرة، فقالت: صدق، سمعت عائشة تقول: دَفَّ أهل أبياتٍ من أهل البادية حَضْرَةَ الأضْحى، زمن رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**ادّخروا ثلاثاً ثمّ تصدّقوا بما بقي**»، فلمّا كان بعد ذلك، قالوا: يا رسول الله! إنّ النّاس يتّخذون الأسقية من ضحاياهم، ويَجْمِلُون منها الوَدَك، فقال رسول الله ﷺ: «**وما ذاك؟**» قالوا: نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال: «**إنّما نهيتكم من أجل الدَّافةِ التي دفَّت، فكلوا وادّخروا وتصدّقوا**»[٢].

فقد تعامل رسول الله ﷺ مع واقع طارئ لسدّ حاجة جماعة النّاس من الأعراب، النازلين على المدينة يوم العيد، فبيّن عليه الصلاة والسلام مقصده من منع هذا الادّخار، وهي انتفاع هؤلاء باللحوم وإبعاد شبح الجوع عنهم، فلمّا انتفت الحاجة عاد الادّخار إلى سالف وضعه.

ـ كذلك نهيهُ ﷺ عن الانتباذ في الدُّبَّاء والحَنْتَم والمُزَفَّت والنّقِير، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «**نهى رسول الله ﷺ عن الدُّبَّاء والحنتم والنَّقِير والمُزَفَّتِ**»[٣]، يتضح من هذا «أنّ النّهي هنا تعين كونه لأوصاف عارضة، توجب تسرّع الاختمار لهذه الأنبذة في بلاد الحجاز، فلا يؤخذ ذلك النهي أصلاً يحرم لأجله وضع النبيذ في دباءة أو حنتمة مثلاً لمن هو في قطر بارد، فلو قال بعض أهل العلم بذلك لعرّض الشريعة للاستخفاف»[٤].

---

(١) انظر «مباحث في منهجية الفكر الإسلامي» عبد المجيد النجار ص١٦٦ وما بعدها.

(٢) «صحيح مسلم» كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث: ٥١٤٤، و«شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك» كتاب الأضاحي، باب ادخار لحوم الأضاحي: ١٠٦٦.

(٣) «صحيح مسلم» كتاب الأشربة، باب النهي عن الأنبذة في المُزَفَّت والدُّبَّاء وبيان أنه منسوخ: ٥٢٢١.

(٤) «مقاصد الشريعة الإسلامية» محمد الطاهر بن عاشور ص٣٢.

ـ أيضاً ما وقع في صلح الحديبية حينما تنازل رسول الله ﷺ عن أن يثبت صفته النّبويّة في الكتاب الذي جعله بينه وبين قريش، ورضي بأن يرجع إلى قريش من يفد إليه مسلماً منها، وأن لا تردّ هي إليه من جاءها من أصحابه، كما رضي أن يعود إلى المدينة دون أن يدخل مكة في عامه هذا[١].

وإذا قابلنا بين هذه الحادثة وبين ما وقع بينه وبين سادة قريش ـ لمّا جاؤوه يعرضون عليه المال والسيادة، فقال: «**والله لو وضعوا الشّمس في يميني، والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه، ما تركته**»[٢]ـ إذا تمت المقابلة بين النصين أدركنا الحكمة البليغة في منهجية الرّسول الكريم في تغيير الواقع المنحرف إلى الحقّ والهُدى، وجماع ذلك أنّ رفض الواقع المنحرف؛ إنّما هو مبدأ إيماني، لا يحيد عنه المسلم، ولكنّ العمل لتغييره يحتاج إلى حوار مع معطيات ذلك الواقع لفهمه، وتغييره بعد ذلك.

فمعرفة حيثيات ورود الحديث النّبوي وأسبابه تعين كثيراً على معرفة الحكمة الباعثة، والمقصد الداعي إلى تشريع الحكم، والأمثلة الحديثية في ذلك لا تحصى عدداً.

(١) انظر «تاريخ الرسل والملوك» للطبري (٢/ ٦٣٤).

(٢) «السيرة النبوية» لابن هشام: (٢/ ٥).

المبحث الثاني

الاجتهاد في فهم

الواقع في تاريخنا الإسلامي

المبحث الثاني

الإجتهاد في فهم الواقع في تاريخنا الإسلامي

المطلب الأول: اجتهاد الرّسول ﷺ.

المطلب الثاني: اجتهاد الخلفاء الراشدين في فهم الواقع.

المطلب الثالث: اجتهاد السّلف الصالح.

المطلب الأول

اجتهاد الرّسول ﷺ

إنّ المتابعة للنصوص ترشدنا إلى أنّ النبي ﷺ كان مأذوناً له بالاجتهاد، فقد «أجمع العلماء على أنّ رسول الله ﷺ هو سيّد المرسلين والنّاس أجمعين - على رأسهم المجتهدين - وهو قدوتهم وأوبتهم إذا أخطؤوا الطريق، وتشابهت عليهم السّبل، كما وقع الإجماع على أنّه يجوز عقلاً تعبد الأنبياء بالاجتهاد كغيرهم من المجتهدين، هذا ما حكاه ابن فورك والأستاذ أبو منصور، كما أجمعوا أيضاً على أنّه يجوز لهم الاجتهاد فيما يتعلق بمصالح الدنيا، وتدبير الحروب ونحوها، حكى هذا الإجماع سليم الرّازي وابن حزم»[(١)].

كما أنّه لا بد من الاجتهاد للعلماء، سواء فيما فيه نص وذلك: إمّا في تفهم الأحكام الشرعية، وإمّا في تطبيقها، أو فيما لا نصّ فيه، و«ذلك لأنّ الشريعة لم تنصّ على حكم كلّ جزئية على حدتها، وإنّما أتت بأمور كليّة، وعبارات مطلقة»[(٢)]، فلا بدّ من النّظر فيها بالاجتهاد. ولا يخفى في الحثّ على ذلك قول المصطفى ﷺ: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**»[(٣)]، فإذا كان «هذا مقام المجتهدين من أهل العلم؛ لأنّه مستطاعهم، فإنّ غوْره هو اللائق بمرتبة أفضل الرّسل ﷺ فيما لم يرد فيه وحي، فبحثه عن الحكم أوسع مدًى من مدى أبحاث عموم المجتهدين، وتنقيبه عن المعارض أعمق غوراً من تناوشهم، لئلا يفوت سيّد المجتهدين ما فيه من صلاح ولو ضعيفاً، ما لم يكن إعماله يُبطل ما في غيره من صلاح أقوى»[(٤)]. وقد قال الله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، والرّسول عليه السلام أعلى النّاس بصيرة، لذلك قال الإمام الشّافعي رضي الله عنه: يجوز أن يكون في أحكام الرّسول ﷺ ما صدر عن

---

(١) «إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول» ص٤٢٦.

(٢) «الموافقات»: (٤/ ٦٦).

(٣) «صحيح البخاري» كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ: ٧٣٥٢. و«صحيح مسلم» كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ: ٤٥٠٧. وأيضاً «سنن أبي داود» كتاب الأقضية، باب في القاضي يخطئ: ٣٥٧٤.

(٤) «تفسير التحرير والتنوير»: (٣٠/ ١٠٩).

الاجتهاد، وهو قول أبي يوسف رضي الله عنه أيضاً، زدْ على ذلك أنّ للعلماء وراثته في الاجتهاد، فإن لم يكن مجتهداً عليه الصلاة والسلام كيف يرثونه عنه وقد قال: «**إن العلماء ورثة الأنبياء**»[(١)]؟ كما أنّه لو جاز لغيره ﷺ مع كونه معرضاً للخطأ، فلأن يجوز لمن هو معصوم عن الخطأ بالأولى[(٢)].

ونخلص إلى القول في هذه المسألة بأنّ اجتهاد الرّسول ﷺ في الأحكام الشرعية، والأمور الدينية والدنيوية، ذهب فيه العلماء إلى مذاهب:

المذهب الأول:

المنع مطلقاً: فليس له ذلك لقدرته على النّص، بنزول الوحي، لقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، وحكى هذا المذهب الأستاذ أبو منصور عن أصحاب الرأي، وأبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم، وكلّ من نفى القياس، وهو ـ كما قال الزركشي ـ ظاهر اختيار ابن حزم.

المذهب الثاني:

الجواز: فالله سبحانه وتعالى خاطب نبيّه ﷺ كما خاطب عباده، وضرب له الأمثال، وأمره بالتدبر والاعتبار، وهو أجلّ المتفكرين في آيات الله وأعظم المعتبرين، وهذا ما ذهب إليه الجمهور: مالك والشافعي وأحمد والقاضيان: أبو يوسف وعبد الجبار، وأبو الحسين البصري والشوكاني، وهو مذهب الحنفية[(٣)]، إلّا أنّهم اشترطوا في وقوع التعبد بالاجتهاد أن يكون بعد انتظار الوحي إلى خوف فوت الحادثة.

المذهب الثالث:

التوقف عن القطع بشيء من ذلك: وبه قال القاضي أبو بكر الباقلاني والغزالي[(٤)].

---

(١) «سنن أبي داود» كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم: ٣٦٤١، و«الجامع الصحيح» للترمذي كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة: ٢٦٨٢.

(٢) «المحصول في أصول الفقه» للرازي: (٦/ ٧).

(٣) انظر: «فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه»، على هامش «المستصفى»: (٢/ ٣٦٦).

(٤) انظر: «إرشاد الفحول» للشوكاني، ص٤٢٦ وما بعدها، وأيضاً «المحصول» للرازي في الهامش: (٦/ ١٣).

المذهب الرابع:

أنّه يجوز فيما يتعلق بالحروب ومصالح الدّنيا دون غيرها، وهذا جائز بلا خلاف[١].

أمّا من حيث العصمة في الاجتهاد، فللعلماء رأيان في ذلك:

ـ **الأول**: يقول: بالعصمة للرّسول في اجتهاده، وذلك مرجعه إلى تميّزه بالرّسالة. وأصحاب هذا القول هم: الشّافعية والفخر الرّازي والبيضاوي وابن السبكي.

ـ **والثاني**: يقول: باحتمال الخطإ في اجتهاد الرّسول، ملاحظاً في ذلك الناحية البشرية. وهذا مذهب: أهل السّنّة وأهل الحديث، وهو رأي ابن تيمية[٢].

إنّ هذا البحث ليس من غرضه تحقيق الأقوال والترجيح بينها، ولكن مع ذلك فمعتمدنا قول الجمهور في جواز الاجتهاد للرّسول الكريم، وسنقتصر هنا على اجتهاداته في مصالح الدّنيا وفهم الواقع، دون التشريعية الدينية؛ لأنّ الأوّل هو مجال الاقتداء به عليه الصلاة والسلام في تقلد الاجتهاد، ولا عبرة بمن يقول بأنّه ليس اجتهاداً، ولكنّه قياس؛ لأن القياس آلته الاجتهاد، أمّا الثّاني فإنه ينزل عليه ما يؤكد تشريعه فيصبح وحياً لا يحتمل المراجعة، وتأصيل ذلك من قوله ﷺ: «**إنّما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنّما أنا بشر**»[٣].

ومن أمثلة اجتهادات الرّسول ﷺ:

ـ «قصة عبد الله بن أمّ مكتوم» التي رواها الإمام مالك في «الموطأ» مرسلاً عن هشام ابن عروة عن أبيه أنّه قال: أنزلت ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ في ابن أمّ مكتوم، جاء إلى رسول الله ﷺ فجعل يقول: يا محمد استدنيني، وعند النبي ﷺ رجل من عظماء المشركين، فجعل النبي ﷺ يعرض عنه، ويقبل على الآخر، ويقول: «**يا أبا فلان: هل ترى بما أقول بأساً؟**»، فيقول: لا والدّماء، ما أرى بما تقول بأساً، فأنزلت: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ

---

(١) «المستصفى من علم الأصول» للغزالي: (٢/ ٣٥٦).

(٢) انظر «اجتهادات الرسول وبعض أصحابه» عبد الله الصويعي ص١٢٩.

(٣) «صحيح مسلم» كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي: ٦٢٠٢.

﴿ٱلْأَعْمَىٰ﴾ [عبس: ١ ـ ٢][(١)]. وقال الواحدي: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾، وهو ابن أمّ مكتوم، وذلك أنّه أتى النبي ﷺ وهو يناجي عتبة بن ربيعة وأبا جهل بن هشام وعبّاس بن عبد المطلب وأبيًّا وأمية ابني خلف، ويدعوهم إلى الله ويرجو إسلامهم[(٢)].

إنّ مرجع هذه الآية في سورة عبس وقضيتها إلى تصرف النّبي ﷺ بالاجتهاد فيما لم يُوحَ إليه فيه، وإنّه ما حاد عن رعاية أصول الاجتهاد قيد أنملة، وهي دليل لما تقرّر في أصول الفقه من جواز الاجتهاد للنّبيّ ﷺ، ووقوعه كما مرّ في أوّل هذا المطلب، وأنّه جرى على قاعدة إعمال أرجح المصلحتين بحسب الظّاهر؛ لأن السرائر موكولة إلى الله سبحانه، فهداية أسياد قريش فتح كبير وبإسلامهم يسلم قومهم، وهذا حسب الظاهر مقدم على إسلام شخص واحد، لا قوّة اجتماعية ولا سياسية له في قومه، فإن الواقع الذي تعانيه الدّعوة من معارضة حادّة، واضطهاد لأصحابها يستوجب إيجاد رجال قادرين على حمايتها، والذبّ عنها، وهذا حسب قراءة واقع مكّة وأهلها، أولى بالتقديم على إسلام شخص ليضاف إلى قائمة المضطهدين. واجتهاده ﷺ لا يخطئ بحسب ما نصبه الله من الأدلة، ولكنه قد يخالف ما في علم الله تعالى، والله سبحانه لا يقرّ رسوله ﷺ على ما فيه مخالفة لما أراده الله في نفس الأمر[(٣)].

ـ ونظير هذه القضيّة قضيّة أسرى بدر، التي حدثت بعد سنين من نزول هذه الآية، والموقف فيهما متماثل. وقد رواها الإمام مسلم في «صحيحه»، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «فلما أسروا الأسارى ـ أي: يوم بدر ـ، قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما: «**ما ترون في هؤلاء الأسارى؟**»، فقال أبو بكر: يا نبي الله، هم بنو العمّ والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم الفدية، فتكون لنا قوّة على الكفّار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام. فقال رسول الله ﷺ: «**ما ترى يا ابن الخطاب؟**»، قلت: لا والله يا رسول الله، ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكنّي أرى أن تُمَكِّنّا فنضرب أعناقهم، فتمكن عليًّا من عقيل فيضرب

(١) «موطأ الإمام مالك بشرح الزرقاني» كتاب القرآن، باب ما جاء في القرآن: (٢/ ٢٤)، رقم ٤٧٧.

(٢) «أسباب النزول» للواحدي ص٤٤٩.

(٣) انظر «تفسير التحرير والتنوير» محمد الطاهر بن عاشور: (٣٠/ ١١١).

عنقه، وتُمَكِّنِي من فلان ـ نسيباً لعمر ـ فأضرب عنقه، فإنّ هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فهويَ رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يهو ما قلتُ، فلمّا كان من الغد جئتُ، فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر قاعدين يبكيان، قلتُ: يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبُك؟ فإذا وجدتُ بكاءً بيكتُ، وإن لم أجد بُكاءً تباكيتُ لبُكائكما. فقال رسول الله ﷺ: «**أبكي للذي عَرَضَ عليَّ أصحابك من أخذِهِمُ الفداءَ، لقد عُرض عليَّ عذابُهُم أدْنى من هذه الشجرةِ**» ـ شجرة قريبةٍ من نبي الله ﷺ ـ وأنزل الله عزّ وجل: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧ ـ ٦٩]، فأحلَّ الله الغنيمة لهم[1].

وهذا فيه تعليم من الله تعالى لرسوله الكريم ﷺ أن يوازن بين مراتب المصالح فيما بينها، ووجوب الاستقراء لخفياتها، كيلا يفوّت الاهتمامُ بالمهم منها في بادئ الرأي مُهمًّا آخر مساوياً في الأهمية، أو أرجح في نهاية المطاف.

فالإثخان في الأرض أجدى في واقع كواقع الجزيرة العربية التي ما عرفت في حروبها إلّا سفك الدّماء لاستئصال العدوّ حتى لا تقوم له قائمة، أمّا الصّفح في مواقع الحسم فهو دليل على العجز والخوف. لذلك فالإثخان أجدى من الفداء لأنّ فيه كسر شوكة الشّرك، وإرهاباً لمن خلفهم، وآخرين لا يعلمهم المؤمنون، وكذلك لا حضّ فيه لنفس المؤمن أبداً من حبّ الغنائم وكسب في الدّنيا، أمّا الفداء فهو مشوب بالمصلحة المادية للمقاتلين، وأيضاً إمكان رجوع هؤلاء المشركين بعد فدائهم إلى صفوف مقاتلة المشركين. وما إسلامهم إلا أمرٌ محتملٌ لا يقينيٌّ، فتغليبه على مصلحة كسر شوكتهم، ليس بالمصلحة المنشودة. ففهم هذا الواقع، ثم الموازنة بين هذه المصالح هو عين الاجتهاد الواقعي للوصول بذلك إلى حكم الله تعالى الذي نصب عليه أمارات، وكلّف المجتهد ببذل الجهد لإصابته.

---

(١) «صحيح مسلم» كتاب الجهاد والسير (المغازي)، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم: ٤٦١٠.

ـ كذلك قضية إذنه عليه الصلاة والسلام لفريق من المنافقين أن يتخلفوا عن غزوة تبوك، منهم عبد الله بن أبيّ بن سلول، والجدّ بن قيس، ورضاعة بن التابوت، وكانوا تسعة وثلاثين، واعتذروا بأعذار واهية كاذبة، فأذن النبيّ ﷺ لمن استأذنه، حملاً للنّاس على الصدق، إذ كان ظاهر حالهم الإيمان، وعلماً بأن المعتذرين إذا ألجئوا إلى الخروج لا يغنون شيئاً، كما قال الله تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ﴾ [التوبة: ٤٧]، ولكن إن لم يأذن لهم رسول الله لقعدوا أيضاً، ولكان ذلك دليلاً للنّبيّ ﷺ على نفاقهم وكذبهم في دعوى الإيمان، فيمتلك بذلك المبرر الكافي ليفعل فيهم ما يراه مناسباً للمصلحة العامّة ولن يجد معارضاً، ولكنّه ﷺ فوّت هذه الفرصة لكشفهم أمام المجتمع، وفضح ما يضمرون، فلذلك عوتب ﷺ في أن أذن لهم. قال الله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [التوبة: ٤٣].

ـ وأيضا قضية تأبير النخيل، فقد روى مسلم عن رافع بن خديج قال: قدم نبيّ الله ﷺ وهم يأبرون النخل ـ يقولون: يلقحون النخل ـ فقال: «**ما تصنعون؟**»، قالوا: كنّا نَصْنَعُه، قال: «**لعلّكم لو لم تفعلوا كان خيراً**»، فتركوه، فنفضت أو فنقصت. قال: فذكروا ذلك له، فقال: «**إنّما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي، فإنما أنا بشر**». وفي حديث آخر لمسلم: «**أنتم أعلم بأمر دنياكم**»[1]. وفي رواية: «**ما أنا بزارع ولا بصاحب نخل، لقّحوا**»[2].

فقد كان رسول الله ﷺ يعيش في بيئة تختلف تماماً عن بيئة المدينة، فمكة جبلية قاسية التربة، وظروفها المناخية والترابية تختلف عن ظروف المدينة المناخية والترابية، لذلك ما عرف رسول الله ﷺ حاجة النخيل إلى التأبير بفعل الإنسان، فقال لهم خلاف ما يجب أن يكون، فخرج التمر شيصاً، والسبب عدم معرفة الواقع الفلاحي لهذا النوع من

(١) «صحيح مسلم» كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي: ٦٢٠٢ و٦٢٠٣.

(٢) «البيان والتحصيل» لابن رشد: (٧/ ٢٣٦).

الأشجار، فمعرفة الواقع هنا كغيره، يؤدي إلى تجاوز الأخطاء، أما الرأي النظري فهو قاصر عن الفعل المجدي إذا ما خالطه علم بالواقع.

ـ وكذلك نهيه ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام، الذي ارتبط بحالة اجتماعية، وواقعة إنسانية طارئة على المدينة المنورة، لا بد من التفاعل معها بما ينفع القادمين، ويجسد التضامن الاجتماعي بين المسلمين، فهو بذلك مصلحة للقادمين، ومصلحة لأهل المدينة أنفسهم، فقد روى الامام مسلم ومالك عن عبد الله بن أبي بكر، عن عبد الله بن واقد، قال: «**نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث**»، قال عبد الله بن أبي بكر، فذكرت ذلك لعمرة فقالت: صدق، سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: دفّ أهل أبياتٍ من أهل البادية حضرت الأضحى، زمن رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**ادّخروا ثلاثاً، ثم تصدّقوا بما بقي**»، فلمّا كان بعد ذلك قالوا: يا رسول الله! إنّ النّاس يتخذون الأسقية من ضحاياهم، ويجملون منها الودك، فقال رسول الله ﷺ: «**وما ذاك؟**»، قالوا: نَهيتَ أن تُؤكل لحومُ الضحايا بعد ثلاث، فقال: «**إنّما نهيتكم من أجل الدّافّة، التي دفّت، فكلوا وادّخروا وتصدقوا**»[1] ـ يعني بالدّافة: قوماً مساكين قدموا المدينة ـ، وقال في حديث آخر لمسلم أيضاً: «**إنّ ذلك عام كان النّاس فيه بجهد، فأردتُ أن يفشوَ فيهم**».

فنهيه عن ادّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام ناتج عن وضع خاصّ تمرّ به المدينة المنورة، ويزداد هذا وضوحاً عندما نرى تفسير رسول الله لذلك النّهي بأنّ المقصد هو سدّ حاجة جماعة الأعراب القادمة ونفعها بتلك اللحوم، ثمّ بعد أن زال الطارئ أباح الادّخار لمّا انتفت حاجتهم إلى اللحوم.

ـ وكذلك من اجتهاداته ﷺ المراعية للواقع ما حصل في حال إمرته ﷺ في بعض الحروب، فكثير من تصاريفها لا يكاد يشتبه بأحوال الانتصاب للتشريع إلا بعض الحالات التي تحتمل الخصوصية. مثل النهي عن أكل لحوم الحمر الأهلية في غزوة خيبر، فقد روى

---

(١) «صحيح مسلم» كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه إلى متى شاء: ٥١٤٤ و٥١٥١، «موطأ الإمام مالك بشرح الزرقاني» كتاب الضحايا، باب ادخار لحوم الأضاحي: (٣/١٠٦)، رقم ١٠٦٦.

البخاري عن سليمان الشيباني قال: سمعت عبد الله بن أبي أوفى يقول: أصابتنا مجاعة ليلة خيبر، فلمّا كان يوم خيبر وقعنا في الحمر الأهلية فانتحرناها، فلما غلتْ بها القدور نادى منادي رسول الله ﷺ أن: أكفئوا القدور، ولا تأكلوا من لحوم الحمر شيئاً، قال: فقال ناس: إنّما نهى عنها رسول الله ﷺ لأنّها لم تخمَّس، وقال آخرون: نهى عنها البتة[١].

كما روى مسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: لمّا كان يوم خيبر جاء جاءٍ، فقال: يا رسول الله، أُكلت الحُمُر! ثم جاء جاءٍ آخر فقال: يا رسول الله، أُفنيتِ الحُمُرُ! فأمر رسول الله ﷺ أبا طلحة فنادى: إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر، فإنّها رجس، أو نجس. قال: فأكفئت القدور بما فيها[٢].

وبما أنه عليه الصلاة وسلام مهمته الأساسية في الحياة هي تبليغ الشّريعة وإعمالها في الواقع، غير أنّها هنا قد دخلتها وظيفة أخرى، وهي إمرة الحرب، وسياسة القتال، لذلك اختلف الصحابة الكرام والعلماء من بعدهم[٣] في نهيه هذا؛ أهو نهي تشريع، فيقتضي تحريم لحوم الحمر الأهلية في كل الأحوال[٤]، أم نهي إمرة لمصلحة الجيش لأنهم في تلك الغزوة كانت حملتهم الحمير، وهذا سيتوجب منع أكلها للحاجة الماسة إليها، وما خلا ذلك فهو مباح أكله أو مكروه على أقصى تقدير؟ فالواقع يستلزم المحافظة على أهم وسيلة اعتمدوها لنقل عُددهم وعدتهم، وأيضاً نقل الجرحى بعد ذلك، فهذا أولى من الأكل للحومها الذي يعوض بما حملته الحمر على ظهرها من غذاء، إذن هي وسائل نقل عسكرية مهمة تؤدي دورها لحفظ الأمة، ودفع الضرّ عنها، فهذه وإن كانت خاصة بأصحابها إلّا أنّ تصرفهم فيها في مثل هذه الحالة لا يكون ملكهم فيه مطلق الحرية كالتصرف في غيرها. وهذا والله أعلم هو وجه النهي عن أكل لحوم

---

(١) «صحيح البخاري» كتاب الجزية والموادعة، باب ما يصيب من الطعام في أرض العدو: ٣١٥٥، و«صحيح مسلم» كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل لحوم الحمر الإنسية: ٥٠٥١، واللفظ لمسلم.

(٢) «صحيح مسلم» كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل لحوم الحمر الإنسية: ٥٠٦١.

(٣) «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»: (١/ ٤٦٩).

(٤) «جمهور العلماء على تحريم لحوم الحمر الإنسية، إلا ما روي عن ابن عباس وعائشة أنهما كانا يبيحانها، وعن مالك أنه كان يكرهها، ورواية ثانية مثل قول الجمهور». راجع «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»: (١/ ٤٦٩).

الحمر الأهلية في غزوة خيبر بناء على القول بأنّه تحريم عارض، لا ذاتي، وهو قول كثير من العلماء[١].

وهكذا نرى قيمة الواقع في اجتهادات رسول الله ﷺ، وأنّه من الضرورة بمكان لا يمكن الاستغناء عنه ولا تجاهله، بل لا بدّ من فهمه ومعرفة شروطه لسلامة تنزيل الحكم الشرعي عليه، أو لإيجاد حكم يناسبه.

فأيّ تنزيل لحكم شرعي في أيّ واقعة إنسانية أو ظاهرة اجتماعية أو فترة تاريخية لا بدّ فيه من فهم عميق، ودقيق لملابسات ومستلزمات ذلك الواقع، وإدراك جيد لحكمة التشريع ومراميه، وسعي جادّ لتحصيل ما يصلح للنّاس ويفيدهم.

المطلب الثاني

اجتهاد الخلفاء الرّاشدين في فهم الواقع

إنّ اجتهاد الصّحابة الكرام والخلفاء الرّاشدين في فهم الواقع، وحسن التعامل معه كان بسببين رئيسيين: الأوّل: أنّهم ذوو تكوين ديني ومنهج تربوي، ورسوخ في العلم الشّرعي، أخذوه عن المصطفى عليه السلام، بتتبعهم أحوال وجزئيات سيرته ﷺ، وشهودهم التّنزيل، وتشبّعهم بهدي سيرته، وإرشاداتها، وفهم مقاصدها وغاياتها وخفايا أسرارها، وقد علموا وجوب العمل بهذه القيم والمبادئ، وأنّ تطبيقها وتنزيلها على الواقع واجب شرعي وإنساني، وذلك لأنّهم الصفوة في تلك المرحلة، بل هم العصابة الحاملة للواء الإسلام، التي إن هلكت لم يعبد الله تعالى بعدها.

والثاني: أنّهم هم الذين بنوا الواقع بأيديهم مباشرة، دون مشاركة غيرهم، بما مارسوه من نشر للدّعوة بالكلمة والفتوحات، وبما أسّسوه من نظام للإدارة والحكم، ومناهج للتربية والتوجيه، فكان لهم بذلك كلّه فقه شامل بواقع المسلمين وحقيقته وطبيعته وخصائصه وعناصره.

---

(١) انظر: «مقاصد الشريعة الإسلامية» محمد الطاهر بن عاشور ص٣٢ و١٨٢.

وبتوسّع الدولة الإسلامية، ودخول النّاس على اختلاف أجناسهم وبلدانهم وعوائدهم في دين الله أفواجاً، كثرت الحوادث المستجدة، والنوازل المتعاقبة المتنوعة، التي لم تكن لهم بها دراية ولا عهد ولم يحسبوا لها حساباً، فكان لا بدّ لسير التطبيق على النهج السّليم من دقّة في فهم النص ومراميه، وتفهم الوقائع نفسها بظروفها وأحوالها، وتكييف تطبيق «النّص على نحو لا يناقض هدفه أو روح التّشريع العامّة أو مصلحة الأمّة»[1]، مع التبصر الواعي بمسالك هذا التطبيق وبنتائجه ومقاصده.

ولنا في سيرة الرعيل الأول الأمثلة التي لا حصر لها في تنزيلهم للأحكام مراعين الواقع؛ سواء ما كان من أحكام هي نصيّة، أو ما توصلوا إليه باجتهادهم ممّا ليس فيه نصّ.

فمن أمثلة ذلك:

ـ جمع القرآن الكريم في مصحف مرتين؛ مرة كان بإمرة الخليفة الأول أبي بكر الصّديق رضي الله عنه بطلب من عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وتبعه على ذلك بقية الصّحابة، خوفاً من ضياع القرآن واندراسه، بسبب الفتوحات التي أتت على كثير من الحفّاظ، وصعوبة تعويضهم في ذلك الوقت. وهذا ما تنبه إليه عمر رضي الله عنه وأبلغ به الصدّيق خليفة رسول الله ﷺ فقال: «**إن القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقرّاء القرآن الكريم، وإني أخشى أن يستحرّ القتل بالقرّاء بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن**»[2].

والمرة الثانية في عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه، وذلك لمّا اختلف المسلمون في القراءة، وكاد يؤدي إلى الفرقة والشقاق بين صفوف المسلمين، وهذا ما أفزع حذيفة بن اليمان رضي الله عنه لما كان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فهرع إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه وقال: «**يا أمير المؤمنين! أدرك هذه الأمّة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة، أن أرسلي إلينا**

---

(١) «المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي» فتحي الدريني ص٧.

(٢) «صحيح البخاري» كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن: ٤٩٨٦.

بالمصحف، فننسخها في المصاحف ثم نرُدّها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان»[١].

وهذا من المصالح التي ليس في الشريعة ما يشهد لاعتبارها، ولكن الواقع الذي حفّ بالقضية دفع الخليفتين رضوان الله عليهما باتخاذ إجراءات حاسمة، كانت سبباً لحفظ القرآن الكريم ـ دستور المسلمين ـ من الضّياع، وقد أجمع الصحابة على اعتبار ذلك.

ـ كذلك مسألة الردة التي كادت تذهب بريح الأمّة، وتعصف بكيانها، فتقلّد الخليفة أبو بكر ﷺ قمعها في مهدها، ولكنّه وجد معارضة جادّة من الصّحابة؛ أمثال: عمر وأبي عبيدة عامر بن الجراح وسالم مولى أبي حذيفة، معتمدين على ظاهر النّصّ: **«أمرت أن أقاتل النّاس حتّى يشهدوا أن: لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلا بحقّ الإسلام، وحسابهم على الله»**[٢]، وأيضاً لتعاملهم مع الواقع بعقلية غير استيعابية لأبعاده السياسية، وأخذهم بمبدأ اللين والرّفق تأليفاً لهم، وذلك خير من الشدّة والحزم. ولكنهم غفلوا عن أنّ الحفاظ على وحدة الأمّة من الانخرام هي مصلحة عامة ضرورية، مقدمة على أيّ مصلحة أخرى، فهي الحصن الذي يحفظ بقيّة الضروريات الخمس (الدّين، والنّفس، والعقل، والنّسل، والمال)، وليس المراد هنا بالانخرام في نظام الأمّة هلاكها واضمحلالها، بل أن تصير أحوال الأمّة شبيهة بأحوال الأنعام، بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها[٣]، كما أنّ انتظام أمر الأمّة، وجلب الصالح إليها ودفع الضرّ والفساد عنها أهم مقصد للشّريعة من التّشريع[٤]، كما أنّ المعارضين للصدّيق ما قدّروا دور الجهات الخارجية في دعم المرتدين، للقضاء على هذه الدولة الفتية، مع وجود أذيال لها داخل المجتمع الإسلامي، وخطورة هذا الموقف الذي يحتاج إلى حزم

---

(١) «صحيح البخاري» كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن: ٤٩٨٧.

(٢) «صحيح البخاري» كتاب الإيمان، باب ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]: ٢٥، و«صحيح مسلم» كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله: ٣٥.

(٣) انظر «مقاصد الشريعة الإسلامية» ص٧٩.

(٤) المرجع نفسه ص١٣٩.

في الموقف، وجدية في التعامل لإرجاع هيبة الدولة الإسلامية، وبالتالي هيبة هذا الدين. زد على ذلك أنّ أيّ تقصير في الحفاظ على دعائم الدين المعلومة بالضرورة كالزكاة هو خَرم في الدين كلّه، الذي هو أساس هذه الأمّة، فهو كالعقد الذي قطع خيطه، فتساقطت حباته، وبالتالي زعزعة منظومة البناء الداخلي للأمّة، وفعل المرتدين ذلك إنّما هو من هذا القبيل، وهذا ما عبّر عنه الصدّيق في قوله لعمر: «رجوت نصرتك، وجئتني بخذلانك، أجبّار في الجاهلية وخوّار في الإسلام؟! فقد انقطع الوحي، وتمّ الدين، أفينقص وأنا حيّ، والله لأجاهدنهم ما استمسك السيف في يدي وإن منعوني عقالاً»[1].

وهكذا تعامل الصديق مع المرتدين من النوعين؛ سواء الذين تركوا الدين جملة، أو الذين بقوا على الإيمان وتركوا أو أوّلوا مبادئ الإسلام حسب أهوائهم.

ـ ومن أمثلة مراعاة الواقع في تنزيل النّصوص والأحكام الشّرعية عليه، مسألة أرض السّواد؛ وهي أرض الفتوح التي طالب الفاتحون بحصتهم منها. فقد روى أبو يوسف قال: حدثني غير واحد من علماء أهل المدينة، قالوا: لمّا قدم على عمر بن الخطاب ﷺ جيش العراق من قبل سعد بن أبي وقّاص ﷺ، شاور أصحاب محمد ﷺ في قسمة الأرضين التي أفاء الله على المسلمين من أرض العراق والشّام، فتكلم قوم فيها، وأراد أن يقسم لهم حقوقهم وما فتحوا، فقال عمر ﷺ: كيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها قد اقتسمت وورثت عن الآباء وحيزت، ما هذا برأي، فقال له عبد الرحمن بن عوف ﷺ: فما الرأي؟! ما الأرض والعلوج إلّا ممّا أفاء الله عليهم، فقال عمر: ما هو إلّا كما تقول، ولست أرى ذلك، والله لا يفتح بعدي بلد فيكون فيه كبير نيل، بل عسى أن يكون كلًّا على المسلمين، فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها، وأرض الشّام بعلوجها، فما يسدّ الثغور، وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وغيره من أرض الشّام والعراق؟ فأكثروا على عمر، وقالوا: أتقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا، ولأبناء قوم ولأبناء أبنائهم ولم يحضروا؟ فكان عمر ﷺ لا يزيد على أن يقول: هذا رأي، قالوا: فاستشر، قال: فاستشار

(١) «حياة الصحابة»: (٢/ ٢٠). وجاء في «الكنز»: (٣/ ٣٠٠) أنه عند الإسماعيلي.

المهاجرين الأولين فاختلفوا ... فأرسل إلى عشرة من الأنصار، فقال لهم: قد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها وأضع عليها فيها الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها، فتكون فيئاً للمسلمين: المقاتلة والذرية ولمن يأتي من بعدهم؛ أرأيتم هذه الثغور! لا بدّ لها من رجال يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام ـ كالشّام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر ـ لا بدّ لها من أن تشحن بالجيوش، وإدرار العطاء عليهم! فمن أين يُعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون والعلوج؟! فقالوا جميعاً: الرأي رأيك، فنعم ما قلت، وما رأيت[١]. وكان من مناصريه معاذ بن جبل كما أورد ذلك أبو عبيدة في «الأموال»، بل إنّ عمرَ رجع إلى قوله، بقوله: «فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم»[٢].

وفعلاً استعمل الخليفة عمر ﷺ الرأي، فكان موفقاً بتوفيق الله تعالى له، وذلك باجتهاده في «تفهّم النصّ ومراميه، وتفهم الوقائع نفسها بظروفها وأحوالها، وتكييف تطبيق النصّ على نحو لا يناقض هدفه، أو روح التّشريع العامّة، أو مصلحة الأمّة»[٣]؛ لأن «للظروف أثراً في تكييف هذا التطبيق المنبثق عن فهم النصوص وتحديد مراد الشارع منها في ظلّ ذلك الظرف»[٤]. فقد كان العرب يعيشون في بيئة صحراوية تعتمد الرعي والتنقل، فإذا بهم ينتقلون بعد الفتح إلى بيئات زراعية في العراق والشّام تغري بالبقاء والاستقرار، فاجتذبت الفاتحين إليها، وإلى القعود عن الجهاد، تثاقُلاً إلى الأرض وزخرفها، وميلاً إلى الراحة والدّعة، فانتبه الخليفة إلى خطورة هذا الوضع الجديد على الدولة الفتية، فبادر إلى لون من التنظيم الاقتصادي تجاوز به هذه المشكلة، مع ما لاقاه من معارضة شديدة من بعض الصحابة الكرام، حتى أصبح يستجير منهم [٥]. ولكنّه حمى

---

(١) «الخراج» لأبي يوسف ص٢٤.

(٢) «فتاوى وأقضية عمر بن الخطاب» لمحمد عبد العزيز الهلاوي، و«الأموال» لأبي عبيد القاسم بن سلام كتاب فتوح الأرضين صلحاً وسنتها وأحكامها، ما صنع عمر بأرض العراق ص٥٩ .

(٣) «المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي» لفتحي الدريني ص٧.

(٤) المرجع نفسه ص١٧١.

(٥) روى البيهقي في «السنن الكبرى» كتاب السير، باب من رأى قسمة الأراضي المغنومة ومن لم يرها: (٩/ ١٣٨) عن ابن عمر ﷺ أنّ عمر ﷺ كان يستجير من بلال وأصحابه ويقول: اللهمّ اكفني بلالاً وأصحاب بلال. قال: فما حال الحول حتى ماتوا جميعاً».

حقّ المسلمين الحاضرين والغائبين، وكذلك حمى الدولة بتمويل الثغور وإمدادها بما تحتاج، وذلك بأن جعل ما يغنم قاصراً على المنقول دون العقار، وذلك بما رآه من تخصيص عموم الآية الكريمة: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١]، فمفهوم الآية أنّ خمس الغنائم لمن ذكروا فيها، وأربعة أخماسها للغانمين، ولكنّه اجتهد برأيه في الآية وخالف ما تفيده بظاهرها وعمومها ـ وهو المستفاد من [ما] في ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ لأنّها من ألفاظ العموم في وضعها اللّغوي ـ من شمول حقّ الغانمين لكلّ ما يغنم من عقار ومنقول، فخصص عموم الآية بالمصلحة العامّة، وهو أصل عام في تقديم المصلحة العامّة على المصلحة الخاصة [يظهر ذلك في حواره مع مخالفيه]، وجعله قاصراً على المنقول دون العقار[١]، أو كما يراه الإمام ابن عاشور أنّ ما توصل إليه الخليفة في عدم تقسيم السّواد إنّما هو «استناد إلى المصالح المرسلة العامة أو الغالبة بحسب الاجتهاد»[٢]، وهو ممّا «فتح عنوة لا من الفيء حتى يقسم على الغانمين كما وقع في خيبر»[٣].

هكذا كان اجتهاد الفاروق في التعامل مع النصوص متفهماً لظروف الواقع، بمراعاة ظروف الدولة، ومصلحتها العامة، وكيفية التطبيق على ضوء من الملائمة بين ظروف الواقعة المعروضة والتي يتناولها النّص، والمقصد الذي يستشرفه النصّ نفسه من تطبيقه. بذلك منح الدولة حلًّا واقعيًّا لمشكلة كادت تعصف بالمصلحة العامّة للدولة الناشئة، فالأرض للجميع. فبذلك يضاف هذا المورد إلى مشروع التنمية ورعاية الحقوق، ورصيداً لنوائب المسلمين إذا قلّت الفتوح.

ـ كذلك الأمر بالنسبة للتزوج بالكتابيات، حيث كان لفقه عمر رضي الله عنه السبق في التعامل معها، والتنبّه إلى مخاطرها، ولعلّ منعه رضي الله عنه التزوج بهنّ إبّان فتح فارس من هذا

(١) انظر «المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي» فتحي الدريني ص١٦٩.

(٢) «مقاصد الشريعة الإسلامية» محمد الطاهر بن عاشور ص٨٥.

(٣) «تفسير التحرير والتنوير» محمد الطاهر بن عاشور: (٢٨/٩٦).

القبيل، فقد روى عبد الرزاق: أن حذيفة تزوج يهودية زمن عمر ﷺ فقال له عمر: «**طلقها فإنّها جمرة، قال حذيفة: أحرام؟ قال: لا. فلم يطلقها حذيفة لقوله، حتى إذا كان بعد ذلك طلقها. فقيل له: ألا طلقتها حين أمرك عمر؟ قال: كرهت أن يرى الناس أنّي ركبت أمراً لا ينبغي لي**»[١]. وقد كان عمر يرى أن الزواج من الكتابيات يؤدي إلى كساد المسلمات، وهذا هو ما رواه البيهقي وسعيد بن منصور: أن عمر قال لحذيفة: «**إنّي أخشى أن تدعوا المسلمات وتنكحوا المومسات...**»[٢]. فهو ﷺ يخشى على المسلمات من العنوسة لإعراض المسلمين عن التزوج منهن، فتكون من ذا فتنة على المسلمات. فكان حكمه هذا «حكماً يتصل تطبيقه بالمصلحة العامّة في ظرف من الظروف، في حين أنّ حلّ التزوّج بالكتابيات منصوص عليه»[٣] في القرآن الكريم نفسه، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥]، فهذه مسألة ورد فيها نصّ، ولكن كان له رأي في تكييف تطبيقه على الواقع، على نحو لا يتصادم مع مقصد النصّ، أو لا يتناقض ومقتضى المصلحة العامّة الحقيقية للأمّة. فقد كان «مسلك عمر ﷺ يتجه إلى روح التشريع، ومقاصد الشريعة، وتحقيق مصالح المسلمين»[٤]. ولهذا نرى أن اجتهاد الخلفاء الراشدين في فهم الواقع، وتطبيق النصوص على الوقائع، أو إيجاد أحكام لوقائع مستحدثة يتمّ بنحوين كما عبّر عنه ابن القيّم ﷺ فقال: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحقّ إلا بنوعين من الفهم:

ـ **أحدهما**: فهم الواقع، والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً.

---

(١) أبو بكر عبد الرزاق بن همام (٢١١هـ)، «المصنف» كتاب أهل الكتاب، باب نكاح نساء أهل الكتاب: (٦/ ٧٨)، رقم ١٠٠٥٧.

(٢) «السنن الكبرى» للبيهقي كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب: (٧/ ١٧٢).

(٣) «المناهج الأصولية» فتحي الدريني ص١١.

(٤) «الاجتهاد الفقهي بالشام في العصر الأموي» محمد مصطفى الزحيلي ص٤٥.

ـ **والثاني**: فهم الواجب في الواقع: وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع.

ثم يطبق أحدهما على الآخر. فمن بذل جهده، واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً، فالعالم من توصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله... ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على النّاس حقوقهم، ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله[١].

فالنحوان إذن هما: أوّلاً: الدقّة في فهم النصّ، لا الاكتفاء بمنطق دلالات اللّغة وحدها، فالتشريع نصوص ذات دلالات ومفاهيم ومقاصد.

والثاني: دراسة الوقائع وتحليلها، وتبيين عناصرها وظروفها، ثم التبصّر بنتائج هذا التطبيق، وفي مسالك ذلك التطبيق على ضوء من الملائمة بين ظروف الواقعة المعروضة والتي يتناولها النصّ، والمقصد الذي يستشرفه النصّ من التطبيق. ولذلك رأينا الإمام الشّاطبي يحصر التحصل على درجة الاجتهاد بوصفين «أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»[٢].

وليست هذه الأمثلة حاصرة لاجتهاد الخلفاء الراشدين في التعامل مع الواقع ومستجداته، بل هناك الكثير الذي يصعب حصره في هذه الرسالة[٣]، فليس من غرضها ذلك، وإنّما هو تأصيل المسألة.

---

(١) انظر: «إعلام الموقعين عن ربّ العالمين»: (١/ ٩٤).

(٢) «الموافقات»: (٤/ ٧٦).

(٣) ومن أمثلة ذلك: اجتهاد الصديق في أمر الخلافة، وتوزيع المال على المسلمين من بيت المال، وسنّ التاريخ الهجري، وجلد شارب الخمر ثمانين جلدة، والطلاق ثلاثاً، والتحزّب الذي منعه الفاروق، ومسألة المهور وغلائها، والجلد لشارب النبيذ في عهد سيدنا عثمان، ومسألة الإبل السائمة، وزيادة أذان الجمعة، وتدوين الدواوين، وجمع الحديث في عهد عمر بن عبد العزيز، وإيقاف حدّ السرقة عام الرمادة، والمؤلفة قلوبهم، وتوريث المطلقة، وتضمين الصنّاع، ودرء الحدود عن المقاتلين، وقتل الجماعة بالواحد، ومنع الصحابة من مغادرة المدينة، والفصل بين الأقارب في الجوار، وتحديد الأسعار في السوق، وغير هذا كثير يرجع إليه في مظانه من كتب الفقه والحديث والتاريخ ...

المطلب الثالث

اجتهاد السّلف الصالح

لقد امتدّ فقه الصّحابة الكرام إلى عصر من يليهم من التّابعين ومن لحق بهم، فتأثّروا بذلك، بل كان أُسُّهُمْ في الفهم، والاجتهاد، والبحث، واستنباط الأحكام، ما استجدّ من أمر واقعهم المتغيّر بتغير الزمان والمكان والنّاس، مما ساعدهم على مواكبة عصرهم، وتنزيل ما ناسبه من أحكام مختلفة في كل المجالات.

وقد كان لتوسع البلاد وازدياد أصقاعها دور بارز في ظهور المدارس الفقهية الاجتهادية التي أسّسها الصّحابة الكرام، كلّ حسب علمه واجتهاده في فهم النصوص؛ في دلالاتها ومقاصدها، ومعرفة الواقع ومتطلباته، فانقسموا بذلك إلى مدرستين بارزتين[١]؛ مدرسة أهل العراق: وهي مدرسة الرأي، ومدرسة أهل الحجاز وهي مدرسة الحديث.

ـــ الأولى: مدرسة هل الحجاز:

وهي مدرسة الحديث، وقد ظهرت هذه في المدينة ومكّة المكرمة. ترجع في أصولها إلى زيد بن ثابت، وعبد الله بن عبّاس، وعبد الله بن عمر وعائشة أم المؤمنين ﵃، وتعتمد هذه المدرسة على النصوص من القرآن والسنّة، وآثار الصّحابة وأقوالهم. وكان يميزهم عن غيرهم رواية الحديث، فقد وقفوا عند النصوص والآثار، فلا يحيدون عنها، ولا يرجعون إلى الرأي إلا عند انعدام نصّ في المسألة المعروضة، وقد تيسّر لهم ذلك لتوفر أقوال الصّحابة، وكثرة الأحاديث في المدينة المنورة، وقلّة الحوادث المستجدة[٢]. وكان من عطاءات هذه المدرسة الفذة ظهور سعيد بن المسيّب الذي كان «أفقه أهل المدينة فقهاً، وأعلمهم بقضايا رسول الله ﷺ، وقضايا أبي بكر، وقضايا عمر، وقضايا

(١) انظر «الاجتهاد الفقهي بالشام في العصر الأموي» محمد مصطفى الزحيلي ص٤٧ إلى ٥٠، وأيضاً «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (١/ ١٠١) وما بعدها.

(٢) «الاجتهاد الفقهي بالشام في العصر الأموي» محمد مصطفى الزحيلي ص٤٨.

عثمان، وأعلمهم بما مضى عليه النّاس»[١]، وكذلك عروة بن الزبير فقد كان أغزر أهل المدينة حديثاً.

وقد بقيت هذه المدرسة بعيدة عن المستحدثات في العالم الإسلامي لبعدها الجغرافي عن بلاد الفتوح الجديدة، ومحافظة الخلفاء على سلامتها من كل دخيل، كما منع الفاروق عمر دخول الموالي إليها، حتى أذن بذلك خليفته عثمان، كما أنّ الحياة فيها كانت بسيطة لا تعقيد فيها، وأهلها يعيشون حياتهم الدينية كما كانت في عهد الرسول الكريم. لذلك بقيت هذه المدرسة مكتفية بالنصوص، دون تفعيل للرأي والاجتهاد في استنباط أحكام للمستجدات، وذلك لقلّتها.

وبما أنّ الحياة في تطور مستمر، والاختلاف حاصل يقيناً بين عصر الصحابة الكرام وعصر التابعين، ومن بعدهم، من حيث ظهور الحوادث الجديدة بموجب اتساع رقعة الدولة الإسلامية، والاختلاط مع بقية الحضارات، وما يترتب على ذلك من أمور كثيرة لا تكفي ظواهر النصوص والمرويات لمعالجتها، وبيان طبائعها وأحكامها، وذلك لأنّ المستجدات والوقائع أكثر من النصوص في تعدادها، فإنّ ذلك كلّه يحتّم العمل بالرأي، والأخذ بدور الاجتهاد الشّرعي المقاصدي البنّاء، في التعرف على الأحكام الشرعية لتنزيلها على الحوادث والنوازل. فكان ظهور مدرسة الرأي إفرازاً طبيعيًّا لهذه الحقيقة.

ـــ الثانية: مدرسة الرأيّ:

مدرسة أهل العراق، التي تكونت في العراق ـ في الكوفة والبصرة ـ والتي بدأ عملها مع دخول سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه إليها في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فنشر فيها علمه وفقهه، وكان يعتمد في اجتهاداته على منهج عمر بن الخطاب في الاستنباط بالرأي عند انعدام النصّ وفيما لم يترجح لديه، فقد كان عبد الله بن مسعود أحد الأربعة الذين أمر رسول الله ﷺ أن يؤخذ عنهم القرآن الكريم؛ فقال ﷺ: «**خذوا القرآن من**

(١) «إعلام الموقعين» ابن القيم الجوزية: (١/ ٢٩).

أربعة: من عبد الله بن مسعود، وسالم، ومعاذ، وأبيّ بن كعب»[١]، وفي رواية: «**فبدأ به**»[٢]، وما ذلك إلا لمعرفته الدقيقة للوقائع والأحداث، التي كانت أسباباً لنزول الوحي، فهو يدرك إذن أهمية هذه الأسباب وخطورة «التغافل عنها، التي قد تكون مدعاة إلى صرف المعنى عن حقيقة المراد إلى ما يخالفه أو يناقضه»[٣]، لذلك كان لاعتزازه بهذه التزكية النبوية مساغ حيث كان يقول: «**والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلّا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلّا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحداً أعلم منّي بكتاب الله تبلغه الإبل لركبت إليه**»[٤]، باعتبار كونه أعلم من غيره بمواضع النزول، وملابساته وأسبابه وظروفه.

كذلك كان للخليفة علي بن أبي طالب ﷺ الدور البارز في هذه المدرسة، فقد كانت الكوفة مقرّ خلافته، فاتّجه إليه عدد كبير من الصحابة، فنشطت بذلك الحركة العلمية عامّة، والاجتهاد الفقهي خاصة، «فصار للكوفة وما حولها طابع اجتهادي خاص، يعتمد الرأي والاجتهاد والاستنباط، وإعمال العقل والفكر، وينشط في البحث والنظر، ويمهر في القياس، وكان الباعث لهذا المنهج قلّة الأحاديث، مع التّشدّد في الرّواية، والحاجة الماسّة إلى معرفة الأحكام الشرعية للحوادث والنوازل والوقائع المستجدة، ومواجهة الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الموجودة في العراق»[٥].

---

(١) «صحيح البخاري» كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبي ﷺ: ٤٩٩٩.
و«صحيح مسلم» كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه ﷺ: ٦٤١٦.

(٢) «صحيح البخاري» كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب مناقب سالم مولى أبي حذيفة ﷺ: ٣٧٥٨، و«صحيح مسلم» كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبد الله بن مسعود وأمه ﷺ: ٦٤١٦ و٦٤١٧.

(٣) «فقه التدين فهماً وتنزيلاً» عبد المجيد النجار ص٧٤.

(٤) «صحيح البخاري» كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبي ﷺ، ٥٠٠٢.
و«صحيح مسلم» كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل عبد الله بن مسعود وأمه ﷺ: ٦٤١٥.

(٥) «الاجتهاد الفقهي بالشام في العصر الأموي» محمد مصطفى الزحيلي ص٥٠.

فكان من عطاءات هذه المدرسة الفذّة ظهور القاضي شريح بن الحارث، الذي استند العراقيون إلى قضاياه، فقد نهج نهج الفاروق ﷺ، الذي أوصاه في رسالته الشهيرة بوجوب القضاء بما في كتاب الله تعالى، فإن لم يجد فبما في السنّة النبوية، وإن لم يجد فبما يقضي به الصالحون من قبل، وفي رواية: فبما أجمع عليه الناس[١]، وهذا «إشارة إلى فتاوى وفقه الصحابة الذين شهدوا الوقائع، واجتهدوا فيها وفق النّصوص والحمل عليها، وبمقتضى ما اعتبروه من مصالح جلباً، ومفاسد دفعاً. وهذا نفسه منهج عمر ﷺ في الاستنباط عن طريق الفهم العميق للنوازل والمستجدات، وبالنظر المصلحي المقاصدي الأصيل»[٢].

وقد كان من تلامذة القاضي شريح؛ إبراهيم النخعي، فقيه أهل الكوفة[٣]، الذي يعتبر الباعث الفعلي لمدرسة الرأي في العراق، فقد كان منهجه يقوم على عدم الوقوف على ظواهر النصوص، ووجوب إدراك معانيها وبواطنها وعللها، كما أنه كان يعتد بالاستحسان، وكان واقعيًّا في اجتهاداته وفتاواه، ومتأثراً تأثراً واضحاً بمجالس القضاء، التي كان يقيمها شيخه شريحٌ[٤].

وتخرّج على منهج هاتين المدرستين أجلّة علماء العصر، وأشهر أئمة المذاهب التي ما زالت تسود العالم إلى الآن: كالإمام أبي حنيفة النعمان (١٥٠هـ) والإمام مالك بن أنس (١٧٩هـ) والإمام محمد بن إديس الشافعي (٢٠٤هـ) والإمام أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، وأئمة أفذاذ أعوز مذاهبهم الأتباع ـ نتيجة لواقع سياسي معين ـ مع أنّ مذاهبهم ما زالت معتمدة كالثوري والأوزاعي وابن حزم وغيرهم كثير. حتّى إنّه «نشأت منذ منتصف القرن الأول إلى أوائل القرن الرابع الهجري ما لا يقل عن تسعة عشر مدرسة من المدارس الفقهية، وليس الاختلاف بين هذه المدارس براجع إلى الاختلاف في فهم

(١) انظر «مجموع الفتاوى» لابن تيمية، عند في ذكره خطأ من قال: إن الإجماع مستند معظم الشريعة، (١٩/ ٢٠٠).

(٢) «الاجتهاد المقاصدي» نورالدين الخادمي: (١/ ١٠٧).

(٣) انظر: «إعلام الموقعين» ابن قيم الجوزية: (١/ ٢٩).

(٤) انظر «موسوعة فقه إبراهيم النخعي» محمد رواس قلعه جي ص١٩٨و١٩٩.

النصوص فحسب، ولكنَّ قدراً كبيراً منها كان ناشئاً من الاختلاف بين الأوضاع المحلية للحياة، والعادات في البيئة التي ينشأ فيها الفقيه مؤسس المدرسة، إمّا على مستوى المكان، أو على مستوى الزمان»[١]، ولا أدلّ على ذلك من فقه الإمام الشافعي الذي كان له مذهبان: المذهب القديم بالعراق، والمذهب الجديد لمّا انتقل إلى مصر، وإن كان للمعطيات النصيّة دور في ذلك، فإنّ لتغير الواقع دوراً كبيراً في هذا الفقه الجديد؛ وذلك لأنّ خاصية الواقعية ـ سواء ما كان متعلقاً بالسياسة، أو بالمعاملات الاجتماعية، أو بالعبادات ـ في الفقه والاجتهاد تعتبر من أهم خصائصه وأبرزها، عليها نشأ الفقه، وتطور في عهوده الذهبية الأولى؛ وهذا ما يمكن أن يحمل عليه توقف الإمام مالك عن الإجابة عن كثير من الأسئلة، التي وردت عليه من أقطار لا يعرف خصائصها وظروفها، فقد سأله رجل عن مسألة استودعه إيّاها أهل المغرب، فقال: ما أدري، ما ابتُلينا بهذه المسألة ببلدنا، ولا سمعنا أحداً من أشياخنا تكلم فيها، ولكن تعود. وكان ﷺ يقول في أكثر ما يسأل عنه: (لا أدري)، وقد سئل من العراق عن أربعين مسألة، فما أجاب منها إلا في خمس. قال عمر بن يزيد: قلت لمالك في ذلك، فقال: يرجع أهل الشّام إلى شامهم، وأهل العراق إلى عراقهم، وأهل مصر إلى مصرهم، ثم لعلّي أرجع عمّا أفتيتهم به[٢].

ففهم الواقع والتعامل معه لم يكن بدعاً عند السّلف الصالح، فقد استحضروه في أحكامهم وفتاويهم وآرائهم، كل حسب مقدار فهمه له والتعمق في إدراك خصائصه، فالمتأمل في العلوم الفقهية، يلفيها جارية على منهج واقعي في فهم أحكام الوحي وتطبيقها، وقد برز ذلك بوضوح في قاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمان والمكان والحال، وتكييف الأحكام حسب الواقع، ولعل الإمام ابن القيم عبّر عن هذا بدقّة متناهية حيث ترجم له بعنوان لأحد فصول كتابه «إعلام الموقعين عن رب العالمين»: فصل «في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيّات والعوائد»، وقال فيه: هذا فصل عظيم النفع جدًّا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من

(١) «مباحث في منهجية الفكر الإسلامي» عبد المجيد النجار ص١٦٩.

(٢) انظر: «الموافقات»: (٤/ ٢١٢).

الحرج والمشقّة وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أنّ الشّريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح، لا تأتي به؛ فإن الشّريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ...»[١]، كذلك قاعدة: «لا ينكر تغيّر الأحكام بتغير الأزمان»، والأحكام هنا الأحكام الاجتهادية المبنية على العرف والمصلحة، لا الأحكام القطعية؛ وقولهم: «العادة محكّمة»، وأيضا قواعد متعددة مثل العرف، والعادة، والمصلحة المرسلة العامّة أو الغالبة، وعمل أهل المدينة.

وهكذا يبدو بجلاء أنّ أئمة الفقه لم يكونوا في صياغتهم للأحكام الشرعية مقتصرين على النصوص، بل اعتمدوا الواقع في هذه الصياغة، وذلك بمراعاة ظروفه وملابساته، والتبصر الواعي بأسبابه وعلله.

ومن أمثلة ذلك نورد ما يلي:

ـ الأصل الذي أسسهُ أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بقوله: «تحدث للنّاس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»، والتي اعتمدها كثير من العلماء منهم الإمام مالك بن أنس.

ـ وكذلك ما أحدثه قضاة الإسلام وأئمته من أساليب المرافعات، وضرب الآجال، واستفسار الشهود، والسجن للملدّ عن الجواب، وإحداث يمين القضاة لمن أثبت لنفسه حقًّا بالحجّة على ميت أو غائب ونحو ذلك[٢].

ـ وتضمين الصناع؛ ويتمثل في حفظ الحقوق من الضياع نتيجة ضعف الدين وفساد الأخلاق والذمم، لكي لا يكون هناك تعطيل مصالح النّاس بسبب التلف بدون ضمان.

ـ والحجر على المدين، وبيع ماله جبراً عند جمهور الأئمة، حفظاً لحقوق الدائن، وزجراً للمماطلين، ويرى أبو حنيفة أن يجبر على الأداء بالحبس والإكراه، دون أن يحجر عليه[٣].

---

(١) «إعلام الموقعين» ابن قيم الجوزية: (٣/ ٥).

(٢) انظر: «مقاصد الشريعة الإسلامية» محمد الطاهر بن عاشور ص٨٥.

(٣) انظر: «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (١/ ١٢٠).

ـ إعطاء الزكاة لبني هاشم لمّا تغير بيت المال: لكي يحافظ عليهم من الضياع.

والأمثلة الفقهية كثيرة لا حصر لها، وللاستزادة يرجع إليها في مظانها من الكتب، فهي تدل بجلاء تامّ على اهتمامهم البالغ وتعويلهم الكبير على فهم الواقع، والسعي لمعالجة النوازل، وتأطير الحوادث والمستجدات.

ففهم الواقع إذن، هو قسيم فهم النصوص، لحسن التّنزيل. وتتأكد عملية فهم الواقع في العصر الحالي، حيث برزت إلى الوجود أحداث متسارعة، ونوازل لا عهد للسابقين بها في مجالات مختلفة وبخلفيات متعددة، سواء في السّاحة الفكرية أو السياسية أو الاقتصادية أو الطبية أو الأخلاقية، لا يمكن الحسم فيها ووضع حلول ناجحة لها، إلا بمعرفة أحوالها ودقائقها وخلفياتها ودوافعها، ممّا يجلّي حقيقتها، ويحرر طبيعتها، ويساعد على إدراجها ضمن أصولها وإلحاقها بنظائرها.

ولا يتمّ ذلك إلّا بالاستفادة من آلات بها نستطيع دراسة الواقع دراسة موضوعية ودقيقة على ما هو عليه؛ سواء بالاستفادة من العلوم الإنسانية التي لا يمكن الاستغناء عنها اليوم في تحليل ودراسة الواقع، أو بالتجربة المباشرة التي هي أبعد عن التجريد النظري إلى المعايشة الفعلية للواقع، والإحساس بمعاناة النّاس فيه، وبالتالي معرفة حاجاتهم الحقيقية، أو بالوحي الكريم الذي يكشف أسرار الحياة الإنسانية بكل تفاصيلها التي تعجز الطريقة الأولى والثانية عن الوصول إلى كنهها. ولا بدّ لذلك من المجتهد والمصلح الفاعل الذي يمتلك مقوّمات خاصة يتميّز بها عن غيره، ليسهل له التعامل مع الواقع، كسعة الاطّلاع وتجدّده، والقدرة على الربط والمقارنة والتحليل السليم، وأيضاً التفاعل الإيجابي مع الواقع، وهو محور الفصل القادم «الفصل الثالث».

الفصل الثالث

مقومات وآلات فقه الواقع

الفصل الثالث

مقومات وآلات فقه الواقع

المبحث الأول: مقوّمات فقه الواقع.

المطلب الأول: سعة الاطلاع وتجدده.

المطلب الثاني: القدرة على الربط والمقارنة والتحليل.

المطلب الثالث: التفاعل الإيجابي مع الواقع.

المبحث الثاني: الواقع وآلات فهمه.

المطلب الأول: التجربة المباشرة.

المطلب الثاني: العلوم الإنسانية.

المطلب الثالث: الوحي.

تمهيد

إنّ الواقع الذي درسناه فيما سبق تعريفاً وتأصيلاً، وهو ما يعبّر عنه بالبحث النظري، يحتاج عند التّعامل معه مباشرة إلى آليات لحسن فهمه، وبالتّالي التعامل معه على الوجه الأكمل تفاعلاً إيجابياً.

وما ذلك إلّا لما في الواقع من خطورة، بسبب تعقيده المتزايد بتداخل الأنظمة فيه من سياسية واقتصادية واجتماعية ومعرفية ... والتي تطغى عليها المرجعية الغربية، ومنهجه الذي يقوم على المنهج العلماني بإلغاء الدين، وأيضاً لما أسسه الاستعمار الغربي في عالمنا الإسلامي من مرجعية جاهلية تهمش الإسلام ـ دين الأمة ـ عن الحياة؛ سواء على صعيد الدولة، أو على صعيد الفرد.

وبسبب هذه الخطورة والدّقة في الواقع لا بدّ من دراسة مقومات فقهه ليستنير بها العامل للتغيير، ويكون أقدر على معرفة خصوصياته والمؤثرات فيه، مستعملاً وسائل وآلات قادرة على الغوص إلى أعماقه، وبالتالي الدّقة في تشخيص حالة الواقع، ووصف ما يناسبه من علاجات وتنزيلها منازلها.

المبحث الأول

مقومات فقه الواقع

المبحث الأول

مقومات فقه الواقع

المطلب الأول: سعة الاطلاع وتجدده.

المطلب الثاني: القدرة على الربط والمقارنة والتحليل.

المطلب الثالث: التفاعل الإيجابي مع الواقع.

المطلب الأول

سعة الاطلاع وتجدّده

إنّ من مقومات فقه الواقع لإدراك حقيقته وحسن التعامل معه بما يجلب النفع ويدفع الضرّ، سعة الاطلاع، في كلّ العلوم، الإنسانية والكونية، وكل المجالات الحياتية، السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية وغيرها، مع التجدد الدائم في الاطلاع والمتابعة لكلّ جديد، حتى يواكب متقلد الاجتهاد والتجديد المستجدات في حياة الناس، فيكون سباقاً للخوض فيها، ومعرفة أسبابها وعللها، وبالتالي إيجاد أحكام تناسبها، لا تخرج عن روح الشريعة الإسلامية؛ وخاصة أنّ الحياة وحركة الإنسان ازدادت تعقيداً في هذا العصر، فما من شيء إلّا وله أسباب ودوافع وخلفيات؛ عقائدية وسياسية واقتصادية واجتماعية، يصعب بدون إدراكها معرفة حقيقة هذه القضية.

إن تشابك مجالات الحياة يحتاج إلى سعة اطّلاع لا محالة، وتجدد دائم كلما تغيرت النظم على اختلافها. وها هو ذا كتاب الله الكريم يضع قاعدة تدعو لهذا، وتحثّ عليه: قال الله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]، فقد نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لمّا تعجّل نزول القرآن الكريم، فجاءت تلطفاً مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد نهي عن التعجل، قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ [طه: ١١٤]. فإن هذا هو مجمع كلّ زيادة؛ سواء كان بإنزال القرآن، أم بغيره من الوحي والإلهام إلى الاجتهاد تشريعاً وفهماً[1]، فكل زيادة هي خير وفائدة، وخاصة في العلوم العملية، ومع ذلك يبقى النقص حاصلاً، فقد قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، ولذلك تبقى آية: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ هي الشحنة الدافعة للخط البياني المتصاعد في الاستزادة من العلوم، وتتبعها ومواكبتها بدون كلل أو فتور، وهذا ما نراه جليًّا في قصة سيدنا موسى عليه السلام مع الخضر عليه السلام في سورة الكهف، وذلك في طلبه للتعلم منه والاستزادة فيما لا يعرفه من العلوم مع أنّه نبيّ مرسل، لكنّه عرف

(١) «تفسير التحرير والتنوير» محمد الطاهر بن عاشور: (١٦/ ٣١٧).

بتوجيه الله تعالى له أنّ الخضر «**يعلم علوماً من معاملة الناس لم يعلمها الله تعالى لموسى، فالتفاوت في العلم في هذا المقام تفاوت بفنون العلوم، وهو تفاوت نسبي**»[(١)]. وليس ذلك بداخل في استزادة موسى في شريعته؛ لأنه يوحى إليه من ربّه، فهو مستغن بذلك عن الخضر وغيره، فاستمداده من الوحي فيما يخص رسالته لقومه بني إسرائيل، وما عدا ذلك لا تقتضي الرسالة علمه، فما طلبه موسى إذن إنّما هو استزادة من العلم النافع فقط «**رام موسى عليه السلام أن يعلم شيئاً من العلم الذي خصّ الله به الخضر؛ لأن الازدياد من العلوم النافعة هو من الخير**» [(٢)]، ولا غنى للمجتهد في الشريعة الإسلامية عن هذه الاستزادة من كل العلوم، ليحيط بخفايا القضايا المعروضة أمامه، حتى لا تكون بسبب جهله بخلفياتها أخطاء، قد تنجم عنها أضرار بالخلق وإساءة إلى شرع الله تعالى.

ولمّا كانت هذه المستجدات قد يعجز عن الإحاطة بها علماء الشريعة وحدهم، لذلك كان لا بد من التعاون مع غيرهم من أهل الاختصاص والعلم، حتى يحيطوا بدقائق المسائل والصور، فقد قال الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، فالتعاون تكامل، وهذا لأن واقع المسلمين اليوم يشمل مجالات واسعة، «**وينبني في كثير من الأحيان على معطيات دقيقة من كسوب العلم التخصصي، في الاقتصاد أو الطّب أو النقل والمواصلات، فإن النظر التقديري فيها لا يمكن أن يكون في الواقع الراهن إلا تضافراً بين علماء الشريعة وبين العلماء المتخصصين في مختلف العلوم؛ إذ قد يغيب عن هؤلاء شيء من الاعتبارات الشرعية في التقدير، فيكون انفراد أي من الفريقين بالنظر التقديري مفضياً إلى خطإٍ في التمييز بين ما هو صالح، وما هو فاسد، بميزان الشرع الذي هو ميزان المصلحة**» [(٣)]. وهذا يؤمّن لنا على أقل تقدير التقليل قدر الاستطاعة من الوقوع في خطإ فهم الوقائع والمستجدات وصورها، وبذلك نقرب إلى فهم الواقع، وإدراك حقيقة ملابساته ومؤثراته.

---

(١) «تفسير التحرير والتنوير» محمد الطاهر بن عاشور: (١٥/ ٣٦٣).

(٢) المرجع نفسه: (١٥/ ٣٧١).

(٣) «في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية» عبد المجيد النجار ص ٦٨.

المطلب الثاني

القدرة على الربط والمقارنة والتحليل

إن القدرة على الربط والمقارنة والتحليل هي طريقة منهجية علمية للوصول إلى النتائج السليمة وفقاً لمقدماته، يتم فيها البحث وتجميع كل ما يلابس الواقعة، وذلك للإحاطة بجميع المؤثرات، سواء كانت مساهمة في بناء الواقعة، أو مناقضة لها، حتّى يتمّ المقارنة بينها ومقابلتها مع بعضها البعض، وتحليل مكوناتها وخصائصها، ليخلص إلى المحاكمة، ثمّ الوصول إلى الحكم الفصل في القضية المستحدثة، فهذا هو الفكر النقدي الناجع.

وقد جاءت آيات القرآن الكريم توجه المسلمين إلى ذلك، وتربيهم تربية على هذه الطريقة، ولا أدلّ على ذلك في كتاب الله من آيات العقائد، فهي تعرض الآراء المخالفة، ولكنّها تقابلها بالعقيدة الإسلامية الصحيحة ثم تحللها تحليلاً وافياً، لتخلص إلى نتيجة تضارب هذه المعتقدات الباطلة، وبالتالي الحكم عليها بالبطلان، فكثيراً ما كان القرآن الكريم يعرض هذه الآراء حتى على ألسنة الرّسل الكرام إذا عجز القوم عن معرفة الحقائق، والوصول إلى النتائج السليمة بعقولهم القاصرة التي انتهجت منهج الضيق والتعصب الأعمى لمعتقداتهم، واستكانوا للتقليد، بدل إعمال العقل وبذل الجهد للوصول إلى الحقيقة، فها هو إبراهيم عليه السلام يحاجُّ قومه بحكمة بالغة، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ٧٥ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ٧٧ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ٧٨ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥ ـ ٧٩].

وكان القرآن الكريم بالمقابل يعيب على أصحاب البطالة الفكرية والجمود البحثي؛ لأنّهم أقرب للدّواب، وهدّدهم بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ

﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

بالمقابل نرى أنّ المنهج النّبوي جاء ليكرّس المنهج القرآني، فترى رسول الله ﷺ يعلم أصحابه إعمال العقل، وفهم الواقع في أحداثه المستجدة، التي لا نصّ عليها في الكتاب والسنّة، من ذلك أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟**»، قال: أقضي بكتاب الله، قال: «**فإن لم تجد في كتاب الله؟**»، قال فبسنة رسول الله عليه الصلاة والسلام، قال: «**فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟**»، قال: أجتهد برأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: «**الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله**»[(١)].

---

(١) «سنن أبي داود» كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء: ٣٥٩٢ و٣٥٩٣.

وهذا الحديث له ثلاثة طرق كما ذكرها محقق «إرشاد الفحول» للشوكاني ص: ٤٣٠ وهي:

١ـ شعبة بن أبي عون بن عبيد الله الثقفي عن الحارث بن عمر وعن ناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل عن معاذ بن جبل ﷺ، ذكره الترمذي وأبو داود وأحمد والدارمي وابن حزم في «الإحكام» وغيرهم.

٢ـ محمد بن جابر عن أشعب بن أبي الشعثاء عن رجل من ثقيف عن معاذ، نقل هذا الطريق ابن حجر في «التلخيص»: (٤/ ١٨٢) عن ابن طاهر.

٣ـ عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ، أورده الخطيب في «الفقيه والمتفقه»: (١/ ١٨٩).

وقد تُكلم في الحديث وهنا سننقل تحقيقه بتصرف قليل من «مسند الإمام أحمد»، تحقيق أحمد شاكر، (١٦/ ١٦٤).

«إسناده حسن، وأقول هذا رغم أنّ كثيراً من العلماء ضعفوه، وقال البخاري: غير صحيح، وقال الترمذي: ليس عندي بمتّصل، وقال مصحح «التيسير» عن أبي داود والترمذي: «أورد الجوزقاني هذا الحديث في الموضوعات، وقال: هذا الحديث باطل جاء بإسناد لا يعتمد عليه في أصل من أصول الشريعة» ذكره عبد الله الدرّاز في تحقيقه على «الموافقات»: (٣/ ٦). وإنما ضعفوه لجهالة عمر وبن الحارث بن أبي مغيرة بن شعبة، ولم يسلم المحققون بأنه مجهول لأنّه ليس مجهول العين. فقد حددوا أنه ابن أخي المغيرة بن شعبة، ولم يجرحه أحدٌ جرحاً مفسراً. لأن كبار التابعين يكفي أن يعرف شخصهم، وألا يكون أحدهم متهماً على دينه وعدالته. وأكثر المحدثين الذين ضعفوا هذا الحديث يأخذون بمثله، ويعملون بمقتضاه كما قال الترمذي في حديث «**لا يرث القاتل**». وأما جهالة الرواة عن معاذ، فغير مسلم أنهم مجهولون، وإنّما الرواي لمّا وجد أصحاب معاذ كلهم يحدثون هذا الحديث لم يستطع أن يسمي واحداً منهم لاستفاضة الخبر بينهم فليس هذا منقطعاً. والغريب أن البخاري وغيره ممن جعل هذا الحديث منقطعاً يذهبون إلى أن الراوي إذا حدث عن جماعة قبل ذلك منه وإن لم يصفهم. وإنما استعملوا =

وهذا الضرب على الصدر دلالة على سرور رسول الله ﷺ بما قاله معاذ، أي: إنه امتثل للمنهج القرآني والنّبوي في تفعيل العقل والرأي فيما لا نصّ فيه.

كما أنّه عليه الصلاة والسلام كان كثيراً ما يستشير أصحابه، وما ذلك إلا ليعلمهم عرض الآراء المختلفة ومناقشتها ونقدها، وإلا فإن الحق بائن لديه؛ إذ هو المؤيد بالوحي، وقد آتى هذا المنهج ثماره حتى عند التابعين والأئمة الأعلام، إلى أن ساد التعصب المذهبي والزعامات الروحية، كالصوفية والزعامات السياسية، ففقد العقل

= قواعدهم هنا بالذات لأن الحديث عمدة الأصوليين والفقهاء في إثبات القياس، وأكثر المحدثين لا يحبون القياس ولا الرأي. وفوق كل ما تقدم فقد نقل الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٨٩) أنّه روي من وجه متصل عن عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ. فيقوم دليل الأصوليين وتزول العلة. انظر «الفقيه والمتفقه» ط الرياض: (١/ ١٥٤) وما بعدها، وقال ابن قيم الجوزية في «إعلام الموقعين»: (١/ ١٩٤): «**وأصحاب معاذ وإن كانوا غير مسمين فلا يضره ذلك؛ لأنّه يدل على شهرة الحديث، وشهرة أصحاب معاذ في العلم والحديث والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى...كيف وشعبة حامل لواء الحديث؟ وقد قال بعض أئمة الحديث: «إذا رأيت شعبة في إسناد فاشدد يديك به»**»، وقال الشوكاني في «إرشاد الفحول» ص٤٣٠: «**وهو حديث مشهور له طرق متعددة ينتهض مجموعها للحجة، كما أوضحنا ذلك في مجموع مستقل**». كما وصحح الحديث بعض النقاد مثل أبي بكر الرازي في «الفصول» وأبي بكر بن العربي في «العارضة» والخطيب في «الفقيه والمتفقه»، ذكر ذلك محمد زاهد الكوثري في تحقيق كتاب «النُّبَذِ» لابن حزم وبناء على ما تقدم كله فأرى أن الحديث حسن إن شاء الله تعالى، وإلا لما اعتمد عليه أئمة المسلمين. علماً بأن المحدثين أنفسهم يقولون: معناه صحيح.

وهذا الحديث رواه الإمام أحمد في «المسند»: (١٦/ ١٦٤)، رقم ٢١٩٠٦ وص: ١٩٨ رقم ٢١٩٩٩، وأبو داود ٣/ ٣٠٢، رقم ٣٥٩٢، في الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء. والترمذي: (٣/ ٦٠٧)، رقم ١٣٢٧ و١٣٢٨، في الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي. والبيهقي في «السنن الكبرى» كتاب آداب القاضي ١٠/ ١١٤. والدارميُّ، في المقدمة: باب الفتيا وما فيه من الشدّة ١/ ٦٠. وابن أبي شيبة في «مصنفه»، ٧/ ٢٣٩، رقم ٣٠٣٠ و١٧٧١٠ رقم ٩١٤٩، وابن ماجه ١/ ٢١، رقم ٥٥. والطيالسي: (١/ ٢٨٦)، رقم ١٤٥٢. وعبد بن حميد ٧٢ رقم ١٢٤ في «المنتخب». وابن سعد: (٢/ ٢/ ١٠٧) و(٣/ ٢/ ١٢١). والبغوي في «شرح السنة»: (١٠/ ١١٦). وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٦/ ٦١٩). والطبراني في «الكبير» حديث ٣٦٢ وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٦١٣). انظر الكلام عليه مفصلاً في «التلخيص الحبير» لابن حجر: (٤/ ١٨٢ و١٨٣)، و«العلل المتناهية» لابن الجوزي: (٢/ ٧٥٨)، و«الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي، ص ١٨٨ و ١٨٩. و«الأحكام» لابن حزم: (٦/ ٣٥ و٣٧). و«نصب الراية» للزيلعي: (٤/ ٦٣)، و«إعلام الأنام» لابن القيم: (١/ ١٩٤).

وقد اضطررت هنا للتدقيق والتصحيح في هذا الحديث لأنه عمدة الأصوليين الذين يعتدّون بالقياس، ولأهميته القصوى في استمرارية الشريعة وديمومتها.

دوره في البحث والمقارنة بين المسائل وتحليلها للوصول إلى الحكم الأسلم، والوصول إلى الحق.

فهذا المنهج القائم على الربط والمقارنة والتحليل يوجه الفكر إلى حركة معرفية يبحث فيها عن كل مادة من مواد المعرفة؛ سواء كانت مواد طبيعية أو فكرية عن خصائصها وأسبابها وعللها ومآلها، فيضعها على بساط البحث ليقارن بينها، ويحلل، ثمّ يصدر أحكامه القائمة على مبادئ الشرع، وقواعد العقل السليم، وحاجة الواقع القائم.

وحينما يتطبع الفكر الإسلامي بهذا المنهج فإنه ستكون له القدرة على التعامل السليم مع المادة المعرفية عموماً، سواء المتمثلة في مظاهر كونية، أو في مظاهر إنسانية، أو في مكاسب بشرية من التجارب الحياتية، ومن المذاهب والأفكار.

وهذا ما يجب أن يتبعه كل مجتهد يريد أن يرجع السيادة للإسلام في واقع الناس في كل نواحي حياتهم، وليس هناك من خطر يعدل قصور المشتغلين بالعلم الذي يقف عند الاكتشاف الصوري للبنيات والتغيرات، ويغمض العين عن وحدة الموضوع والواقعة المدروسة. فهذا خطر يؤدي إلى قصور في الوصول إلى الحق، وبالتالي يكون من ذا خطر على الناس وأي خطر.

المطلب الثالث

التفاعل الإيجابي مع الواقع

باعتبار أن الواقع في مظاهره المختلفة، والمتعددة، هو مصدر من مصادر المعرفة، ومنطلق من منطلقاته في بناء الصور والرؤى التي ينبغي أن تجري عليها الحياة، فلا بد إذن من احترامه، والتعامل معه تعاملاً يفضي إلى تغييره نحو الأفضل.

وهذا الواقع يحتاج إلى التفاعل معه لفهمه وتحليله وتغييره، لما له من أهمية وضرورة في البحث عن الحق، وتقدير الأحكام السليمة، فهو المنطلق في تقرير الحقائق المجردة، أوفي معالجة الواقعية القائمة.

وإن المنهج القرآني في التعامل مع الواقع واحترام قيمته والتفاعل معه إيجابيًّا ـ سواء كان واقعاً ماديًّا كونيًّا، أو واقعاً إنسانيًّا ـ هو المنهج السليم والإيجابي، فقد اعتبر الواقع بشقّيه منطلقه للوصول إلى العلم الصحيح والمعرفة الحقة. ولا أدل على ذلك من اعتماد القرآن الحقيقة الكونية لإرشاد العقل إلى معرفة الحقيقة المطلقة، وهي حقيقة وجود الله سبحانه، واتصافه بأوصاف الكمال، وهذا هو المنهج القرآني الذي وجه إليه العقول للتدبر في آيات الله في الخلق والآفاق والأنفس، فقال الله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩٠ـ١٩١]، كذلك اعتماد القرآن الكريم على الوقائع التاريخية، للوصول إلى سنن الله في الحضارات: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [العنكبوت: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الروم: ٤٢]. وما ذلك إلا للوصول إلى التفاعل الإيجابي، الذي يظهر أثره في التغيير للواقع نحو الأفضل والأحسن.

وطبعاً ليس التفاعل مع الواقع هنا بمعنى الإقرار بالواقع الفاسد والركون إليه، ولكن المعنى عدم إغفاله في تشخيص ووصف الحالة التي هو عليها ونحن نبحث عن الحقيقة، ونسعى للتغيير والرقيّ به نحو الأرشد، حتى تكون خطة التغيير واقعية، تحمل في ذاتها قابلية التطبيق بما هي مصاغة حسب الواقع[1]، فليس اعتباره واقعا فاسداً جملة وتفصيلاً ينبغي هجرانه وعدم الالتحام به، بالنظر والدراسة لإصلاحه بعمل رشيد، بل هو تنكب عن المنهج القرآني والمنهج النبوي، الذي تعامل مع الواقع بفهم وإيجابية. فقد بقيت الدعوة في مكة ثلاث عشرة سنة تركز العقيدة فقط، وقد كان الرسول الكريم يصلي عند البيت الحرام وحوله ثلاث مئة وستون صنماً.

(١) انظر «عوامل الشهود الحضاري» عبد المجيد النجار: (٢/ ١٦٥).

فلا بد إذن من التوجه إلى الواقع واستيعاب خصائصه، للنفاذ إلى طبيعته والوقوف على علله وأسبابه، فذلك مظهر من مظاهر التفاعل الإيجابي مع الواقع، وهذا يستلزم النظر إلى عنصرين أساسين في الواقع وهما: عنصر الإنسان كفرد وتكتل، وعنصر المنهج المتبع في التعامل مع الواقع.

فمعرفة الإنسان كفرد تكون بتحليل وفهم البنية النفسية والفكرية للإنسان المسلم في العالم المعاصر، وبالمقابل في تحليل وفهم البنية الأجنبية عن ذلك المسلم في جميع مجالاتها؛ لأنها هي التي صنعت هذا الواقع بما فيه من تجزئة وتخلف وفقر وجهل وتحلّل وحافظت عليه[١]. أما النظر إلى الإنسان كتكتّل فإنّه يقتضي التوجّه بالعقل في سبيل كلّ معالجة لهذه «**الحياة الإنسانية إلى واقعها نفسه، لدراسته والبحث على حقيقة عناصره ومفرداته، والوقوف على الأسباب الفاعلة فيه، والروابط والعلاقات التي تنظمه، وتفاعلاته والتأثير والتأثر التي تحركه، بحيث تتبين صورة ذلك الواقع وتنكشف بالفحص إلى أقصى درجة ممكنة من الانكشاف**»[٢].

وهذا يستلزم استخدام العلوم الحديثة، مثل أساليب وطرق الإحصاء، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، ووسائل الاستكشاف المختلفة لأوضاع الحياة المادية والمعنوية، حتى يكون التحليل علميًّا، ويكون الفهم صحيحاً.

أما عنصر المنهج المتبع فيكون «**بإدراك ما يعمر أذهان الناس من قناعات فكرية وعقديّة، وإدراك حقيقة ما يجري على سلوكهم من نظم في شتى المجالات**»[٣] كالأسباب الكامنة وراء خنوع الشعوب والرضى بما هم فيه من تخلف وفقر وقهر، فنسلم بحقيقة هذه القضايا، وأسبابها، ودوافعها، فنعرف حقيقته وآثاره القريبة والبعيدة، الظاهرة والخفية.

---

(١) انظر «مباحث في منهجية الفكر الإسلامي» عبد المجيد النجار ص١٧٨.

(٢) «عوامل الشهود الحضاري» عبد المجيد النجار: (٢/ ١٦٣).

(٣) «مباحث في منهجية الفكر الإسلامي» عبد المجيد النجار ص١٧٨.

ولنا في تاريخنا الإسلامي تطبيقات كثيرة في التوجه إلى الواقع والخوض فيه سعياً لتغييره. فها هو ذا العز بن عبد السلام يساهم في الأحداث السياسية والاجتماعية في مصر، فيواجه الظلم والظلمة، واقفاً في صف المستضعفين من العامة، حتى لقب بسلطان العلماء بائع الملوك، وقد برز فقهه هذا في كتابه الدرة: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، وكذلك ابن خلدون الذي توغل في العمل السياسي، حتى قلد المناصب فيها، وكان سفيراً إلى المغول في الشام، وكانت ثمرة هذه الخبرات والتفاعل الإيجابي مع واقعه «مقدمته» المشهورة.

ولا أدل على ذلك في القرآن الكريم من قصة سيدنا يوسف عليه السلام وتقلده منصباً وزاريًّا لعزيز مصر.

وتشهد هذه النماذج على النضج والوعي الديني والواقعي، في محاولة التغيير والإصلاح.

كما أن من مظاهر الإيجابية في التفاعل مع الواقع التدرج في معالجة الواقع وإصلاحه، ويكون ذلك وفق خطة منظمة مدروسة، بالانتقال فيها من الأدنى إلى الأعلى، والبدء بتقديم الأصل على الفرع، والعمل بفقه الأولويات.

وبما أن الواقع حقيقة لا محيد عنها، فهو مسرح الحركة الإنسانية، ومهبط التّشريع لتوجيه هذه الحركة في الحياة، لتؤدي دورها الطبيعي المناط بها من استخلاف الإنسان في الأرض.

وعلى هذا فلا يمكن إغفال الواقع وإهماله، مع أنّه مركب من خليط بين الحقّ والباطل، هذا إن لم يكن الباطل هو المسيطر في أغلب بقاع الأرض، وهذا ما يوجّه فهم الإنسان ومداركه في فهم الحياة والتعامل معها، وذلك لأن الإنسان ابنُ بيئته، فلا بدّ أن يكون لواقعه المحيط به بكلّ نظمه تأثير على تكوينه العقلي ـ الفكري والمعرفي ـ وبالتالي سيكون له طريقة وأسلوب خاصّ في التعامل مع النّصّ النّازل إليه، وهذا ما يمثّل تدخلاً غير مباشر للواقع في فهم النّصّ، هذا طبعاً بشرط استثناء النصوص القطعيّة، التي يقتصر

التعامل معها في فهمها وتطبيقها على الواقع، فدور الواقع يضيق عند التعامل مع النصوص القطعية في العقيدة والعبادات وأحكام الحدود والأخلاق. أمّا النّصوص الظنيّة فإنّ للعقل مجالاً أرحب أفقاً في التعامل معها؛ لأنه يتّجه إلى ناحيتين: الاستنباط للحكم الملائم للواقعة، حيث يستنبط من النّصّ الظنّي لا القطعي، والاجتهاد في التطبيق.

وكما أنّ في النّص قطعي وظنّي، كذلك فإنّ في الواقع ما هو غير معتبر لفساده، وما هو معتبر مشروع انبنى بالعقل الصائب أو بالتجارب العمليّة، أو كان تواصلاً للحقّ، إذن ففي الواقع مظاهر مشروعة لا يمكن التغافل عنها، بل لا بدّ من اعتبارها في فهم النّصوص وتنزيلها على الواقع، وهو ما يعبَّر عنه بـ«**حقّانيّة بعض مظاهر الواقع**»[١].

ويزداد دور الواقع سعة في فهم النّصوص الظنيّة وفي استنباط الأحكام مما لا نصّ فيه، باعتماد العرف. وحينئذ فإنّ الاجتهاد للتوصل إلى مراد الشارع بالاستناد إلى الواقع والعرف والعادة وإثبات صلاح الحكم، هو المراد الإلهي. وعلى هذا «**فإنّ النظر في نصوص الفقهاء ينبئ بأنّ العرف العملي في ميدان الأفعال العاديّة والمعاملات المدنيّة له السلطان المطلق والسيّادة التّامّة في فرض الأحكام، وتقييد آثار العقود، وتحديد الالتزامات على وفق المتعارف، وذلك في كل موطن لا يصادم فيه العرف نصّا تشريعيًّا. فالعرف عندئذ يعتبر مرجعاً ومنبعاً للأحكام، ودليلاً شرعيًّا عليها، حيث لا دليل سواه من النّصوص الشرعية الأساسية، فقد قال الإمام السرخسي في «المبسوط»: «الثّابت بالعرف كالثابت بالنّص**»[٢].

وهكذا فإن التفاعل الإيجابي مع الواقع هو دليل على النّضج والوعي المعرفي في الإصلاح والتغيير، والرقي بالواقع الحالي إلى واقع أفضل. إن هذه المقومات ضرورية في فقه الواقع لحسن التعامل معه بغية رفعه من كدوراته إلى حالة أصفى وأرقى. ولكن لا يمكن البدء بهذا العمل إلا باستخدام وسائل وآلية عمل قادرة على اختراق مجهول الواقع، وإيضاح الطريق أمام البحث في مكنوناته وخفاياه، فما هي هذه الآلات؟

---

(١) «فقه التدين» عبد المجيد النجار ص٨٨.

(٢) «المدخل الفقهي العام» مصطفى الزرقا: (٢/ ٨٥٧).

المبحث الثاني

الواقع وآلات فهمه

المبحث الثاني

الواقع وآلات فهمه

المطلب الأول: التجربة المباشرة.

المطلب الثاني: العلوم الإنسانية.

المطلب الثالث: الوحي.

المطلب الأول

التجربة المباشرة

يتصف الواقع الإنساني بعدم الانضباط، فهو ليس واقعاً ماديًّا، يقوم على قوانين فيزيائية ورياضية لا يحيد عنها، إنما هو واقع يتفاعل بعواطف وغرائز ورغبات ومعتقدات وأفكار وسلوكيات اجتماعية وظروف بيئية وأخلاقية، وغير ذلك مما يصعب ضبطها؛ لأنها متغيرة متبدلة متحركة، هذا ما جعله يتصف بقدر هائل من الخصوصية في التفاعل غير المنضبط ولا المطرد، بل الغموض سمته، فيصعب بذلك وضعه على طاولة البحث، وجعله موضوعاً ميسوراً للتحاليل والدراسة، حتى إن الأبحاث فيه يغلب عليها النسبية، لما فيه من التشابك والخفاء والخلفيات الدافعة لحركته في الحياة.

وليس هناك أفضل من الغوص في هذا الواقع الإنساني بالتجربة المباشرة والتعايش في البيئة المدروسة، وذلك لعجز آلات الرصد عن تقصّي المؤثرات والخلفيات في حركة الإنسان، مع الاحتفاظ بهذه الآليات في الرصد؛ لأنها تساعد على المتابعة والتحليل، وهذا الانخراط في حياة الناس ومعايشتهم لا تترك للتلقائية، وللأعمال الفردية، بل تخضع لأسس علمية رصينة، فإن التحلي بالفهم العلمي العميق يسهل له النفاذ إلى العوامل الخفية، والأسباب القريبة والبعيدة في تكوين الواقع الفكري والنفسي، وفي تفاعلات الواقع الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والسياسي.

إن دخول معترك الحياة مع الناس كفيل بالإحساس بمعاناتهم ومعرفة أوضاعهم ومشاكلهم؛ لأنه تعامل مع مختلف طبقات الشعب، فلا بد من الانخراط الواعي في الواقع. فهذا التعامل المباشر بهذه المواصفات مع الواقع الإنساني قدر ضروري، لا استغناء عنه لكل مجتهد يريد أن يفهمه ويدرك أسراره، ويعرف علله، وليتوصل إلى معالجته والقدرة على الفعل فيه، وليس هذا قاصراً على المجتهد في الشريعة، بل يشمل كل من يسعى للتعرف على حقيقة أسرار الواقع الإنساني؛ سواء رام تغييره سلباً أم إيجاباً، أو عنده حب الاطلاع فقط. ومن لم يسلك هذا هلك، فتراه في برجه العاجي،

ينظر ولا يثمر فكره هذا إلا المثاليات المتعالية عن واقع الناس وهمومهم.

ولنا في سيرة رسول الله ﷺ الأمثلة البينة على ذلك، فقد احتك بالناس من أدناهم إلى أعلاهم مكانة اجتماعية، فقد رعى الغنم، وهي سنة كل الأنبياء قبله، وبالمقابل تقلد تجارة السيدة خديجة رضي الله عنها، وجالس الفقراء والعبيد، كما جالس أشراف قريش والعرب.

وقد أورد القرآن الكريم أمثلة لهذا التعامل المباشر، فشعيب عليه السلام دخل السوق واحتك بالباعة، وعرف أساليب بيعهم وما يحصل فيه من تطفيف الميزان وظلم بالمشتري، قال الله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ۚ إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۚ وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿٨٦﴾ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ ۖ إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا ۚ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ ۚ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٤ ـ ٨٨].

كذلك سيدنا موسى عليه السلام فضل أن يعيش مع بني اسرائيل في الصحراء، بدل العيش في قصر فرعون بعيداً عن معاناة العامة والشعوب.

وقد كان هذا منهجاً قرآنيًّا فريداً، فهو مسلك كل داعية مغير، ومجتهد باحث عن الحقيقة.

ولنا في تاريخنا الإسلامي الأمثلة الكثيرة على ذلك، منها دخول الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى ـ حياة السوق في العراق، فقد تعاطاها بنفسه، فكان بارزاً في فقه المعاملات، وذلك مما استفاد من تجربته المباشرة، ومعرفته بطبائع الناس وأحوال المعاملات. وكان الإمام مالك رحمه الله تعالى يرقب واقع المسلمين في المدينة المنورة، ويتعمق في فهمه، حتى أسفر له ذلك عن أصل من أصول الشريعة، وهو ما عرف بعمل أهل المدينة.

وهذا الإمام الشافعي رحمه الله تعالى ـ في تجربته المباشرة واحتكاكه بالواقع دفعه لوضع مذهبين: مذهب في العراق وهو المذهب القديم، وآخر في مصر ويسمى: المذهب الجديد. وهكذا اقتفى أثرهم باقي العلماء والأئمة الكرام. فبرز نتيجة هذا الانخراط في الواقع أصول متعددة للشريعة، كالعرف والعادة والمصلحة المرسلة[١].

المطلب الثاني

العلوم الإنسانية

إنّ التعمق في فهم الواقع الإنساني لا بد له من آليات علمية، تكون نتيجة استخدامها الوصول إلى معرفة الواقع بدقة، دون تضخيم ولا تهوين. وذلك باستخدام آليات للرّصد والتحليل، تتجاوز الملاحظة الظاهرة، وهي الأدوات المتمثلة أساساً في العلوم الإنسانية فيما توصلت إليه من نتائج تقرب من اليقين؛ سواء في مجال النفس الإنسانية، أو المجال الاجتماعي والاقتصادي، فهذه العلوم كفيلة بالكشف عن التركيبة النفسية للفرد والمجتمع، وذلك بما يعتمده من طرق بحث وقوانين دقيقة، والتي تشكل الواقع الإنساني؛ سواء بما هو حافز للتحرك الإيجابي، أو عائق أمام هذا التقدم، تؤخذ بعين الاعتبار حينما يراد تنزيل الدين وأحكامه في واقع الحياة الاقتصادية والثقافية.

فلا بدّ إذن من التعمق في الدراسات التاريخية والنفسية والاجتماعية[٢]:

١ـ حيث تكشف لنا الدراسات التاريخية في الواقع التاريخي «**عن أحوال الأمم وأسباب صعودها وهبوطها، لا ليكون ذلك في ذهن مزاوله، بل لحصول غايتها، وهو عقل التجربة، وتجنب المضار، والسعي للمنافع**»[٣] فهي تكشف إذن عن سنن الله تعالى في قيام الحضارات، جاءت كقوانين في كتاب الله تعالى منها: قوله تعالى ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١].

---

(١) انظر «فقه التدين» عبد المجيد النجار من ص٩٩ وما بعدها.

(٢) انظر«فصول في الفكر الإسلامي» عبد المجيد النجار ص٢٧٤.

(٣) «أليس الصبح بقريب: التعليم الإسلامي دراسة تاريخية وآراء إصلاحية» محمد الطاهر بن عاشور ص١٧٤.

وغيرها كثير، فالقرآن الكريم هو مصدر المعرفة التاريخية، ومصدر الوعي التاريخي في وقت واحد، فهو يعرض الحدث التاريخي، ويتجاوزه إلى التقويم والنقد، أو التفسير التاريخي في ضوء السنن الفاعلة في الحياة والقيم والمعيارية الموحى بها، ليمتلك المسلم الأبجدية المطلوبة لقراءة التاريخ وتفسيره، ويتمكن من التعامل به مع الحاضر»[١]. ومن خلال هذه السنن وحكمها نميز المقدمات من النتائج، ونرى بوضوح سلسلة التغيرات المتصلة بينها، وحينئذ نكون قد استعملنا أدوات سليمة لفهم الواقع الذي لن نكون موضوعيين في التعامل معه ما لم نتمكن من معرفة مختلف العناصر الفاعلة فيه.

٢ـ أما الدراسات النفسية: فهي ضرورية لمعرفة الظروف الشخصية لأصحاب الأفكار، من حيث المكونات العامة والدوافع، وردود الأفعال والأمزجة الخاصة، ولكل ذلك آثاره الحادة في الموضوعية والتحيز. كما أن في النفس البشرية من السنن نحواً مما هو موجود في الكون، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣].

٣ـ والدراسات الاجتماعية: تعرّفنا على تنظيم حركة المجتمع، ودراسة ظواهره ومتعلقاته والعمل على كشف السنن التي تحكم اجتماع الإنسان مع الإنسان، وما يحكم الظواهر الاجتماعية في نشأتها وتطورها، وقد كان ابن خلدون السباق إلى هذا العلم، وجسد ذلك في «مقدمته» الشهيرة.

وقد تطورت هذه الدراسات استجابة للتطورات المرتبطة بتطور الحياة الغربية، واستعملت هذه العلوم ـ وخاصة علم الاجتماع ـ للكشف عن المؤثرات في المجتمعات التي استعمروها، فهذه الدراسات الاجتماعية موجهة إديولوجيًّا لخدمة الأهداف الاستعمارية[٢]، لذلك كان لزاماً علينا تمحيص هذه العلوم، والتنبيه إلى ما فيها، حتى يتم الاستفادة منها، وحتى لا تقع فيما لا يتماشى وطبيعة المنظومة الدينية التي ندين بها،

(١) «الاجتهاد والتجديد سبيل الوراثة الحضارية» عمر عبيد حسنة ص١٠٣.

(٢) انظر «منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية» محمد أمزيان من ص ١٢٩ إلى ١٥٢.

وسبب ذلك هو ارتباط هذه العلوم في غالبها بالفلسفة الغربية للوجود والحياة والإنسان، في بعدها المادي.

كما يمكن الاستفادة من هذه العلوم مستفيدين من «مناهج البحث والتوثيق والتفسير والتخرج، وفي إجراء المقارنات والملاحظة والإحصاء والاستبيانات، واختبار العينات أو المقابلة»[١]، وهذه كلها يمكن الاستفادة منها؛ لأنها علوم مجرّدة تمثل قاسماً مشتركاً بين جميع البحوث أينما أجريت.

وتبقى هذه الآلات قاصرة عن الكشف عما خفي في التركيبة النفسية للفرد والمجتمع؛ لأنها نتاج ما تواضع الناس عليه، وهذا قد يتغير بتغير العصور، ويختلف باختلاف الأمم والأقطار» [٢]، فهي قاصرة بقصور الإنسان وحياة هذه العلوم، لذلك لا بد من وسيلة أقوى وأوثق ودائمة في التعرف على مكنونات الواقع، ولا يتم ذلك إلا بالوحي، فهو الذي يكشف عن أبعاد النفس الإنسانية وتركيبها، وهو موضوع المطلب القادم.

المطلب الثالث

الوحيُ

إن آلية التعامل المباشر مع الواقع وآلية العلوم الإنسانية، آليتان ضروريتان لا استغناء عنهما لفهم الواقع، وإن كانتا يشترك فيهما كل الناس، كما أنّهما تخضعان في قدر كبير منهما إلى الذاتية، لصعوبة فصل الذات فيهما عن الموضوع المدروس، مع أنّهما غالباً ما تقدمان معلومات نسبية، إلا أن المسلمين يتميزون بآلية أخرى فيها من الدقة واليقينية والموثوقية والموضوعية مع التجرد المطلق ما لا يوجد في غيرها، ألا وهي: الوحي، المتمثل في القرآن الكريم والسنّة النبوية، وهما مصدرَا المعرفة والوعي والتوجيه، والمرجع الدائم والثابت لمختلف القضايا التاريخية والمعاصرة، العلمية والعملية،

(١) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (٢/ ١٦٣).

(٢) «تفسير التحرير والتنوير» محمد الطاهر بن عاشور: (١/ ١٢٦).

الدنيوية والأخروية، الحاضرة والمستقبلة، وسيظل ذلك المعين المتجدد الذي يستمد منه رجال العقيدة والإيمان منطلقاتهم، ويستمد منه الفقهاء فقههم، ويستمدّ منه العلماء شواهدهم وأصولهم، ويستمد منه رجال التغيير والتجديد منهجهم التغييري.

وبهذا يستطيع المسلمون ـ وخاصة أهل الفعل في الحياة على اختلافهم ـ أن يعتمدوا الوحي منظاراً، لهم ينظرون من خلاله إلى قضايا العصر والحياة المصيرية؛ لأن القرآن الكريم وإن كان كتاباً دينيًّا بالدرجة الأولى، إلا أنه بحكم طبيعته وطبيعة الإسلام الشمولية والصلوحية لكل زمان ومكان، يكون قد تصدى لأساسيات الحياة في مختلف جوانبها، ووضع لها محاور وتوجيهات وقواعد كلية وقوانين ثابتة، وترك للمسلمين التكيف معها حسب ظروفهم وعصورهم المختلفة والمتعاقبة.

فإذا تأملنا في كتاب الله تعالى مليًّا نجد أن «**حياة الإنسان الواقعية، ليست خلواً من كل قانون ثابت في سيرورتها، بل هي محكومة ببعض هذه القوانين العامّة**»[(١)]، كقانون ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]، وكما جاء مطرداً من أن انتشار الكفر والفساد مؤدٍّ إلى الهلاك، وما ذكره ابن خلدون من أن «**فُشُوَّ الظلم مؤذن بالخراب**»، وكما ذكره ابن تيمية: «الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام» [(٢)]، وكذلك قانون التلازم بين الطاعة والنصر والعصيان والهزيمة، وقاعدة التلازم بين الفساد الأخلاقي وانهيار المجتمعات، وقانون التلازم بين الهلاك والظلم، وقانون التلازم بين شيوع المنكر وهلاك الأمم [(٣)].

فالقرآن الكريم يرشد إلى ضرورة استحضار وقائع التاريخ في الذهن في كل عصر، تأملاً، بل درساً وبحثاً، واستنتاجاً منطقيًّا وربطاً للأسباب بمسبباتها، كناموس ثابت، لم تختلف آثاره في الأجيال السابقة، استهداء إلهي بما مرت بها من تجارب عملية، حيث تكمن فيها «عبرة» التاريخ الصادقة، وتجنباً للوقوع في الأخطاء، والانحرافات والنقائص

(١) «فقه التدين» عبد المجيد النجار ص ١٠٠.

(٢) «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» أحمد بن تيمية ص ٥١.

(٣) انظر «منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية» محمد أمزيان ص ٢٨٩ .

التي وقعت فيها تلك الأجيال المتعاقبة، بدوافع نفسية متغايرة في طبائعها وغاياتها، وليبذل الإنسان في كل عصر قصارى جهده، للتغلب على هذا «**الضعف النفسي**» الناشئ عن الأهواء، والشهوات العارمة [١].

فالوحي بهذا المعنى إنما هو الرصيد الحي الجاهز الذي لا ينضب، في تزويده للباحثين بالمعلومات والقوانين الموجهة، التي بها تدرك الحقائق، ولو قصرنا في الوصول إليها بمجهوداتنا الخاصة، ويعصمنا من كل انحراف في المسار العملي لتفهم الواقع الإنساني، وفي وضع برامج لترشيده. وبعبارة أخرى: يمنحنا ثقافة بالمفهوم الشامل لها، والتي تشكل لنا دليل التعامل مع الحياة، والفقه، والاستيعاب لمتغيراتها، وتلفتنا إلى كثير من السنن الكونية والاجتماعية والنفسية التي تحكم الحياة والأحياء، وتجعل تسخيرها تكليفاً شرعيًّا، لا يمكن أن يتم بدونه أيُّ إنجاز حضاري، كما تطلب إلينا مزيداً من كشف السنن والأسباب، وتضعنا في مناخ التفكير العلمي والموضوعي لنبدأ رحلة الحياة، متسلحين بمعرفة الطريق ورؤية الغايات بعيداً عن التضليل والضلال»[٢].

وهكذا فإن الوحي يعطينا تصوراً واضحاً لقيام الأنماط الاجتماعية والثقافية، وحتى النفسية في عصورها السابقة، ويتنبأ بمستقبل الإنسانية، وباستطاعته أن يحدد مجموعة من القوانين الاجتماعية ـ ولو في شكلها العام ـ التي تكون علامات واضحة في طريق فهم الواقع، وعدم الضياع والتيه.

إن هذه الآلات والعلوم من التعامل المباشر والعلوم الإنسانية والوحي هي آلات ضرورية لفهم الواقع، وإدراك أبعاد الإنسان، والتعرف على مفاتيح شخصيته، وطرائق تفكيره، والأسباب الحقيقية الكامنة وراء مشكلاته، وهو محل الحكم الشرعي الدافع للفعل الإنساني على أرض الواقع، ومعرفة هذه الآليات واستعمالها «**هو فرض عين للذي يتصدى لعملية الاجتهاد، وبيان المراد الإلهي، وبسطه على واقع الناس**»[٣].

---

(١) انظر «دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر» فتحي الدريني: (٣/ ٥١٣).

(٢) «في النهوض الحضاري بصائر وبشائر» عمر عبيد حسنة ص١٤٤.

(٣) «تأملات في الواقع الإسلامي» عمر عبيد حسنة ص: ٢٠.

إن استخدام هذه الآلات بدقّة هو السبيل الأنجع في فهم الواقع، وإبعاد الحيرة عن الباحث والمجتهد فيما يقع في الواقع من تغيرات وتحوّلات قد تبدو سيّالة لا انضباط لها. مع أنّه ـ أي: الواقع ـ ينقسم إلى قسمين: قسم يمثل الثوابت، أو ما يسمى «السّنن» التي لا تتغيّر أو تتبدّل مهما تغيّرت الأزمان والأماكن والأشخاص، وقسم متغيّر مرتبط بالأعراف والعادات، فالتمييز بين هذين القسمين عملية منهجية واقعية ضرورية لرجال الإصلاح والتغيير في الواقع، متبعين في ذلك ضوابط منهجية ومعيارية. وهذا هو موضوع الفصل القادم «الفصل الرابع».

الفصل الرابع

ضوابط فهم الواقع

الفصل الرابع

ضوابط فهم الواقع

المبحث الأول: معرفة الثوابت والمتغيرات في الواقع.

(فقه السنن)

ـ مدخل ضروري في تعريف السنن وأنواعها وصفاتها.

المطلب الأول: سنة التداول الحضاري.

المطلب الثاني: سنة التدافع.

المطلب الثالث: سنة التسخير.

المطلب الرابع: سنة التغيير في الأنفس.

المبحث الثاني: الضوابط المنهجية والمعيارية.

المطلب الأول: استعمال وسائل علمية لفهم الواقع.

المطلب الثاني: الموضوعية العلمية في فهم الواقع.

المطلب الثالث: التثبت من نقل الأخبار وتلقيها دون تهويل ولا تهوين.

تمهيد

إنّ الواقع بما فيه من تعقيد وتداخل في نظمه، وتطور فيها وأحياناً تبدل، قد يجعل رجال التغيير في ارتباك واضطراب مستمرّ بسبب هذه الخاصيّة في الواقع من التغير والتبدّل والتطور الشيء الذي قد يؤدي إلى الإحباط، وبالتّالي اليأس من فهمه والسعي إلى تغييره، مع أنّه يمتلك آلات الرّصد والمتابعة. ولكنّ الحقّ أنّ الواقع يسير ضمن مخطط ربّاني حكيم لا يحيد عنه، ومقصد عال في خلقه بما فيه، وذلك لاستخلافه سبحانه والتوجّه إليه بالعبودية الكاملة، وما كان ذلك ليكون بإعنات النّاس وجعلهم في حيرة من واقعهم وحياتهم بسبب المتغيّرات الدائمة؛ وقد خلقت الدنيا بما فيها من أجلهم لتساعدهم في عملية الاستخلاف والاستعمار في الأرض، لذلك وضع المولى سبحانه وتعالى نواميسَ وسنناً في الكون بأكمله، يسير عليها دون أن يحيد عنها قيد أنملة ولا أقلّ من ذلك؛ وهذه السّنن هي ما يمكن أن نطلق عليها الثوابت، فهي ثابتة ثبات الجبال الراسيات منذ خلق الله الدنيا وإلى فنائها، لذلك ينبغي على كلّ من رام الفعل في الواقع والنّهوض به للتقدم الحضاري لأمتنا أن يستوعبها، ويعمل تحت قواعدها العامّة الكلية، مستعيناً بضوابط منهجية ومعيارية لاكتشافها والتفاعل معها. وهذا ما نودّ التوصل إليه في هذا الفصل بحول الله تعالى وتوفيقه.

المبحث الأول

معرفة الثوابت والمتغيرات في الواقع

(فقه السنن)

المبحث الأول

معرفة الثوابت والمتغيرات في الواقع

(فقه السنن)

ـ مدخل ضروري في تعريف السنن وأنواعها وصفاتها.

المطلب الأول: سنة التداول الحضاري.

المطلب الثاني: سنة التدافع.

المطلب الثالث: سنة التسخير.

المطلب الرابع: سنة التغيير في الأنفس.

مدخل ضروري

في تعريف السنن وأنواعها وصفاتها

١ــ تعريف السنن:

السنة في اللغة: تعني السيرة والطريقة[١]، سواء أكانت حسنة أم سيئة، لقول رسول الله ﷺ: «**من سنّ في الإسلام سنة حسنة فعُمل بها بعده، كُتب له مثل أجر من عمل بها، ولا ينقص من أجورهم شيء، ومن سنّ في الإسلام سنّة سيئة، فعُمل بها بعده، كتبت عليه مثل من عمل بها، ولا ينقص من أوزارهم شيء**»[٢]، فالسنّة إذن هي الطريقة والمثال المتبع، وهذا ما يدور عليه معنى السنّة.

وسنّة الله تعالى في خلقه: هي مجموعة القوانين التي سنّها الله عزّ وجل لهذا الوجود المادي والإنساني، وأخضع لها مخلوقاته جميعاً، على اختلاف أنواعها، وتباين أجناسها، والتي يستفيد منها الإنسان، وما يترتب على ذلك من نتائج في الدنيا والآخرة[٣].

٢ــ أنواع السنن:

تنقسم السنن الإلهية إلى نوعين: سنن كونية مستقلة عن الإنسان ذاتاً، وهي ثابتة ثبات الجبال الراسيات، وسنن اجتماعية تعتريها حالتا الثبات والتغير.

---

(١) «مختار الصحاح» (سنن).

(٢) «صحيح مسلم» كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة: ٦٨٩٧ .

(٣) انظر «أزمتنا الحضارية في ضوء سنّة الله في الخلق» أحمد كنعان ص ٥٤.

و«على مشارف القرن ١٥هـ» لإبراهيم الوزير ص١٠. و«السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية» لعبد الكريم زيدان ص ١٣.

أ ـ أمَّا السنن الكونية المستقلة عن الإنسان ذاتاً وهي ثابتة لا تغير فيها، فقسمان:

القسم الأول: سنن جارية في الكون لا يملك الإنسان إلا الانصياع أمامها، ولا يملك من أمرها نفعاً ولا ضرًّا، كالموت والحياة وعلم الغيب، وإرسال الرسل بالوحي، وما يحملونه من أوامر ونواهٍ، وهذه كما يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى: «لا تقبل النقض والتبديل والتخلف»[١]، ويعبر عنها الإمام الشاطبي بـ«العوائد الشرعية، وهي ثابتة أبداً»[٢].

القسم الثاني: سنن جارية في الكون، يستطيع الإنسان أن يستفيد منها بتسخيرها، أو لا يستفيد منها بإهمالها، وهذا ما تجري عليه كل السنن الكونية الطبيعية والإنسانية، وهنا يكمن استخلاف الإنسان في هذه الحياة.

علماً أن السنن الكونية الطبيعية احتمال اختراقها من قبل خالقها المولى سبحانه وتعالى أمر وارد، فقد وقع ذلك بالمعجزات على أيدي أنبيائه، وبالكرامات على أيدي أوليائه[٣].

ب ـ وأمَّا السنن الاجتماعية التي تعتريها حالتا الثبات والتغيّر: فهي كذلك قسمان كما قسمها الإمام الشاطبي:

القسم الأول: العوائد العامة الثابتة:

التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال: وهي راجعة إلى عادة كلّية أبدية، وضعت عليها الدنيا، وبها قامت مصالحها في الخلق.

فهذا يُقضى به على أهل الأعصار الخالية والقرون الماضية، للقطع بأن مجاري سنة الله تعالى في خلقه على هذا السبيل، وعلى سنة لا تتخلّف عموماً، فيكون ما جرى منها في الزمان الحاضر محكوماً به على الزمان الماضي والمستقبل مطلقاً:

---

(١) «جامع الرسائل» أحمد بن تيمية ص ٤٩. عن «منهج البحث الاجتماعي» محمد أمزيان ص٢٨٨.

(٢) «الموافقات»: (٢/ ٢١٥).

(٣) «جامع الرسائل» أحمد بن تيمية: ص ٤٩. عن «منهج البحث الاجتماعي» محمد أمزيان، ص٢٨٨.

■ كانت العادة وجودية: كوجود شهوة الطعام، والشراب، والوقاع والفرح والحزن، وتناول الطيبات، واجتناب المؤلمات، والنظر والكلام والبطش والمشي، وأشباه ذلك. وأيضاً ما كانت أسباباً لمسببات، فلا إشكال في اعتبارها والبناء عليها والحكم على وفقها دائماً.

■ أو كانت العادة شرعية: وهي التي أقرّها الدليل الشرعي أو نفاها، فثابت أبداً، سواء كانت في: أصول العقائد، أو أصول الشرائع، أو أصول الأخلاق.

القسم الثاني: العوائد المتغيّرة:

التي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال: ومما يزيد هذه العوائد قدرة على التغيّر وتحررها من قيود الثبات، هو استقلاليتها عن الحكم الشرعي في النفي أو الإثبات في وجودها وأصلها، وهذه لا يصحّ أن يقضى بها على من تقدم البتة، حتى يقوم دليل على الموافقة من خارج، وكذا في المستقبل.

ويستوي في ذلك أيضاً:

■ العادة الوجودية: كهيئات اللباس والمسكن واللين في الشدّة، والشدّة فيه، والبطء والسرعة في الأمور، والأناة والاستعجال، وما كان نحو ذلك.

■ أو العادة الشرعية: والشرعية هنا ليست بمعنى الشرعية الثابتة، بل المتمثلة في العادة والعرف، أي: ما ينتجه الفعل الاجتماعي الإنساني، الذي يتغيّر حكم الشرع معها حسب تغيّرها.

وهذه العوائد المتبدلة:

- منها ما يكون متبدلاً في العادة من حسن إلى قبح، وبالعكس.

- ومنها ما يختلف في التعبير عن المقاصد، سواء باللغات أو اللهجات أو الاصطلاحات.

- ومنها ما يختلف في الأفعال في المعاملات، ونحوها، كأنواع البيوع حسب العادات.

ـ ومنها ما يختلف بحسب أمور خارجة عن المكلف، كاختلاف الأقطار في الجوّ حرارة وبرودة، ومدى تأثيرها في البلوغ الجنسي.

ـ ومنها ما يكون في أمور خارقة للعادة بشرط، أن تصير العادة الأولى زائلة لا ترجع إلّا بخارق آخر، (كالبائل من جرح وحدث له، بحيث أصبح الخروج من المخرج المعتاد في حكم المعدوم له)[١].

٣ـــ صفات السنن:

إنّ السنن الإلهية هي القانون العام الذي يحكم حركة الكون والإنسان، متعالية عن المكان والزمان، وذلك حتى لا يبقى الإنسان في حيرة في حركته في الحياة، فتظهر الانضباطية والوضوح في الرؤية للحياة، لا الحيرة والتخبّط، كما زعم المنهج الوضعي أنّ هذه الصيغ والأشكال والصور المطلقة للنظم وهذا الإطلاق ليست صحيحة؛ لأن الواقع الاجتماعي يخضع لتغير دائم، وأنّ الحقائق الاجتماعية تبعاً لذلك حقائق نسبية غير ثابتة، تتجدّد حسب تجدد أحوال المجتمعات وأعراف الناس وتقاليدهم[٢]، وهذا طبعاً خطأ؛ لأنهم اعتمدوا المنهج الوصفي بتركيز بحوثهم على دراسة الظواهر التي يمكن ملاحظتها وقياسها، ولم يعنوا بدراسة الحقائق في ذاتها، ثمّ ما فائدة دراسة التاريخ والاعتبار بالأمم السابقة، إذا لم تكن السنن التي تحكم حياة الأفراد والمجتمعات، قوانين لا حول عنها، ويمكن أن تتكرر كلّما توافرت شروطها وانتفت الموانع التي تحول دون تحقيقها؟ ومن هذا الباب صارت قصص المتقدمين عبرة لنا، ولولا القياس واطراد فعله وسنته، لم يصحّ الاعتبار بها، والاعتبار إنّما يكون إذا كان حكم الشيء حكم نظيره[٣].

وما دامت سنن الله تعالى هي هذه القوانين التي لا تتحول ولا تتبدّل وهذه صفتها

---

(١) انظر «الموافقات»: (٢/ ٢١٥ـ ٢٢٧).

(٢) انظر «منهج البحث الاجتماعي» محمد أمزيان ص ٣٥٣.

(٣) «جامع الأصول» ابن تيمية ص ٤٩، عن «منهج البحث الاجتماعي» ص: ٢٨٨.

دائماً، وقد قال الله تعالى: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣]، فهي بذلك يمكن تقسيمها إلى أربع خصائص، وهي صفات لا تتغير ولا تتبدّل، وهي: الثبات والاطراد والعموم والانسجام[١].

أـــ الثبات:

وهي صفة تميّز السنن الإلهية في الكون المادي والإنساني، فقد قال المولى سبحانه وتعالى: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٢]، وقد أكدت هاتان الآيتان وغيرهما عدم تبدل وتحول السنن عما قضاه الله تعالى، فهي باقية بقاء السماوات والأرضين، وهذا من رحمته سبحانه بخلقه، وإلا لوجد النّاس عنتاً في تعاملهم مع الحياة، في عدم قدرتهم على ضبط حركتها، من أجل تسخيرها والاستفادة منها؛ إذ كيف يمكن ركوب البحر إذا لم يُعلم أن الماء يطفو عليه كل ما هو أقل كثافة منه، ولو لم يكن هذا قانوناً ثابتاً لما تمَّ تسخير البحر في التنقل، وما كان امتنان الله تعالى بذلك في كتابه الكريم له مساغ، قال الحق سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمٗا طَرِيّٗا وَتَسۡتَخۡرِجُواْ مِنۡهُ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَاۖ وَتَرَى ٱلۡفُلۡكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [النحل: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡمُنشَـَٔاتُ فِي ٱلۡبَحۡرِ كَٱلۡأَعۡلَٰمِ ﴿٢٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ٢٤ ـ ٢٥].

وكذلك عدم ثبات قوانين «النور» أو «الجاذبية» في صناعة الطائرات مثلاً، أو «علم قوانين الهندسة» أو علم «سير الحضارات والأمم» أو «طبيعة الأوبئة»، وهذا كلّه ليسهّل عملية استخلاف الإنسان على هذه الأرض، ويؤدي دوره في الحياة، كما أراده الله سبحانه.

---

(١) انظر «أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله تعالى في الخلق» أحمد كنعان ص٥٤ وما بعدها.
و«السنن الإلهية في النفس البشرية» عمر أحمد عمر ص ٣ وما بعدها.
و«السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية» عبد الكريم زيدان ص١٤ وما بعدها.
و«منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية» محمد محمد أمزيان ص٣٥٣ وما بعدها.

كما أننا حين نصف السنن بالثبات، فإنّنا نعني بذلك ارتباط الأسباب بمسبباتها، والعلّة بالمعلول، ارتباطاً ضروريًّا لا ينفصم، باستثناء المعجزات والكرامات، فتزول بذلك الفوضى والخوف من عدم الاستقرار، لينطلق الإنسان بكلّ ثقة في استغلالها للتقدم والرقيّ، وذلك باكتشافها على ما هي عليه من ثبات وانضباط، وليس بأن نسعى لتبديلها أو تعديلها، اللذين نبعا من الخوف منها لعدم ثباتها.

ب ــ الاطراد:

أي: «تتابع حصولها، أو تكرار آثارها على الوتيرة نفسها كلما توافرت شروطها، وانتفت الموانع التي تحول دون حقيقتها»[1]، فالاطراد إذن هو عدم التخلف، فالحجر يسقط على الأرض، كلما ألقينا به في الفضاء، والمطر يهطل بإذن الله تعالى كلّما تلبّدت الغيوم في السماء، وتهيأت الظروف الجوية المواتية، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾ يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [النور: ٤٣ ـ ٤٤]، والنصر حليف من ينصر الله تعالى ويتبع منهجه، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧].

كذلك الاتعاظ بالأمم السابقة خير دليل على الاطراد، وإلّا لما كان من ذكرها في كتاب الله تعالى فائدة، إلا الرواية العارية من العبر، تعالى كتاب الله عن هذا، فها هو ذا كتاب الله تعالى يقصّ لنا ما حلّ ببني النضير لسوء أعمالهم، ثمّ ذيّل القصّة بأمرنا بالاعتبار، قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ۖ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، وقال الله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٧ ـ ١٣٨]، فهذه كلّها سنن ربانية مطردة، لا تتخلّف بإذن الله تعالى الذي بيده وحده مقاليد الأمور وتصاريفها.

---

(١) «أزمتنا الحضارية» أحمد كنعان ص٧٧.

جـ ـــ العموم:

أي: إنها عامة يسري حكمها على جميع مخلوقات الله تعالى، دون أيّ تمييز بينها، فهي لا تحكم العالم المادي وحده، بل تحكم ما في هذا الوجود من الخلائق؛ سواء كانت مادية، من الذرّة إلى المجرّة، أم كانت معنوية كالعواطف الإنسانية، فلا تمييز ولا محاباة في تطبيق السنة؛ قال الله تعالى: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُولَٰئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ [القمر: ٤٣]، أي: ليس كفاركم خيراً من كفار من تقدم من الأمم السابقة الذين أهلكوا بكفرهم، وقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ٥١].

د ـــ الانسجام:

إن المتأمل في هذا الكون بدقائقه، يجد أنها جميعاً ترتبط بنظام موحد من السنن الإلهية، التي تقرب بعضها إلى البعض، فتجعل منه عالماً متكاملاً مريحاً يسوده الانسجام والتوازن؛ سواء كان ماديًّا أو إنسانيًّا، يتحقق فيه الانسجام والتوافق بين نجومه وكواكبه ومجرّاته وكائناته الحيّة صغيرها وكبيرها، إنسانية كانت أم حيوانية أم نباتية، وكل الخلق عبد لله، ويسبح بحمده، قال الله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٤]، وكلّه مسخّر للإنسان بفضل الله تعالى، ليقوم بمهمة الخلافة، والإعمار، إذن فالكلّ في توافق وانسجام ضروري لإنجاز هذه المهمة.

فإذا اهتدى الإنسان إلى هذه الحقائق والسنن وانسجامها سعد وحصل التوافق بينه وبين الكون، لا كما يقال عن الصراع المزعوم من أجل البقاء، فما الريح والأمطار إلّا لمصلحة الإنسان، لا لتنغّص عليه حياته، المهم أن يحسن التعامل معها، والاستفادة منها وفق ما شرع الله تعالى، فمن الانسجام تبخر الماء بالحرارة، ثم تجمّعه سحاباً بالبرودة، ثمّ ينزله الله تعالى بقدر. والاستغفار والتقوى سبب لهذا الغيث إذا انقطع، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦]، وقال تعالى على لسان نبيه نوح عليه السلام: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ۝١٠ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۝١١ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا ۝١٢ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٠ ـ ١٣].

فهذه السنن إذن تقوم على مقدمات ونتائج، وترتبط نتائجها بمقدماتها ارتباطاً وثيقاً مقدراً من الله سبحانه وتعالى، وهكذا فسنن الله تعالى ثابتة ومطردة وعامة ومنسجمة، وهي تنطبق على جميع سنن الله التي بثّها الله الحقّ في هذا الوجود، ولولا هذه الخصائص لكانت الحياة معاناة ومشقة، وعلى هذه الصورة من فهم السنن، ينبغي أن نتعامل معها لننجز مهمتنا في الحياة بالاستخلاف، والإعمار، وعبادة الله تعالى.

وعلى هذا يمكن أن نسوق جملة من السنن بقوانينها، التي يعرضها القرآن الكريم، والتي يربط فيها بين ظاهرتين تقترن إحداهما بالأخرى اقتراناً تلازميًّا مطرداً، وهي قوانين تنصبّ مباشرة على الواقع الإنساني في حياته الاجتماعية، وتعطي تفسيراً مقنعاً عن العوامل الفعّالة في تبدّل المجتمعات من حال إلى حال؛ سواء كان هذا التبدّل إيجابيًّا، أو سلبيًّا. والوحي الكريم يسوق نماذج عديدة من هذه الظاهرة، فيبرز العلاقة التلازمية البيّنة القائمة بين سلوك اجتماعي معين، ونتائجه على الحياة الاجتماعية، وكذلك السنّة المطهرة توضّح هذه العلاقة التلازمية في شكل معادلة أو قانون لا محيص عنه، كما جاء في الحديث الشريف عن عبد الله بن عباس ﷺ قال: «**ما ظهر الغلول في قوم قطّ إلّا ألقي في قلوبهم الرعب، ولا فشا الزنى في قوم قطّ إلّا وكثر فيهم الموت، ولا نقص قوم المكيال والميزان إلّا قُطع عنهم الرزق، ولا حكم قوم بغير الحقّ إلّا فشا فيهم الدمّ، ولا ختر قوم بالعهد إلّا سلّط الله عليهم العدوّ**»[1].

وقد صاغ علماء الاجتماع الإسلامي جملة من القوانين المستمدة من الوحي الكريم كـ:

- قانون التلازم بين الطاعة والنصر والعصيان والهزيمة.
- وقانون التلازم بين الفساد الأخلاقي وانهيار المجتمعات.
- وقانون التلازم بين الهلاك والظلم.
- وقانون التلازم بين شيوع المنكر وهلاك الأمم ... .

---

(١) «الموطأ شرح الزرقاني» كتاب الجهاد، باب ما جاء في الغلول، (٣/ ٤٧).

المطلب الأول

سنّة التداول الحضاري

قال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠].

وقال الحقّ سبحانه: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤].

لقد تعرّض القرآن الكريم لذكر كثير من الحضارات الإنسانية القديمة؛ سواء ما كان منها قائماً على العدل والاستقامة والصلاح، كحضارة الرجل الصالح ذي القرنين، الذي حكم البلاد شرقاً وغرباً كما وردت قصته في سورة الكهف، وأيضاً حضارة سيدنا سليمان عليه السلام التي جاءت لتتمم مسار سيدنا داود عليه السلام، وقامت على دعائم الوحي والنظام الدقيق والرقي المادي، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ﴿١٠﴾ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١﴾ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٢﴾ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٠ ـ ١٣].

أو ما كان من هذه الحضارات فاسداً منحرفاً عن جادة الحقّ، واتباع منهج الله تعالى، كحضارة عاد، وثمود، وسبأ، والفراعنة. وبالتأمل في كتاب الله سبحانه يلاحظ بكل يسر أن العقيدة هي الأساس المشترك بين كل الحضارات في بقائها وزوالها، وتأثير العقيدة في زوال المجتمعات والحضارات غير مباشر وبطيء، فهي تأتي كخلاصة للانحرافات المتعددة، التي هي بدورها نتاج الانحراف عن العقيدة السليمة، إنه انحراف عن الفطرة القويمة.

إذن فقدان الأساس الديني في الحضارة ـ أيّ حضارة ـ يحرمها من توجيهات الوحي

الإلهي المعصوم، فتصبح كافة قيمها وسلوكياتها جاهلية أرضية، خاضعة لنزعات البشر وأهوائهم، التي لا تستقر على وضع، ولا تثبت على حال، وقد تبلغ الحضارة رغم ذلك مبلغاً عظيماً في الرقي المادي، والتطور التقني مع بعدها عن الدين، ولكنها حضارة محكوم عليها بالسقوط والانهيار لا محالة»[1]. وقد أكّد القرآن الكريم هذه القضية في آيات عدّة، قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا۟ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٢١﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَكَفَرُوا۟ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ ۖ إِنَّهُۥ قَوِىٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [غافر: ٢١]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِى مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ ۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ ۖ كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥ ۚ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا۟ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٥ ـ ١٧].

وهذه سنن ثابتة ثبات السماوات والأرض، لا تتحول ولا تتبدّل، وقد أكّد المولى الحق هذه الحقيقة في سورة العنكبوت بعد أن ذكر الأقوام التي أهلكها سواء كانوا أفراداً أو جماعات بإعراضها وإفسادها، كقوم لوط ومدين وعاد وثمود وقارون وفرعون وهامان، قال الحق سبحانه: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾ خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٤٣ ـ ٤٤]، وقال تعالى: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣].

وبالمقابل فإنّ سلامة العقيدة من كل انحراف هو سبب فعّال في الحفاظ على الحضارات وبقائها، ولو انحرفت في سلوكها، وهذه خصوصية لهذه الأمة الإسلامية التي تكفّل المولى سبحانه بحفظ أصل عقيدتها ومنهجها المحفوظ في كتابه الكريم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]. فبقيت هذه الأمة رغم انحرافها السلوكي المتمثل خاصة في انحراف الحكم، من حكم الخلافة الراشدة ـ خلافة الشورى ـ

(١) «النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي» ياسر أبو شبانة ص٣٤٧.

إلى حكم الفرد الوراثي الملك العضوض والجبري أيضاً[١]، بقيت رغم ذلك في مجموعها أقلّ سوءاً من جميع أمم الأرض، فبقيت لها السيادة في العالم بحكم قانون «الصلاحية الإجمالية العامّة» بالمقارنة إلى غيرها من أمم الأرض، ولكنّها لما استمرت في الهبوط السلوكي حتى سفلت عن غيرها من الأمم جاءتها قارعة التتار، وجحافل الصليبيين، ونكبة الأندلس، ثم انتفضت العقيدة من سبات أصحابها فكان دحض العدوان وتحرير بيت المقدس، ولكن أصحابها اثّاقلوا ثانية إلى الأرض والدنيا، وانحرفوا عن المنهج القرآني، كما سعى بعضهم لجعل العقيدة ظهريًّا، فجثم عليهم الاستعمار، ومزقهم كل ممزق، فضاعت فلسطين[٢]، إلى أن يحين وعد القرآن الكريم والرسول ﷺ[٣].

فالعقيدة والسلوك الموافق لهذه العقيدة هما سببا التمكين وتحقق السنة في النصر والسيادة، قال الحق سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [الحج: ٤١].

---

(١) عن النعمان بن بشير قال: كنا قعوداً في المسجد مع رسول الله ﷺ وكان بشير رجلاً يكف حديثه، فجاء أبو ثعلبة الخشني فقال: يا بشير بن سعد أتحفظ حديث رسول الله ﷺ عن الإسراء؟ فقال حذيفة: أنا أحفظ خطبته، فجلس أبو ثعلبة، فقال حذيفة: قال رسول الله ﷺ: «**تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكاً عاضًّا، فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم ملكاً جبرية، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة**» «منتخب سنن العمال»: (٢/ ١٥٤)، أبو داود الطيالسي، وسعيد بن منصور في «سننه»، وأحمد في «مسنده»: (١٤/ ١٦٣) رقم: ١٨٣١٩. إسناده صحيح، وقال الهيثمي: رواه البزار والطبراني ورجاله ثقات.

(٢) انظر: «على مشارق القرن الخامس عشر الهجري» لإبراهيم بن على الوزير ص ٢١ ـ ٢٢.

(٣) قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ لِيَسُۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا﴾ [الإسراء: ٧]. وجاء في الحديث المتواتر: عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود، فيقتلهم المسلمون، حتى يختبئ اليهودي من وراء الحجر والشجر، فيقول الحجر أو الشجر: يا مسلم، يا عبد الله، هذا يهودي خلفي، فتعال فاقتله. إلّا الغرقد، فإنه شجر اليهود**»، أخرجه مسلم في «صحيحه» كتاب الفتن، باب: لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل: ٧٤٤٥.، وأحمد في «مسنده»: (٩/ ١٦٧)، رقم: ٩٣٦٥.

وقد وردت آيات كثيرة فيها تفصيل لبعض الذنوب التي يرتكبها المنحرفون عن منهج الله تعالى، والتي هي روافد مهمة تصبّ في دمار وانهيار الحضارات[١].

١ـ فيعبّر عن ذلك بالظلم؛ وهو وضع الشيء في غير موضعه: قال الله تعالى: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾ [الحج: ٤٥]، وفي دعوة سيدنا لوط عليه السلام: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٣١ ـ ٣٢].

٢ـ كما عبّر بالطغيان؛ لأنه مجاوزة للحدّ: قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ٦ ـ ١٤].

٣ـ وأيضاً عبّر بالفساد: والفساد ناتج عن الطغيان كما في سورة الفجر: ﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ﴾ [الفجر: ١١ـ ١٢]، وفي دعوة شعيب عليه السلام: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ٨٥ ـ ٨٦].

٤ـ وتارة يكون التعبير بالإجرام: قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ [يونس: ١٣].

٥ـ وتارة يعبّر بالاستكبار: فتقف عوامل الجاه والثروة والسلطة حائلاً منيعاً دون الانصياع لدعوة الحق، ففي دعوة سيدنا هود عليه السلام: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا

(١) انظر «النظام الدولي الجديد» ياسر أبو شبانة ص٣٤٧ وما بعدها.

يَجْحَدُونَ﴾ [فصلت: ١٥]، وفي دعوة نوح عليه السلام: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ [نوح: ٧].

٦ـ وتارة يظهر في صورة الترف المفسد الذي يشغل الناس بالملذات والتنعم، فيؤدي إلى وجود أمّة لا هدف لها ولا غاية، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿٣٤﴾ وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [سبأ: ٣٤ـ ٣٥]، وقال الله تعالى على لسان هود عليه السلام: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾ وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿١٣٠﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٣٤﴾ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٢٨ ـ ١٣٥].

٧ـ وتارة يتجلى في صورة الجمود والتقليد الأعمى، رغبةً منهم في المحافظة على المكاسب المادية الجاهلية الرخيصة التي يتمتعون بها، دون النظر إلى أحقيّة أو بطلان هذه التقاليد، مما يؤدي إلى الجمود والنكوص الحضاري إلى الانهيار، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿٢٤﴾ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [الزخرف: ٢٣ ـ ٢٥].

٨ـ وتارة يتبدى في فساد المنهج الاقتصادي: وذلك في تفشي الربا والغشّ والاستغلال والتطفيف والاحتكار... وتمثل حالة أهل مدين النموذج الأكثر وضوحاً لبيان مدى ارتباط الفساد الاقتصادي بالانهيار الحضاري، قال الحق سبحانه: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ ﴿٨٤﴾ وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ ﴿٨٦﴾ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ [هود: ٨٤ ـ ٨٧].

٩ـ وتارة يتمثل في الانحطاط الخلقي: لا يشك عاقل في أن الأخلاق الفاضلة دعامة الحضارة وقوامها، فإذا انحطت الأخلاق انهارت الحضارة، وقصّة قوم لوط عليه السلام أبرز مثال على الانحطاط الخلقي، وأثره في الانهيار الحضاري، قال الحق عز وجلّ: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٨٣﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًاۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٠ ـ ٨٤].

١٠ـ ومرّة يظهر في سلبية الشعوب تجاه انحراف وضلال القادة، واستكانة الشعوب واستحمارها أمام استكبار الحكام، والمثال البارز لسلبية الشعوب في مواجهة طغيان الحكام يتمثل في فرعون وقومه، حين أذعن له شعبه وأطاعوه مع ادعائه للألوهية، قال الله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِى قَوْمِهِۦ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾ فَلَوْلَآ أُلْقِىَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ أَوْ جَآءَ مَعَهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ﴿٥٣﴾ فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٤﴾ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٥﴾ فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ﴾ [الزخرف: ٥١ ـ ٥٦].

فالآية تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن البوار والدّمار مصير محتوم لكلّ من سلك طريق قوم فرعون، في سلبيتهم تجاه زعيمهم الضال المنحرف.

فهذه الأسباب إن وجدت كلّها أو بعضها في أمّة أو مجتمع أو حضارة فإنها لا بدّ أن تسقط وتنهار، لتفتح المجال أمام حضارة أخرى، فحياة الحضارات والأمم كحياة الناس لها أجل، قال الله تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌۖ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩].

وهذه القوانين لا تخرج عن كونها هادية أو مدمرة، فالسنن الهادية تهدي إلى الحق

وإلى الطريق المستقيم، وهو مما تعبر عنه الآية: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: ٢٦]. أمّا السنن المدمرة فتقود إلى الباطل كما قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ ﴿٢٨﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا ۖ وَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ﴾ [إبراهيم: ٢٨ ـ ٢٩]، إنها سنّة الله في الحضارات والدول، قال الله تعالى: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣].

المطلب الثاني

سنة التدافع

قال الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١].

وقال الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠].

وجاء في «لسان العرب»[1] أنّ الدفع: الإزالة بقوّة، يقال: دفعه دفعاً ودفاعاً، ودافع عنه بمعنى دفع، وتقول: دفع الله عنك المكروه، دفعاً ودفاعاً، ودافع الله عنك السوء دفاعاً، وتدافع القوم: دفع بعضهم بعضاً، والمدافعة: المزاحمة، والاندفاع: المضيّ في الأمر، يقال: هذا سيد القوم غير مُدافع: أي: غير مزاحم. والتدافع بين الحق والباطل: تنحية أحدهما للآخر، وإزالته بالقوة عند الاقتضاء، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ [الحج: ٣٨]. وهو ما تعبّر عنه الآية الكريمة: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨]. وهكذا نرى أن التدافع سنّة الله الحقّ في خلقه، لا يمكن إغفالها في عملية التغيير والفعل الحضاري، وهي جديرة بالدرس.

---

(١) «لسان العرب» (دفع).

إنّ دراسة سنّة التدافع والتعرف عليها واستغلالها، هو أمر لا مناص منه لرجال التغيير والفعل الاجتماعي والحضاري، وذلك ليعرف موازين القوى في العالم، فيسعى إلى تغيير الأوضاع، لا لمجرد العلم بالشيء، وأيضاً لأنّ الرسالة التي يحملها، المسلم رسالة عالمية، ومن يحمل رسالة عالمية عليه أن يدرك الوقائع والأوضاع العالمية كلّها، وخاصة طبيعة علاقات القوى الكبرى المؤثرة في هذه الأوضاع، وهذه دعوة قرآنية صريحة كما جاء في سورة الروم، قال الله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥ وَعۡدَ ٱللَّهِۖ لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الروم: ١ ـ ٦]. وهذه السورة توجه الوعي الإنساني والإسلامي بالأخصّ للتفكير في مصير البشرية، ومصير العالم، وما يشهده من أحداث، وذلك ما يسمى «التفكير المستقبلي»، وهو تفكير اجتهادي، وهكذا لا يمكن للإنسان أن يستشرف آفاق الغدّ بهداية الله تعالى إلّا إذا أدرك القوانين والسنن الكونية والتاريخية التي يسير بمقتضاها العالم، والتي تؤثر في مصاير الأمم، ومنعطفات التاريخ[١].

وإن الآية القرآنية: ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١] ذيّلت كل الوقائع التي كان فيها استعلاء واستكبار الظلم وأهله، واعتداءاتهم على المستضعفين، وصراعهم مع أهل الحقّ والعدل، ودفاعهم عن المضطهدين، لتدفع عن السّامع المتبصر ما يخامره من تطلب الحكمة في حدثان هذه الوقائع وأمثالها في هذا العالم، ولكون مضمون هذه الآية عبرة من عبر الأكوان، وحكمة من حكم التاريخ، ونظم العمران التي لم يهتد إليها أحد قبل نزول هذه الآية، وقبل إدراك ما في مطاويها[٢]، فقد قرر الإسلام هذه السنة دون غيره من الشرائع، ذلك لأن تلك الشرائع كانت موقوتة بزمن معين يلي كلًّا منها شريعةٌ

(١) انظر «رؤية قرآنية للمتغيرات الدولية» محمد جابر الأنصاري ص٢١ وما بعدها.

(٢) «تفسير التحرير والتنوير» محمد الطاهر بن عاشور: (٢/ ٥٠٠).

ناسخةٌ، تقوّم ما اعتراها من تحريف أو تبديل، أو تكمّل ما ينتابها من نقص، حسب مقتضيات الأزمان، والبيئات، والأحوال، بخلاف الإسلام فقد جاء كاملاً خاتماً يقرّر السنن والأحكام للمجتمع البشري كلّه[1]، حتى إن علماء الاجتماع ما زالوا إلى الآن يتشككون ـ وذلك بسبب منهجهم الوضعي القائم على النسبية في كلّ شيء إنساني ـ في مسألة الثوابت في الحياة الإنسانية، والسنن التي لا محيص عنها كسنة التدافع هذه، التي بها بقيت الحياة قائمة ليتمّم الإنسان رسالته فيها إلى أن يشاء الله تعالى، وإنّ الصراع بين الحق والباطل صراع قائم دائم.

وتعني هذه الآية الكريمة: أنّه لولا وقوع دفع بعض الناس بعضاً آخر، كذلك بقية الموجودات ـ بتكوين الله، وإبداعه قوة الدفع وبواعثه في الدافع ـ لفسدت الأرض: أي: من على الأرض، واختلّ نظام ما عليها، وذلك؛ إما بفساد الجامعة البشرية؛ وإما بفساد جميع ما يقبل الفساد. وتؤازر هذه الآية آية أخرى أكثر صراحة في تدافع الحق والباطل، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠]، فهو إذن سابق من الله تعالى لأمم التوحيد قبل الإسلام، بقتال وردع أهل الشرك عن غيّهم، وتطاولهم على الحقّ، والمستضعفين، كما قاتل داود جالوت، وكما تغلب سليمان على ملكة سبأ، وإلّا لمحق المشركون معالم التوحيد ودعوتهم، ولمحقوا الأديان المخالفة لشركهم أيضاً كما محق بختنصر هيكل سليمان، لذلك جاءت هذه الآية تذليلاً للإذن لهذه الأمة بمتابعة سنة المرسلين والصالحين من قبلهم، في التعامل الإيجابي مع سنّة التدافع القائمة الدائمة، فقال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٣٩ ـ ٤٠]، وسنة التدافع إنما هي سنة

(١) انظر «دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر» فتحي الدريني: (٣/ ٤٦٣).

كونية بثّها الله تعالى في جميع الكائنات، فأعدَّ الله تعالى في جميع الكائنات إدراكات تندفع بها إلى الذبّ عن نفسها، ودفع العوادي عنها، «**ثمّ تتوسع هذه الإدراكات وتتفرع إلى كل ما فيه دفع المنافر من ابتداء بإهلاك من يُتوقع منه الضرّ، ومن طلب الكِنِّ، واتخاذ السلاح، ومقاومة العدوّ عند توقع الهلاك، ولو بآخر ما في القوة، وهو «القوة الغاضبة»، ولهذا تزيد قوّة المدافعة اشتداداً عند زيادة توقّع الأخطار حتى في الحيوان**»[1]، فسنة التدافع من أجل البقاء عند كل الكائنات حتمية لا بدّ منها، لعدم إمكان وجود الضدين معاً على صعيد واحد، وذلك نتيجة الصراع الدائم بين الوجود والعدم، والبقاء والفناء، والحقّ والباطل، والخير والشر، وهو صراع تستلزمه خصائص ومقومات فطرة المخلوقات.

وقد خلق الله للإنسان ـ إكراماً له عن بقيه أنواع المجودات ـ العقل، الذي به يدافع عن نفسه وعن غيره بأساليب متعددة؛ سواء للنّجاة ممن يريد به إذاية وإضراراً، أو بإيقاع الضرّ بمن يريده به قبل أن يقصده، وهو المعبّر عنه بالاستعداد، وسنة التدافع عند الإنسان من خصائصه الفطرية، وذلك بما أوتيه من حرية الاختيار، والعقل، والضمير، والغرائز، والإرادة، والقدرة على تنفيذ دوافعها، وبالتالي ردّ العدوان عليها؛ سواء بالاستعداد لكلّ اعتداء محتمل، أو بالردّ العفوي على كلّ طارئ.

ثمّ إنه سبحانه وتعالى أوجد سنناً وقوانين في الكون كالتكامل بين أفراده وعناصره، فكلٌّ مفتقر إلى غيره، وهذه العملية متكاملة متناسقة؛ لأنّ لكلّ نوع من الأنواع أو فرد من الأفراد خصائص فيها منافع لغيره ولنفسه، تدفعه للمحافظة على الآخر، حتى لا يفقده، فيجد الحرج والعنت في حياته، كما يحافظ على نوعه وشخصه، وذلك بسنّة الدفاع عن الذات المغروسة في فطرة المخلوقات، والمتجسدة في وسائل الحماية الخاصة بكل نوع.

فخلق الله تعالى أسباب الدفاع بمنزلة دفع من الله، يدفع مريد الضرّ بوسائل يستعملها المراد إضراره، ولولا هذه الوسائل التي خوَّلها الله تعالى أفراد الأنواع، لاشتدّ طمع

---

(١) «تفسير التحرير والتنوير» محمد الطاهر بن عاشور: (٢/ ٥٠١).

القوي في إهلاك الضعيف، ولاشتدّت جراءة من يجلب النفع إلى نفسه على منافع يجدها في غيره، فابتزها منه، ولأفرطَتْ أفراد كل نوع في جلب النافع الملائم إلى أنفسها بسلب النافع الملائم لغيرها، مما هو له، ولتناسى صاحب الحاجة ـ حين الاحتياج ـ ما في بقاء غيره من المنفعة له أيضاً، وهكذا يتسلط كل ذي شهوة على غيره، وكل قويّ على الضعيف، فيهلك القويّ الضعيف، ويهلك الأقوى القويّ، وتذهب الأفراد تباعاً، والأنواع كذلك، حتى لا يبقى إلا أقوى الأفراد من أقوى الأنواع، وذلك شيء قليل، وذلك ما يعبر عنه بالصراع من أجل البقاء، وهذه لا تتماشى مع سنّة التدافع، حتى إذا بقي أعوزته حاجات كثيرة لا يجدها في نفسه، وكان يجدها في غيره، من أفراد نوعه، كحاجة أفراد البشر بعضهم إلى بعض، أو من أنواع أخر، كحاجة الإنسان إلى الحيوانات، فيذهب هدراً[1].

ولمّا كان نوع الإنسان هو المهيمن على بقية موجودات الأرض، بما أودعه الله فيه من العقل والإرادة الحرّة في الاختيار والتصرف بحكم الإرادة الإلهية، وفي قدرته على الصنع والفعل والتأثير في واقعه، خصّته الآية الكريمة بالكلام فقالت: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [الحج: ١٧٤] إذ جعل الله في الإنسان «القوة الشّاهيّة»، وهي كل ما فيه جلب النافع الملائم عن بصيرة واعتياد لبقائه وبقاء نوعه، وجعل فيه «القوة الغاضبة» لردّ كل من تخوّله نفسه الاعتداء على الغير جلباً لمصالحه، وهذا ما يحصّن الأنواع كلّها من الاعتداء عليها، لما له فيها من منافع ومصالح قد يتضرر إذا ما حافظ عليها. وبهذا الدافع حصلت سلامة كل الأطراف: أقوياء وضعفاء، بأمن الأخيرين من طغيان الهوى والشهوات النابعة عن «القوة الشاهية» عند الأولين، التي تدعوهم إلى الفساد، باتباع لذاتهم الآنية؛ لأنّ طبع النّفوس الشريرة ألا تراعي مضرّة غيرها، ولكنها تركض وراء مصالحها الذاتية، بخلاف النفوس الصالحة، فالنفوس الشريرة أعمد إلى انتهاك حرمات غيرها، ولأنّ الأعمال الفاسدة أسرع في حصول

(١) انظر «تفسير التحرير والتنوير» محمد الطاهر بن عاشور: (٢/ ٥٠٢).

آثارها، وانتشارها، فالقليل منها يأتي على الكثير من الصالحات[١]. فالتدافع بين الحقّ والباطل في حقيقته منوط بصنع الإنسان نفسه ابتداء، بما تتجه إرادته إلى ما رسم له من رسالة تتمثل في الحق والعدل، والحرية، والمساواة، والقيم الإنسانية الخالدة بعامة، تحقيقاً لها في واقع الوجود، أو توجيهاً لها استجابة لشتى أهوائه، ومنازعه، تعنُّتاً، وطغياناً، وكفراً، لقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ١-٣][٢].

إذن هو صراع بين أصحاب الحقّ المؤمنين، الذين يحملون معاني الحقّ والعدل والصلاح، وبين أصحاب الباطل والظلم، ويسعى كل منهما لإظهار هذه المعاني في الخارج، وإقامة شؤون الحياة على أساسها، فيحصل التعارض والتزاحم والتدافع بين الفريقين، وذلك لأن الإنسان جبل في خلقته الفطرية ـ التي استحق بها جدارة الاستخلاف الإنساني في الأرض ـ على القدرة والحرية في سلوك سبيل الرشد والهداية في إعمار العالم بالحق والعدل، أو على سلوك سبيل الغي والضلالة، فلا يرى إلا جغرافية نفسه، ومصالحه الخاصة، معرضاً عن الصالح العام، محكوماً بالهوى والشهوات، وهذا مبعث ضروري للإنسان في الطغيان والاستعلاء.

فلا جرم إذن أنه لولا دفاع الناس بأن يدافع صالحهم المفسدين، لأسرع ذلك في فساد حالهم، ولعمّ الفساد أمورهم في أسرع الأوقات.

وأعظم مظاهر هذا الدفاع هو الحروب، ففيها يتدافع أصحابها بكل قوة، حيث يسعى كل من أهل الحق والباطل إلى تنحية الآخر عن مكانه ومركزه والغلبة عليه، فأهل الباطل لا يكفيهم بقاؤهم على باطلهم، وإنما يسعون إلى محق الحق وأهله، وإزالة هذا الحق بالقوة، وصد الناس عنه، ببذل المال، وبالعقل، وبكل ما يرون فيه قوة وقدرة لتحقيق ما يريدون، وهذا هو شأن الباطل وسطوته، فتطغيه قوته، فتدفعه إلى إزالة الحق

(١) انظر «تفسير التحرير والتنوير» محمد الطاهر بن عاشور: (٢/ ٥٠٢).

(٢) انظر «دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر» فتحي الدريني: (٣/ ٤٦٠).

وأهله ولو بالقوة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ﴾ [الأنفال: ٣٦]، وقال الله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟﴾ [البقرة: ٢١٧]، فتكون بذلك الحرب الجائرة التي يطلب بها المحارب غصب منافع غيره.

وإذا كان الأمر كذلك بقي شأن الباطل وقوّته التي تطغيه وأهله، فلا بدّ للحق من قوّة تحميه من طغيان الباطل وأهله، وتمكن أهل الحق من محق الباطل والغلبة على أهله، فلذلك لا غرو أن يتقلد المولى سبحانه الدفاع عن أهل الحق، وخاصة قبل الإذن لهم بالقتال، مع أنه سبحانه وتعالى ترك الإنسان يصنع سنة التدافع الحضاري بيده، غير أنه لم يتركه يفعل ما يريد وكما يريد، فمتعلق الإرادة الإنسانية هو بعينه متعلق الإرادة الإلهية، ومن هنا، جاءت سنة إلهية أخرى تجعل نصر الله منوطاً بنصر الإنسان لله تعالى في شرائعه، وعقائده، ودينه، ومثله، ومقاصده الأساسية في الوجود الإنساني، وذلك هو صريح قوله تعالى: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠][1]، إنه التطمين للمسلمين أنهم ليسوا وحدهم، وذلك لما ظهر عداء المشركين فعلاً للمسلمين، وأن التهديد بالعذاب الأليم يوم القيامة لم يجد معهم نفعاً، فنزلت الآية الكريمة جواباً لسؤال يخطر في نفوس المؤمنين ينشأ من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥]، فإنه توعد المشركين على صدهم عن سبيل الله والمسجد الحرام بالعذاب الأليم، «وبشّر المؤمنين المخبتين والمحسنين بما يتبادر منه ضد وعيد المشركين، وذلك ثواب الآخرة، وطال الكلام في ذلك بما تبعه، لا جرم تشوفت نفوس المؤمنين إلى معرفة عاقبة أمرهم في الدنيا، وهل يُنتصر لهم من أعدائهم أو يدّخر لهم الخير كلّه إلى الدار الآخرة؟

---

(١) انظر «دراسات وبحوث» فتحي الدريني: (٣/ ٤٦٠).

فكان المقام خليقاً بأن يُطمئِن الله نفوسهم؛ بأنه كما أعدّ لهم نعيم الآخرة هو أيضاً مدافع عنهم في الدنيا، وناصرهم»[(١)]؛ لأجل إيمانهم، فيدافع عنهم الكافرين الخائنين، فقال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ [الحج: ٣٨]، ثم بعد ذلك لمّا قويت شوكة المسلمين أهل الحق أذن لهم في القتال، والدفاع، ورد العدوان، مع السعي لكسر شوكة الباطل، وإحلال الحق مكانه، وإنّ نصر الله حليف من ينصره، ويضحّي من أجل نشر العدل والحق، فإذا تحقق شرط انتصاره لله سبحانه ولدينه وشريعته، فإن نصر الله حليف له وإن لقي العنت والظلم من أعدائه المستعلين على الحقّ، فإن نصر الله قريب لمن اقتفى شروطه، فالإرادة الإنسانية ابتداء، هي مناط نصره أو فشله، باعتباره متعلقها، بحيث تعقبها الإرادة الإلهية في النصرة أو الهزيمة، لذلك جاء في الآية بلام التأكيد (ولينصرنّ)، قال الله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْاْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [الحج: ٣٩ ـ ٤١].

ولهذه المهمة العظيمة أمر الله أهل الحقّ بإعداد القوة لإرهاب أهل الباطل، ومنعهم من التحرش بأهل الحقّ والمستضعفين من الناس، وذلك طريق النهوض بمهمة الجهاد في أتم صوره، وحسب كل عصر وما يتناسب معه من إعداد للنفرة، في سبيل نصر الحق بالغالي والنفيس؛ مالاً وأنفساً في سبيل الله سبحانه وتعالى، وذلك بإعداد قوة السلاح في نفاذه ومضائه، بل على نحو يفوق ما يمتلكه العدوّ، حتى يتمّ إرهابه وتفتيت قوته المعنوية، حتى لا يقوى على الصمود أمام الحق وأهله، قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وقال الله

(١) «تفسير التحرير والتنوير» محمد الطاهر بن عاشور: (١٧/ ٢٧١).

تعالى: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٤١]، وحذر سبحانه أهل الحق من التهاون والخذلان فقال عز وجل: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]، فلا يجوز لأهل الحق في حقهم الوهن والحزن، بل لا بدّ من مواجهة ودفع أهل الباطل وإن كان شرساً، بكل قوة مادية ومعنوية، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، وهكذا فإن تعاليم الإسلام في الصراع الحضاري الشرس البين ضرره بالقتال أن يدخله المسلمون بنحو قويّ، يكسر ما لدى العدوّ من حدّة، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [التوبة: ٥]، وفي قوله: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأنفال: ٥٧]، وهكذا يتم صدّ العدو المباشر وكل عن وراءهم من محاولة الإفساد، بل حتى عن التفكير في الإفساد.

وبهذا تكون الحروب عادلة، فيها ينتصف المحقّ من المبطل، ولأجلها تتألّف العصبيات والدعوات إلى الحقّ، والاتحاد على الظالمين، وهزم الكافرين.

وقد قضت سنّة الله تعالى في تدافع الحقّ والباطل أنّ الغلبة للحقّ وأهله، ولو بعد أوانه، والاندحار للباطل وأعوانه ولو طال زمانه، قال الحق سبحانه: ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ [الشورى: ٢٤]، وقال سبحانه: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨].

وعلى هذا «**فإن سنة التدافع، ضرورة حيوية، وأمر يقتضيه واقع وجود المجتمع البشري في كل عصر وبيئة، فضلاً عن أنّها منهج كوني متقرر في شرع الإسلام**»[(١)].

---

(١) «دراسات وبحوث» فتحي الدريني: (٣/ ٤٦٢).

المطلب الثالث

سنة التسخير

إن الإنسان يحظى من رعاية الله تعالى بقسط وافر، لذلك رُفع شأن الإنسان بالنسبة للكون، كما قررته العقيدة الإسلامية، قال الحق سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، وهذا الإكرام والرفعة اقتضى حقيقة مهمة طالما أكّد عليها القرآن الكريم لتستقرّ في النفوس، وتكون أساساً للتعامل مع الكون، وتلك هي: حقيقة تسخير الخلائق الكونية دون استثناء للإنسان؛ سواء ما كان منها في عالم الذرّة المتناهية في الصغر، بما تحمله من طاقة عجيبة، أو عالم المجرة المتناهية في الكبر، بما تحمله من أجرام ضخمة، ومخلوقات عظيمة.

وقد كان هذا التسخير موجهاً لخدمة الإنسان، وتحقيق نفعه، في شتى الوجوه؛ ظاهراً وباطناً، وجملة وتفصيلاً، كما دلّ عليه قول الحق سبحانه: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِيَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ١٢ ـ ١٣]، وذلك ليتمكن الإنسان من إنجاز مهمته في الوجود؛ ألا وهي رسالة الاستخلاف في الأرض، قال الحق عزّ وجلّ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، فيكون بهذا الاستخلاف كل عناصر الكون في متناول يده، وهو يؤدي دوره في بناء الحياة.

لذلك لا غرو أن كان الكون متناسقاً في خلقه ونظامه، لأداء مهمته في خدمة الإنسان المستخلف، «وقد جعل المولى تبارك وتعالى هذا التسخير قانوناً مطرداً مع كل بني آدم، دون التفات إلى عنصر الإيمان بالله فيه، أو عدمه، وذلك يقتضي عطاء الربوبية التي يستوي فيها المؤمن والكافر، بخلاف عطاء الألوهية الذي يختص به المؤمن»[1].

---

(١) «النظام الدولي الجديد» ياسر أبو شبانة ص٦٨٥.

وتبرز مظاهر هذا التسخير في التسخير المادي، والتسخير المعرفي للكون.

١ـ في التسخير المادي للكون: وذلك في «غايته الأساسية»[١]، فالكون كلّه إنما خلق لخدمة الإنسان ولأجله، كما تفيده الآية الكريمة، وهي قولِه عز وجل: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾ [الجاثية: ١٣]، وأيضاً قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ [البقرة: ٢٩]، وهذا يشمل كل عناصر الكون؛ لأنه لا تتم خدمة الإنسان إلا بتكامل أجزاء الكون جمعاء من أرضين وشموس وأقمار وغازات وأمطار وحرارة وغيرها، فتلائم الكائن الإنساني، ليستطيع العيش والتحرك في الحياة للإعمار، وبهذا يكون كل الكون إنما خلق من أجل الإنسان ابتداءً، لذلك «فقد ركّب على قوانين كميّة وكيفية، تحكم عناصره وتناسب تماماً الكيان الإنساني في وجوده وفي حفظ حياته وتنميته، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ دَآئِبَيۡنِۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ [إبراهيم: ٣٣]، فتسخير الشمس والقمر إنما هو دلالة على تسخير المادة الكونية بأكملها، وتسخير الليل والنهار إنما هو رمز لتسخير المقادير الكيفية في نسب العناصر الكونية، وعلاقتها ببعضها»[٢].

٢ـ التسخير المعرفي للكون: وهو «ما يبدو في انبنائه مادة وحركة على قوانين ثابتة لا تتغير، مما يتيح للعقل الإنساني أن يرصد ظواهر الكون، فيتمكن بالمقارنة والحكم من النفاذ إلى تلك القوانين[٣]، فيعرف حقائق الموجودات الكونية، وذلك هو أول

---

(١) «فقه التحضر الإسلامي» عبد المجيد النجار: (١/ ١٣١).

(٢) «فقه التحضر الإسلامي»: (١/ ١٣١).

(٣) ومن تلك القوانين ما أورده أحمد كنعان في «أزمتنا الحضارية» ص ٥٥: «فمن المعلوم أن التفاعلات أو الظواهر التي تسود الكون أربع هي: الكهربائية والمغناطيسية والنووية والجاذبية... وقد ظلّ العلماء زمناً طويلاً يظنون أن هذه الظواهر متميزة بعضها عن بعض، وأنه لا علاقة بينها البتة.. وظلّ الأمر كذلك حتى عهد قريب، حيث أثبتت النظريات الجديدة، والتجارب التي تمت بناءً عليها، أن هذه الظواهر التي تبدو متباينة، يمكن توحيدها أو إرجاعها إلى ظاهرة واحدة، وقد بدأت سيرة التوحيد هذه مع الإنجليزي (إسحاق نيوتن، ١٦٤٢ ـ ١٧٢٧م)، الذي وحّد بين ظاهرتي الجاذبية الأرضية والجاذبية بين الأجرام السماوية، وصاغ قانون الجاذبية العام، ثم تابعت عملية التوحيد مسيرتها مع الأسكوتلاندي (جيمس ماكسويل، ١٨٣١ ـ ١٨٧٩م)، الذي وحّد بين =

الطريق»[١] لفقه سنة التسخير واستخدامها على أتمّ وجه وأكمله، «فتشيع في النفس الطمأنينة، والأمن؛ إذ تعرف الأسباب التركيبية والقانونية لسيرورة الكون في أحداثه ومنقلباته»[٢].

وبمعرفة سنن التسخير نعرف أن الكون كلّه في انسجام وتكامل وظيفي، وهذا هو «السّرّ الخالد الذي يدفع بعناصر الوجود كلّه إلى المضيّ في حركة متناسقة سديدة الخطو إلى غاية سامية نبيلة، هي معرفة الحقيقة الإلهية، معرفة قويّة من خلال روائع صنعه»[٣]، ولعلّ هذا هو سبب توجيه العديد من الآيات القرآنية الداعية للنظر في الأكوان والتأمل في سنن خلقها وقوانينها للمؤمنين للتأمل والتفكر، الموصل إلى الإيمان الجازم بالخالق، ومعرفة حقيقة الإلهية، فيتوجّه قلب المؤمن ولسانه إلى التسبيح، قال الله تعالى: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ﴾ [الزخرف: ١٣].

إن إهمال سنن التسخير له عواقب وخيمة، أدناها التخلف عن ركب الحضارة، وأخطرها الشرك والعيش في أسن الخرافات والأوهام.

= ظاهرتي الكهرباء والمغناطيس، في ظاهرة واحدة، هي الحقل الكهرمغناطيسي، وصاغ لها المعادلات الشهيرة التي ما زالت تحمل اسمه ..وفي بداية القرن الحالي جرى تعميم نظرية ماكسويل في نظرية الالكترودينامك الكوانتية (١٩٢٧م)، ومؤخراً في السبعينات من القرن (٢٠) نجح العلماء ومنهم الفيزيائي الباكستاني (عبد السلام) في توحيد ما بين التفاعلات الكهرومغناطيسية، والتفاعلات النووية الضعيفة في نظرية واحدة أطلق عليها اسم «كهروضعيفة»، وعلى إثر اكتشاف هذه النظرية ازداد أمل العلماء في إمكانية جمع ظاهرة التفاعلات النووية القوية إلى الشكلين المذكورين اللذين تمّ توحيدهما، وأطلق اسم «نظرية التوحيد الكبير» على النظرية المرشحة للقيام بذلك، ويفترض في هذه النظرية أن تعبر عن نوع من التناظر في البنية الهندسية للمادة في أعمق أعماقها.. وعندما يكون هذا التناظر قائماً فهو يحتم وجود ظاهرة واحدة، أو حقل كهرونووي واحد، يجمع التفاعلات الثلاثة في تفاعل واحد». اقتبسها كنعان من «مجلة الصفر»، المركز العربي للدراسات الدولية: (٢/ ١٩٨٦).

(١) «فقه التحضر الإسلامي» عبد المجيد النجار: (١/ ١٣١).

(٢) «فقه التحضر الإسلامي»: (١/ ١٤١).

(٣) «واقعية المنهج القرآني» محمد السبع ص ٣١.

فالأُولى ذكرها المولى بقوله: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢]، وذلك بإهمالها لسنن الله في تسخير الأرض وأساليب انتاجها، وكذلك لمّا أهمل قوم سبأ علم السدود كانت عاقبتهم وخيمة، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِى مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ ۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ ۖ كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥ ۚ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا۟ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٥ ـ ١٧]، فالكفر هنا يشمل: كفر إيمان وكفر نعمة، كما أنّه ما كان للمولى سبحانه أن يعاقب بظلم قوماً وهم مصلحون، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧].

أمّا خطر إهمال سنن التسخير المؤدي إلى الشرك والعيش في أسن الخرافات والأوهام، فيظهر ذلك في الخوف من عدم وجود ضوابط يستخدمها الإنسان لجلب مصلحة، ولدفع مضرة عنه، فيسود في نفسه القلق واليأس والتشاؤم، وهذه «كلّها أمراض تعرقل مسيرة التقدم الروحي للإنسان، وقد نبّه القرآن الكريم إلى ذلك في مقام الاستذكار على فرعون وملّته، الذين انحطت نفوسهم بأوهام التطيّر التي جعلوا يفسرون بها ظواهر كونية مقيّدة بسنن وقوانين لا محيص عنها، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٣١]»[1].

وبهذا نخلص إلى أنه من قصّر في معرفة سنة التسخير، وحرم من استثمارها في مجالها الصحيح، فإن التخلف حليفه، وقد جاء في القرآن الكريم آيات عديدة في هذا المجال، يدعو فيها للتعامل مع هذه السنن بإيجابية، ليتمكن الإنسان من إتمام مهمته في الوجود باستخلافه، ومهمة العبودية لله تعالى، قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥].

---

(١) «فقه التحضر الإسلامي» عبد المجيد النجار: (١/ ١٤١).

المطلب الرابع

سنة التغيير في الأنفس

إن سنن التغيير في الأنفس والمجتمع هي من أخطر السنن، وأدقها، فهي تمسّ مباشرة واقع الحياة الإنسانية؛ أفراداً ومجتمعات، والحاجة إليها أمسّ من الحاجة إلى غيرها من السنن، مع عدم إهمال تلك السنن، فتكاملها كلّها مؤدٍّ إلى الرقي والرفعة.

فعلم نفس الإنسان كفرد يشمل «العلم بالإنسان المطلق من حيث طبيعته في التركيب، ومن حيث قواه وقدراته، من حيث مكمن الضعف فيه ومكمن القوّة، ومن حيث مداخله النفسية والفكرية التي منها يكون الإقناع والاستمالة والتوجيه»[(١)]. وبهذا العلم والدراسات المستفيضة في النفس الإنسانية، «توصّل العلماء إلى أن النفس البشرية محكومة بالعديد من القوانين، والسنن التي تقرّر حالها من حيث: الصحة والمرض والسعادة والشّقاء، كما توصلوا إلى أنّ الوضع النفسي للفرد يتوقف بصورة مؤكدة على عوامل عديدة»[(٢)]، أصبحت مسلمات عند العديد من الباحثين في ميدان علم النفس.

وقد جاء القرآن من أجل هذا الإنسان ذاته، لذلك تراه يفيض بالآيات التي هي توجيه لهذه النفس نحو صلاحها ونفعها، وتزكيتها، ومنبهاً لما يمكن أن تقع فيه من الضياع والضلال؛ المؤديين إلى الشقاء والعنت في الحياة، نتيجة إهمالها، قال الله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧ ـ ١٠]، كما أن المولى سبحانه ربط برباط وثيق، بين سعادة الإنسان والتزامه بعقيدة التوحيد؛ لأنها تبعد الاضطراب والحيرة من النفس الإنسانية، بينما الشقاء والأمراض النفسية هي نتاج الانحراف عن العقيدة السليمة إلى الشرك، فلا استواء بين الحالين أبداً، قال تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ

(١) «فقه التحضر الإسلامي» عبد المجيد النجار: (١/ ١٠٠).

(٢) «أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق» أحمد كنعان ص٦٠.

يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٢٩]، كما قال الحق سبحانه: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: ١٢٣ ـ ١٢٤]، فهذه سنّة ربانية لا محيص عنها، تظلّ تحكم الإنسان إلى يوم القيامة، قال الحق سبحانه: ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ﴾ [الأنعام: ١٠٤].

كما أنّ سنن التغيير في المجتمع، تشمل: «العلم بالقوانين والسنن الاجتماعية التي تحكم المجتمع الإنساني شعوباً ومجتمعات في أسباب قوته وضعفه، وازدهاره وانحداره، واستمراره وانقراضه، وذلك في مجالات القيم والأخلاق، والاقتصاد والتعمير، والسياسة والحكم»(١).

فالمجتمع كالنفس البشرية محكوم أيضاً بسنن وقوانين ربانية، ولا غرابة في ذلك، ما دام المجتمع هو مجموعة أفراد يوجهونه حيث توجهوا جملة، فهو عاكس لتصرفاتهم وسلوكهم، قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٥٣]. وفي هذا دليل على أن سلوك الناس الذين يؤلفون مجتمعاً ما هو كالمقدمة للنتيجة، وهي تحقق السنة المرتبطة بهذا السلوك والفعل الإنساني الفردي، وبمعنى آخر: فإنّ انتقال المجتمع من حال إلى حال لا يحصل عشوائيًّا، بل يحصل وفق سنن ربانية، تحكم مساره وتضبط وجهته، وقد فاض القرآن الكريم بالحديث عن المجتمعات، وما تعرضوا له من ضيق في العيش بعد أن خالفوا السنن الاجتماعية، وقد كانوا ينعمون برغد العيش، وتأبى هذه الآيات القرآنية إلّا أن تؤكد على وجود سنن ربانية تحكم حياة المجتمعات البشرية قاطبة وتقرر مصيرها. وأهم هذه السنن في توجيه الحياة الاجتماعية هي الإيمان بالله سبحانه، التي تستلزم حتماً الرقيّ وبسط النعمة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ٩٦].

---

(١) «فقه التحضر الإسلامي» عبد المجيد النجار: (١/ ١٠٠).

إن الانحراف عن منهج الله تعالى ونكران وجوده سبحانه يستلزم العذاب في الدنيا، إن لم يكن الهلاك، قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [المائدة: ١٤]، مع عدم منافاة إغداق الله عليهم بالمتع في الحياة، فما هي إلّا استدراج للهلاك قرب أم بعد، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤]، ولكن هذا سيؤدي إلى الصراع على الدنيا، والتظالم، وسيطرة الأقوى، وطغيانه حتماً إلى الهلاك، قال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾ [الكهف: ٥٩]، وقال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُواْ فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٣]، وقال الله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦]، ثم قال خلاصة لهذه السنن سنّة لا تتخلف في كل أمّة انحرفت: ﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا﴾ [الإسراء: ٥٨].

فهذه وغيرها كلّها «سنن اجتماعية لا تتخلف نتائجها عن أسبابها، فهي كالمعادلة الرياضية التي ترتبط فيها النتيجة بالمقدمة، ارتباطاً محكماً، لا يقبل التبديل»[(١)].

ومن الممكن أن تتعاطى الأمم هذه السنن أو بعضها فترتقي وتتطور، ولكن كل ذلك محصور في التمدن والتطور العمراني، أمّا حقيقة وروح التحضر فلن يصلوا إليه إلّا باتباع سنن الوحي، وإدخال عالم الروح والغيب فيه ليعصمه من الزلل والانحراف الحضاري الخطير الذي يعاني منه العالم الغربي اليوم، ويلاحظ ذلك في الانتحار المريع الذي يقع كل لحظة، وهو بنسب مروعة، «فكمال الأمم في (الذروة) هو أن تجمع في (فقهها) وتطبيقاتها بين (السنن الكونية) الماضية على الكون وما فيه، ومن

(١) «أزمتنا الحضارية» أحمد كنعان ص٦٢.

فيه، و(السنن التشريعية) المادية الموضوعة أمام الاختبار الحرّ للإنسان، والتي على أساسها تكون الحياة الطيبة المطمئنة للفرد والجماعة على هذه الأرض، والسعادة الأبدية في الدار الآخرة»[1]، وبمقدار الجمع بين السنتين، وتطبيقهما تحصل النتائج كمالاً ونقصاً.

قال الله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨]، وقال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤].

(١) «على مشارف القرن الخامس عشر الهجري» إبراهيم الوزير ص١٦.

المبحث الثاني

الضوابط المنهجية والمعيارية

المبحث الثاني

الضوابط المنهجية والمعيارية

المطلب الأول: استعمال وسائل علمية لفهم الواقع.

المطلب الثاني: الموضوعية العلمية في فهم الواقع.

المطلب الثالث: التثبت من نقل الأخبار وتلقيها دون تهويل ولا تهوين.

المطلب الأول

استعمال وسائل علمية لفهم الواقع

إن فهم الواقع يحتاج إلى وسائل علمية نستخدمها لإدراك حقيقة هذا الواقع، أي: الواقع المراد تنزيل الأحكام الشرعية عليه، ألا وهو الواقع الإنساني؛ الفردي والاجتماعي، وغاية ذلك إنما هي الإصابة في معرفة الحكم بدقة، واستنباط الحكم المناسب للواقعة، لذلك يحتاج هذا العمل إلى الاستعانة بمستجدات الحضارة: من الوسائل العلمية: كالعلوم الاجتماعية والإنسانية بأنواعها، التي بها إدراك الواقع المبحوث فيه، وهي: علم الاجتماع، وعلم النفس والإحصاء، والسياسة، والاقتصاد، وغيرها... وهذه «الأدوات والآلات ضرورية لفهم الواقع، وإدراك أبعاد الإنسان والتعرف على مفاتيح شخصيته، وطرائق تفكيره، والأسباب الحقيقية الكامنة وراء مشكلاته، وهو محمل الحكم الشرعي»[(١)].

وتتمثل ضروب الاستفادة من هذه العلوم «باستخدام منهاجها في البحث، والتوثيق، والتفسير والتخريج، وفي إجراء المقارنات والملاحظة، والإحصاء، والاستبيانات، واختيار العينات، أو المقابلة، وهذه كلها يستعان بها؛ لأنها تمثل قاسماً مشتركاً بين جميع البحوث أينما أجريت»[(٢)]، ولا تعتمد نتائجه إلا ما أدى منها إلى اليقيني أو القريب من اليقيني، وذلك حتى لا يؤدي إلى فهم مظنون، وما يأتي إليه من أخطار في الحياة.

وبما أن هذه العلوم فيها قدرة على الكشف عن الأشياء، إذن فإنه من الضروري أن يكون لهذه المعارف العقلية دور في فهم الواقع، إلّا أنه من الضروري أن يكون هذا الدور سالكاً مسلك الرشد في استخدام هذه المعارف، حتى نستطيع بذلك «تقرير القواطع والثوابت، وسد الفراغ الفقهي في مجالات مستحدثة»[(٣)]، والوصول إلى الحكم

---

(١) «تأملات في الواقع الإسلامي» عمر عبيد حسنة ص٢٠.

(٢) «الاجتهاد المقاصدي» نور الدين الخادمي: (٢/ ١٦٤).

(٣) المرجع السابق: (١/ ٤٥).

الصحيح على الأشياء، وتحديد محل الحكم الشرعي، «**وفي الترجيح بين الاحتمالات المختلفة في مدلولات النصوص الظنية... وبها يسدد الاجتهاد في الفهم، ويفضي تبعاً لذلك إلى ترشيد التدين بتحكيم الأفهام السديدة في شؤون الحياة**» [١].

ولخطورة هذا العمل وأهميته الشرعية في فهم الحياة وتحديد مسارها، يمكن أن نقول عنه بأنه: « **فرض عيني للذي يتصدى لعملية الاجتهاد، وبيان المراد الإلهي، وبسطه على واقع الناس**» [٢]. ولا غرابة في هذا الحكم، وذلك لأن موضوع الدراسة هو الواقع الإنساني ومعالجته، ولا يتم ذلك إلا باتخاذ أدوات ووسائل تبرز خصائصه، وطبيعته، وتفك تعقيده، ولن يكون ذلك إلا بهذا، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا ـ ونحن في معرض الحديث عن استغلال وسائل علمية جديدة لفهم الواقع وإدراك كنهه ـ هو أن أغلب هذه العلوم قد أخذت صورتها العلمية المتكاملة، وصارت «علماً» بظهور «الحضارة الغربية[٣] في أوربا، فقد تطور، وتكامل

---

(١) «فقه التدين» عبد المجيد النجار ص ٧٨.

(٢) «تأملات في الواقع الأسلامي» عمر عبيد حسنة ص٢٠.

(٣) لا يعني ما أوردناه أنه لم تكن هذه العلوم موجودة قبل ذلك، بل كانت موجودة ومستخدمة، ولكنّها بصورة غير مقنّنة، وذلك كعلم تزكية النفس وترقيتها في مراتب الكمال، فهو نظير علم النفس، بل هو أدق منه، وعلم الاجتماع الذي يعد اليوم الخطوة الأولى على طريق الحلول الناجحة، ومقياساً دقيقاً لحضارة الأمة ومظهراً من مظاهر الدقة والموضوعية، فقد استعمله رسول الله ﷺ حين دخل المدينة المنورة وذلك من الأيام الأولى للدعوة، فقد ورد في «صحيح مسلم» عن حذيفة ﷺ قال: كنّا مع رسول الله ﷺ فقال: «**احصوا لي كم يلفظ الإسلام**»، قال: فقلنا: يا رسول الله أتخاف علينا ونحن ما بين الست مئة إلى السبع مئة؟ فقال: «**إنكم لا تدرون لعلكم أن تبتلوا**»! قال: فابتلينا حتى جعل الرجل منا لا يصلي إلا سرًّا» كتاب الإيمان، باب جواز الاستسرار بالإيمان للخائف، ص:٨٩، رقم (٢٩٤). وجاء في «صحيح البخاري» عن حذيفة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**اكتبوا في من تلفظ بالإسلام من الناس**»، فكتبنا له ألفاً وخمس مئة رجل، فقلنا، نخاف ونحن ألف وخمس مائة، فلقد رأيتنا ابتلينا، حتى إن الرجل ليصلي وحده وهو خائف (كتاب الجهاد والسير باب: كتابة الإمام الناس، ص٦٤٥، رقم ٢٠٦٠. وكذلك استعمل علم الإحصاء الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ كما أورد ذلك الإمام أبو يوسف في «الخراج» ص٢٦: «**لما اتفق الصحابة على عدم تقسيم أرض العراق وعلوجها، قال عمر ﷺ: فمن رجل له جزالة وعقل يضع الأرض مواضعها، ويضع على العلوج ما يحتملون، فاجتمعوا له على عثمان بن حنيف، وقالوا: تبعثه إلى أهم من ذلك، فإن له بصراً وعقلاً وتجربة، فأسرع إليه عمر، فولاه مساحة** =

استجابة لتطورات الحياة الاجتماعية في العالم الغربي، فصبغت هذه العلوم بصبغة غربية، مادية وضعية لا تلقي للوحي أي اعتبار، ثم إن العديد من العلوم كعلم الاجتماع وعلم النفس وغيرها من العلوم الإنسانية نتاج العقل البشري، القابل للخطأ، وهي علوم إنسانية يصعب فيها القطع، إلا فيما كان متوافقاً مع الوحي، فهي ليست كالعلوم الصحيحة الرياضية مثلاً، زد على ذلك أن العلوم الإنسانية ذاتها ما زالت قاصرة عن تفسير الأشياء لأسباب، نذكر منها:

١ـ أن الاهتمام بالدراسات النفسية والاجتماعية كان أقل بكثير من الاهتمام بالدراسات المادية الأخرى.

٢ـ أن الظواهر الاجتماعية والنفسية شديدة التعقيد.

٣ـ أن العامل البشري كثيراً ما يتدخل في تفسير الظواهر الاجتماعية أو النفسية، فينأى بها عن الموضوعية.

٤ـ أن المنهج السائد اليوم في البحوث النفسية والاجتماعية يحتاج إلى إعادة نظر وتقويم»[١].

ومن هنا تكون المزالق في وصول الباحث إلى الحقيقة «**وتحيد به عن مقصد الشريعة الغرّاء، وتوقعه في تقدير مصالح موهومة ليست من الدين في شيء**»[٢].

لذلك لا بد من تحري الدقة في هذه العلوم، وأن تكون على درجة من الوثوق تنأى بها عن الفرضيات الاحتمالية الضعيفة، وأن نميز بين هو حقيقي يقيني أو ظني راجح، وبين ما هو نظري احتمالي مظنون، وكذلك تنقيتها مما هو ناشئ من دافع أيديولوجي

= **أرض السواد، فأدت جباية سواد الكوفة قبل أن يموت عمر** ﷺ **بعام مئة ألف درهم**» وهو علم استعمله السلف الصالح كلهم، سواء باسم الإحصاء، أو الاستقراء، ولعلماء الأصول فيه باع كبير، وكذلك العلوم السياسية، فإن الكتابات فيه كثيرة جدًّا للماوردي والغزالي وابن رشد... وغيرها من العلوم التي لا يمكن حصرها في هذا المجال الضيق.

(١) «أزمتنا الحضارية» أحمد كنعان ص ٦٦.

(٢) «فقه التدين» عبد المجيد النجار ص٨٥.

يحيد بها عن الموضوعية العلمية[١]. ولضبط هذه العلوم وحسن استعمالها ـ بل موثوقيتها ومصداقيتها ـ جاء قول الحق سبحانه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

المطلب الثاني

الموضوعية العلمية في فهم الواقع

إن الموضوعية العلمية من أهم سمات الفكر العلمي، وهي كما عرفها عبد الكريم بكار: «**مجموعة الأساليب والخطوات والندوات التي تمكننا من الوقوف على الحقيقة، والتعامل معها على ما هي عليه، بعيداً عن الذاتيّة، والمؤثرات الخارجية**»[٢] من هنا لا يمكن فعلاً إدراك جذور مشكلة ما، أو صياغتها صياغة صحيحة، ثم عرضها، ثم السعي إلى حلها، ما لم نتحل بهذه السمة العلمية، فهي الطريقة الفعالة في التعامل مع قضية الواقع، ودراسة أبعاده، والمؤثرات فيه، وكيفية تغييره بتنزيل أحكام تناسبه.

وتتم الاستفادة من الموضوعية العلمية في جانبين مهمين، وذلك في البحث في حدّ ذاته، وأيضاً في توجيه البحث:

١ـ ففي البحث: أن نضع الواقعة المعروضة أمام البحث العلمي الدقيق مجردة عن كل مؤثرات خارجية، سواء ذاتية، أو عقائدية أيديولوجية، أو قهرية، فيترك للباحث المجال للبحث الجاد مع التجرد المطلق في إدراك جذور الواقعة وصياغة أحكامها، وذلك لأن «**الالتزام العلمي يقتضي الحياد، وعدم التحيّز، والتجرّد من كل الأفكار التي تكونت عند الباحث قبل دراسة العملية، وتقرير الحق من حيث هو حق بغض النظر عن انتماءاته وقناعاته الفكرية**»[٣]. وذلك باستعمال كل الوسائل المعرفية والعلمية، المتاحة والممكنة شرعاً وأخلاقاً في دراسة الواقع، وتتبع أبعاده، مجرداً عن الهوى، ليكون هناك

---

(١) المرجع نفسه ص٨٦.

(٢) «فصول في التفكير الموضوعي» عبد الكريم بكار ص٤٥.

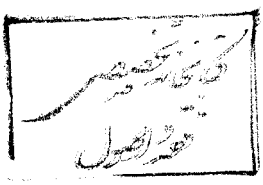
(٣) «منهج البحث الاجتماعي» محمد أمزيان ص٣٢٧.

توافق بين المقدمات ونتائجها. وأما إذا «**صار الهوى بعض مقدمات الدليل، فلا ينتج إلا ما فيه اتباع الهوى**»[١]، لذلك أي تقصير في هذا المقام يؤدي حتماً إلى عدم الوصول إلى الحقيقة، وما يترتب على ذلك من خطإ في التوجيه، وأيضاً من ضرر على التدين.

فلا بد من البحث العلمي الرصين الجاد المتحرر من كل القيود الجائرة، كالوقوف ضد روح التعصب، تلك الروح التي تفرضها المصالح الذاتية لبعض الأفراد أو الفئات أو القوى الاجتماعية، للوصول إلى الحقيقة؛ سواء كان بالجرأة في طرح المواضيع المبحوث فيها، أو في استعمال الوسائل الموصلة إلى النتيجة الصحيحة، وذلك يتطلب الشجاعة الكافية لخوض غمار هذا العمل، وأحياناً يتطلب التضحية، وخاصة في المواضيع الأخلاقية والسياسية، لذلك عد الإمام محمد الطاهر بن عاشور من أسباب تخلف العلوم عدم الجرأة والشجاعة فقال: «**فلا نجد سبباً ـ للتخلُّف في العلوم ـ إلا شجاعة الأولين وإطلاقهم؛ لأنهم غير مسبوقين بما يوثق أفكارهم وأقلامهم، وجمودنا وإمساكنا مما وَقَر فينا من وجوب المتابعة أبداً**»[٢].

كما أن سلب الحرية في البحث معدود من الأسباب المانعة للوصول إلى الحقيقة، وهذا أيضاً يتناقض مع الموضوعية العلمية، «**فسلب الحرية عن العلوم، يسبب قصر العلم في نظر الجمهور على نقل كلام السلف، وانحصار التآليف في نقل ما مضى من غير بحث... حتى صارت مخالفتهم معدودة من الهوس.. لذا أصبح المبتكر عرضة للنكاية أو الاضطهاد، ناهيك بالمعترض على بعض المتقدمين**» [٣].

فالموضوعية العلمية إذن هي الداعية للوصول إلى كشف الحقائق، على ما هي عليه دون تحريف ولا تبديل ولا مغالطة ولا تزوير. وفقداننا للموضوعية العلمية في التعامل مع الأفكار، والمواقف، والأشخاص، والأشياء، كان من أكبر العوامل التي أدت بنا إلى التخلف والتفكك والتنازع في تاريخنا الإسلامي.



(١) «الموافقات»: (٤/ ١٦١).

(٢) «أليس الصبح بقريب» محمد طاهر بن عاشور ص ١٨١.

(٣) المرجع نفسه ص١٨٠.

٢ـ أما الموضوعية في توجيه البحث: ويمكن أن نعبر عنها بـ«الإخلاص للحقيقة» فبأن نحيّدها عن مجراها الطبيعي، بأن تأخذ موقعها المناسب في الواقع، دون أي تدخل مصلحي ذاتي أو إيديولوجي أو قهري، مع مراعاة شروط التنزيل، أي: عندما ندرك الحقيقة علينا أن نتعامل معها كما هي دون تحوير ولا تزييف أو مغالطة. وهذا يتطلب التجرد من الأهواء، والاتجاه بقدر الإمكان إلى رصد المصالح المشتركة للناس، والإخلاص للحقيقة، الذي بدوره يحتاج إلى جهاد طويل ومستمر للتحلي بهذه الأوصاف.

أما إن قصر الباحث في ذلك فإنّ داعي الهوى هو المسيطر عليه، وتكون النتيجة وخيمة على البحث العلمي وتنزيله. قال الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣].

فلا بد إذن من ضرورة التحرر من النزعات الذاتيّة، والأهداف الخاصة، والتوجيهات الإيديولوجية، والضغوطات القهرية، مع العلم أنّ الذاتية والقهرية إنما هي تبريرية مصلحية، أما التوجيهات الإيديولوجية فإن كانت توجيهات حسب إيديولوجيا قائمة على التحريف والتبديل فهي أيضاً تدخل في الذاتية والمصلحية، وليس ذلك بالالتزام الموضوعي في التوجيه.

وبهذا لا سبيل إلى تحقيق الموضوعية العلمية في توجيه البحث العلمي، إلا في إطار إيديولوجية ملتزمة، مرتفعة عن الأهواء والمصالح الشخصية والذاتية والطبقية، بل تكون القيم التي تنادي بها قيماً محايدة، لا تتأثر بالبيئة الثقافية، والمؤثرات الاجتماعية، والحضارية، ولا تخضع لمجموعة التقاليد الاجتماعية المتعارف عليها، وذلك بتعاليها عن الزمن والواقع، ليس ذلك إلا «للايديولوجية» الإسلامية ذات المصدر الإلهي، الذي حفظ من التلاعب والتحريف وأهواء البشر[1]، وهذا يلتزم به كل من انخرط في سلك العقيدة الإسلامية؛ نبيًّا كان أو بشراً عاديًّا، قال الله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى

(١) انظر «منهج البحث العلمي» محمد أمزيان ص٣٢٨.

ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦]، وهذا التهديد والوعيد في الآية هو بسبب الخوف عن تحييد الحق عن مجراه باتباع الهوى المضل، فإن «**أكبر أسباب النجاح والهدى جعل الحق والعلم رائداً في القول والعمل، وإن خالف المشتهى، فإن العلم الصحيح عبارة عن إظهار الحقائق في صورة جامعة لها، وتسهيل إدراكها لمريده، بما يمكن من السير من المزاولة والاقتصاد في الوقت، ولذلك قال الحق سبحانه: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ﴾** [ص: ٢٦]»[(١)].

المطلب الثالث

التثبت من نقل الأخبار وتلقيها دون تهويل ولا تهوين

إن التثبت من نقل الأخبار وتلقيها كما هي هو منهج القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وهذا أصل عظيم في البحث العلمي الرصين. وذلك لما لهذا الأمر من أهمية في العلم بالواقع كما هو، والحكم السليم على الأشياء، دون غمط لحقيقتها ولا تهويل عما هي عليه ولا تهوين.لذلك لا بد للباحث أن يتحلى بهذه الخصيصة، وقد اعتمدها سيدنا سليمان في إدارة ملكه لأنها «**أصل عظيم في تصرفات ولاة الأمور**»[(٢)]، قال تعالى: ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ﴿٢٠﴾ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَا۟ذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾ أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٦﴾ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾ ٱذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ [النمل: ٢٠ حتى ٢٨].

---

(١) «أصول النظام الإجتماعي في الإسلام» محمد الطاهر بن عاشور ص٦١.

(٢) «تفسير التحرير والتنوير» محمد الطاهر بن عاشور: (٢٦/ ٢٣١).

فلا بد من التوثق من المعلومة قبل الحكم عليها، ولا بد من التثبت من نقل الأخبار قبل الحكم عليها، بل إن التعجل والتسرع يحتاج إلى الرجوع إلى الحق والإقرار بالخطإ والتوبة منه، فهذا سيدنا داود عليه السلام لما حكم بين الخصمين اللذين بغى بعضهما على بعض، وتسرّع في الحكم للذي له نعجة واحدة دون الاستماع إلى الخصم الثاني، قال تعالى: ﴿وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص:٢٤].

وها هو ذا رسول الله ﷺ يقعّد المسألة بقوله: «**فالتبين من الله والعجلة من الشيطان**»[(١)]. كما قال: «**التثبت من الله والعجلة من الشيطان**»[(٢)]، «**فالتبين تطلب البيان، وهو ظهور الأمر، والتثبت: التحري، وتطلب الثبات، وهو الصدق**»[(٣)]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**بئس مطية الرجل زعموا**»[(٤)]. وهذا كله لتفادي الأخطاء، وتجنّب الوقوع في الندم الذي لا ينفع، قال الله تعالى: ﴿فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات:٦]، وذلك يمكن أن يحصل ـ أي: الندم ـ في الدنيا والآخرة؛ لأن التعامل مع الواقع ـ سواء بإنشاء أحكام، أو بتنزيل الأحكام ـ إنما الخطأ فيه إضرار بالتدين وبالناس، ولذلك هو خطأ ديني، والندم هو ندم ديني شرعي، كما أن هذا «الخطاب في الآية لا يترك المخبرين بمعزل عن المطالبة بهذا التبين فيما يتحملونه من الأخبار، وبتوخّي سوء العاقبة فيما يختلقونه من المختلقات»[(٥)].

كما أن من المهم في معرفة الواقع والتعامل معه الحذر من التهويل والتهوين؛ لأن تضخيم الأمور مرض في النفس ناتج عن ضعف فيها وخور، فيهول الأمر عليه ليجد

---

(١) «موسوعة الأحاديث والآثار الضعيفة والموضوعة» علي حسن علي الحلبي، الرياض، مكتبة المعارف ١٩٩٩، (١٣/ ٦٠٣)، رقم٨٤٤٩، وأورده ابن أبي الدنيا في «ذم الغضب»، والخرائطي في «مكارم الأخلاق» عن الحسن مرسلاً، نقلاً عن «كنز العمال»: (٣/ ١٠١)، رقم ٥٦٨٠.

(٢) جاء في «الدر المنثور» للسيوطي: (٦٠/ ٤٨٩) بلفظ: «تثبت ولا تتعجل» لكن اللفظ المثبت هو ما جاء عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، «تفسير التحرير والتنوير»: (٢٦/ ٢٣١). ولم أجده بلفظه.

(٣) المرجع نفسه: (٢٦/ ٢٣١).

(٤) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب قول الرجل: «زعموا»، ص١١٢٨، رقم ٤٩٧٢. و«مسند أحمد»، عن حذيفة، ١٦/ ٦١٦، رقم ٢٣٢٩٦. وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح رجاله أئمة.

(٥) «تفسير التحرير والتنوير» محمد الطاهر بن عاشور: (٢٦/ ٢٣٣).

العذر الكافي للهروب من الواقع، ويقع هذا، سواء بالنظر إلى نفسه، أو بالنظر إلى غيره، عدوًّا كان أو صديقاً، كما أن التهوين من الأمر هو أيضاً مرض نفسي، ناتج عن الغرور والتكبر المؤدي إلى إهلاك النفس أحياناً كثيرة، وأضرار أخرى؛ لأن الخطأ الناتج عن التسرع، وعدم التثبت والتبين قد يؤدي إلى أضرار بالغة، ومثالها قول الحق سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: ٩٤]، وقد أدّى هذا التسرع إلى قتل رجل مؤمن[(١)]. لذلك كان من قواعد المنهج القرآني في التثبت والتبين في الأخبار ونقلها وتلقيها قول الحق سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ[(٢)] أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات:٦]. وقصة هذه الآية مشهورة[(٣)]، حيث كادت تشتعل الحرب مع بني المصطلق لأنهم حسب قول الوليد بن عقبة بن أبي معيط ﷺ منعوه من الزكاة، وأرادوا قتله، وذلك لما رآهم خرجوا من ديارهم وعليهم السّلاح، فظن بهم الظنون، ولكن المنهج القرآني القويم والحكمة النبوية الراشدة دفعت بالنبي الكريم للتثبت من الأمر، فأرسل خالد بن الوليد في قوّة ضاربة للتأكّد من الخبر، فجاء بخلاف قول الوليد، فهدأ الوضع وعادة الأمور إلى مجاريها.

فالتثبت منهج قويم، لا يجوز إطلاقاً التهاون فيه، زيادة على أنّه من سمات المسلمين التي يجب أن لا تنفكّ عنهم، فهي كالصفة اللازمة، لذلك جاءت الآية القرآنية

---

(١) انظر «أسباب النزول» لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (٤٦٨هـ) ص١٧١ وما بعدها.
أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب التفسير، باب «ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً»: ٤٥٩١. ومسلم في «صحيحه»، كتاب التفسير، باب في تفسير آيات متفرقات: ٧٦٥١. وأبو داود في «سننه»، كتاب الحروف والقراءات: ٣٩٧٤.

(٢) وفي قراءة حمزة والكسائي وخلف: «فتثبّتُوا». انظر «البدور الزاهرة» لعبد الفتاح القاضي ص٣٠١.

(٣) انظر «أسباب النزول» للواحدي ص ٣٩٠.

بـ«إن» التي «أوثر فيها أن تكون حرفاً للشرط المشكوك في وقوعه، للتنبيه على أن شأن فعل الشرط أن يكون نادر الوقوع لا يقدم عليه المسلمون»[١].

والأسلم للإنسان ـ أيًّا كان ـ الوسطية في كل شيء. فمثل الفريقين: مثل الذين ينظرون إلى الأمور من خلال (ميكروسكوب) يكبر الصغير أضعافاً مضاعفة، أو (تلسكوب) يقرب البعيد البعيد حتى تخاله بين يديك ... وكم تسمع هؤلاء يحدثونك عما لديهم من قدرة وإمكانات، فتوشك أن تصدقهم، فيهلكهم الغرور. وآخرون يحدثونك عن إمكانات العدوّ وطاقاته الجبارة، حتّى يكادوا يقنعونك، فيقتلك اليأس، وكلاهما قاتل. فالغرور يعميك عن قدرة ذاتك، واليأس يعميك عن قدرة ذاتك. وفي مقابل هؤلاء آخرون يصغرون الأشياء الكبيرة، ويهونون عظائم الأمور، وهذا يضلّل الإنسان عن حقيقة الواقع، فلا يعدّ للأمر عدّته، ولا يهيء لمواجهة ما يجب من أسباب الوقاية، أو وسائل العلاج[٢].

وهكذا نخلص إلى أنّ التثبت من نقل الأخبار وتلقيها دون تهويل ولا تهوين، هو واجب شرعي وواقعي للعلم بالواقع، كما هو عليه، لذلك قال المصطفى: «**التثبت من الله، والعجلة من الشيطان**»[٣].

وبعد أن تمّ ضبط الواقع ومعرفة ثوابته ومتغيّراته باتباع طرق علميّة فاعلة، ذات وسائل ناجعة، لا بدّ من الدّخول إلى المرحلة الفعليّة العملية في البحث وهو التنزيل؛ تنزيل الأحكام الشّرعيّة على الواقع، وذلك بفهم أسس التّنزيل ومظاهره النظرية، ثمّ العمليّة، باتباع آداب خاصة لذلك، بالانتقال من «فقه الواقع» إلى «فقه الخطاب» إلى «فقه التنزيل» والتطبيق على الواقع. وهو محور الفصل الأخير القادم: «الفصل الخامس»: تنزيل الأحكام.

---

(١) «تفسير التحرير والتنوير» محمد الطاهر بن عاشور: (٢٦/ ٢٢٩).

(٢) انظر «السنّة مصدراً للمعرفة والحضارة» يوسف القرضاوي ص٢٣٠.

(٣) أورد السيوطي في «الدر المنثور»: (٦/ ٨٩) الحديث بلفظ: «تثبت ولا تتعجل».

الفصل الخامس

تنزيل الأحكام

الفصل الخامس

تـنـزيـل الأحـكـام

المبحث الأول: أسس التنزيل.

المطلب الأول: العلم بالأحكام الشرعية.

المطلب الثاني: العلم بمقاصد الشريعة.

المطلب الثالث: العلم بواقع الأفعال الإنسانيّة.

المبحث الثاني: مظاهر الاجتهاد في التنزيل.

المطلب الأول: تحقيق المناط.

المطلب الثاني: الجمع بين الكليات والجزئيات.

المطلب الثالث: التبصر الواعي بمآلات التنزيل.

المبحث الثالث: تنزيل الأحكام.

المطلب الأول: فقه الأولويات.

المطلب الثاني: فقه الموازنات.

المطلب الثالث: مراعاة حركة الحياة في التنزيل.

تمهيد

إنّ فقه الواقع على حقيقته ـ مستعيناً بآلات الرصد والتحليل والفهم ـ بما فيه من ثوابت ومتغيّرات، هو الخطوة المنهجية الأولى في عمليّة تنزيل الأحكام الشّرعيّة؛ لأنّه هو مسرح تنفيذ المنظومة الإسلامية وأحكامها.

وعليه مع ما لهذه المرحلة الأولى ـ فقه الواقع ـ من أهميّة قصوى، فإنّه لن يتمّ لنا المراد من العبودية لله تعالى بالامتثال لشرعه إلّا إذا زاوجنا هذه المرحلة بمرحلة أخرى، ألا وهي مرحلة «فقه التنزيل»، إنّه تنزيل الأحكام الشّرعيّة ـ سواء الأخلاقيّة أو العبادية أو المعاملتية ـ على الواقع الذي نعيشه، ليكون هو المنظم لحياتنا، لنسمو عن الواقع الأسن إلى واقع أكثر رشداً، يخوّلنا الوصول إلى النّهوض الحضاري.

حتّى يتمّ هذا التنزيل المنشود لا بدّ من الالتزام بأسس تنزيلية، كـ«فقه الخطاب» و«فقه المقاصد»، والتحقيق في مواقع التنزيل للأحكام على الوقائع التي لا حصر لها، متّبعاً أدباً معيّناً في عملية التنزيل، قائماً على « فقه الأولويات» و«فقه الموازنات» و«فقه الواقع» و«فقه المآلات».

وهذا هو محتوى هذا الفصل الأخير من الرسالة.

المبحث الأول

أسس التنزيل

المبحث الأول

أسس التنزيل

المطلب الأول: العلم بالأحكام الشرعية.

المطلب الثاني: العلم بمقاصد الشريعة.

المطلب الثالث: العلم بواقع الأفعال الإنسانية.

المطلب الأول

العلم بالأحكام الشرعية

إنَّ الشَّريعةَ الإسلاميةَ هي شريعةٌ، دائمةٌ، قائمةٌ، فاعلةٌ إلى أن يرث الله الأرضَ ومن عليها؛ لذلك كان خطابها عامًّا للنَّاسِ كافَّة دون قيد ظرفي؛ بالزمان والمكان. وبهذه الخاصِّية في الديمومة والعالمية فإنّها تتميَّزُ بمنهج متكاملٍ متناسقٍ في التعامل مع نصوصها، انضباطاً في أسسها العامةِ، وقواعدها الكلِّيَّة، التي توصل إلى فهم مراد الشَّارع، واستنباط الحكم الملائم لكلِّ حادثة وواقعة.

وهذا المنهج إنَّما يتَّبعُ ثلاثَ طرقٍ:

الأول: هو العلم بالأحكام الشَّرعيَّة على ما هي عليه في القرآن والسُّنَّة، مستقلة عن التوجيه بمؤثِّرات الواقع.

والثاني: هو العلم بمقاصد الشَّريعةِ وغاياتها في جلب المصالح للنَّاس، ودرء المفاسد عنهم في الدَّارين.

والثالث: هو العلم بواقع الأفعال الإنسانية، التي يدور عليها الحكم، ومن أجل توجيهها جاء الشَّرع الكريم.

أمَّا العلم بالأحكام الشَّرعيَّة على ما هي عليه، فهو أول ما يجب أن يعلم، ويبدأ به في التعامل مع النُّصوص الشَّرعَّية.

وليتنبَّه المجتهد إلى أنَّ الأحكام وسائر الغايات، إنّما تستهدف غايات معيَّنة؛ قصدها الشَّارع لمصلحة المكلفين؛ وهذا ما يؤكده الإمام الشاطبي بقوله: «المصالح معتبرة في الأحكام»، وأن هذه الأعمال [الأحكام] لم تُشرَّع لذاتها، وإنما شُرِعتْ لمعانٍ أخر، أي: لمصالح معينة هي التي شرعت الأحكام من أجلها[1]. فلا بدَّ للفقيه من أخذ النُّصوص بمقاصدها، التي تدلُّ عليها القرائن والأمارات الخارجة عن النصِّ، وإلَّا

(١) انظر «المناهج الأصولية» فتحي الدريني ص٢٨.

قصَّر، ونُسب إلى الشَّريعة العجزُ، لذلك نرى الإمام ابن عاشور يلوِّحُ باللائمة على من فصل بين الأحكام ومقاصدها، فيقول: «ومن هنا يقصِّر بعض العلماء، ويتوحَّلُ في خضخاض من الأغلاط، حيث يقتصر في استنباط أحكام الشَّريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجِّه رأيه إلى اللفظ مقتنعاً به، فلا يزال يقلِّبه ويحلِّله ويأمل أن يستخرج لبَّه، ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحفُّ بالكلام من حافَّات وقرائن والاصطلاحات والسياق»[(١)].

وبما أنَّ العلم بالأحكام الشَّرعيَّة هو أول ما يجب أن يبدأ به، فلا بدَّ لذلك من آلية لفهمها، واستنباط الأحكام الشرعية، وذلك يشترط فيه العلم بالعربية [(٢)]، ويكون ذلك بضبط النَّصِّ في جوانبه اللغويَّة ألفاظاً ومعانيَ، ووضعه في موضعه، ثُمَّ البحث في علاقته بالنصوص الأخرى أو القرائن أو الأسباب التي أثرت في بيان دلالته.

١ـ ضبط النّصّ في جوانبه اللغوية ألفاظاً ومعانيَ:

مما لا يخفى على أحد أن النصوص من الكتاب والسنة إنما جاءت بلغة عربية فصيحة، قال الله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت:٣]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف:٢]، وقال الحق أيضاً: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء:١٩٥]، وقال عز وجل: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، لذلك لا يمكن فهمه والتعامل مع نصوصه إلّا من هذا الطّريق خاصةً. وذلك لأنّه إنَّما **«أُنزِلَ على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصّة، وأساليب معانيها، وأنّها فيما فطرت عليه من لسانها... تخاطب بالعام ويراد به غير الظاهر، وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد، وكل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي، ولا من تعلّق بعلم كلامها»**[(٣)].

---

(١) «مقاصد الشريعة الإسلامية» محمد الطاهر بن عاشور ص٢٧.

(٢) انظر «الموافقات»: (٤/ ١١٧).

(٣) «الموافقات»: (٢/ ٥٠).

وهكذا فإنّ النّصوص من الكتاب والسّنّة في معانيها وأساليبها على هذا النّمط والترتيب لا يجوز إهمالها، فيحيد الفهم عن المراد.

وعلى هذا فإنّ كل من جهل هذا الترتيب في الأساليب والمعاني فليس له أن يتكلم في كتاب الله تعالى فهماً ولا تنزيلاً. وأما من التزم المنهج فإنه يكون قد ملك آلة الفهم، فله الغوص في معانيه، قال الإمام الشافعي: «وأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشّبه التي دخلت على من جهل لسانها» [١].

هكذا فإنّه لا بدَّ في فهم الشَّريعة من اتباع معهود العرب الذين نزل القرآن الكريم بلسانهم، فإن كان العرب في لسانهم عرفٌ مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وهذا مختص بالعرب الذين نزل فيهم القرآن الكريم، لا مَن بعدهم وإن لم يكن ثَمَّتَ عرف، فلا يصحُّ أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا متبع في المعاني والألفاظ والأساليب، التي يراد منها فهم مراد الشّارع لغاية الامتثال والتّنزيل [٢].

وعلى هذا فإنَّ الاهتمام بمعرفة ألفاظ القرآن الكريم وفهمها بحسب دلالتها عند نزول الوحي وسيلة ضرورية [٣]، بل هو البداية في التّعامل مع النّصّ بالطّريقة التجزيئية، ومنها إلى انتهاج الطّريقة التّركيبية في الاعتناء بالمعاني التي بها يفهم خطاب الشارع، «فالاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناء على أنَّ العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية، فاللّفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود» [٤].

لذلك فإنّ الأحكام الشّرعية تستفاد من معاني النّصوص ودلالتها؛ سواء الأصلية

---

(١) «الرسالة» للشافعي فقرة ١٦٩، ص٦٥.

(٢) انظر «الموافقات»: (٢/ ٦٢).

(٣) انظر «مقاصد الشريعة الإسلامية» محمد الطاهر بن عاشور ص ١٠٥.

(٤) «الموافقات»: (٢/ ٦٦).

التي لا خلاف بين العلماء في صحة اعتبارها، كصيغ الأمر والنّهي والعموم[١] والخصوص[٢]، وما أشبه ذلك مجرَّداً عن القرائن الصارفة لها عن مقتضى الوضع الأول، أو التبعية التي اختلف العلماء في اعتبارها واستنباط الأحكام منها، كدلالة الإشارة[٣]، وفحوى الخطاب[٤]، ومفهوم المخالفة[٥]، والموافقة[٦]

٢ـ وضع النّص في الموضع الملائم له والذي يتوافق مع معناه المراد:

إنّ وضع النّص في الموضع الملائم له يؤدِّي بنا إلى فهم مراد الشّارع دون زيغ عن المقصود من النَّص، فهذا الوضع يمتنع معه دخول التّأويل الفاسد أو البعيد أو دخول الزّيادة والنّقصان على المعنى المراد من النّص.

ويكون ذلك سواء بمعرفة أسباب النّزول والورود، الذي يعين على فهم النّصوص ولا أثر له على دلالتها ومعناها؛ أو بتحديد دلالات النّصوص وضبط معانيها التي يجب الالتزام فيها بأساليب اللّغة العربية، من حيث طرق دلالة الألفاظ على المعاني المرادة منها، ويتمُّ ذلك عن طريق التّعرف على دلالات الألفاظ، وقد أشبعه علماء الأصول دراسة:

---

(١) العام: هو اللفظ الواحد الدّال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً. «المستصفى» للغزالي: (٢/ ٣٢).

(٢) الخاص: هو اللفظ الدّال على مسمى واحد؛ سواء كان فرداً أو نوعاً أو صنفاً. «إرشاد الفحول» ص٢٤٣.

(٣) دلالة الإشارة: هي حيث لا يكون اللفظ مقصوداً للمتكلم. (إشارة النص).

«إرشاد الفحول» ص٣٠٢.

(٤) مفهوم الموافقة: (فحوى الخطاب، لحن الخطاب):

هو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل النطق، ويسمى أيضاً فحوى الخطاب، ولحن الخطاب: والمراد به معنى الخطاب كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، يدل بمنطوقه على تحريم التأفيف، وبمفهومه على تحريم الضرب وسائر أنواع الأذى. انظر، «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي: (٣/ ٩٤) و«أصول الفقه مباحث الكتاب والسنة» للبوطي ص٨٠.

(٥) مفهوم المخالفة: هو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق؛ ويسمى دليل الخطاب أيضاً.

انظر «الإحكام» للآمدي: (٣/ ٩٩). و«أصول الفقه مباحث الكتاب والسنة» للبوطي ص٨٠.

(٦) الموافقة: مشاركة أحد الشخصين للآخر في صورة قول أو فعل، أو ترك أو اعتقاد، أو غير ذلك؛ سواء كان ذلك من أجل ذلك الآخر أو لا من أجله.

«الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي: (١/ ٢٤٦).

أ ـ من حيث تنوّع كيفيتها: حقيقةً[١] ومجازاً[٢] أو اشتراكاً[٣]، أو منطوقاً صريحاً وغير صريح، أو مفهوماً موافقاً ومخالفاً.

ب ـ من حيث درجات الوضوح والخفاء فيها: فالواضح نصًّا[٤] أو محكماً[٥] أو مفسراً[٦]، وغير الواضح ما كان خفيًّا[٧] أو مشكلاً[٨] أو مجملاً[٩] أو متشابهاً[١٠].

---

(١) الحقيقة: هي استعمال اللفظ فيما وضع له في العرف الذي وقع به التخاطب. ولها ثلاثة أقسام: الحقيقة اللغوية، والحقيقة الشرعية، والحقيقة العرفية.
«شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول» للقرافي، «إرشاد الفحول» ص٤٨.

(٢) المجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في العرف الذي وقع به التخاطب لعلاقة بينهما. ويقسم إلى ثلاثة أقسام: مجاز لغوي، ومجاز شرعي، ومجاز عرفي.
«شرح تنقيح الفصول» للقرافي ص٤٤، و«إرشاد الفحول» للشوكاني ص٤٩.

(٣) الاشتراك: هو اللفظة الموضوعة لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما كذلك، كالقرء موضوع لكل من الطهر والحيض. «إرشاد الفحول» ص٤٥.

(٤) النصّ: هو ما تبيّن معناه [وضوحاً وجلاء] بحيث لا يحتمل غيره «المستصفى» للغزالي: (١/ ٣٤٥).

(٥) المحكم: هو ما له دلالة واضحة. «إرشاد الفحول» للشوكاني ص٦٥. وهو قسمان:
١ـ المحكم لذاته: هو ما أحكم به [صياغة]، بحيث امتنع عن احتمال طروء نسخ أو تبديل عليه، لمعنى في ذاته.
٢ـ المحكم لغيره: هو النصّ الذي لم يبلغ درجة المحكم بحدّ ذاته، ولكن احتمال النسخ انقطع عنه بوفاة رسول الله ﷺ، فيصبح بسبب ذلك محكماً لغيره. «أصول الفقه، مباحث الكتاب السنة» للبوطي ص٩٨.

(٦) المفسر: هو ما ازداد وضوحاً على النصّ، على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل، لكنّه يقبل النسخ، كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠].
«تسهيل الحصول على قواعد الأصول» محمد أمين سويد الدمشقي ص١٤١.

(٧) الخفي: اللفظ الذي يدلّ على معناه دلالة ظاهرة، ولكن في انطباق معناه على بعض الأفراد نوع غموض وخفاء تحتاج إزالته إلى نظر وتأمل، فيعتبر اللفظ خفيًّا بالنسبة إلى البعض من الأفراد.
«علم أصول الفقه» عبد الوهاب خلاف ص ١٧٠.

(٨) المشكل: هو ضدُّ النّص، وهو ما ازداد خفاء على الخفيّ، كأنه بعدما خفي على السامع حقيقة دخل في أشكاله وأمثاله حتى لا ينال المراد إلا بالطلب، ثم بالتأمل حتى يتميّز عن أمثاله.
«أصول الشاشي» ص٨١.

(٩) المجمل: هو اللفظ الصالح لأحد المعنيين الذي لا يتعين معناه لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال، فهو متردد بين معنيين فصاعداً من غير ترجيح. «المستصفى»: (١/ ٣٤٥).

(١٠) المتشابه: هو ما تشابه فيه الاحتمال كالأحرف المقطعة في أوائل السور. «المستصفى»: (١/ ١٠٦).

ج ـ من حيث انقسامها إلى خبر وإنشاء:

فالخبريّة تتضمّن أحكاماً وضعيَّةً [١] ـ خبراً وإعلاماً ـ لا أحكاماً تكليفيّة أمراً ونهياً.

والإنشائيّة هي المتضمنة للأحكام التكليفيّة أمراً ونهياً.

د ـ من حيث درجة الشّمول ونوعه فيها: فقد يكون مطلقاً[٢] أو مقيداً[٣]، عامًّا[٤] أو خاصًّا[٥].

٣ـ البحث في علاقة النّصوص بالنّصوص الأخرى:

إنّ من كمال العلم بالأحكام الشّرعية هو ضَمُّ النّصوص إلى بعضها البعض، ضمن إطار كليّ؛ سواء في سياقها، أو فيما تناثر من النّصوص في مواضع قد يظنّها المجتهد بعيدة عن موضوع البحث، وذلك ما يفهم به قدراً زائداً على الفهم المقتصر على الألفاظ مجردة من سياقها، أو المعنى المقتصر على النّص مبتوراً عن بقية النّصوص، وهذا مما يتمايز به العلماء، فمنهم «**من يفهم من الآية حكماً أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام، أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللّفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره، وأخصّ من هذا وألطف ضمّه إلى نصّ آخر متعلق به، فيفهم من اقترانه به قدراً زائداً على ذلك اللّفظ بمفرده، وهذا باب عجيب من فهم القرآن لا ينتبه له إلا النَّادر من أهل العلم**»[٦]، بل إنّ عدم اعتماد هذه الطّريقة هو سبب الخطأ في الفهم والاستنباط، بل هو الطّريق الموصل إلى البدع والضّلالات، «**فمدار**

---

(١) الأحكام الوضعية: هي خطاب الشارع المتضمن جعل الشيء صحيحاً أو باطلاً أو سبباً لشيء آخر أو شرطاً له أو مانعاً.

الأحكام التكليفيّة: هي خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الطلب أو التخيير، انظر: «أصول الفقه مباحث الكتاب والسنة» محمد سعيد رمضان البوطي ص ١٠٦و ١٠٧.

(٢) المطلق: هو اللفظ الدّال على فرد شائع في جنسه. «إرشاد الفحول» ص٢٧٨.

(٣) المقيد: هو ما دلّ لا على شائع في جنسه، أو ما دلّ على الماهية بقيد من قيودها. «إرشاد الفحول» ٢٧٩.

(٤) العام: اللفظ الواحد الدّال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً. «المستصفى»: (٢/ ٣٢).

(٥) الخاص: هو اللفظ الدّال على مسمى واحد، سواء كان فرداً أو نوعاً أوصنفاً. «إرشاد الفحول» ص٢٤٣.

(٦) «إعلام الموقعين» ابن القيم: (١/ ٣٣٣).

الغلط في هذا الفصل إنما هو على حرف واحد وهو الجهل بمقاصد الشّرع، وعدم ضَمِّ أطرافه بعضها ببعض، فإنّ مأخذ الأدلة عند الأئمة الرّاسخين إنما هو على أن تؤخذ الشّريعة كالصّورة الواحدة، بحسب ما ثبت من كلّياتها وجزئياتها المرتّبة عليها، وعامّها المرتب على خاصّها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسّر ببيّنها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها، فإذا حصل للنّاظر من جملتها حكم من الأحكام فذلك الذي نظمت به حين استنبطت... وشأن الرّاسخين تصوّر الشّريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضاً... وشأن متّبعي المتشابهات أخذ دليل ما أيّ دليل كان عفواً وأخذاً أوّليًّا، وإن كان ثَمَّ ما يعارضه من كليٍّ أو جزئيٍّ»[1].

وهكذا فلا يمكن فهم واستنباط الأحكام لغاية الامتثال ما لم يعتمد هذا الضّمّ بين النّصوص التي لها علاقة ببعضها، ليتحقّق بذلك التّكامل الدلالي بين نصوص الوحي الكريم.

إنّ هذا الفهم للنّصوص يراد منه حسن الامتثال لما جاء فيها؛ أي: تنزيلها في واقع الحياة، ولا يتمُّ هذا التّنزيل ويؤتي ثماره ما لم يرفق بالعلم بمقاصد الشَّريعة.

المطلب الثاني

العلم بمقاصد الشريعة

بعد أن تعرفنا على آلية اللّغة العربية في فهم الأحكام الشّرعيّة، وأنّه لا يمكن فهم مراد الشّارع ما لم تفهم، وبما أن الأحكام متعالية على الواقع، بحيث لا تتأثر بتغيّر الأزمنة والأمكنة والأشخاص والأحوال، بل لها قوة الاستعلاء الذّاتية، فإنّه لابدّ من الانطلاق منها وعدم الوقوف عندها، وعند ظواهرها، وذلك لتحقّق مراد الشّارع في تنزيل أحكامه على أرض الواقع، وذلك للقضاء على الجمود بالوقوف عند دلالات النصوص في ذاتها، والغفلة عن مقاصدها وأغراضها، مع عدم مراعاة ظروفها

(١) «الاعتصام»: (١/ ١٨٦).

وأحوالها؛ لأنّه لا يستقيم الفهم للنّصّ بمجرد الوقوف على ظاهره والجمود عن حرفيته وتفسيره بذلك، دون ربطه بالمقاصد العامّة للتّشريع وعلل الأحكام، فإنّ «**تعلّق الاجتهاد بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النّصوص لها، أو مسلّمة من صاحب الاجتهاد في النّصوص، فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلاً خاصةً**»[(١)]، وعلى هذا فلا بدَّ من التّقدم في التّعامل مع النّصوص من آلية اللّغة إلى آلية المقاصد.

ولا شكّ أنّ المقاصد والأغراض تتفاوت، وأنّ الظّروف والأحوال تتغير، فمن يقف عند دلالات النّصوص في ذاتها يجمد عليها، ويجني على الشّريعة بتفويت مقاصدها وأغراضها، وجعلها غير ملائمة لما يجد من الظروف والأحوال فيها، بينما جاءت الشّريعة الإسلامية لتحقيق مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم، في العاجل والآجل، في المعاش والمعاد، وذلك هو المقصد الكلّيّ للشّريعة الإسلامية[(٢)]، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:٥٧]، ولذلك «فإن الشّريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة ومصالح كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشّريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل»[(٣)].

ولا شكّ أنّ الإمام الشّاطبي هو صاحب الفضل في إخراج المقاصد كمبحث مستقل، له خصوصية وميزة من بين مباحث أصول الفقه، وذلك لشدة اهتمامه بمقاصد الشريعة، ونبذه للجمود والتّقليد سمة عصره.

كما أنّنا نرى في هذا العصر آراءً لعلماء أجلاء يرون أن جعل المقاصد باباً مستقلًّا في الأصول الفقه ليس بكاف، بل هو علم قائم بحدّ ذاته، يحتاج إلى صياغة وتقعيد

---

(١) «الموافقات»: (٤/ ١١٧).

(٢) انظر «الموافقات»: (٢/ ٣).

(٣) «إعلام الموقعين» ابن القيم: (٣/ ٦).

وإفراد له، وقد تقلّد هذا الأمر الإمام محمد الطاهر بن عاشور في كتابه «مقاصد الشّريعة الإسلامية»، بقوله: «فنحن إذا أردنا أن ندوِّن أصولاً قطعية للتّفقّه في الدّين، حقّ علينا أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة، وأن نعيد ذوبها في بوتقة التّدوين، ونعيِّرها بمعيار النّظر والنّقد، فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي غلثت بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنّظر، ثم نعيد صوغ ذلك العلم، ونسمّيه «علم مقاصد الشريعة»، ونترك علم أصول الفقه على حاله، نستمدّ منه طرق تركيب الأدلة الفقهية، ونعمد إلى ما هو من مسائل أصول الفقه غير منزو تحت سرادق مقاصدنا هذا من تدوين مقاصد الشّريعة، فنجعل منه مبادئ لهذا العلم الجليل، علم مقاصد الشّريعة»[١] وهذه هي الجادَّة في هذا المجال، ولعلها الجادّة المقصودة من كلام د. البوطي الآتي: «لا ريب أنّ صنيع العلامة المرحوم ابن عاشور يعدّ تأسيساً كبيراً لذاتية هذا العلم، ورسماً لإطاره الذي يميّزه عن غيره»[٢]. حتى إنّ د. البوطي نفسه يرى أنّ البحث في مقاصد الشّريعة كما جاء في قوله: «ليس داخلاً في شيء من لبّ علم أصول الفقه... بل يمكن عدّ هذا البحث علماً برأسه لما له من أهمية مستقلة، ولدورانه على معنى المصلحة وفلسفتها»[٣].

ولا بدّ بعد هذا من التّعريج بعجالة على تعريف مقاصد الشّريعة الإسلامية وذكر ضوابطها حتى لا يركبها كلّ تابع هوى، وهي كما حدّدها العلماء: «تحقيق مصالح النّاس في الدّنيا والآخرة، وفي العاجل والآجل»[٤]. أمّا الإمام ابن عاشور فقد قسّم المقاصد بحسب مقاصد التّشريع العامة أو الخاصّة:

---

(١) «مقاصد الشريعة الإسلامية» محمد الطاهر بن عاشور ص٨.

(٢) «نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور» إسماعيل الحسيني ص٤٣٣.

(٣) المرجع السابق ص٤٣٣، عن مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، ص٤٦. وبالمقابل نرى د. فتحي الدريني يجعل المقاصد طريقاً من طرق الاستنباط للأحكام، وهو مبحث من مباحث أصول الفقه، فيقول في تعريف أصول الفقه: «هو العلم بالأدلة الإجمالية والقواعد التي يتوصل بها المجتهد إلى استنباط الأحكام العملية (الفرعية) من الأدلة التفصيلية، أو من مبادئ التشريع ومقاصده العامة». «المناهج الأصولية» ص١٠.

(٤) «مقاصد الشريعة» محمد مصطفى الزحيلي، في مجلة كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، السنة السادسة، العدد السادس، ١٤٠٢/١٤٠٣، ص٣٠٢.

القسم الأول ـ مقاصد التشريع العامّة: «هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التّشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشّريعة»[١].

القسم الثاني ـ مقاصد التّشريع الخّاصة: «الكيفيات المقصودة للشّارع لتحقيق مقاصد النّاس النّافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخّاصة»[٢].

أما ضوابطها فكما عبر عنها الإمام ابن عاشور: «ويشترط في جميعها ـ أي: المقاصد الشرعية بنوعيها: الحقيقي والعرفي العام[٣] ـ أن يكون:

ـ ثابتاً: والمراد بالثّبوت؛ أن تكون تلك المعاني مجزوماً بتحقيقها، أو مظنوناً ظنًّا قريباً من الجزم.

ـ ظاهراً: والمراد بالظهور؛ الاتضاح بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى، ولا يلتبس على معظمهم بمشابهة، مثل حفظ النسب.

ـ منضبطاً: والمراد بالانضباط؛ أن يكون للمعنى حدّ معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه، بحيث يكون القدر الصّالح منه لأن يعتبر مقصداً شرعيًّا قدراً غير مشترك، مثل حفظ العقل.

ـ مطرداً: والمراد بالاطّراد؛ أن لا يكون المعنى مختلفاً باختلاف أحوال الأقطار والقبائل والأعصار، مثل وصف الإسلام»[٤]، فإن اختلّ منها وصف فهي بذلك لا تصلح لاعتبارها مقاصد شرعية، يعتمد عليها، ويرجع إليها.

---

(١) «مقاصد الشريعة الإسلامية» محمد الطاهر بن عاشور ص٥١.

(٢) المرجع نفسه ص١٤٦.

(٣) المعاني الحقيقية، هي التي لها تحقق في نفسها بحيث تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها، كإدراك كون العدل نافعاً.

المعاني العرفية العامّة: هي المجربات التي ألفتها نفوس الجماهير، واستحسنتها استحساناً ناشئاً عن تجربة ملاءمتها لصلاح الجمهور، كإدراك كون الإحسان معنى ينبغي تعامل الأمة به، انظر «مقاصد الشريعة» ص٥١.

(٤) «مقاصد الشريعة» لمحمد الطاهر بن عاشور ص٥٢.

وإن كان لمبحث المقاصد هذا مقومات العلم، إلا أنه لم يستوف بعد حظه من التّأصيل، لذلك ما زال إلى حدّ الآن قسيماً لبقية مباحث أصول الفقه، ولكنه مع ذلك له خصوصية، فهو المبحث الذي به يتم تنزيل الأحكام الشّرعية على الواقع، أي: هو حلقة الوصل بين الأحكام الشّرعية الصّرفة وبين الواقع الذي تجري عليه أفعال النّاس.

الاهتداء بالمقاصد في فهم النّصّ:

ويتم ذلك بفهم النّصوص في ضوء مقاصدها، وكذلك تحديد مضمون النّصّ ونطاق تطبيقه، وأيضاً بالجمع بين الكلّيّات العامّة والنّصوص الخاصّة.

١ـ فهم النّصوص في ضوء مقاصدها: ينبغي أن تفهم النّصوص والأحكام في ضوء مقاصدها، دون التّوقف عند ظواهرها وألفاظها وصيغها، وذلك لأنّ نصوص الشّريعة وأحكامها معلّلة بمصالح ومقاصد وضعت لأجلها، يقول الإمام ابن عاشور: إنَّ أحكام الشّريعة كلّها مشتملة على مقاصد الشّارع، وهي حكم ومصالح ومنافع، «**فإذا جاز أن نثبت أحكاماً تعبديّة لا علّة لها ولا يطّلع على علّتها، فإنّما ذلك في غير أبواب المعاملات الماليّة والجنائية. فأمّا هذان فلا أرى أن يكون فيها تعبدي، وعلى الفقيه استنباط العلل فيها**»[(١)]، هكذا «**كان حقًّا على أئمة الفقه أن لا يساعدوا على وجود الأحكام التعبديّة في تشريع المعاملات، فإنّ كثيراً من أحكام المعاملات التي تلقاها بعض الأئمة تلقي الأحكام التعبديّة، قد عانى المسلمون من جرائها متاعب جمّة في معاملاتهم**»[(٢)]. فلا تهمل تلك المقاصد عند فهم النّصوص واستنباط الأحكام منها، فيجب إذن اعتبار المقاصد عند التّعامل مع الأحكام الشّرعية، وعلى هذا يجب أن يكون هناك توازن بين اللّفظ والمقصد، مثل المحافظة على الجسم والروح لسلامة البدن، فلمّا يفسد الجسم تغادر الرّوح، ولمّا لا يؤخذ اللّفظ بعين الاعتبار لا يعتبر الحكم حكماً شرعيًّا، وإذا لم يراع المقصد يكون هذا غفلة مثل أن لا يهتم بالرّوح[(٣)].

---

(١) «مقاصد الشريعة الإسلامية» لمحمد الطاهر بن عاشور ص٤٨.

(٢) المرجع نفسه. ص٤٧.

(٣) انظر «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية» لمحمد سعيد رمضان البوطي ص١٢٥ .

وهذا ما ذهب إليه الجمهور، مع تفاوتهم في مدى الأخذ بهذا المبدأ واطراد العمل به، وخالفهم الظاهرية حيث يجمدون على ظواهر النّصوص[١].

ومن الأمثلة على هذا، ما قاله ابن القيم في صدقة الفطر، التي فرضها النبي ﷺ صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من أقط[٢] [نوع من الجبن]، قال: «وهذه كانت غالب أقواتهم بالمدينة، فأما أهل بلد أو محلّة قوتهم غير ذلك، فإنما عليهم صاع من قوتهم... إذ المقصد سدّ خلّة المساكين يوم العيد، ومواساتهم من جنس ما يقتات أهل بلدهم...»[٣].

ومن هذا تفهم أن المقاصد في فهم النّصوص مهمة واعتبارها ضروري.

٢ـ تحديد مضمون النّص نطاق تطبيقه: إنّ تفسير النّص وتحديد مضمونه، ونطاق تطبيقه يتوقف ـ غالباً ـ على معرفة المقاصد، فالمجتهد بفهمه للمقاصد يتعرف على الحكمة[٤] أو العلّة[٥] أو الوصف المناسب[٦] في النّص، ليحمل النّص في دلالته على ذلك، ويتبيّن له محلّ تطبيق النّصّ وحدوده.

---

(١) انظر «الموافقات»: (٤/ ١٦٧).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر صاعاً من طعام، رقم ١٥٠٣و١٥٠٦ص٣١٨. ومسلم، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، رقم ٢٢٤٠و٢٢٤٥ص٤٣٨. «موطأ مالك» بشرح الزرقاني، كتاب الزكاة، باب مكيلة زكاة الفطر، رقم ٦٣٢و٦٣٣، ٢/ ٢٠٧.

(٣) «إعلام الموقعين» لابن قيم الجوزية: (٣/ ١٥).

(٤) الحكمة: هي التي لأجلها صار الوصف علة، فهي الباعث على تشريع الحكم والغاية البعيدة المقصودة منه، فهي الوصف المناسب للحكم يتحقق في أكثر الأحوال، وهو غير منضبط، وغير محدد. «شرح تنقيح الفصول» للقرافي ص٤٠٦.

(٥) العلة: هي الركن الرابع من أركان القياس، وهي ما شرع الحكم عنده تحقيقاً للمصلحة، وثبت بها كون الوصف علة، فهي الأمر الظاهر المنضبط المعرّف للحكم وينبني عليه الحكم وجوداً وعدماً.
«مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول» للتلمساني ص٦٧٣.

(٦) الوصف المناسب: إن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يقتضي العلية على المعروف، أي: كون الوصف علّة لذلك الحكم، كقولك اقطع يد السارق.
«إرشاد الفحول» ص٣٧١، و«التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» ص ٤٦٩.

ومن الأمثلة على ذلك: ما فهمه عمر ﷺ في تفسيره للمؤلفة قلوبهم الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ٦٠]، حيث رأى أنّ المقصود الشّرعي من ذلك هو تأليف قلوب هذا الصّنف على الإسلام، وكان الإسلام يومئذٍ ضعيفاً، أمّا وقد صار قويًّا فلا حاجة هنالك لتأليف قلوب بعض النّاس؛ لأنّ العلّة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً[١].

٣ـ الجمع بين الكلّيات العامّة والنّصوص الخّاصة: لا بدّ للمجتهد عندما ينظر في النّصوص أن يستحضر كلّيات الشّريعة، ومقاصدها في آن واحد، فيكون الحكم مبنيًّا على الكلّيات العّامة والنّصوص الجزئية، فلا يقع تضارب، «فمن أخذ بنصّ ـ مثلاً ـ في جزئي، معرضاً عن كليّه فقد أخطأ، وكما أنّ من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليّه فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلّي معرضاً عن جزئيه... فلا بدّ من اعتبارهما معاً في كلّ مسألة»[٢].

وعلى ذلك ينبغي للمجتهد في كلّ مسألة تعرض عليه أن ينظر في حكمها، من خلال دلالة النّصوص، مع الاهتداء في فهم ذلك بمقاصد الشّريعة وكلّياتها العامّة. ومن ذلك ما عمله معاذ بن جبل ﷺ عندما أرسله النّبي ﷺ إلى اليمن قاضياً ومعلماً، وأمره أن يأخذ الزّكاة من أموالهم وقال: «**خذ الحبّ من الحبّ، والشّاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقرة من البقر**»[٣]. ولكن معاذاً ـ وهو أعلم الصّحابة بالحلال والحرام[٤] ـ لم يجمد على ظاهر الحديث، بحيث لا يأخذ من الحبّ إلا الحبّ... ولكنّه نظر إلى المقصد من أخذ الزّكاة، وهو التّزكية والتّطهير للغني ـ نفسه وماله ـ وسدّ خلّة الفقراء من المؤمنين، والمساهمة في إعلاء كلمة الإسلام، كما تنبئ عن ذلك مصارف الزّكاة، فلم ير بأساً من

(١) انظر «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» لأحمد الريسوني ص٣٣٩.

(٢) «الموافقات»: (٣/ ٥).

(٣) «السنن» لأبي داود، كتاب الزكاة، باب صدقة الزرع، رقم ١٥٩٩، ص٣٧٥.

(٤) «معرفة السنن والآثار»، كتاب الفرائض، باب الفرائض (٩/ ١٠٦) برقم: ١٢٥١٥ .

أخذ قيمة العين الواجبة في الزّكاة، وخصوصاً أنّ أهل اليمن أظلّهم الرّخاء في رحاب عدل الإسلام، في حين تحتاج عاصمة الخلافة إلى مزيد من المعونات، فكان أخذ القيمة بملبوسات ومنسوجات يمنية أيسر على الدافعين، وأنفع للمرسل إليهم من فقراء المهاجرين وغيرهم بالمدينة[١]. فقال معاذ ﷺ لأهل اليمن: «ائتوني بعرض، ثياب خميص أو لبيس، في الصدقة، مكان الشعير والذرة، أهون عليكم، وخير لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة»[٢].

وعلى هذا لا بدّ للمجتهد أن يكون على وعي بمقاصد الشريعة، حتى يحسن فهم نصوصها ودقة تنزيلها، وإلّا فإنّه لا يعتبر مجتهداً، يقول الإمام الشّاطبي: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتّصف بوصفين:

أولهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها [وهو المقصود]، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها [وهو الوسيلة]»[٣].

تقسيم المقاصد بحسب المصالح:

إن المصالح والمفاسد أمر نسبيّ في معظم الأحوال، ولكنّ التّعامل معها يكون باعتبار الجانب الرّاجح منهما، وهذا ما قرره القرآن الكريم في تحريم الخمر فقال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ ثم قال: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

وبما أنّ النّاس لهم مقاييس مختلفة في تحديد المصالح والفاسد، لذلك لا بدّ من معيار متعال عن وضع النّاس، يكون الفيصل عند الاختلاف، ألا وهو مقياس الشّرع. وبما أنّ مصالح النّاس المعتبرة شرعاً ليست على درجة واحدة من حيث الأهليّة والخطورة وحاجة النّاس إليها، وإنّما هي على مستويات مختلفة، ودرجات متعددة، فقد

---

(١) انظر «مجموع الفتاوى» أحمد بن تيمية (٢٥/ ٨٢، ٨٣).

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة، مقدمة الباب، ص٣٠٥، عن طاووس معلقاً.

(٣) «الموافقات»: (٤/ ٧٦).

بحثها العلماء وقسّموها إلى ثلاثة أقسام حسب أهمّيتها، وخطورتها، وأثرها في الحياة والحاجة إليها:

١ـ المصالح الضرورية:

وهي التي «لا بدّ منها في قيام مصالح الدّين والدّنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدّنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النّجاة والنّعيم والرّجوع بالخسران المبين»[(١)].

وتنحصر مصالح النّاس الضّروريّة ـ بالاستقراء ـ[(٢)] في خمسة أمور وهي: الدّين، والنّفس، والعقل، والنّسل، والمال[(٣)]. والدليل على انحصار مقاصد الشّريعة في هذه الأمور الخمسة هو الاستقراء، فقد دلّ تتبع جزئيات الأحكام الشّرعية المختلفة على أنّها تدور حول حفظ هذه الكلّيات الخمسة[(٤)].

---

(١) «الموافقات»: (٢/ ٧)، و«إرشاد الفحول» ص٣٦٦.

(٢) الاستقراء: هو الحكم على كليٍّ بوجوده في أكثر جزئياته. «التعريفات» ص٣٧.
وينقسم إلى تام وناقص: فالتام: إثبات حكم كلّي في ماهية لأجل ثبوته في جميع جزئياتها. والناقص: هو إثبات حكم كلّي في ماهية لثبوته في بعض أفرادها، وهذا لا يفيد القطع لجواز أن يكون الحكم ما لم يستقرأ من الجزئيات، على خلاف ما استقرئ منها. «نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول» للإسنوي: (٣/ ١٨١).

(٣) انظر «المستصفى»: (١/ ٢٨٧)، و«الموافقات»: (٢/ ٨)، و«إرشاد الفحول» ص٣٦٦.
وقد جاء في تحقيق «الموافقات» للدراز: (٢/ ٨) قوله: «وتركيبها من العالي إلى النازل هكذا: الدين، النّفس، والعقل، والنسل، والمال. وقال: على خلاف في هذا الترتيب، فإن بعضهم يقدم النفس على الدين». ولكن د. البوطي في كتاب «ضوابط المصلحة» يرى أن هذا الترتيب محل إجماع بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١]، ولا عبرة بقول من رأى تقديم النفس على الدين، ص٢١٨.
ولكن الظاهر أن في الخلاف الحاصل مسوّغاً، وأن الاجماع محل نظر، فلو كانت المصالح اجتماعية ـ أي: في قضايا المجتمع ككل ـ قدّم فيه الدين على النفس؛ مثال هذا وجوب الجهاد للذبّ عن بيضة الأمة وحماية دينها، وإذا كانت المصالح فردية خاصة ـ أي: قضايا آحاد الناس ـ قدمت فيه النفس على الدين؛ ومثال هذا قصة عمار بن ياسر ﷺ وقول الرسول ﷺ له: «إن عادوا فعد».

(٤) «ضوابط المصلحة» البوطي ص١٢٠.

والحفظ لها يكون بأمرين:

أحدهما: ما يقيم أركانها، ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، [وتكون بما به قيامها وثباتها].

والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم، [وتكون بترك ما به تنعدم، كالجنايات]»[١].

وتجري المصالح الضرورية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات[٢].

٢ـ المصالح الحاجية:

وهي المصالح التي: «**يفتقر إليها من حيث التّوسعة، ورفع الضّيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقّة اللّاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلّفين ـ على الجملة ـ الحرج والمشقّة، ولكنّه لا يبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة**»[٣].

وتجري هذه المصلحة في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات، كالأولى.

٣ـ المصالح التحسينية:

فهي «**الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنّب الأحوال المدنّسات، التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق**»[٤]. فهي أمور راجعة إلى محاسن زائدة على أصل المصالح الضّرورية والحاجيّة، فهي ترجع إلى ما تقتضيه الأخلاق الفاضلة، والأذواق الرفيعة؛ إذ ليس فقدانها بمُخلّ بأمر ضروريّ ولا حاجيّ، وإنّما جرت مجرى التّحسين والتّزيين، فهي تكمّل المصالح الضّروريّة والحاجية على أرفع مستوى وأحسن حال[٥].

وهي تجري فيما جرى فيه الأوليان من عبادات وعادات ومعاملات وجنايات.

---

(١) «الموافقات»: (٢/ ٧).

(٢) المصدر السابق: (٢/ ٧).

(٣) المصدر نفسه: (٢/ ٧)، و«إرشاد الفحول» ص٣٦٧.

(٤) «الموافقات»: (٢/ ٧). و«إرشاد الفحول» ص٣٦٧.

(٥) انظر «المستصفى»: (١/ ٢٩٠).

المطلب الثالث

العلم بواقع الأفعال الإنسانية

كما سبق في المطلب الثاني بأنّه لن يبلغ المجتهد درجة الاجتهاد ما لم يتّصف بوصفين: فهم مقاصد الشّريعة على كمالها، والتّمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها، وأنّ هذا متوقّف دوره عند مرحلة التّنظير للفهم فقط، وأن الجهل بمقاصد الشّريعة يؤدي إلى فوات مصلحة الإنسان في تنزيل الأحكام؛ لأنّ الشّريعة إنّما جاءت لتحقيق مصالح البشر في الدّنيا والآخرة. فكذلك العلم بواقع الأفعال الإنسانية ـ الذي هو أشدّ تعقيداً وتركيباً، من أي واقع آخر في تغيره وتبدّله وتطوره الدّائم ـ فإنّه شرط من شروط المجتهد في التّنزيل، كالمفتي والقاضي والإمام والداعية، وكلّ من تقلّد تفعيل أحكام الشّريعة في الواقع الإنساني، وذلك ما صرّح به ابن القيم بقوله: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحقّ إلا بنوعين من الفهم:

ـ أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن، والأمارات، و العلامات حتى يحيط به علماً.

ـ الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع.

ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده، واستفرغ وسعه في ذلك، لم يعدم أجرين أو أجراً، فالعالم من توصّل بمعرفة الواقع والتّفقّه فيه، إلى معرفة حكم الله ورسوله»[1]، وأنّ الجهل بهذا العنصر ـ الواقع ـ إنّما هو تفويت خطير جدًّا لمصالح النّاس، فلا يمكن تنزيل أحكام الشّريعة على أيّ واقعٍ ما لم يعرف الواقع معرفة تشمل جميع أحواله وأسباب تكوّنه، الخفية والظاهرة، ودوافعه وثوابته ومتغيراته، بتحليل دقيقٍ لعناصر وظروف ملابساته، وهذا «يقتضي بذل الجهد العلمي المتخصص، بأقصى

(١) «إعلام الموقعين» ابن قيم الجوزية: (١/ ٩٤).

طاقاته، وقد يفتقر المجتهد في مثل هذه الحال إلى «الخبرة المتخصصة العلمية» التي تخرج عن دائرة العلوم الإسلامية، وإن كان الحكم الشّرعي يتوقف على ما تمدّه تلك الخبرة من المعلومات التي هي ضروريّة في قيام الحكم الشّرعي الاجتهادي، ولا سيما في معالجته «القضايا العامة» ذات الأثر الحتمي في مصير الأمة»[١]، لذلك «ترى الإمام مالكاً في الأحكام يحيل على غيره كأهل التجارب والطّب والحيض، وغير ذلك، ويبني الحكم على ذلك مالكاً؛ [لأنّ] الحكم لا يستقلّ دون ذلك الاجتهاد»[٢].

هكذا نرى أنه ليس الاجتهاد في تفهّم النّصّ، واستنباط الأحكام، وتفهّم مراد الشّارع، ومقصده ـ الذي هو المرحلة الأولى في الفهم؛ وهو مرحلة التنظير ـ بأولى من الاجتهاد في التّطبيق الذي لايتمّ إلّا بتفعيل العقل في فهم الواقع المنزّل عليه النّصّ[٣] ـ وهي المرحلة الثّانية؛ مرحلة التنظير للتنزيل ـ، والتي هي «بذاتها مرحلة تتطلبه مرحلة التّنظير للفهم، إذ إنّ فقه التّنزيل زالت عنه التّجريديّة والمثاليّة، وغدا متّسماً بالواقعية والشهود، وما ذلك إلّا لأنّ فقه التّنزيل فقه يتعامل مع الواقع، ويحاول بقدر الإمكان فهمه، فتطويعه للمراد الإلهي تطويعاً متعقّلاً، ومتمكّناً»[٤].

فما دام الأمر كذلك فقد أضحت «الخبرة بشؤون الحياة كلّها، وما يقوم به النّاس من أوجه النّشاط المختلفة في تدبير معايشهم، وطرق كسبهم وانتفاعهم، أضحت عنصراً أساسياً في الاجتهاد بالرأي؛ لأنّها بذاتها هي متعلق الأحكام»[٥]، وهذا ما يسمّيه علماء الأصول: «تحقيق المناط»[٦]، وهو الذي لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف،

---

(١) «مناهج الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي» فتحي الدريني، مجلة الاجتهاد ص٢٠٥.

(٢) «الموافقات»: (٤/ ٧٩).

(٣) انظر «المناهج الأصولية» فتحي الدريني ص٥.

(٤) «الفكر الأصولي الموروث والعلوم الاجتماعية المعاصرة» قطب مصطفى سانو، مجلة دارسات عربية ص٦٣.

(٥) «المناهج الأصولية» فتحي الدريني ص٥.

(٦) وهو كما عرفه الشاطبي: «معناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله». «الموافقات»: (٤/ ٦٥).

وعرفه الشوكاني: «أن يقع الاتفاق على علية وصف نص أو إجماع، فيجتهد في وجودها في صورة النزاع، كتحقيق أن النباش [للقبور] سارق، قال الغزالي: هذا النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الأمة». «إرشاد الفحول» ص٣٧٥.

وذلك عند قيام الساعة، كما عبّر عن ذلك الإمام الشّاطبي[١].

وبما أنّ النّصوص محدودة ومنحصرة، والوقائع في الوجود لا تنحصر، فلا بدّ إذن من وجود وقائع لا تكون منصوصاً على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد، لذلك لا بدّ من الاجتهاد في فهم الواقع، والتّحقيق في كلّ مسألة، وهذا مجاله أرحب وأوسع[٢]، يمكن أن يدخله كل أهل اختصاص حسب اختصاصهم، وليس مقتصراً على علماء الشريعة وعلماء الأصول، لعدم الحاجة إلى العلم بمقاصد الشّارع، ومعرفة علم العربية، بل إنّ دور العالم الأصولي ينتهي بمجرّد توصّله إلى الحكم الذي يبتغيه من خلال نصوص الوحي، ولا يوكل إليه الانتهاض بأيّ دور آخر من شأنه صياغة ذلك الحكم المستنبط في قالب قابل لحسن التّنزيل والتّطبيق على الواقع المعيشي. ويمكن للمرء أن يلاحظ هذا الانحصار لدور الأصوليّ من خلال تعريف علم الأصول عند الأصوليين بأنّه: «إدراك القواعد التي يتوصّل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلّتها التّفصيلية»[٣]. وهذا ما عبّر عنه الإمام الشّاطبي بقوله: «إنّ الاجتهاد في تحقيق المناط لا يفتقر إلى العلم بمقاصد الشّارع، كما أنّه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية؛ لأنّ المقصود من هذا الاجتهاد إنّما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنّما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به من حيث المعرفة به، فلا بدّ أن يكون المجتهد عارفاً مجتهداً من تلك الجهة التي ينظر فيها، ليتنزّل الحكم الشّرعي على وفق ذلك المقتضى»[٤]. مثال ذلك: إذا أراد المجتهد أن ينزّل حكم القطع في السّرقة، فإنّ تنزيل هذا يتوقّف في تحقيق مقاصد الشّرع على العلم بواقع السرقة النّاشئة في المجتمع باعتبارها أفعالاً مشخّصة، وباعتبارها ظاهرة اجتماعية، وذلك من حيث حقيقة أحداثها

---

(١) انظر «الموافقات»: (٤/ ٦٤).

(٢) المصدر نفسه: (٤/ ٧٥).

(٣) «إرشاد الفحول» للشوكاني، ص١٨.

انظر: قطب مصطفى سانو، «الفكر الأصولي الموروث»، في مجلة دراسات عربية، ٣٤ (كانون/ شباط / ١٩٩٨) عدد ٣/ ٤، ص٦٣.

(٤) «الموافقات» للشاطبي: (٤/ ١١٩).

ووقائعها، ومن حيث أسبابها ودوافعها الظاهرة والخفية، ومن حيث الاعتبارات التي حفّت بها في نفوس أصحابها وفي الوضع الاجتماعي، ومن حيث الآثار والنتائج المترتبة عليها، وعلى أساس هذا العلم بالواقع، يقع تقدير ما إذا كانت هذه الأفعال مستوفية للشّروط، التي تجعل تنزيل حكم القطع على أصحابها مؤدياً إلى تحقيق مقصد الشّرع أو غير مستوفية[1]. ومن تأمل الشّريعة وقضايا الصحابة، وجدها طافحة بها، ومن سلك غير هذا أضاع على النّاس حقوقهم ونسبه إلى الشّريعة التي بعث الله بها رسوله ﷺ»[2].

وهكذا فإنّه لا يمكن الغوص في الواقع الإنساني، وفهم حقيقته إلّا بالاستعانة بوسائل معرفية خاصّة بذلك، ومعينة على حسن فهم الواقع، تمكن المجتهد من سبر أغوار النّفس الإنسانية، والتفاعلات الاجتماعية، والتّحولات السّياسية، والتّقلبات الاقتصادية، والتّغيرات المعرفية، وتكاد هذه الوسائل والأدوات أن تنحصر في أدوات الرّصد والتّحليل والملاحظة، التي تتوافر عليها العلوم الاجتماعية المعاصرة، وهذا ما تمّ التّطرق إليه في المبحث الثاني: «الواقع وآلات فهمه»، الذي اشتمل على ثلاث طرق لفهم الواقع بآلات متعددة؛ طريق التجربة المباشرة، وطريق العلوم الإنسانية بما فيها من علوم اجتماعية ونفسية وسياسية واقتصادية وغيرها. وطريق الوحي الذي يكشف أعماق النفس الإنسانية، والواقع الاجتماعي بدقة، وخاصّة في وضع سنن ونواميس في الحياة لا يمكن تخلفها، كما يبرز ذلك في الفصل الرابع «ضوابط فهم الواقع» ففيه غنية عن الزيادة هنا.

«فهذه العلوم بطريق بحثها وقوانينها أدوات ضرورية للكشف عن التّركيبة النّفسية الفردية والاجتماعية التي تشكّل الواقع النّفسي للفرد وللأمّة، فيما تشتمل عليه من مركبات أو أمراض أو عوائق، يكون من الضّروري أخذها بعين الاعتبار، حينما يراد

(١) انظره بطوله في «خلافة الإنسان بين الوحي والعقل» عبد المجيد النجار ص١١٣.

(٢) «إعلام الموقعين» ابن القيم الجوزية: (١/ ٩٤).

تنزيل الدّين في واقع الحياة الفردية والاجتماعية. وكذلك الأمر بالنّسبة للتّركيبة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية فيما نعانيه من مشاكل، وفيما ترسب فيها من عقد عبر التّاريخ، أو عبر التّفاعل بين الحضارات والثّقافات... [فهذه العلوم] أدوات ضرورية في الكشف عن هذه المعطيات التي لا غنى عنها في إقامة الدّين، لتجري عليه الحياة الاجتماعية الشاملة»[١].

وممّا يجب ملاحظته هو أنّه لا يكون للواقع قيمة معتبرة لا يجوز تجاوزها، أو إهمالها وذلك في تنزيل الأحكام الشّرعية، إلا إذا جاء النّصّ في صيغة غير قاطعة الدّلالة أو ظنّية، وللواقع مشروعيته ومصداقيته، فيعتمد الواقع في هذه الحالة في التّرجيح بين الأدلّة، ليصرف ذلك إلى الاحتمال الذي ينطبق عليها، فيصبح هذا الاحتمال هو المفهوم الدينيّ، تحكيماً للواقع الذي جرت به تلك العادات والأعراف[٢]، «فكل ما ورد به الشّرع مطلقاً وبلا ضابط له فيه ولا في اللّغة يرجع فيه إلى العرف»[٣].

أو أن يكون النّصّ قطعيًّا في دلالته، ولكن هناك عجز عن تطبيق النّصّ نتيجة تضخّم الواقع وهيمنته، وعدم قدرة الإنسان على التملص والإفلات منه، بأن كان في تركه عسرٌ ومشقةٌ أكيدةٌ، فهنا رفع المشقّة والحرج واجب شرعيّ، حتى يتهيأ الواقع لقبول النّصّ الشّرعيّ، «فمجال الاجتهاد في النّصّ القطعي إنّما هو في التّطبيق على الوقائع بظروفها وملابساتها، حيث يكون للظّروف أثر بالغ يرعاه المجتهد، لكونه عاملاً يشكّل الوقائع فقهيًّا، أو يكيّفها تكييفاً شرعيًّا، وللاجتهاد بالرأي فيه مجال كبير، فضلاً عمّا في ذلك من خصيصة الواقعية التي امتاز بها هذا التّشريع»[٤].

وهنا قد يتضخّم الواقع على المستوى الاجتماعي والأمّة كلها أحياناً، فيتعامل مع الواقع الجديد بما فيه الحفاظ على الأمّة وكيانها، وهو المقصود الشّرعي الأعلى. ولكن

---

(١) «فقه التدين» عبد المجيد النجار ص١٠١.

(٢) انظر «فقه التدين» عبد المجيد النجار ص٨٩، و«المدخل الفقهي العام» مصطفى الزرقا: (٢/ ٩١٥).

(٣) «الأشباه والنظائر» السيوطي ص١٩٦.

(٤) «مناهج الاجتهاد والتجديد» في مجلة الاجتهاد ص٢٢٤.

مهما تضخّم الواقع هنا فلا سبيل إلى التّخلّي عن هوية المجتمع ـ أي: الدّين ـ ولذلك وجب الجهاد على كلّ نفس دون استثناء إذا غزا العدوّ ديار الإسلام.

وقد يتضخم الواقع على المستوى الفردي فتراعى النّفس على الدّين، كإعلان الكفر باللّسان خوف القتل أو المثلة، كما فعل عمار بن ياسر ﷺ فنزل قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

واستخلص العلماء لذلك جملة من القواعد، ويظهر هذا خاصة في «فقه الضروريات»، بناء على مقصد الشارع في جلب المصالح للنّاس ودرء المفاسد عنهم، سواء في رعاية الضّروريات، أو رعاية الحاجيات، ومن هذه القواعد:

«إذا ضاق الأمر اتّسع»[١] و«الضّرر يزال»[٢] و«لا ضرر ولا ضرار»[٣] و«المشقّة تجلب التّيسير»[٤] و«الحاجة تنزل منزلة الضّرورة عامّة كانت أو خاصّة»[٥] و«الضّرورات تبيح المحظورات»[٦] والضّرورات تقدر بقدرها»[٧]...

أو أنّ النّصوص تناولت جانب الإفتاء والإمامة والقضاء والمصلحة، فللواقع تأثيره البيّن في تنزيلها أو عدمه، ومن هذه القواعد:

«لا ينكر تغيّر الأحكام المبنية على المصلحة والعرف بتغيّر الأزمان»[٨] و«تغيّر الفتوى واختلافها بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنّيات والعوائد»[٩]...

---

(١) «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص١٧٢، و«المدخل الفقهي العام» مصطفى الزرقا: (٢/ ١٠٧٨).

(٢) المصدر نفسه ص١٧٣.

(٣) «شرح الزرقاني على الموطأ»، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، رقم١٥٠٠، ٤/ ٤٣، و«مسند الإمام أحمد»، رقم ٢٨٦٧، ٣/ ٢٦٧، عن ابن عباس.

(٤) «الأشباه والنظائر» السيوطي ص١٦٠.

(٥) المصدر نفسه ص١٧٩، و«المدخل الفقهي العام» مصطفى الزرقا: (٢/ ١٠٧٩).

(٦) المصدر نفسه ص١٧٣، «الأشباه والنظائر» لابن نجيم ص٩٤.

(٧) المصدر نفسه ص١٧٤، و«المدخل الفقهي العام» لمصطفى الزرقا: (٢/ ١٠٨٠).

(٨) «المدخل االفقهي» مصطفى الزرقا: (٢/ ١٠٠١).

(٩) «إعلام الموقعين» ابن القيم الجوزية: (٣/ ٥).

أو أنّ النّصّ معدوم فيرجع للواقع والعرف والعادة، ومن قواعده:

«العادة محكّمة»[١] و«الثّابت بالعرف كالثّابت بالنّصّ»[٢]...[٣]

وعلى هذا فإنّ العلم بالواقع الإنساني أضحى من الخطورة بمكان، فهو لا يقل خطراً عن فهم الأحكام الشّرعية. ففهم الحكم الشّرعي واجب، وكذلك فهم الواقع لإحسان التّنزيل واجب، ولا يؤدي الواجب الأول دوره المناط به ـ الذي هو مراد الشّارع في الامتثال لأمره والانتهاء عن نهيه لتحقيق العبودية الحقّة وهي المقصد الأعلى بإطلاق قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦] ـ إلا بمعرفة المنزّل عليه ـ أي: الواقع ـ وكما قال العلماء: «ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب»[٤]، إذن فإنّ معرفة الواقع والعلم به واجب شرعي، بل هو فرض عيني للذي يتصدّى لعمليّة الاجتهاد، وبيان المراد الإلهي وبسطه على واقع النّاس»[٥].

وبما أنّ العلم بواقع الأفعال الإنسانية له هذه الخطورة والأهمّية، لذلك يحتاج إلى مزيد بحث ودراسة وتفصيل، وهو ما نودّ إيضاحه في المبحث التالي: «مظاهر الاجتهاد في التنزيل».

(١) «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص١٨٢.

(٢) «المدخل الفقهي العام» مصطفى الزرقا: (٢/ ١٠٧٩).

(٣) ملاحظة مهمة: سأرمز أمام كل قاعدة تمر معنا في باقي البحث برموز تدل على مواقعها حسب التالي: س: السيوطي/ ن: ابن نجيم/ ق: القرافي في الفروق/ ز: الزرقا. وبعدها رقم الصفحة.

(٤) «الاعتصام»: (٢/ ٣٨٨)، و«الموافقات»: (٣/ ١١٨). «الأحكام في أصول الأحكام» للآمدي: (١/ ١٥٧)، و«المدخل الفقهي العام» مصطفى الزرقا ص١٠٩٠.

(٥) «تأملات في الواقع الإسلامي» عمر عبيد حسنة ص٢٠.

المبحث الثاني

مظاهر الاجتهاد في التنزيل

المبحث الثاني

مظاهر الإجتهاد في التنزيل

المطلب الأول: تحقيق المناط:

١ـ التحقيق فيما يرجع إلى الأنواع.

٢ـ التحقيق فيما يرجع إلى الأشخاص.

المطلب الثاني: الجمع بين الكليات والجزئيات.

المطلب الثالث: التبصر الواعي بمآلات التنزيل.

المطلب الأول

تحقيق المناط

هو منهج نظري عقلي متحرك بين أحكام النّصوص ومقاصدها من جهة، وبين وقائع النّاس، وأحداثهم من جهة أخرى، وذلك لمعرفة موقع إنزال الحكم الشّرعي الثّابت على محلّه بعد تعيين محلّه المناسب، وذلك بقصد توجيه هذه الأحداث والوقائع الوجهة الشّرعية المتوافقة مع الأحكام والمقاصد، لذلك قال الإمام الشّاطبي عنه وهو يذكر انبناء الحكم الشّرعي على مقدمتين، يقول: كلّ دليل شرعيّ فمبنيّ على مقدمتين:

- إحداهما: راجعة إلى تحقيق مناط الحكم.

- والأخرى: ترجع إلى نفس الحكم الشّرعي.

فالأولى نظرية، وأعني بالنظرية هنا ما سوى النقلية، سواء علينا أثبتت بالضّرورة أم بالفكر والتّدبر... والثانية نقلية»[(١)].

وهذا المنهج - أي: تحقيق المناط - هو الفقه المزاوج لفقه الخطاب - فقه الأحكام -، وقد ورد في مبحث القياس من المباحث الأصولية على أنّه وجهٌ من وجوه الاجتهاد التّنزيلي للحكم على المحلّ المناسب له، بعد التّحقق من وجوده في الصّورة المعينة. وهذا المنهج اعتمده كل المجتهدين، ولا اختلاف فيه بينهم، قال الإمام الغزالي: «وهذا النّوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الأمّة»[(٢)].

وقد أفصح الإمام الشّاطبي عن معناه بقوله: «معناه أن يثبت الحكم بمدركه الشّرعي، لكن يبقى النّظر في تعيين محلّه [بالنّظر في حقيقة المحلّ وكنْهه لتنزيل الحكم عليه]»[(٣)]، وترجع ضرورة النّظر في تحقيق المناط إلى أنّ «الشّريعة لم تنص على حكم كلّ جزئية

(١) «الموافقات»: (٣/ ٣١).

(٢) «إرشاد الفحول» ص٣٧٥، و«الموافقات»: (٤/ ٦٤).

(٣) «الموافقات»: (٤/ ٦٤).

على حدتها، وإنّما أتت بأمور كلّية وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر، ومع ذلك فلكلّ معيّن خصوصيّة ليست في غيره، ولو في نفس التّعيين، وليس ما به الامتياز معتبراً في الحكم بإطلاق، ولا هو طرديّ بإطلاق»[١]، ويعني ذلك أنّ «كلّ صورة من صور النّازلة نازلة مستأنفة في نفسها، لم يتقدّم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر، فلم يتقدم لنا، فلا بدّ من النّظر فيها بالاجتهاد»[٢]، وهو الذي يدعى تحقيق المناط.

ويمكن أن نستنتج من هذين الاقتباسين «أنّ الأحكام الشّرعية تتعلّق من أفعال الإنسان بأجناسها وأنواعها، ولكن هذه الأفعال تجري في الواقع أفراداً مشخصة بفاعليها وأزمانها وأماكنها المخصوصة»[٣].

وهكذا فلا بد في منهج التّنزيل من تحقيق المناط الذي يرجع إلى «ضربين:

أحدهما: ما يرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص.

والثاني: ما يرجع إلى تحقيق مناط فيما تحقق مناط حكمه ـ عامًّا وخاصًّا ـ»[٤].

١ـــ التحقيق فيما يرجع إلى الأنواع:

أي: أنواع تصرفات الإنسان المتعددة والمتشابهة، وإدراجها ضمن أجناسها[٥]، وذلك بالتّمييز بينها بحسب بنيتها وغايتها وآثارها، ليوضع بذلك كل نوع تحت جنسه، دون أن يكون هناك خلط بينها، فيؤدي ذلك إلى الإساءة في تنزيل الأحكام الشّرعية في واقع الحياة. مثاله السّرقة والاغتصاب، فهما متشابهان بالظّاهر، لكنّهما يفترقان في النّوع[٦].

---

(١) المصدر السابق: (٤/ ٦٤).

(٢) المصدر نفسه: (٤/ ٦٦).

(٣) «في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية» عبد المجيد النجار ص١٨.

(٤) «الموافقات»: (٤/ ٦٩).

(٥) الجنس: هو مفهوم كليّ يشتمل على كل الماهية المشتركة بين متعدد مختلف في الحقيقة، وأيضاً هو اسم دال على كثيرين مختلفين بأنواع. «ضوابط المعرفة» عبد الرحمن حبنكة ص٣٩. و«التعريفات»: ص١٠٧.

(٦) النوع: هو مفهوم كليّ يشتمل على كل الماهية المشتركة بين متعدد متفق في الحقيقة، وأيضاً قالوا: هو اسم دال على أشياء كثيرة مختلفة بالأشخاص. «ضوابط المعرفة» عبد الرحن حبنكة ص٤٠. و«التعريفات» ص٣١٦.

وبما أنّ هذه الأنواع لا تنحصر حتى يتمّ الاجتهاد فيها مرّة ثمّ يتوقّف، كما أنّها لا تبقى على حالة واحدة، بل هي متغيرة ومتبدّلة مع تطوّر الحياة وتغيّرها، فلذلك فإنّ الاجتهاد في التّحقيق في هذه الأنواع ووضعها تحت أجناسها، إنّما هو اجتهاد مستمرّ لا ينقطع ما وجدت أنواع جديدة[١].

أما الأنواع التي حدّدت أجناسها فقد توقّف فيها الاجتهاد[٢]، إذا بقيت على الاقتضاء الأصليّ دون طروء العوارض، ما لم تدخلها عوارض ومؤثرات جديدة طارئة تحوّل خصائصها وبنيتها.

فمن النّوع الأول الذي توقف فيه التّحقيق؛ تعيين نوع المثل في جزاء الصّيد عند الإحرام، قال الله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، وكالخمر في النّظر إلى كونه خمراً أو غير خمر، فإن وجد فيه أمارة الخمر أو حقيقتها بنظر معتبر، علم أنّه خمر؛ وتحقيق البلوغ في الغلام والجارية، وهذا هو تحقيق المناط الذي يتوقف، وهذا القسم يختص به أهل الاجتهاد والفتوى، ويصحّ فيه التقليد، وهذا الاجتهاد في الأنواع لا يستغني عن الاجتهاد في الأشخاص المعينة، الذي لا يتوقف عبر الزّمن[٣].

أمّا ما يتطور عبر الزّمن نتيجة ما يدخله من مؤثّرات جديدة وتتجاذبه صور متعددة، فإنّه يحتاج إلى متابعة تحقيق دائم، و مثاله الواضح اليوم: «**ما يحدث في التّعامل المالي من صور عديدة، تتجاذبها في الانتماء أجناس المعاملة المالية من بيع ورباً وغيرها**»[٤].

٢ــ التحقيق فيما يرجع إلى الأشخاص:

وهو كما يسميه الإمام الشاطبي «تحقيق المناط الخاص الذي هو نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية... هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره،

(١) انظر «خلافة الإنسان بين الوحي والعقل» عبد المجيد النجار ص١١٥.

(٢) انظر «الموافقات»: (٤/ ٦٨).

(٣) انظر المصدر نفسه: (٤/ ٦٧).

(٤) «خلافة الإنسان بين الوحي والعقل» عبد المجيد النجار ص١١٦.

ويختص غير المنحتم بوجه آخر: وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه»[١].

فما الاجتهاد في تحقيق النّوع إلّا الخطوة المنهجية الأولى في تحقيق مناط الحكم، وذلك بإرجاع كل نوع إلى جنسه، أمّا الخطوة الثانية فهي الاجتهاد في الأشخاص المعينة، فكما يندرج تحت الجنس أنواع متعدّدة، كذلك يندرج تحت كلّ نوع من آحاد الأفراد من الأفعال ما لا يحصى عدداً، فهي متعددة ومتغايرة بحسب كل شخص، فالأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنّما تقع معيّنة مشخّصة، لذلك فالتّعرف ـ مثلاً ـ على نوع الرّقبة المجزِئة في الكفارات، لا يعفي النّاظر ساعة تطبيق الحكم على محل معين عند التحقق من سلامة الرّقبة المعينة أو عدم سلامتها، ليوقع الحكم عليها بالإجزاء أو عدمه... كذلك الأمر في العدالة مثلاً. وهكذا فالتّحقيق في تمييز هذه الأفعال المتخصصة هي الخطوة الثانية في منهج الاجتهاد التنزيلي.

وتحقيق المناط فيما يرجع إلى الأشخاص نوعان:

ـ **النّوع الأول**: تحقيق المناط العام: وهو النّظر في تحقيقه على الأشخاص المعيّنين من حيث هم معيّنون[٢]. فهذا النّوع يستوي فيه المكلفون وينظر إليهم فيه بنظر واحد، ولذلك «فالتّعرف ـ مثلاً ـ على حقيقة العدالة شرعاً عن طريق ما يلازمها من تقوى ومروءة، لا يعفيه من التّأكد من اتصاف هذا الشّخص بها أو عدم اتصافه، فإذا وجد هذا الشّخص متّصفاً بها بحسب ما ظهر له، أوقع عليه ما يقتضيه النّص من التّكاليف المنوطة بالعدول من الشهادات، والانتصاب للولايات العامّة أو الخّاصة»[٣].

ومثاله يقال في كلّ أمر أو نهي؛ لأنّ المجتهد بصفة عامّة «إذا نظر في الأوامر والنّواهي... ووجد المكلّفين والمخاطبين على الجملة، أوقع عليهم أحكام تلك النّصوص»[٤].

---

(١) «الموافقات»: (٤/ ٧٠).

(٢) انظر «الموافقات»: (٤/ ٧٠).

(٣) المصدر نفسه: (٤/ ٧٠).

(٤) المصدر نفسه: (٤/ ٧٠).

وهذا النّوع من الاجتهاد في تحقيق المناط لا يجوز انقطاعه، حتى ينقطع أصل التّكليف[١]. فهو نوع يفرض وجوده على كل ناظر وحاكم ومفت.

وهذا النّوع من الاجتهاد لا يحصل إلا بتحديد مجالين:

١ـ تحديد مجال الاجتهاد: وفيه يتمّ التّعرف على كُنْه النّازلة والأطراف التي تتجاذبها، والتّعرف كذلك على الصّعوبة التي تواجه النّاظر، وهو يتلمّس طريقه في تحديد موقع النّازلة من الأطراف[٢].

٢ـ التّقابل بين الأدلّة المثبتة للحكم والأدلة النّافية له: وذلك بالمقابلة بين وجوه التّرجيح، أو بين العلامات والأسباب المتعارضة من طرفه أو طرف أهل الذّكر والخبرة[٣].

ومن أمثلة هذا: «أنّ النّاظر إذا قام بمحاولة للتّعرف على اتّصاف شخص معيّن بالعدالة أو عدم اتّصافه بها، ليوقع عليه الأحكام التي تخصّ العدول من شهادة، وإمامة صغرى أو كبرى، فإنّه سيجد أنّ هذا الشخصّ: إمّا في طرف أعلى من التّقوى والمروءة، أو في طرف أدنى ليس له من تحقيق المناط فيه، لينزل الحكم عليه بقبول شهادته مثلاً، أو عدم قبولها»[٤]، وهذا هو الاجتهاد في تحقيق المناط.

ـ **النّوع الثّاني**: تحقيق المناط الخّاص: وهو أدق من سابقه، فهو «النّظر فيما يصلح بكل مكلّف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص»[٥]. فتحقيق هذا النّوع إذن يرجع إلى ما تفرد به الشّخص من خصوصيات وأحوال، لا توجد إلّا فيه، فيحتاج عندها المجتهد إلى النّظر في كلّ حالة على حدة، مع عدم الفصل الكلّيّ عن بقية الأحداث والوقائع فصلاً يفضي إلى إغفال الوشائج الرّابطة بينها، ممّا يؤدّي في كثير من الأحيان إلى تناقض بين النّتائج في تطبيق الأحكام عليها؛

---

(١) انظر المصدر نفسه: (٤/ ٦٤).

(٢) انظر «المنهج الأصولي في فقه الخطاب» إدريس حمادي ص١٥٤.

(٣) انظر المرجع نفسه ص١٥٤.

(٤) المرجع نفسه ص١٥٥.

(٥) «الموافقات»: (٤/ ٧١).

فيؤدّي إلى مفسدة في التّطبيق وإضرار بالدّين والتّدين[١]، فما احتياج الفقيه إلى النّظر في كلّ حالة على حدة إذن إلّا ليتمكّن من معرفة ما يناسب، وما لا يناسب، حسب خصوصياته وأحواله، وذلك لأنّ «النفوس ليست في قبول الأعمال الخّاصة على وزان واحد، كما أنها في العلوم والصّنائع كذلك، فربّ عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة، ولا يكون كذلك بالنّسبة إلى آخر، وربّ عمل يكون حظّ النّفس والشّيطان فيه بالنّسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر، ويكون بريئاً من ذلك في بعض الأعمال دون بعض»[٢]. فأفعال كلّ شخص وإن كانت مشمولة بنوع واحد إلا أنّها متغايرة في بعض خصائصها، ممّا يجعل كل فعل مستقلًّا بذاته، ذلك لأنّ الفعل يقوم على جهة فاعله، وسبب دافع، وظرف مكاني وظرف زماني، وهذه معطيات يستحيل أن تجتمع في أكثر من حادثة في عنصر الزّمن، وعلى هذا لا بدّ من الدّقة في دراسة معطيات كلّ حادثة على انفراد، وذلك لتفرّدها من حيث أحداثها وأسبابها ودوافعها ونتائجها وآثارها[٣]، حتى «يحمل على كلّ نفس من أحكام النّصوص ما يليق بها، بناء على أنّ ذلك هو المقصود الشّرعي في تلقي التّكاليف، فكأنّه يخصّ عموم المكلّفين والتّكاليف بهذا التّحقيق»[٤].

ولخطورة هذا العمل، وصعوبته ودقّته، لا يصح أن يتقلّده إلا «من رُزق نوراً يعرف به النّفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها، وقوّة تحمّلها للتّكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النّصوص ما يليق بها، بناء على أنّ ذلك هو المقصود الشّرعي في تلقّي التّكاليف»[٥]، وهذا الاجتهاد متواصل أبداً لا ينقطع.

---

(١) انظر «في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية» عبد المجيد النجار ص١٧.

(٢) «الموافقات»: (٤/ ٧١).

(٣) انظر «خلافة الإنسان» عبد المجيد النجار ص١١٦.

(٤) «الموافقات»: (٤/ ٧١).

(٥) المصدر نفسه: (٤/ ٧١).

والأمثلة على ذلك كثيرة:

ـ منها أنّه ﷺ سئل: «أيّ الأعمال أفضل؟» وذلك في أوقات مختلفة، فكانت أجوبته ﷺ مختلفة.

ففي «الصّحيحين» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سئل النّبي ﷺ: أيّ الأعمال أفضل؟ قال: «**إيمان بالله ورسوله**». قيل: ثمّ ماذا؟ قال: «**جهاد في سبيل الله**». قيل: ثمّ ماذا؟ قال: «**حجّ مبرور**»(١).

وجاء في «الصّحيحين» عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ: أيّ الأعمال أفضل؟ قال: «**الصّلاة لوقتها**». قال: قلت: ثمّ أيّ؟ قال: «**برّ الوالدين**». قال: قلت: ثمّ أيّ؟ قال: «**الجهاد في سبيل الله**»(٢).

وجاء عند التّرمذي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أنّ رسول الله ﷺ سئل: أيّ العباد أفضل درجة عند الله يوم القيامة؟ قال: «**الذّاكرون الله كثيراً [والذّاكرات]**» قال: قلت: يا رسول الله! ومِنَ الغازي في سبيل الله؟ قال: «**لو ضرب سيفه في الكفّار والمشركين حتى ينكسر ويختضب دماً، لكان الذّاكرون الله كثيراً أفضل منه درجة**»(٣). وهذه «أجوبة لسؤال السّائلين، فيختص بما يليق بالسّائل من الأعمال... فكأنّ السّائل قال: أيّ الأعمال أفضل لي؟ ويجب التّنزيل على مثل هذا؛ لئلا يتناقض الكلام في التّفضيل»(٤).

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، رقم ١٥١٩، ص٣٢١. و«صحيح مسلم»، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم١٦١، ص٦٣.

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها، رقم ٥٢٧، ص ١٢٦. و«صحيح مسلم»، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم ١٦٥، ص٦٤.

(٣) «جامع الترمذي»، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (٢٧٩هـ) كتاب الدعوات، باب منه في أن ذاكر الله كثيراً أفضل من الغازي في سبيل الله، رقم ٣٣٧٦، ص٧٧١.

(٤) «قواعد الأحكام» للعز بن عبد السلام ص٥٢.

كذلك قبل من أبي بكر كلّ ماله في الصدقة، وقبل من عمر نصف ماله، وندب غيره إلى استبقاء بعضه وقال: «**أمسك عليك بعض مالك**»[١]، بينما رفض من أحدهم الصّدقة، فعن جابر بن عبد الله ﷺ قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ، إذ جاء رجل بمثل بيضة من ذهب أصابها في بعض المغازي، ـ وقال أحمد: في بعض المعادن، وهو الصواب ـ فقال: يا رسول الله خذها منّي صدقة، فو الله ما لي مال غيرها، فأعرض عنه، ثم جاءه ركنه الأيسر، فقال مثل ذلك، ثم جاءه من بين يديه، فقال مثل ذلك، ثم قال: «**هاتها**» مغضباً، فحذفه بها حذفة لو أصابه لأوجعه أو عقره، ثم قال: «**يعمد أحدكم إلى ماله لا يملك غيره فيتصدّق به ثم يقعد يتكفف الناس؟ إنّما الصّدقات على ظهر غنى، خذ الذي لك، لا حاجة لنا به**»، فأخذ الرّجل ماله وذهب[٢].

وغير هذا كثير، ولو حمل كلّ واحد من الأمثلة على حدة على إطلاقه أو عمومه لاقتضى مع غيره التضاد في التفضيل، إذن فهي تشعر بأن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت أو حال السائل وخصوصياته واختلاف إدراكها، فهي بذلك تحمل كل نفس ما يليق بها.

إنّ هذا التّحقيق مع أهميته وخطورته هو ضروري لا مجال للتّساهل فيه، وكذلك فإنّه مظهر اجتهادي في التّنزيل، وضروري في تنزيل الأحكام على محالها، وتوجيه الأفعال نحو ما يحقّق الخلافة، وذلك يحمل النّاس مستقبلاً على القيام بالتّكاليف المفهومة في الوحي الكريم[٣].

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك، رقم٤٤١٨، ص٩٢٠. و«صحيح مسلم»، كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك، وصاحبيه، رقم٧١١٦، ص١٣٢٦ .

(٢) «سنن الدارمي» كتاب الزكاة، باب النهي عن الصدقة بجميع ما عند الرجل، رقم١٦١٤، ١/ ٤١٩.

(٣) انظر «خلافة الإنسان» عبد المجيد النجار ص١١٧.

المطلب الثاني

الجمع بين الكليات والجزئيات

جاءت الشّريعة الإسلامية بصفات تفتقد إليها بقية الشّرائع السّماوية والوضعية، فهي تتميّز بخاصية «الدّيمومة» و«المرونة» و«الواقعية»، وما هذه الخصائص إلّا ليتلائم الشّرع مع حياة النّاس في كلّ الأعصار؛ ولا يتمّ ذلك إلا بأن تكون أحكام الشّريعة الغراء كلية[١] عامّة ـ لا تفصيلية ـ مبنية على المعقولية، لتتناسب مع طبيعة الفطرة الإنسانية في نظرته العقلية وسعيه الدؤوب وراء مصالحه في الكلّيات الخمس ـ الدّين والنّفس والعقل والنّسل والمال ـ وهذا ما أفصح عنه الإمام الشاطبي بأنّ الأمّة قد أجمعت ـ بل سائر الملل كذلك ـ على حفظ ومراعاة هذه الأصول الخمسة، وكذلك الأمر في الحاجيات والتّحسينيات[٢].

فلذاك جاءت هذه الكلّيات كمفاهيم ذهنية مجرّدة، لا تحقّق لها في الواقع الوجودي، من حيث هي، وذلك ليتمكّن الإنسان من تنزيلها من أفقها المنطقي المجرد، وعلى المستجدات والوقائع التي تنتاب المجتمع في كلّ عصر وبيئة، بما يحيط بها من ظروف وملابسات متجدّدة ومتغيّرة لا تنحصر[٣]، وما الأحكام الجزئية التي وردت لعلاج وقائع معينة إلا في حقيقتها خادمة للكلّي.

فلا بدّ إذن من نوع من الاجتهاد، ألاَ وهو اعتبار الكلّي بالجزئي، واعتبار الجزئي بالكلّي أيضاً تفهماً وتطبيقاً، للوصول إلى النّتائج المتوخاة في مقاصد الشّريعة العامة، وهذا هو المنهج القرآني، الذي انبنى على الكليّ ـ في غالب أحكامه ـ، قال الإمام الشّاطبي: «تعريف القرآن بالأحكام، أكثره كلّي لا جزئي، وحيث جاء جزئيًّا، فمأخذه

---

(١) المراد بالمعنى الكلي: أنه لا يختص بشخص دون شخص، ولا بحال دون حال، ولا زمان دون زمان، وأيضاً ليس مفصلاً، مستوعباً لشروط وأركان وموانع ما يطلب وما ينهى عنه.

(٢) «الموافقات»: (٣/ ٨٨).

(٣) انظر فتحي الدريني «مجلة الاجتهاد» ص٢٠٤.

على الكلّية»[١]، ولكن دون إهمال الجزئي، بل لا بدّ من اعتباره إذا تحقّق فيه مناط الكلّي، كما أنّه لا يمكن اعتبار الجزئي دون كليّه.

وممّا لا بدّ منه للمجتهد في أول عمله استحضاره لكليّات الشّريعة، ومقاصدها العّامة، وقواعدها الجامعة قبل البدء في عملية الاجتهاد، ووضع الجزئيات في إطار كلّياتها، أو تنزيل هذه الكلّيات على الجزئيات، للتمكّن من تنزيل الأحكام المناسبة على وقائعها.

وهذه الكلّيات الشّرعية هي: إمّا كلّيات شرعية نصّية، أو كلّيات استقرائية:

١ـ فالكلّيات النّصية: وردت في كتاب الله تعالى أو السّنة الصّحيحة: كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ [النساء:٥٨]، وكقوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة:١]، وكقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ﴾ [الأنعام:١٦٤]، وكقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [البقرة:١٧٩]، وكقوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة:٢٧٥].

وكقول رسول الله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٢]، وكقوله ﷺ: «**إنّ الله كتب الإحسان على كلّ شيء**»[٣]، وكقوله ﷺ متحدّثاً عن ربّه الحق في الحديث القدسي: «**إنّي حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرّماً فلا تظالموا**»[٤]، وكقوله ﷺ: «**إنّما الأعمال بالنّيّات، وإنّما لكلّ امرئ ما نوى**»[٥].

---

(١) «الموافقات» (٣/ ٢٧٤).

(٢) «الموطأ» كتاب الأقضية، باب الأقضية في المرفق، رقم ١٥٠٠، ٤/ ٤٣.
«مسند أحمد»، رقم٢٨٦٧، ٣/ ٢٦٧.

(٣) «صحيح مسلم»، كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، رقم ٥٠٩٦، ص٩٦٥.
و«سنن أبي داود»، كتاب الضحايا، باب في النهي أن تصبر البهائم، رقم٢٨١٥، ص٦٥٥ .

(٤) «صحيح مسلم»، كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم، رقم ٦٦٦٤، ص١٢٤٤.

(٥) «صحيح البخاري»، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم١، ص١١.
و«صحيح مسلم»، كتاب الأمارة، باب قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنية**»، رقم٤٩٦٢، ص٩٤٣، بلفظ «**إنما الأعمال بالنية**».

٢ـ والكلّيات الاستقرائية: هي ما يتمّ التّوصل إليها بمنهج الاستقراء، وذلك بتتبّع عدد كبير من النّصوص، والأحكام الجزئية: كالقواعد المقاصدية العامّة، والقواعد الفقهية الجامعة.

ـ أمّا القواعد المقاصدية العامّة[١]: فهي التي ترعى حفظ الضّروريات والحاجيات والتّحسينيات، وهذه المراتب الثّلاث هي من الشّمول والاتّساع؛ بحيث تستوعب غيرها من القواعد المقاصدية؛ «إذ ليس فوق هذه الكلّيات كلّي تنتهي إليه، بل هي أصول الشّريعة»[٢].

ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر[٣]:

ـ باستقراء أدلة الشّريعة ـ الكلّية والجزئية ـ ثبت قطعاً أنّ الشّارع قاصد إلى حفظ المصالح الضّرورية والحاجية والتّحسينية.

ـ المصلحة إذا كانت هي الغالبة ـ عند مناظرتها بالمفسدة في حكم الاعتياد ـ فهي المقصود شرعاً، ولتحصيلها وقع الطّلب على العباد.

ـ وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة ـ بالنّظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد ـ فرفعها هو المقصود شرعاً، ولأجله وقع النهي.

ـ المفهوم من وضع الشّارع أن الطّاعة أو المعصية، تعظم بحسب عظم المصلحة النّاشئة عنها، وقد علم أن أعظم المصالح: جريان الأمور الضّرورية الخمسة المعتبرة في كلّ ملّة ـ الدّين والنّفس والعقل والنّسل والمال ـ، وأنّ أعظم المفاسد ما يكر بالإخلال عليها.

ـ بحسب عظم المفسدة، يكون الاتّساع والتّشدد في سدّ ذريعتها.

---

(١) القاعدة المقصدية: «قضية كلية يعبر بها عن معنى عام مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما شرع من أحكام»، عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني، قواعد المقاصد، في مجلة إسلامية المعرفة، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الخامسة، خريف ١٩٩٩م، رقم ١٨، ص١٢.

(٢) «الموافقات»: (٣/ ٤).

(٣) انظر «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» للريسوني ص٣١٩، وما بعده، فقد أورد عدداً كبيراً منها بلغ بها (٥٤) قاعدة، وذلك بجهده المبارك في اسخراجها من كتاب «الموافقات» للإمام الشاطبي، وهنا نتقي منها بعضها.

ـ الأصل في العبادات التوقف دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني.

ـ اجتناب النّواهي آكد وأبلغ في القصد الشّرعي من فعل الأوامر، ودرء المفاسد أولى من جلب المصالح.

ـ المقصد الشّرعي من وضع الشّريعة، إخراج المكلّف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد لله اضطراراً.

ـ الشّارع لا يقصد التّكليف بالشّاق والإعنات فيه.

ـ إذا كانت المشقّة خارجة على المعتاد، بحيث يحصل بها للمكلّف فساد ديني أو دنيوي، فمقصود الشّارع فيها الرّفع على الجملة.

ـ من مقصود الشّارع في الأعمال، دوام المكلّف عليها.

ـ الأعمال بالنّيات، والمقاصد معتبرة في التّصرفات من العبادات والعادات.

ـ المقاصد أرواح الأعمال.

ـ من سلك إلى مصلحة غير طريقها المشروع، فهو ساع في ضد تلك المصلحة.

ـ التّكاليف العادية [تكاليف العادات والمعاملات] يكفي لصحتها ألّا يكون القصد فيها مناقضاً لقصد الشّارع، ولا يشترط فيها ظهور الموافقة.

ـ لا فرق بين القصد وعدم القصد في الأمور المالية، والخطأ فيها مساوٍ للعمد في ترتيب الغرم على إتلافها.

وهكذا «فلمّا كانت هذه القواعد المقصدية من كليات الشّريعة الأساسية، كان لا بدّ من اعتبارها عند دراسة الجزئيات، والنّظر فيها لاستفادة الأحكام. وذلك أنّ الفقيه إذا اقتصر في فقهه على جزئيات الشريعة دون أيّ التفات أو عناية بالكلّيات، وهي محور الجزئيات وقطب رحاها، فلا ريب أنّه سيخرج بأحكام تكون مجافية لحكمة الشّريعة، وروح التّشريع»[1].

(١) «قواعد المقاصد» عبد الرحمن الكيلاني في مجلة إسلامية المعرفة، السنة ٥ (خريف/ ١٩٩٩م) عدد١٨، ص١٩.

ـ وأمّا القواعد الفقهية الجامعة[١]: فهي «قواعد كلّية فقهية جليلة كبيرة العدد عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشّرع وحكمه»[٢]. منها ما هو متفق عليه مثل ما سنورد هنا، ومنها ما هو مختلف فيه:

ـ الأمور بمقاصدها (ز: ١٠٧٩).

ـ اليقين لا يزول بالشّكّ (ز: ١٠٨٣).

ـ العادة محكّمة (س: ١٨٢، ن: ١٠١).

ـ الضّرورات تبيح المحظورات (س: ١٧٣، ن: ٩٤).

ـ المشقة تجلب التّيسير (س: ١٦٠).

ـ تصرفات الإمام على الرّعية منوطة بالمصلحة (ن: ١٣٧).

ـ درء المفاسد أولى من جلب المصالح[٣] (ز: ١٠٧٩).

ـ مراعاة المقاصد مقدّمة على الوسائل[٤] (ق: ٢/ ٣٣).

وكذلك هذه القواعد الفقهية لا بدّ من اعتبارها وعدم إغفالها، فهي تسهّل لنا وضع الجزئيات في مواضعها من الكلّيات، ولاستفادة الأحكام المناسبة للواقعة والنازلة.

وهذا ما نبّه إليه الإمام الشّاطبي في عملية الاجتهاد التّنزيلي، من ضرورة استحضار الكلّيات في حالة النّظر إلى الجزئيات، في وقت واحد، لشدّة تلازم الأمرين معاً، حيث قال: «فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصّة من الكتاب والسّنة والإجماع والقياس؛ إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي، معرضاً عن كليّه، فقد أخطأ. وكما أنّ من أخذ بالجزئي

---

(١) القاعدة الفقهية، «أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها». «المدخل الفقهي العام» مصطفى الزرقا: (٢/ ٩٦٥).

(٢) «أنوار البروق في أنواع الفروق» للقرافي خطبة المؤلف: (١/ ٦).

(٣) «قواعد الأحكام» عز الدين بن عبد السلام: (١/ ٩٨).

(٤) «الفروق» للقرافي الفرق٥٨: (٢/ ٣٣).

معرضاً عن الكلي فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلّي معرضاً عن جزئيّه»[١]. وهكذا فإنّ العلاقة بين الكلّي والجزئي علاقة متكاملة عكساً وطرداً. فلا بدّ من اعتبارهما معاً في كل مسألة تطرأ، وإلّا أدّى الفصل بينهما إلى الخطأ؛ لأنّ الاقتصار على ما يفهم من دليل جزئي ـ آية أو حديث أو قياس ـ قد يؤدي إلى العناء والشّدة، في موقع يحتاج إلى اليسر ورفع الحرج، كذلك الاقتصار على الكلّيات الشّرعية في مقاصدها العامة، دون النّظر في الأدلّة الخاصة لكل مسألة وكل واقعة تعرض، قد يؤدي إلى التّسيّب والتّحلل من الشّرع.

ومثال اعتبار الجزئية وإغفال الكلّية ما ورد عن بعض الحنفية من أنّ القتل بالمثقّل ـ كالحجر والخشبة الكبيرة ـ لا يوجب القصاص على القاتل، ولا يعدّ فعلاً عمداً، حتى ولو كان عدواناً[٢]، قال الإمام أبو حنيفة: «كل ما عدا الحديد من القضيب أو النّار وما يشبه ذلك، فهو شبه عمد»[٣]، لحديث: «كلّ شيء خطأ إلا السّيف»[٤]. فوقفوا عند الوصف[٥] الوارد عند التّشريع، أي: في الزّمن الذي ورد فيه حكم القود، وذلك لأنه جعل أصله في هذا الحكم اللفظ، أو الوصف دون المقصد[٦]. والتّوقف عند هذا النّص الجزئي قد يؤدي إلى خطر كبير، فإنّ كلّ من أراد أن يقتل وينجو من القصاص تجنّب السّيف، وكلّ آلة حادّة، وعمد إلى غايته بمثقّل. وبهذا يتصادم الجزئي مع الكلي، فلا بدّ من النّظر في القواعد الكلّية من جهتين: جهة المآل، من أنّه لو ترك هذا الفعل دون قصاص، فإنّه سيكون منفذاً لكل من أراد القتل، مع المحافظة على حياته، ومن جهة المحافظة على النّفس الإنسانية، فهو من أعظم المقاصد، فهو من الضّروريات، وهذه

---

(١) «الموافقات»: (٣/ ٥).

(٢) «رد المحتار على الدر المختار» المعروف بحاشية ابن عابدين: (١٠/ ١٢٧).

(٣) «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لابن رشد: (٢/ ٣٩٧).

(٤) «مسند أحمد»، رقم١٨٣٣٦، ١٤/ ١٧٠، عن النعمان بن بشير، (وإسناده ضعيف لأجل جابر بن يزيد الجعفي).

(٥) الصفة: هي تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف. «إرشاد الفحول» ص١٨٠.

(٦) انظر «مقاصد الشريعة الإسلامية» محمد الطاهر بن عاشور ص٤٥.

الطّريقة تشتمل على نظر كلي إلى الفروع، وهذا يتأتى بضبط وردّ نظر إلى الكلّيات... وبالجملة الدّم معصوم بالقصاص، ومسألة المثقّل يهدم حكمة الشّرع فيه»[١].

وهكذا نصل إلى أنّ «شرع القصاص في مثل المثقّل من هذا الباب، فإنّا كما نعلم أنّه لولا شرع القصاص ـ في الجملة ـ لوقع الهرج والمرج، فكذلك نعلم أنّه لو ترك في مثقل لوقع الهرج والمرج، ولأدّى الأمر إلى أنّ كلّ من أراد قتل إنسان فإنّه يعدل عن المحدّد إلى المثقّل: دفعاً للقصاص عن نفسه؛ إذ ليس في المثقّل زيادة مؤنة ليست في المحدّد، بل كان المثقّل أسهل من المحدّد»[٢].

وعلى هذا، فالذي ينبغي للمجتهد أن يعلمه هو «أن يلاحظ القواعد الكلّية أولاً، ويقدّمها على الجزئيات»[٣]، وذلك لأنّ الأحداث والوقائع الجزئية في الحياة لا حصر لها، وسنّتها التّطور، بفضل «تجدّد الفكر الإبداعي الذي هو أصل مقومات فطرة التّكوين»[٤]، وبما أنّ النّصوص المنزلة محدودة ومتوقفة ـ بتوقف نزول الوحي وانقطاعه ـ ومبنية على منهج الكلية في صياغتها ومقاصدها، فلا بدّ إذن من فهم الجزئية لإدراجها تحت كليها المناسب لها، كما أنّه لا بدّ من استيعاب مقصد الكلّي لتنزيله على الجزئي الذي تتحقق فيه مناطات ذلك الكلي.

وهكذا فإنّ التّشريع الإسلامي للواقع، وإن جاء في نصوصه مبنيًّا على قواعد كلية، إلا أنّه ليس مجرد أحكام وقواعد مغرقة في التّجريد الذهني، يعسر معه التّطبيق وتنزيل كلّيه على الأحداث الجزئية لمكونات الواقع، فهناك من النّصوص ما هو ظنّي الدلالة ـ التي تعبر عن المتغيرات ـ قابل للتّلاؤم مع مقتضيات الواقع، ومتطلباته المتطورة، ليرتقي به قدماً في البناء الحضاري، على وفق مقاصد الشّريعة الكلية، بما يحقق اعتبار الأحكام الجزئية في هذه المعالجة والتقويم[٥]، وهذا هو الذي يستلزم ضرورة اعتبار الكلّي

---

(١) «البرهان في أصول الفقه» فقرة ١١٧٩: (٢/ ١٧٩).

(٢) «المحصول في علم أصول الفقه» لفخر الدين الرازي: (٥/ ١٦١). نقلها عن الإمام الجويني في «البرهان».

(٣) «إرشاد الفحول» ص٤٣٢.

(٤) «منهاج الاجتهاد والتجديد» فتحي الدريني في مجلة الاجتهاد، السنة٢ (صيف/ ١٩٩٠) العدد الثامن، ص٢١٠.

(٥) انظر المرجع السابق ص٢١٣.

والجزئي طرداً وعكساً، تفهماً وتطبيقاً على النّوازل المستجدّة للوصول إلى النّتائج المتوخاة في مقاصد الشّريعة.

فالمشكلة إذن هي في إدراج النّوازل والأقضية في كلّياتها ومراتبها، والحكم بأنّ هذا الأمر هو من قبيل الضّروري أو الحاجي أو التّحسيني، أو مكمّل لإحدى هذه المراتب، وهذا يتطلب استفراغاً للجهد غير يسير، حتى يتبين إلحاق الجزئيات بكلياتها، ثم النّظر في النّازلة المستحدثة وفي متعلقاتها وملابساتها وظروفها، ليتنزل عليها الحكم المناسب، وهذا من فقه الاجتهاد التّنزيلي الذي يحتاج إلى تضافر الجهود من قبل علماء الشّريعة وعلماء الواقع، للوصول إلى مراد الشّارع من نفاذ شرعه في الواقع الإنساني.

المطلب الثالث

التبصر الواعي بمآلات التنزيل

النّظر في مآلات الأفعال من أهمّ مظاهر الاجتهاد التّنزيلي، وهو منهج قرآني ونبوي، فقد قال الله تعالى في تأصيل ذلك: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام:١٠٨]. فقد قال العلماء في هذه الآية: إنّ «حكمها باق في هذه الآية على كل حال، فمتى كان الكافر في منعة وخيف أنْ يسبّ الإسلام أو النّبي ﷺ أو الله عز وجل، فلا يحلّ لمسلم أن يسبّ صلبانهم ولا دينهم ولا كنائسهم، ولا يتعرّض إلى ما يؤدّي إلى ذلك؛ لأنّه بمنزلة البعث على المعصية»[1]، فاعتبار المآل واجب، وغير هذه الآية كثير في تأصيل مراعاة المآل.

كذلك ورد في السّنة النبوية أنّه ﷺ امتنع عن قتل من ظهر نفاقه من المنافقين خشية أن يتكلم النّاس بذلك، فينفروا من الرّسول ودعوته، وذلك لما طلب عمر بن الخطاب رضي الله عنه من رسول الله ﷺ أن يأذن له بقتل عبد الله بن أبي بن سلول لقوله ـ أي: ابن سلول ـ: أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليُخرِجنَّ الأعزُّ منها الأذلَّ، فقال النّبي ﷺ:

(١) «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٧/ ٦٢).

«**دعه، لا يتحدث النّاس أنّ محمداً يقتل أصحابه**»[١]. فلولا مراعاة المآل لوجب قتلهم، وذلك لكفرهم بعد النّطق بالشهادتين، وردّ سهم المكايد للمسلمين، وسعيهم في إفساد حال الدّولة الإسلامية الفتية، فهم بذلك أضرّ على الإسلام من المشركين، ولكنّ النظر في المآل والنّتائج يوجب حكماً آخر قد يكون أجدى، وذلك بالتّرغيب في دخول الإسلام، وعدم خوف الدّاخل من الفتك به في أي لحظة باسم النفاق. فمفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التّأليف أعظم من مصلحة القتل[٢].

وقد سار السّلف الصّالح وفق هذا المنهج القرآني الفريد، فها هو ذا عمر بن عبد العزيز ﷺ لمّا تولّى الخلافة تباطأ في تنفيذ كثير من الأحكام، خشية نفرة النّاس منها لعدم التّفهم لها، فيفتنهم عن دينهم، فقد قال عبد الملك ـ ابن عمر بن عبد العزيز ـ لأبيه عمر: ما لك لا تنفذ الأمر؟ فو الله ما أبالي لو أنّ القدور غلت بي وبك في الحق، فقال له عمر: لا تعجل يا بني، فإنّ الله ذمّ الخمر في القرآن مرتين، وحرّمها في الثالثة، وإني أخاف أن أحمل الحق على النّاس جملة، فيدعوه جملة، ويكون من ذا فتنة[٣]. والأمثلة عند السّلف في هذا المعنى كثيرة يرجع إليها في مظانّها.

فالمجتهد في التّنزيل هو من يقدر مآلات الأفعال وعواقبها، فينتبه إلى الحكم المناسب للحادثة، في حياة النّاس، مجرداً عن النّظر في مقصد الشّارع عمّا سيؤول إليه ذلك الحكم عند التّطبيق، بل مهمته الفعلية في وضع الحكم الشّرعي حسب مقتضى المقصد، وأن نصل بالحكم عند التّطبيق إلى أحسن مآل، فإن كانت هناك حوادث ونوازل جمّة تحيط بها ظروف وملابسات، تجعل تنزيل الحكم عليها ضرراً من حيث ابتغيت المصلحة[٤]، وذلك يكون نتيجة إهمال النّظر في المآل، وعلى هذا فإنّ «النّظر في

---

(١) البخاري، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾. رقم٤٩٠٥، ص١٠٧٠، مسلم، كتاب البر والصلة باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، رقم ٦٦٧٥، ص١٢٤٦.

(٢) انظر «إعلام الموقعين» لابن قيم الجوزية: (٣/ ١٢٤).

(٣) «الموافقات»: (٢/ ٧١).

(٤) انظر «في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية» عبد المجيد النجار ص١٩.

مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً؛ كانت الأفعال موافقة [للشرع مأذوناً بها]، أو مخالفة [للشرع منهيًّا عنها]، وذلك أنّ المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل»[(١)].وبما أنّ المآلات معتبرة شرعاً، فإنّ معنى اعتبارها إذن أنّها أضحت أصلاً عامًّا من أصول الإسلام، تكيّف الأفعال ونتائجها على أساسه، ولا ينظر إلى الأفعال في حكمها الأصلي، بل ينظر إلى اعتبار المآل في الحكم سلباً أو إيجاباً، فأيّ فعل غلب عليه فساد نتيجته فإنّه يمنع، ولو كان في الأصل مشروعاً، وذلك اعتباراً للمآل.

مثال ذلك: الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر؛ فإنّه متعين متى رجي القبول، أو رجي ردّ الظالم، ولو بعنف، ما لم يخف الآمر ضرراً يلحقه في خاصّته، أو فتنة يدخلها على المسلمين؛ إمّا بشق العصا، وإما بضرر يلحق طائفة من النّاس، وهذا هو النّظر في مآل الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، فإذا خيف هذا فـ ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾[المائدة:١٠٥] فحكم واجب أن يوقف عنده»[(٢)]، وعلى هذا تنبني القاعدة: «السّكوت على المنكر إذا ترتب على تغييره منكر أكبر منه».

ويحتاج النّظر في المآل إلى معرفة أحوال الأشخاص والأزمنة، وهو منهج تنزيلي للأحكام على الأفراد المعينة بالنّظر في المآل، ليحصل المقصد الشرعي، «ويكون هذا التّحقيق بدراسة طبيعة الواقع في أحوال فاعليها، وفي علاقتها مع غيرها من الأوضاع، وفي ظروفها الزّمانية والمكانية، وبناء على هذه الدراسة يقدر المجتهد ما إذا كان يغلب على الظّن أنّ الحكم سيحقق مقصده، بل قد يفضي إلى مفسدة، فيعطل إجراؤه؛ إمّا تأجيلاً زمانيًّا، أو تحويلاً إلى حكم آخر»[(٣)].

وهكذا فعلى المجتهد بذل الجهد المضاعف المتمثّل في استنباط الحكم، ثمّ في تنزيله معتبراً مآله، بما لا يتناقض مع مقصد الشّارع من نفاذ أحكامه، ومن إجراء

(١) «الموافقات»: (٤/ ١٤٠).

(٢) «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (٦/ ٣٢٤).

(٣) «في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية» عبد المجيد النجار ص٢٠.

المصالح في حياة النّاس، ودرء المفاسد عنهم، فإنّ المجتهد علاوة على احتياجه إلى تحقيق المناط العام، بتحقيق النوع، «من غير التفات إلى الشّيء غير المقبول المشروط بالتّهيئة الظاهرة»[١]، فإنه يحتاج إلى تحقيق المناط الخاص، الذي يتعلق بشخص معين بالنّسبة إلى ما وقع عليه من الدّلائل التّكليفية، وبالنّسبة إلى مآل الحكم الذي سيوجه إليه. وهاتان خاصتان لا بدّ من اتصاف المجتهد بهما عند الحكم على الشيء، يقول الإمام الشاطبي: «ومن خاصته أمران:

أحدهما: أنّه يجيب السّائل على ما يليق به في حالته على الخصوص، إن كان له في المسألة حكم خاصّ.

والثاني: أنّه ينظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات»[٢]، ويكون بذلك أقرب إلى الحق، كلّما تعرف على ميولات الشّخص النّفسية وتوجهاته وأفكاره، مراعياً الظروف المحيطة به من وقت ومكان وأشخاص وارتباطات، وغير ذلك. وذلك كله يساعد المجتهد على معرفة المآلات، ومن تقديرها، لمعرفة ما يمكن أن يناسبه، وما يمكن أن ينطبق عليه من الأحكام الشّرعية، حتى يكون أقرب إلى تحقيق المآلات والنّتائج التي يقصد الشّارع تحقيقها، وإلى إبعاد المآلات والنتائج التي يقصد الشّارع منعها وإبعادها.

والمتقلد لهذا الأمر عليه أن يستعين بالوسائل العلمية في تحليل الواقع وفهمه، وهذا ما سبق بحثه في المبحث الثاني: «الواقع وآلات فهمه»، كما يجب أن تتوفر فيه القدرة على الخوض في الشريعة، على أنّها أسرار وحكم وخصوصيات للمعاني، كما يمتلك القدرة على الخوض في مدلولات التركيب وخصوصيات الألفاظ، ويتحقّق بالمعاني الشّرعية منزلة على الخصوصيات الفرعية، ثم يلتفت مع ذلك إلى تنزيل ما توصل إليه على ما يليق في أفعال المكلفين، و«صاحب هذا التّحقيق الخاص هو الذي رزق نوراً، يعرف به النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها، وقوة تحمّلها للتكاليف، وصبرها على

(١) «الموافقات»: (٤/ ٧٠).

(٢) المصدر نفسه: (٤/ ١٦٩).

حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة، أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النّصوص ما يليق بها، بناء على أنّ ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التّكاليف»[١]. ويسمي الإمام الشاطبي صاحب هذه الرّتبة «الرّباني، والحكيم، والرّاسخ في العلم، والعالم الفقيه، والعاقل؛ لأنه يربّي بصغار العلم قبل كباره، ويوفي كلّ أحد حقّه حسب ما يليق به»[٢].

ويلاحظ أنّ أصل النّظر في المآل ـ حيث يكون العمل في الأصل مشروعاً لكن ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة، أو أنّ العمل ممنوع لكن يترك النّهي عنه لما في ذلك من المصلحة ـ ينبني عليه قواعد عدة منها:

• قاعدة سدّ الذرائع: وهي التي حكّمها الإمام مالك في أكثر أبواب الفقه؛ لأنّ حقيقتها: تذرع فعل جائز يكون فيه مصلحة إلى عمل غير جائز يكون فيه مفسدة، فالأصل على المشروعية لكن مآله غير مشروع، مثاله بيع العينة[٣] توصلاً إلى تحقيق الرّبا.

• قاعدة الحيل: حقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيه خرم قواعد الشّريعة في الواقع، مثاله: الواهب ماله عند رأس الحول فراراً من الزّكاة.

• قاعدة الاستحسان: وهو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي. فحقيقته اعتبار المآل في تحصيل المصالح، ودرء المفاسد على الخصوص، حيث كان الدّليل العام يقتضي منع ذلك. مثاله: القرض، فإنّه رباً في الأصل؛ لأنّه الدّرهم بالدّرهم إلى أجل، ولكن أبيح لما فيه من المرفقة والتّوسعة على المحتاجين، بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلفين[٤].

---

(١) «الموافقات»: (٤/ ٧١).

(٢) المصدر نفسه: (٤/ ١٦٩).

(٣) بيع العينة، وصورتها: أن يقول شخص لآخر: اشتر سلعة بعشرة نقداً، وأنا آخذها منك باثنتي عشر لأجل.

(٤) المصدر السابق: (٤/ ١٤٣)، وما بعدها.

ولما لقاعدة النّظر في المآل من أهمية في تطبيق الأحكام وتنزيلها على الواقع الإنساني، فإنّه لا بدّ للمجتهد من التّمكن منها واعتبارها لحلّ مشاكل المسلمين، وخاصة في هذا الواقع، الذي انبتّ عن التّوجيهات الإسلامية في غالب نظمه، متأثراً بأحكام وافدة من العالم الغربي خاصة، أمّا إهمال قاعدة المآل فإنّه يفضي حتماً إلى تناقضات تخلّ بإنجاز ذلك الإصلاح، فلا تتمّ التّرقية المنشودة للتّدين[1].

(١) انظر «فقه التدين فهماً وتنزيلاً» عبد المجيد النجار ص٢٠٠.

المبحث الثالث

تنزيل الأحكام

المبحث الثالث

تنزيل الأحكام

المطلب الأول: فقه الأولويات.

المطلب الثاني: فقه الموازنات.

المطلب الثالث: مراعاة حركة الحياة في التنزيل.

المطلب الأول

فقه الأولويات

إنّ فقه الأولويات هو منهج فريد لزامي في عملية الاجتهاد التّنزيلي للأحكام، على واقع الحياة الإنسانية، وقد أصّله القرآن الكريم والسّنة النّبوية الشّريفة في تطبيقاتها المتعددة، واعتمده السّلف الصّالح في فقههم وسياستهم للرّعية، فهو فقه وضع كلّ شيء في مرتبته المناسبة له، بتقديم ما حقّه التّقديم، وتأخير ما حقّه التّأخير، وعدم تهويل الأمر الصغير، ولا تهوين الأمر العظيم. وهو ما يمكن أن يعرف بأنّه: «العلم بالأحكام الشّرعية التي لها حقّ التّقديم على غيرها، بناء على العلم بمراتبها، وبالواقع الذي يتطلبها»[١] فهو إذن بمعنى «وضع كل شيء في مرتبته، فلا يؤخر ما حقّه التّقديم، ولا يقدّم ما حقه التّأخير، ولا يصغّر الأمر الكبير ولا يكبر الأمر الصّغير»[٢].

فقد أشبع المنهج القرآني والتّطبيق النّبوي بذلك، وأوضح مثال على ذلك: التّقسيم في نزول الوحي الكريم، بين ما هو مكّيّ يهتمّ بالعقيدة، وترسيخها في القلوب، وبنشر الفضائل من الأعمال الصّالحات، ومكارم الأخلاق، وإصلاح النّفس وتزكيتها، أي: بناء الكماليات والأصول العامة، فقد بقيت هذه المرحلة دهراً من الزّمن ـ ثلاث عشرة سنة ـ تسعى للتغيير العقائدي والنفسي والفكري[٣]، لأنّ بصلاح النّفس والفرد صلاح المجتمع وبناء حضارة شامخة، ثم انتقلت الدّعوة إلى المرحلة المدنية، حيث بدأت تتوجه إلى الفرعيات والجزئيات، بإيجاد قوانين منظمة وموجهة للمجتمع في كل تصرفاته السّياسية، والاقتصادية، والقضائية، والمعرفية، وغيرها...

إنّ فقه الأولويات من الخطورة بمكان، فلا يمكن تطبيق حكم يبقى نفاذ أمره، وتبقى له حرمة في قلوب النّاس ما لم يقابل بالقبول النّفسي والرّضى عنه، وإلا كان قانوناً جافًّا

(١) «فقه الأولويات دراسة في الضوابط» محمد الوكيلي ص١٦.

(٢) «أولويات الحركة الإسلامية» ليوسف القرضاوي ص٣٨.

(٣) انظر «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام» لمحمد الطاهر بن عاشور ص٤٥ وما بعدها.

يبحث معه الإنسان عن إيجاد الحيل والأساليب التي تبطله لشلّه عن الفعل. ومثال ذلك الجلي ما أوصى به رسول الله ﷺ معاذاً حين أرسله إلى اليمن، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بعث النبي ﷺ معاذاً إلى اليمن، فقال: «**فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، وترد في فقرائهم**»(١).

ولا يخفى على عاقل أنّ الواقع الذي نعيشه الآن إنّما هو واقع منحرف عن الحقّ في أغلب نظمه، وأنّ النّاس قد ألفوا هذا الواقع، مع التّوجّه العاطفي المحدود نحو الإسلام، والتّوقِ إلى أن يسود الحياة، ولكنّ ذلك لا يتعدّى العاطفة، أمّا حقيقة الأمر فالغالبية العظمى من مجتمعاتنا تجد صعوبة في الالتزام به، لا لشيء في أصل الدّين، بل لأوضاع منحرفة ألفتها النفوس، سواء ذلك في نفوس السّاسة وحبّهم للسيادة والتسلط، أو في نفوس الأغنياء واستِحواذهم على مصادر المال والرّزق والثّراء، أو في نفوس أصحاب المذاهب المنحرفة ـ وما أكثرهم في عالمنا الإسلامي ـ وتشرّبهم النّقمة على الإسلام وأهله، أو في نفوس النّخبة وخوفهم الذي لا مبرر له من زعمهم أنّ الإسلام يقمع الفكر والحرّيات، أو في نفوس العّامة من الشّعب نتيجة غرقهم في الضّلالات والجهالات والخرافات والانحرافات...، ونتيجة لهذا الوضع وخوفاً من نبذ الإسلام جملة إن ألزموا به جملة، لابدّ من التّدرج في تنزيله على واقعهم، واعتماد الأولويات في ذلك، حتى تألفه النّفوس، فتلين قلوبهم إليه، ثم يمتثلون له طواعية بل ورغبة، ولن يتمّ ذلك بعصاً سحرية في لحظة، ولكنه يخضع لظروف متعددة ومتداخلة، وهكذا يؤدي ـ فقه الأولويات ـ دوره في المجتمع.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، رقم ١٤٥٨، ص٣٠٨. بلفظ «إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله...».

ومسلم في «صحيحه»، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ وشرائع الدين، رقم ٢٤، ص٣٨، واللفظ لمسلم.

ولا يتمّ هذا الفقه إلا بفقه الأحكام، والموازنة بينهما، وفقه المقاصد والمآل، وفقه الواقع. كما أنّه يحتاج إلى منهجية سليمة، وجملة من الأدب عند تنزيل الأحكام تعتمد: المرحلة والتّدرج والتّأجيل والاستثناء، كلٌّ حسب الحالة المدروسة في الواقع.

١ــ المرحليّة والتّدرج:

إنّ الواقع الذي يعيشه المسلمون اليوم هو واقع سادت فيه قيم الغرب، وطغت فيه أفكارهم، حتى صارت الحياة في مجتمعاتنا الإسلامية حياة منحرفة عن دينها ومبادئها، بل الأخطر من ذلك الإحساس بالانهزامية لشعوبنا الإسلامية أمام حضارة الغرب الوافدة، حتى أثّر ذلك في واقعنا النّفسي والاجتماعي والثقافي.

وهذه الحالة التي يعيشها المسلمون اليوم أشبه بالحالة الجاهلية القديمة، لولا وجود الحسّ الدّيني الشّعبي، ومع تعقّد الحياة، وزيادة تداخل أنظمتها، فإنّه لا يمكن تنزيل الإسلام وأحكامه بالسّهولة التي يقول بها بعض المتحمسين للإسلام، بل يحتاج إلى أدب خاصّ، ألا وهو أدب المرحليّة والتّدرج في تنزيل الأحكام على وضع تسود فيه الجهالة، لتغييره والسّير به قدماً نحو الهداية والرّشاد.

إنّ التّدرج والمرحلية لن يكونا في ذات الحكم، أي: في التّشريع، فهذا قد انقضى بانقطاع الوحي وتنزيله منجماً على رسول الله ﷺ، كمسألة التّدرج في تحريم الخمر، والتّدرج في تحريم الرّبا، وغيرها من الأحكام؛ وسواء العبادية أو العادية، ولكنّ المرحليّة والتّدرج تكون في تنزيل الحكم وتنفيذه، فقد تنزل بعض الأحكام، وتؤجل أخرى، وقد تقدم أحكام على أحكام لخصوصيات ذلك الحكم وخطورته، مراعياً لخصوصيات الواقع، والحاجة الماسّة الآنية إلى حكم دون حكم، قد يتمّ تأخير العمل به.

فالغاية من التّدرج إذن هو الإعداد والتّهيئة النّفسية والأخلاقية والفكرية والاجتماعية، وإعطاء فرصة أرحب لإيجاد البدائل الشّرعية للأوضاع المنحرفة، فلا بدّ في ذلك من:

أ ـ تحديد الأهداف بدقّة وبصيرة.

ب ـ تحديد الوسائل الموصلة إليها بعلم وتخطيط دقيق.

ج ـ تحديد المراحل اللازمة للوصول إلى الأهداف[١].

وهذه المراحل الثّلاث لا بدّ أن تتعاضد وتتكامل مع بعض، لا أن يوقف عند أحدها، ويجمد عنده، وإلا فإنّ أدب المرحلية والتّدرّج لن يؤدّي دوره المنشود في الوصول بالمجتمع إلى قيام الإسلام في واقع النّاس.

وقد استنكر الإمام الغزالي على بعض الفرق التي لا تراعي الأولويات في أعمالها لعدم اهتمامها واتّباعها لفقه الأولويات، فقال: «وفرقة أخرى حرصت على النّوافل ولم يعظم اعتدادها بالفرائض، ونرى أحدهم يفرح بصلاة الضّحى، وبصلاة اللّيل، وأمثال هذه النّوافل، ولا يجد للفريضة لذّة... وترك التّرتيب بين الخيرات من جملة الشرور... ونظائر ذلك أكثر من أن يحصى، فإنّ المعصية ظاهرة، والطّاعة ظاهرة، وإنّما الغامض تقديم بعض الطاعات على بعض، كتقديم الفرائض كلها على النّوافل، وتقديم فروض الأعيان على فروض الكفاية، وتقديم فرض كفاية لا قائم به على ما قام به غيره، وتقديم الأهم من فروض الأعيان على ما دونه، وتقديم ما يفوت على ما لا يفوت... وتقديم فرض أهمّ على فرض دونه... ومن أمثلة تقابل المحذورات والطّاعات لا تنحصر، ومن ترك التّرتيب في جميع ذلك فهو مغرور»[٢].

ومثال التّدرج في التّنزيل: التّدرج في إلغاء الاسترقاق، وهو من أهمّ مقاصد تصرفات الشّريعة في تعميم الحرية وإبطال العبودية، لذلك قال الفقهاء: «إنّ الشّارع متشوّف للحرّية»[٣]، لما علم من استقراء تصرفات الشّريعة في أحوال الرقيق وعتقهم[٤]، والواقع الذي كان سائداً، فحصل لنا العلم بأنّ الشّريعة قاصدة بثّ الحرية، ولكن بما أنّ الواقع قبل الإسلام في نظام المجتمعات في كلّ قطر قائم على نظام الرقّ، فقد كان

---

(١) انظر «في فقه الأولويات» يوسف القرضاوي ص٩٧.

(٢) «إحياء علوم الدين» للغزالي: (٣/ ٦٢٥).

(٣) «المدونة الكبرى» لمالك بن أنس رواية سحنون عن ابن القاسم: (٣/ ١٧٤).

(٤) انظر «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام» محمد الطاهر بن عاشور ص١٦٨.

العبيد عملة في الحقول وخدمة في المنازل والغروس ورعاة في الأنعام، وكانت الإماء التي أقيم عليها النّظام العائلي والاقتصادي لدى الأمم حين طرقتهم دعوة الإسلام، فلو جاء الإسلام بقلب ذلك النّظام رأساً على عقب، لانفرط عقد نظام المدنيّة انفراطاً تعسر معه عودة انتظامه، فهذا موجب إحجام الشّريعة عن إبطال الرّقّ الموجود، مع فتحه لباب الحرية والعتق على مصراعيه، وتضييق أبواب الاسترقاق إلا في حالة الحروب، تماشياً مع الواقع في مسألة أسرى الحرب[١]. «وهكذا لم يغضّ الإسلام النّظر عن بلوغ الغاية المطلوبة من تحريرهم، فسلك الشّرع لذلك طريقته المعروف بها، وهي طريقة التّدرج المناسب للفطرة، فإنّ الكائنات نشأت تدريجيًّا لا طفرة، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقال سبحانه: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: ١٤][٢].

٢ــ التّأجيل والاستثناء:

إنّ المراد من التّأجيل هنا هو: العدول عن تطبيق الحكم الشّرعي في ظرف معين، وإسقاط العمل به في ذلك الظرف، حتى يحين ظرف آخر مناسب، يعاد فيه ذلك إلى التّطبيق»[٣].

بينما المقصود من الاستثناء: «إسقاط تطبيق الحكم الشّرعي في حقّ عيّنة من العيّنات ـ الأفراد أو الحالات ـ في حين يطبّق على العيّنات الأخرى المشابهة لها»[٤].

فالفرق بين هذه القاعدة وقاعدة التّدرج والمرحلية، أنّ الأخيرة أشبه ما تكون بقاعدة للتّحولات الكبرى في الأمة الإسلامية، بينما الأولى تتجاوز هذا لتكون صالحة في تنزيل الأحكام الشّرعية في كل الأحوال.

---

(١) انظر «مقاصد الشريعة الإسلامية» محمد الطاهر بن عاشور ص١٣١.

(٢) «أصول النظام الاجتماعي» محمد الطاهر بن عاشور ص١٦٧.

(٣) «فقه التدين» عبد المجيد النجار ص٢٣٩.

(٤) المرجع نفسه ص٢٣٩.

إنّ كثيراً من الوقائع والأحداث يجري بما يخالف النّسق العام في الحياة، وذلك لخصوصية هذه الوقائع، فتنزيل الأحكام الشّرعية عليها دون اعتبار خصوصياتها يؤدي إلى مضرة ومفسدة، بدل ما يراد منه من مصلحة، وذلك لوجود موانع وعواقب في تطبيق الحكم، تجعله لا يؤدي مقصود الشّارع من وصفه، فيستلزم هذا الأمر ذو الخصوصية تأجيل الحكم، حتى تتوفر في الوقائع الجزئية الشّروط التي تجعل تطبيق الحكم مؤدياً غرضه، مع مراعاة نفسية المكلف، في صعوبة تركه لما ألفه، وفي تأنيسه للحكم النّازل ليلقاه بالرّضى، وهذا المنهج في التّنزيل مما «أجري بالمصلحة وأجري على وجهة التّأنيس، وكان أكثرها على أسباب واقعة، فكانت أوقع في النّفوس حين صارت تنزل بحسب الوقائع، وكانت أقرب إلى التّأنيس حين تنزل حكماً حكماً، وجزئية جزئية؛ لأنّها إذا نزلت كذلك لم ينزل حكم إلّا والذي قبله قد صار عادة، واستأنست به نفس المكلّف الصّائم عن التّكليف وعن العلم به رأساً، فإذا نزل الثّاني كانت النّفس أقرب للانقياد له»[1].

كما قد توجد موانع ذات خصوصية أدقّ في حقّ مشخّصات الأفراد، فيستثنى الحكم في هذه الحالة، كما وقع الأمر في تأجيل تطبيق حدّ السّرقة عام الرّمادة في عهد عمر بن الخطاب ﷺ، واستثناء أرض العراق من حكم تقسيم الفيء على المقاتلين. وكذلك الأمر في الواقع الرّاهن الذي تسوده نظم غربية، فمشكلة الرّبا سارية في البنوك، فمعظم الحياة الاقتصادية تقوم عليه في عالمنا الإسلامي، ممّا جعل النّاس في حرج في التّعامل المالي، ولكن لا مناص من التّعامل معه ـ في غالب البلاد الإسلامية ـ وأقلها في مسألة رواتب الموظفين، «فإنّ هذه المشكلة يمكن حلّها في مبادئ الشّريعة بطرق عديدة: إمّا بالاستناد إلى قاعدة الضّرورات أو الحاجات والتّدابير الاستثنائية الموقوتة، إلى أن يقام في المجتمع الإسلامي نظام اقتصادي متجانس يغني النّاس عن الالتجاء إلى نظام الفائدة»[2].

---

(١) «الموافقات»: (٢/ ٧١).

(٢) «المدخل الفقهي العام» مصطفى الزرقا: (١/ ٢٩٣).

وعلى هذا فإنّ عدم اعتبار قاعدة التّأجيل والاستثناء سيؤدي إلى حرج ومشقّة على النّاس في حياتهم، فيؤدي بدوره إلى مخالفة روح الشّريعة في التّيسير على النّاس ورفع الحرج عنهم.[١]

وهذا ما فقهه أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز حين قال له ابنه عبد الملك: «ما لك لا تنفذ الأمور؟ فو الله ما أبالي لو أنّ القدور غلت بي وبك في الحق. فقال له عمر: لا تعجل يا بنيّ، فإنّ الله ذمّ الخمر في القرآن مرتين، وحرمها في الثّالثة، وإنّي أخاف أن أحمل الحق على النّاس جملة فيدعوه جملة، ويكون من ذا فتنة»[٢].

وليتمّ الاستفادة من التّدرج والمرحلية في التّنزيل لا بدّ من فقه عميق بالأولويات وضوابطها، وفقه عميق بالعلوم الإنسانية والاجتماعية والاقتصادية، ليكون ترتيب المراحل في إنجاز أحكام الشّريعة مبنيًّا على الحكمة في تداعي الإصلاح مرحلة بعد مرحلة، دون أن يجد الانتكاس مدخلاً في ذلك التّرتيب بتقديم ما يجب أن يتأخر، وتأخير ما يجب أن يتقدم. كما يحتاج إلى «فقه عميق بالمعطيات الواقعية لكلّ بيئة من البيئات الإسلامية، حتى تترتب المراحل بحسب تلك المعطيات، التي قد تنطوي على عناصر مختلفة تستدعي اختلافاً في الترتيب المتدرج بينها»[٣].

المطلب الثاني

فقه الموازنات

كما لفقه الأولويات من أهمية وخطورة في تنزيل الأحكام مراعياً للواقع، كذلك الأمر مع فقه الموازنات، بل فيه من الدقّة والصّعوبة أحياناً ما تحتاج إلى مجتهدين متمكنين للموازنة بين مصلحتين أو مفسدتين فيهما من التّشابه والتّقارب بحيث يعجز الإنسان العادي عن التّمييز بينهما، فالموازنة لما فيها من الخطورة، فإنّها لا بدّ أن «تقوم

(١) انظر «فقه التدين» عبد المجيد النجار ص٢٣٨ وما بعدها.

(٢) «الموافقات»: (٢/ ٧١).

(٣) «فقه التدين» عبد المجيد النجار ص٢٣٥.

على العنصر العقلي المتخصّص، مضافاً إليها الخبرة المكتسبة التي صقلتها التّجارب للتّنسيق بين المتعارضين، وترجيح الحكم الذي يتعلق بالمصلحة الراجحة»[١].

ولما لهذا الفقه من أهمية في حياة النّاس، فقد جعله الله سبحانه مركوزاً في طبائع العباد، معروفاً بالعقل؛ لأنّ تحصيل المصلحة المحضة، ودرء المفسدة المحضة، محمود حسن، وكذلك تقديم أرجح المصالح، ودرء أفسد المفاسد، كذلك في الموازنة بين المصالح والمفاسد[٢]. كما أنّ «**مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها، معروفة بالضّرورات والتّجارب والعادات والظّنون المعتبرات، فإن خفيَ شيء من ذلك طلب من أدلته، ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحها ومرجوحها، فليعرض ذلك على العقل، بتقدير أنّ الشّرع لم يرد به، ثمّ يبني عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلّا ما تعبد الله به عباده، ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته**»[٣].

ولكن حتى لا يخطئ العقل في تحديد المصالح والمفاسد متبعاً الهوى، لا بدّ من ضوابط، بها نعتبر الوصف مصلحة أو مفسدة:

١ـ أن يكون النّفع أو الضّرّ محقّقاً مطّرداً.

٢ـ أن يكون النّفع أو الضّرّ غالباً واضحاً.

٣ـ أن لا يمكن الاجتزاء عنه بغيره في تحصيل الصلاح وحصول الفساد.

٤ـ أن يكون أحد الأمرين من النّفع أو الضّرّ مع كونه مساوياً لضدّه معضوداً بمرجح من جنسه.

٥ـ أن يكون أحدهما منضبطاً محققاً والآخر مضطرباً[٤].

---

(١) «خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم» فتحي الدريني ص٤٨٧.

(٢) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» (١/ ٦). [وهو كتاب نفيس في الباب].

(٣) المصدر نفسه: (١/ ١٠).

(٤) انظر «مقاصد الشريعة الإسلامية» محمد الطاهر بن عاشور ص ٦٧ وما بعدها.

وأهم ما يقوم عليه فقه الموازنات:

١ـ الموازنة بين المصالح أو المنافع أو الخيرات المشروعة بعضها مع بعض.

٢ـ الموازنة بين المفاسد أو المضار أو الشرور الممنوعة بعضها مع بعض.

٣ـ الموازنة بين المصالح والمفاسد أو الخيرات و الشرور إذا تصادمت وتعارض بعضها ببعض.(١)

ولا يخفى ما في فقه الموازنات من قواعد ذكرها علماؤنا في مباحث القواعد الفقهية، كقاعدة: «الضّرر يزال»، و«أنّ الضّرر لا يزال بضرر أكبر منه أو مثله»، و«أنّه يحتمل الضّرر الأدنى لدفع الضّرر الأعلى»، و«يحتمل الضّرر الخاص لدفع الضّرر العام»، و«يقدم درء المفسدة على جلب المصلحة»، و«تغتفرالمفسدة اليسيرة لجلب المصلحة الكبيرة»...

ولنا في القرآن الكريم والسّنة النّبوية المطهرة تطبيقات جمّة على هذا الفقه ـ أي: فقه الموازنات بمختلف وجوهه ـ.

ففي كتاب الله تعالى: قال سبحانه على لسان موسى لأخيه هارون لما رأى قومه قد عبدوا العجل: ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴿٩٣﴾ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓۖ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ [طه: ٩٢ـ ٩٤]، فمصلحة المحافظة على وحدة القوم وتجمعهم أولى من تفرقهم حتى يرجع إليهم موسى عليه السلام.

وقصة سيدنا موسى مع الخضر عليهما السلام: قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا﴾ [الكهف: ٧١]، ولكن سيدنا الخضر علّمه تأويل فعله القائم على فقه الموازنات فقال له: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩].

---

(١) انظر «فقه الأولويات» يوسف القرضاوي ص٢٩.

وقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، إنّها موازنة بين المصالح والمفاسد.

وعلى هذا كثير من الآيات الكريمات البينات.

أما السّنة الشّريفة: فمنها دخول المصطفى ﷺ في جوار مطعم بن عدي إلى مكّة بعد رجوعه من الطّائف[١]، وذلك لتأمين مصلحة الدّعوة، ولو كان الحامي مشركاً، فالمصلحة أرجح من المفسدة.

كذلك في صلح الحديبية لمّا محا رسول الله ﷺ البسملة وغيّرها بلفظ «باسمك اللهم»، ومحا وصف الرّسالة وكتب «من محمد بن عبد الله» بدل «من محمد رسول الله»[٢]، فغلّب المصالح الحقيقية على بعض الاعتبارات الصّورية، فكان فيها خيرٌ كثيرٌ، مع ما رآه المسلمون يومئذ من الذّلة والمهانة، ولكنّه كان فتحاً مبيناً.

والموازنة الخطيرة أيضاً بين مصلحة الدّولة وهيبتها، وبين مفسدة ذكر رسول الله ﷺ بما لا يليق به، لما طلب من أصحابه قتل كعب بن الأشرف،[٣] روى البخاري عن جابر ابن عبد الله رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «**من لكعب بن الأشرف، فإنّه قد آذى الله ورسوله؟**»، فقام محمد بن مسلمة، فقال: يا رسول الله، أتحبّ أن أقتله؟ قال: «**نعم**»، قال: فائذنْ لي أن أقول شيئاً، قال: «**قل**»، وفي رواية عند ابن كثير، قال رسول الله: «**قولوا ما بدا لكم، فأنتم في حل من ذلك**»[٤].

وبهذا أصبح فقه الموازنات منهجاً متّبعاً في كل الأحوال، فقد انتهجه السّلف الصّالح، فنظروا على أساس اعتبار الفوارق المهمة بين الضّروريات والحاجيات

---

(١) انظر «السيرة الحلبية في سيرة الأمين والمأمون» لعلي بن برهان الدين الحلبي: (٢/ ٦٢).

(٢) «السيرة النبوية»: (٤/ ٢٨).

(٣) «صحيح البخاري»، كتاب المغازي، باب قتل كعب بن الأشرف، رقم ٤٠٣٧، ص٨٤٥. «صحيح مسلم»، كتاب الجهاد والسير، باب قتل كعب بن الأشرف طاغوت اليهود، رقم ٤٦٨٧، ص٨٩٠.

(٤) «البداية والنهاية» لابن كثير: (٤/ ٧).

والتّحسينات، والتّنبه إلى المكمّلات، فأي مكمّل عاد على الكلّي بالبطلان سقط اعتباره[١].

فدرء ما يؤدي بالضّرورة للفساد مقدم على ما يؤدي بالحاجي للضّر، فضلاً عن التّحسيني، وهكذا فإنّ للضّرورة درجات أيضاً لا بدّ من مراعاتها، فالدّين أولاً ثمّ النّفس ثمّ العقل ثمّ النّسل ثمّ المال، كما أنّ الضّروري بذاته نوعان: ضروري اجتماعي وضروري فردي.

وقد وضّح الإمام عز الدّين هذه المسألة ـ أي: مسألة ارتكاب أخف المفسدتين ـ مع أنّه إقدام على فعل مفسدة، وضرب لذلك مثالاً فقال: «فإن قيل: أيجوز القتال مع أحدهما ـ حاكمين تفاوتا في رتب الفسوق، واحد يقتل النّفوس، والآخر ينتهك حرمة الأبضاع ـ لإقامة ولايته وإدامة تصرفه مع إعانته على معصيته؟ «قلنا: نعم، دفعاً لما بين مفسدتي الفسوق من التفاوت، ودرءاً للأفسد فالأفسد، وفي هذا وقفة وإشكال من جهة أنّنا نعين الظّالم على فساد الأحوال دفعاً لمفسدة الأبضاع وهي معصية، وكذلك نعين الآخر على إفساد الأبضاع دفعاً لمفسدة الدّماء وهي معصية، ولكن قد تجوز الإعانة على المعصية لا لكونها معصية، بل لكونها وسيلة إلى تحصيل المصلحة الرّاجحة»[٢].

وعلى هذا يحمل ما جاء في «صحيح البخاري» عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**هاجر إبراهيم عليه السلام بسارة، فدخل بها قرية فيها ملك من الملوك أو جبّاراً من الجبابرة، فقيل: «دخل إبراهيم بامرأة هي من أحسن النّاس، فأرسل إليه أن: يا إبراهيم من هذه التي معك؟ قال: أختي، ثم رجع إليها فقال: لا تكذّبي حديثي، فإنّي**

(١) انظر «الموافقات»: (٢/ ١٢). ومثال ما ذكره: «الجهاد مع ولاة الجور، قال العلماء بجوازه، قال مالك: لو ترك ذلك لكان ضرراً على المسلمين، فالجهاد ضروري والوالي فيه ضروري، والعدالة فيه مكملة للضروري، والمكمل إذا عاد للأصل بالبطلان لم يعتبر، ولذلك جاء الأمر بالجهاد مع ولاة الجور عن النبي ﷺ.
وكذلك ما جاء في الأمر بالصلاة خلف ولاة السوء، فإن في ترك ذلك ترك سنة الجماعة، والجماعة من شعائر الدين المطلوبة. والعدالة مكملة لذلك المطلوب، ولا يبطل الأصل بالتكملة. اهـ

(٢) «قواعد الأحكام» عز الدين بن عبد السلام: (١/ ٦٧).

أخبرتهم أنّك أختي، والله إن على الأرض مؤمن غيري وغيرك، فأرسل بها إليه، فقام إليها، فقامت توضأ وتصلي، فقالت: اللّهم إن كنت آمنت بك وبرسولك وأحصنت فرجي إلا على زوجي فلا تسلّط عليّ الكافر، فَغُطَّ حتى ركض برجله»[(١)].

فموازنة سيدنا إبراهيم عليه السلام بين أن يهلك في الدّفاع عن عرضه فيضيّع ضرورة أولى منه وهو حفظ النّفس، وما العرض إلا حاجي، وكذلك يؤدّي بالدّفاع عن عرضه إلى ضياع ضروري هو أهمّ حتى من النّفس وهو الدّين، فهو حامل لواء الإسلام ولم يكن هناك غيره كما قال: «والله إن على الأرض مؤمن غيري وغيرك»، فدرء أكبر المفاسد مقدم على ما دونها، لذلك قال القرطبي: «إذا أكره الإنسان على إسلام أهله لما لم يحل أسلمها، ولم يقتل نفسه دونها، ولا احتمل أذية في تخليصها»[(٢)].

وقريب من هذا ما ذهب إليه الإمام سحنون بجواز الزنا بامرأة على من أكره على ذلك، بشرط أن تكون المرأة طائعة ولازوج لها ولا سيد[(٣)].

وما الزنا إلّا انتهاك للأعراض، والعرض حاجي. بينما الاعتداء على النّفس بالقتل أو الإيذاء المؤلم هو إهدار لكلّي وتعطيل له، ولذلك جوز الإمام الزنا مع الإكراه.

كذلك ذهبت الشّريعة الإسلامية في حالة تعارض إحدى المصلحتين الفردية والاجتماعية، فإنّها تقدم المصلحة الاجتماعية على الفردية، على أن لا تهدر المصلحة الفردية حتى لا يخلّ بميزان العدالة، فضلاً عن تجاهل الواقع في حق الفرد مثلاً في التّملك. فجاءت الشّريعة لذلك، أو درء المفسدة المساوية أو الراجحة[(٤)].

ومما لا يخفى في الشريعة الغراء، أنّه إذا تعارضت كليتان قدّمت الكلّيّة العليا على الدنيا، ولكن إذا تعارضت كلّيّة دنيا مع جزئي من كلّيّة أعلى منها فإن المسألة فيها نظر، والظاهر ـ والله أعلم ـ أنّه يقدم الكلّيّة الدنيا على ذلك الجزئي من الكلّيّة العليا. وبناء على

---

(١) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب المملوك من الحربي، رقم ٢٢١٧، ص٤٥٧.

(٢) «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (١٠/ ١٩٣).

(٣) انظر «بلغة السالك لأقرب المسالك» للدردير: (٤/ ٢٣٧).

(٤) انظر «الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده» فتحي الدريني ص ٢١٢.

هذا اعتبر اللخمي الحج ساقطاً على من أراد الخروج حاجًّا في طريق مخوف على غرر، ويغلب على ظنّه أنه لا يسلم، بل لعلّ فاعله يأثم[١]؛ لأن فوات فرض الحج لا يفوّت كلّيّ الدين؛ لأنه جزء منه، بينما هلاك الشخص فوّت كلي النّفس. فقدم الكلّيّ الأدنى على الجزئي الأعلى[٢]. وعلى هذا أجمع العلماء على جواز الكفر ظاهراً مع بقاء القلب مطمئنًّا بالإيمان لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل:١٠٦] لمن أكره عليه بأي قول أو فعل كسبّ الجلالة ـ والعياذ بالله ـ أو السجود للصنم.... لأن مثل هذه الجزئيات من كلّي الدين لا يعود تخلفها على كليها بالإبطال، وتعارضت مع كلّي النّفس، وهو أقوى من الجزئيات من حيث الاعتبار. وهكذا فإذا كان «الإكراه [ولو دون القتل] موجباً الرخصة في إظهار الكفر، فهو في غير الكفر من المعاصي أولى، كشرب الخمر والزنا»[٣]. ويستخلص من ذلك قاعدة جليلة وهي: «إذا تعارض جزئي أعلى مع كلّي أدنى قدم الكلي الأدنى»[٤].

وبما أنّ أهمّ ما يقوم عليه فقه الموازنات هو: الموازنة بين المصالح، والموازنة بين المفاسد، والموازنة بين المصالح والمفاسد إذا تعارضا، فنرى لزاماً أن نعرض إلى بعض القواعد في هذا الفقه حسب هذه التّقسيمات.

١ـ **ففي الموازنة بين المصالح**: استخلص العلماء الكثير من القواعد في ذلك.

ـ بتقديم المصالح الضّرورية على الحاجيّة فضلاً عن التحسينية، والحاجية على التحسينية، وهكذا.

ـ وتقديم الدّين على النّفس، والنّفس على العقل، والعقل على النّسل، والنّسل على المال، وهكذا تدرجاً.

---

(١) انظر «المسائل المختصرة من كتاب البرزلي» لأبي العباس بن عبد الرحمن الزّيلطي المعروف بحلولو ص١٧٣.

(٢) انظر « الفكر المقاصدي عند فقهاء القيروان إلى منتصف القرن ٥هـ» لعز الدين بن زغيب مجلة آفاق الثقافة والتراث دبي الإمارات، سنة٦، العدد٢٤، رمضان١٤١٩، يناير ١٩٩٩ ص٧٢.

(٣) «تفسير التحرير والتنوير» محمد الطاهر بن عاشور: (١٤/ ٢٥).

(٤) «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» عز الدين بن زغيبة ص: ٢١١.

ـ وتقديم المصلحة المتيقّنة على المصلحة الظّنية[١].

ـ وتقديم المصلحة الرّاجحة على المصلحة المحتملة.

ـ وتقديم المصلحة الدّائمة على المصلحة المؤقتة[٢].

ـ وتقديم المصلحة العامّة على المصلحة الخاصّة.

٢ـ **وفي الموازنة بين المفاسد**، فإنّه حسب القواعد التي استخلصها العلماء فإنّها تدرأ المفسدة التي تضرّ وتعطل الضّروري على التي تضرّ بالحاجي والتّحسيني، وهكذا.

وضبطوا لذلك قواعد جمّة الفائدة:

- لا ضرر ولا ضرار. (ن: ٩٤، ز: ١٠٨١).
- الضّرر يزال بقدر الإمكان. (ن: ٤٩، ز: ١٠٨١).
- الضّرر لا يزال بضرر مثله أو أكبر منه. (ن: ٩٦).
- يرتكب أخف الضّررين وأهون الشّرين. (ن: ٩٨، ز: ١٠٧٨).
- يحتمل الضّرر الأدنى لدفع الضّرر الأعلى[٣].
- يحتمل الضّرر الخاص لدفع الضّرر العام. (ن: ٩٦، ز: ١٠٨٢).
- يحتمل الضّرر المؤقت لدفع الضّرر الدّائم...

٣ـ **وكذلك إذا تعارضت المصالح والمفاسد** احتاج الأمر إلى فقه الموازنات، والعبرة هنا للأغلب والأكثر، فقد «**تكون المفسدة مما يُلغى مثلها لصغرها في جانب عظم المصلحة، وهو مما ينبغي أن يتفق على ترجيح المصلحة عليها**»[٤]، وقد يكون العكس فالعبرة للأغلب، واعلم أنّ «**باب التّعارض هذا باب واسع جدًّا، لا سيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النّبوة وخلافة النّبوة، فإنّ هذه المسائل تكثر فيها،**

---

(١) «فقه الأولويات» يوسف القرضاوي ص٣٠.

(٢) «فقه الأولويات» يوسف القرضاوي ص٣٠

(٣) «إيضاح المسالك» الونشريسي قاعدة ٦٧، ص١٣٤.

(٤) «الموافقات»: (٢/ ٢٨٢).

وكلّما ازداد النّقص ازدادت هذه المسائل، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمّة»[١].

ومثالها الواضح من كتاب الله تعالى قصة سيدنا يوسف عليه السلام في تولية منصب حكومي عند عزيز مصر، وقد كان كافراً، فإنّ مصلحة تولي هذا المنصب الوزاري فيه خدمة للنّاس، ونفع لهم، مع أنّه تشوبه مفسدة خدمة سلطان كافر[٢].

وعلى هذا فقس، فهو أصل الباب لهذا العصر بالذات.

ومن قواعد هذا القسم:

- درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. (ن: ٩٩، ز: ١٠٧٩).
- المفسدة الصّغيرة تغتفر من أجل المصلحة الكبيرة [٣].
- وتغتفر المفسدة العارضة من أجل المصلحة الدّائمة[٤].
- ولا تترك مصلحة محققة من أجل مفسدة متوهمة[٥]...

وللإمام الشّاطبي كلمة في هذا الفقه تضبط مراحل منهج الموازنات، فيقول: «وضابطه أنّك تعرض مسألتك على الشّريعة:

- فإن صحّت في ميزانها:
- فانظر في مآلها بالنّسبة إلى حال الزّمان وأهله:
- فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة، فاعرضها في ذهنك على العقول:

فإن قبلتها فلك أن تتكلم فيها:

- إمّا على العموم إن كانت مما تقبله العقول على العموم.

---

(١) «مجموع الفتاوى» أحمد بن تيمية مجلد أصول الفقه ج٢، التمهيد: (٢٠/ ٥٧).

(٢) انظر المصدر نفسه، مجلد أصول الفقه ج٢، التمهيد: (٢٠/ ٥٦) وما بعدها، ومجلد أصول الفقه، ج١، (١٩/ ٢١٦). ومجلد كتاب الصلح إلى الوقف، (٣٠/ ٣٥٦)، وما بعدها، (فهي فصول رائعة).

(٣) «فقه الأولويات» يوسف القرضاوي ص٣٢.

(٤) المرجع نفسه ص ٣٣.

(٥) المرجع نفسه ص ٣٣.

■ وإمّا على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم.

ـ وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ فالسّكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشّرعية والعقلية»[١]. وليس ذلك من باب السّكوت والإقرار بالمحرمات والمفاسد، وترك الواجبات، إنما ذلك لعدم إمكان البلاغ الذي تقوم به حجّة الله، المشروط: بالتمكّن من العلم والقدرة على العمل به، لذلك فإنّ العالم تراه تارة يأمر، وتارة ينهى، وتارة يبيح، وتارة يسكت عن الأمر والنّهي أو الإباحة [٢].

المطلب الثالث

مراعاة حركة الحياة في التنزيل

إنّ الواقع الإنساني متحرك متغير، لا يثبت على حال، والمؤثرات فيه تزداد تنوّعاً وتعقيداً كلّما ازدادت الحياة تطوراً.

لقد كان واقع السّلف الصالح واقعاً مخصوصاً، فقد بنوه بأيديهم، لذلك أحسنوا التّنزيل، وذلك في إطار ما أتيح لهم من معطيات وظروف وأحداث في الواقع الذي عاشوا فيه، فوفقوا في التعامل معه. بينما واقع المسلمين اليوم حدث فيه من التّغيرات ما هو جذري، فتعقدت الأمور أكثر، فهو واقع لم يبنه المسلمون بأنفسهم، وذلك في أنظمته المسيّرة له، بل بناه المستعمر وركزه عملاؤهم في العالم العربي والإسلامي، وهذا «**ما يدعو إلى التعامل مع الواقع في سبيل تنزيل أحكام الوحي بنظر اجتهادي مستأنف، يستفاد منه لا محالة من فقه الاجتهاد التنزيلي لتلك الأجيال؛ لأنه حكمة باقية، ولكن يؤسس في التنزيل على معطيات الواقع الجديد وأوضاعه الطّارئة**»[٣].

إنّ هذا التّنزيل يحتاج إذن إلى مراعاة حركة الحياة الجديدة، وما آلت إليه من تغيرات

---

(١) «الموافقات»: (٤/ ١٣٩).

(٢) انظر «مجموع الفتاوى» أحمد بن تيمية، مجلد أصول الفقه، ج٢، التمهيد: (٢٠/ ٥٨).

(٣) «خلافة الإنسان بين الوحي والعقل» عبد المجيد النجار ص١٢١.

وتطورات وما فيها من مؤثرات، وهذا يحتاج إلى معرفة أعراف النّاس وعاداتهم وأحوالهم والظّرف الزّمني الذي يعيشونه، والنّظر على ضوء ذلك في مصالحهم وما يؤول إليه تنزيل الأحكام في ذلك الواقع، وقد عنون ابن القيم أحد فصول كتابه بهذا العنوان فقال: «فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنّيات والعوائد»[١]، ويحمل كلامه هنا، وأيضاً قولهم في قاعدة «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان» على أنّ الأحكام مبنية على العرف والعادة، وقد قال في أهمية هذا الفصل: «وهذا فصل عظيم النّفع جدًّا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشّريعة أوجب من الحرج، والمشقّة، والتّكليف بما لا سبيل إليه، ما يعلم أنّ الشّريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإنّ الشّريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد»[٢]. لذلك قال ابن عرفة: «إن الجمود على النّصّ من غير التفات إلى أحوال النّاس وعوائدها وتنويعات الأزمان ضلال وإضلال»[٣]. وعلى هذا لا بدّ من مراعاة العادة والعرف الذي عرف بأنّه «غلبة معنى من المعاني على النّاس»[٤]، حتى استقر في النّفوس من جهة العقول، وتلقته الطّباع السّليمة بالقبول، فهو نوع مما يتعامل به النّاس وتعارفوا عليه، حتى صار لهم طبيعة وسلوكاً، فلا بدّ إذن من مراعاته في التّنزيل.

١ـ **وللعرف قوة**، حتى قيل بأنّ «العادة محكمة»[٥]، لما له من الأهمية في حياة النّاس، والصورة التي عناها الفقهاء بقولهم: «العادة محكمة» هي العادة التي تعارف عليها النّاس، وأصبحت عرفاً لهم «بما لا يكون حكماً شرعيًّا، ولكن تعلق به الحكم الشّرعي بأن كان مناطاً له»[٦]، أو كان ضمن حدود المباحات والحريات الشّرعية، ما لم

(١) «إعلام الموقعين» ابن قيم الجوزية: (٣/ ٥).

(٢) «إعلام الموقعين» لابن قيم الجوزية: (٣/ ٥).

(٣) «ابن عرفة والمنزع العقلي» لسعد غراب ص١٢٥. مأخوذ من كتاب «البادية» لأبي عبد الله محمد المامي بن البخاري الشنقيطي (١٨٦٦) مخطوط.

(٤) «شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول» لشهاب الدين القرافي ص٤٤٨.

(٥) «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص١٨٢.

(٦) «ضوابط المصلحة» للبوطي ص٢٤٥.

تعارض أمراً من أمور الشّريعة الثّابتة، وهي ما عبّر عنها السّيوطي بقوله: «أن لا يتعلق بالشّرع حكم، فيقدم عليه عرف الاستعمال، فلو حلف لا يأكل لحماً لم يحنث بالسّمك، وإن سماه الله لحماً، فيقدم العرف هنا لأنها استعملت في الشّرع تسميةً بلا تعلق حكم وتكليف»[(١)]، فـ«الأحكام المترتبة على العادات تدور معها أينما دارت، وتبطل معها إذا بطلت»[(٢)]، بهذا المعنى، وهذا واضح، أمّا إذا كان النّصّ معللاً، وكان العرف حادثاً مزيلاً لتلك العّلة ففيه مجالٌ للبحث، ويرجح فضيلة الأستاذ الزرقا في كتابه «المدخل الفقهي العام» القول بحجية العرف في مثل هذه الحال، فيقول: «على أن تتبع الفروع الفقهية والنّظر في تعليلاتها، التي يعلل بها الفقهاء، يدل دلالة واضحة على أن العرف الحادث ـ ولو خالف ظاهر النّصّ التّشريعي ـ يعتبر ويحترم في حالتين:

١ـ إذا كان النّصّ التّشريعي نفسه معللاً بالعرف، أي: مبنيًّا على عرف عملي قائم عند وروده، فعندئذ إذا تبدل ذلك العرف، يتبدل تبعاً له حكم النّصّ، ولو كان النّصّ خاصًّا بالموضوع.

٢ـ إذا كان النّصّ التّشريعي معللاً بعلة ينفيها العرف الحادث؛ سواء أكانت علة النّصّ مصرحاً بها فيه، أو مستنبطة استنباطاً بطريق الاجتهاد، ففي مثل هذه الحال يعتبر العرف الحادث، ويحترم، وإن خالف النّصّ؛ لأنّ هذه المخالفة تصبح ظاهرة غير حقيقية، ما دامت علة النّصّ تنتفي بوجود العرف، والقاعدة تقول: «الحكم الشّرعي يدور مع علته»[(٣)]، الخطر كل الخطر في إهمال النّظر في أعراف النّاس، فإنّه يسيء إلى الأحكام الشّرعية في تنزيلها، والعرف المعتبر شرعاً له شروط هي:

١ـ أن يكون العرف مطرداً أو غالباً.

٢ـ أن يكون العرف عامًّا.

---

(١) «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص١٨٧. وانظر «الموافقات»: (٢/ ٢١٥).

(٢) «الفروق» للقرافي الفرق ٢٨، المسألة الثالثة: (١/ ٣٢٢).

(٣) «المدخل الفقهي العام» مصطفى الزرقا: (٢/ ٩٢٣). وهذا ما يرجحه د. البوطي حيث يقول: «ولا أظن إلا أنه الحق الذي ينبغي أن يقول به عامة الأصوليين»، «ضوابط المصلحة» للبوطي ص٢٥٢.

٣ـ أن لا يكون العرف مخالفاً للنّصّ الشّرعي.

٤ـ ألا يعارض العرف تصريحاً بخلافه.

٥ـ أن يكون العرف قائماً عند إنشاء التّصرف[١].

وعلى هذا فقد خرجت قواعد فقهية منها:

ـ العادة محكمة. (س: ١٨٢، ن: ١٠١).

ـ والمعروف عرفاً كالمشروط شرعاً. (ن: ١٠٨).

ـ والمعروف بين التّجار كالمشروط بينهم. (ن: ١٠٨، ز: ١٠٨٢).

ـ والتعيين بالعرف كالتعيين بالنّصّ. (ز: ١٠٧٩).

ـ والممتنع عادة كالممتنع حقيقة[٢].

ـ واستعمال النّاس حجة يجب العمل به. (س: ٨٣، ز: ١٠٧٨)...

٢ـ وكذلك لا بدّ من مراعاة الزّمن، وهذه الفقرة ترتبط بالفقرة السّابقة في مسألة مراعاة العرف، فهما متلازمتان، ولكنّها: أي: مسألة الزّمن ـ ليست من صميم نظرية العرف، بل هي من نظرية المصلحة المرسلة[٣].

إنّ الأحداث تتغير بتغير الزّمن، فيؤدي ذلك إلى إنشاء أحكام جديدة، وقد تكون مخالفة لأحكام أخرى في زمن سابق في نفس القضية، ولكن مع التنبه إلى أنّ الأحكام هنا إنما هي ما بني على المصلحة في التّطبيق، مثلاً لو أجمع أولو الحلّ والعقد في وقت ما على استرقاق الأسرى، ثم أجمعوا بعد ذلك على عدم استرقاقهم، فإنّ هذا وإن بدا

---

(١) انظر «المدخل الفقهي العام» لمصطفى الزرقا: (٢/ ٨٩٧).

وانظر «تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية» إسماعيل كوكسال، أطروحة الدكتوراه في العلوم الإسلامية في جامعة الزيتونة بتونس ١٩٩٨م، وهي في حالة طبع في مؤسسة الرسالة بيروت، ص ١٧١ وما بعدها.

وانظر «العرف والعمل في المذهب المالكي» عمر بن عبد الكريم الجيدي ص١٠٤ وما بعدها.

(٢) «إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك» أحمد بن يحي الونشريسي القاعدة ٧١، ص ١٠٠.

(٣) انظر «المدخل الفقهي العام» مصطفى الزرقا: (٢/ ٩٥٧).

أنه تغيّر في حكم، إلا أنّه لا يعتبر في حقيقته تبدلاً لحكم شرعي ثابت عن الأصل؛ إذ هو من أساسه ليس إلا تطبيقاً لأوجه متعددة لحكم شرعي ثابت»[١].

وهذا هو المعنى الذي يجب أن يحمل عليه قول بعضهم: «تتبدل الأحكام بتبدل الأزمان».

وهكذا «**فالحقيقة أنّ الأحكام الشّرعية التي تتبدل بتبدل الأزمان، مهما تغيرت باختلاف الزّمن، فإنّ المبدأ الشّرعي فيها واحد، وهو إحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد، وليس تبدل الأحكام إلا بتبدل الوسائل والأسباب الموصلة إلى غاية الشّارع، فإنّ تلك الوسائل والأساليب في الغالب لم تحددها الشّريعة الإسلامية، بل تركتها مطلقة، لكي يختار منها في كل زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجاً، وأنجح في التّقويم علاجاً**».[٢]

وإنّ الأحكام التي يجب تغييرها بتغير الأزمان هي كما يقول الأستاذ مصطفى الزرقا: «قد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أنّ الأحكام التي تتبدل بتبدل الزّمان وأخلاق النّاس، هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية، أما الأحكام الأساسية التي جاءت الشّريعة لتأسيسها، وتوطيدها بنصوصها الأصلية الآمرة النّاهية، فهذه لا تتبدل بتبدل الأزمان، ولكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها قد تتبدل باختلاف الأزمنة المحدثة»[٣].

٣ـ **كذلك لا بدّ من مراعاة المصلحة**، فإنّ الشّريعة الإسلامية كلها مصلحة، وما جاءت إلا لمصالح النّاس، فهي في الأصل عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة»[٤]. والمصلحة هي: «وصف لفعل يحصل به الصّلاح، أي: النّفع منه دائماً أو غالباً للجمهور أو للآحاد»[٥]. وعلى هذا لا بدّ للمجتهد أن يسعى للتّوصل إلى معرفة المصلحة، سواء كانت عامة، فيها صلاح عموم الأمة أو الجمهور، أو كانت خاصة بالفرد.

---

(١) «ضوابط المصلحة» للبوطي ص٢٤٤.

(٢) «المدخل الفقهي العام» مصطفى الزرقا: (٢/ ٩٤٢).

(٣) المرجع نفسه: (٢/ ٩٤٢).

(٤) «المستصفى» للغزالي: (١/ ٢٨٦).

(٥) «مقاصد الشريعة الإسلامية» محمد الطاهر بن عاشور ص٦٥.

والمصلحة لها ضوابط «خمس: أولها يتعلق بكشف المعنى الكلي للمصلحة، والأربعة الأخرى تضبطها من حيث ربطها بالأدلة التّفصيلية للأحكام، وهي:

١ـ أن تندرج المصلحة في مقاصد الشّارع.

٢ـ عدم معارضتها للكتاب.

٣ـ عدم معارضتها للسّنة.

٤ـ عدم معارضتها للقياس.

٥ـ عدم تفويتها مصلحة أهم منها[١].

ومثالها: حفظ المال من السّرف بالحجر على السّفيه مدة سفهه، فذلك في مصلحة السّفيه صاحب المال الذي لا يحسن التّصرف في ماله، حتى يبلغ رشده ووعيه، أو يجده وارثه من بعده.

وأيضاً احترام الإنسان ولو كان شيخاً هرماً منهوكاً بالمرض، ويعاني الفقر، وهو جاهل، فهذا لم يبق فيه أي نفع ولا فائدة للمجتمع، فهو مع هذه الأحوال محترم النّفس محافظة على مصلحة بقاء النّفوس؛ لأنّ مصلحة نظام العالم في احترام بقاء النّفوس في كل حال مع الأمر بالصبر على ما يظهر من شدة الأضرار التي قد تلحق بعض الأحياء ـ كما لو كان المرض خطيراً معدياً قد يؤدي بالأضرار على بعض الأطباء، وأيضاً من لهم تعلق بهؤلاء من الأقارب ـ، وذلك بغية عدم تطرّق الوهن والاستخفاف بالنّفوس إلى عقول النّاس، فيقضي على أمثال هؤلاء بالموت؛ فعدم التّساهل في هذا تأمين للأحياء من تلاعب أهواء النّاس وأهواء نفوسهم بهم، وتأمين لنظام العالم من دخول التّساهل في خرم أصوله[٢].

٤ـ كما لا بدّ من مراعاة المآل في التّنزيل: الذي هو آخر خطوة في فقه الاجتهاد التّنزيلي، وهو من الخطورة بمكان، فهو مقصود الشّارع كما عبر عنه الإمام الشّاطبي

---

(١) انظر «ضوابط المصلحة» للبوطي ص١٠٩.

(٢) انظر «مقاصد الشريعة الإسلامية» لمحمد الطاهر بن عاشور ص٦٦.

بقوله: «النّظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة من المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو مفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثّاني بعدم المشروعية، وربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنّه عذب المذاق، محمود الغبّ، جار على مقاصد الشّريعة»[1].

مثاله: جاءت النّصوص الشّرعية بوجوب طلب الحلال وتحرّي طرقه، والتّحرز من الشّبهات، فإذا تبين للمكلّف أنّ النّكاح يلزمه السّعي لإطعام الأولاد والزّوجة مع ضيق طرق الحلال، وتعدد طرق الحرام والشّبهات، وأنّه قد يلجأ إلى الدّخول في التّكسب لهم بما لا يجوز، فإنّ إطلاق النّصوص وعموم الأدلّة يقتضي المنع من التّزوج لما يلزم من المفاسد المتوقعة، ولكنّ المنع من الزّواج يؤول إلى فوات مصالح أهمّ أو حدوث ضرر أكبر، ذلك أنّ أصل النّكاح يحصل مصالح خيريّة هي حفظ النسل، فضلاً عن أن التحرز من مفسدة الكسب الحرام قد يؤدي إلى الوقوع في مفسدة أشدّ هي الزّنا، فاغتفر الله الأول خشية الوقوع في هذا المآل[2].

ويمكن القول على هذا الأساس أن التّزوج بالأجنبيات الكتابيات يجب أن يمنع في هذا الوقت، وخاصّة على رجال السلك السياسي والعسكري، خوفاً من تسرب أسرار الدولة إلى ما ينتمين إليه من دول قد تكون معادية، أو دولة مناصرة لدولة معادية لنا، أو خشية التّأثير على أزواجهن باتخاذ قرارات سياسية معينة، لا تتفق ومصلحة الدولة، وقد

(١) انظر «الموافقات»: (٤/ ١٤٠).

(٢) المصدر السابق: (٤/ ١٥٢).

تكون في مصلحة الدولة التي منها زوجه. وما شرع التّزوج بالأجنبيات في الشّريعة الإسلامية ليفضي إلى هذا المآل المحرم قطعاً[١].

وبنى الأصوليون جملة من القواعد والأصول مرجعاً إلى اعتبار المآل منها[٢]:

ـ سدّ الذّرائع، والاستحسان والحيل.

ـ قاعدة إبقاء الحالة على ما وقعت عليه.

ـ قاعدة تقييد الشّخص في استعمال حقه.

ـ قاعدة الإقدام على المصالح الضّرورية أو الحاجية، وإن اعترض طريقها بعض المنكرات.

ـ قاعدة تحقيق المناط الخاص.

وعلى هذا فإنّ مراعاة حركة الحياة في كلّ مناحيها معتمدة العرف والزمن والمصلحة والمآل، ضرورية لا يصحّ التنزيل من دونها. وأيّ عمليّة اجتهادية في التنزيل مغفلة لهذه الآداب إنّما هو إضرار بالدّين والتدين، وإساءة إلى مشروع البناء الحضاري الإسلامي في الواقع المعاصر.

ولا بدّ في حالة مراعاة حركة الحياة المعاصرة ـ التي سمتها التعقيد في كل جوانبها ونظمها، وأيضاً للوضع المنحرف عن الهدي القرآني والنّبوي ـ لا بدّ من انتهاج أدب «فقه الأولويات» و«فقه الموازنات» بعد «فقه الواقع» على ما هو عليه، وعلى ما يجب أن يكون عليه، وذلك للنجاح في عملية الاستخلاف في الحياة.

(١) انظر «المناهج الأصولية» فتحي الدريني ص ١١.

(٢) انظر «فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة» حسين حامد حسان ص٦٧ وما بعدها .

الخاتمة

الخاتمة

ـ أولاً: النتائج التي تمّ التوصل إليها

إنّ البحث الذي تمّت دراسته إنما هو بحث يسعى لإبراز منهج متناسق ومتكامل في تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع، فهو منهج للتنزيل، يأتي تبعاً لمنهج الفهم ـ أي: فهم النصوص والخطاب ـ الذي يعتبر المرحلة الأولى في مشروع التعامل مع النصّ، وهو أساس للمرحلة الثانية: مرحلة التنزيل، التي تعتبر الثمرة لهذا الفهم؛ لأنه لا فائدة من فهم لا يتبعه عمل وتحقق في الخارج.

وكما أن لفقه الخطاب طبيعته الخاصة به، فكذلك لفقه التنزيل طبيعته الخاصة به وخصائصه التي يتميّز بها عن فقه الخطاب. فهذا الفقه ـ أي: فقه التنزيل ـ يحتاج إلى عملية اجتهادية لها خصوصياتها المتميزة بها، فهو يعتمد على:

١ـ فقه الواقع، ومعرفته معرفة عميقة، ودراسته دراسة متأنية؛ لأنّ الخطأ في تشخيص الواقع يؤدي إلى خطأ في تطبيق وتنزيل النصّ عليه، وبالتالي إضرار بالخلق وإلحاق العجز بالدين. لذلك يجب على كلّ من تقلّد عملية سيادة الشريعة في الواقع أن يتقن فهم الواقع، فيكون له أجران إن أصاب، وأجر إن أخطأ، ويأثم إن تجاوز الواقع ولم يعره اهتمامه فهو ضلال وإضلال.

٢ـ وهذه الدراسة تحتاج إلى معرفة العناصر المكونة للواقع الإسلامي على حقيقته، وما الاختلاف في تحديد مفهوم الواقع والاختلاف في وسائل التغيير إلّا نتيجة اختلاف في رؤيتنا له، فلا بدّ من تحجيم هذا الخلاف لنتوصّل إلى الارتفاع بالواقع إلى ما هو أرشد. وذلك بتأصيل اعتبار الواقع من القرآن والسنة المطهرة.

٣ـ ولا يتمّ فهم الواقع إلّا باتباع وسائل علميّة محايدة تبتعد عن الذاتية وتنتهج الموضوعية، وذلك باستعمال آليات لفهمه، كاستعمال العلوم الإنسانية وخاصة العلوم الاجتماعية ـ بعد تنقيتها من شوائب المرجعية الغربية الملحدة ـ لدراسة الواقع الإنساني

بكلّ تفاصيله وفي أعقد تراكيبه، ويزداد ذلك نجاحاً بالدخول المباشر في الواقع، وعدم التنظير لتغييره من الخارج بعيداً عن معاناة الناس الحقيقية وحاجاتهم الفعلية. وبما أن هذه الوسائل قد تكون لها خلفية غير إسلامية وغير موضوعية بتحييدها عن مسارها أو بالنظرة الذاتية للمسألة، فإنه لا بدّ من آلية متعالية عن الواقع، لا تحابي ولا تجامل، وتدرك الحقائق على ما هي عليه تماماً، وليس ذلك إلا للوحي الإلهي المعصوم.

٤ـ كما تعرّضت الرسالة لضوابط فهم الواقع، فليس الواقع سيّالاً لا انضباط له، وإلّا لكان معنتاً وشاقًّا في دراسته، بل لما نفعت الآليات السابقة في تشخيصه، إنما الواقع كما هو متغيّر متجدّد باستمرار، فإن فيه من الثوابت ما يسهل دراسته وضبط تحركاته، بل إن هذه الثوابت هي سنن لا تحيد عن وضعها الأول، وكل تغيّر هو تحت هذه السنن قابل للدراسة والمتابعة والضبط.

٥ـ بما أنّه قد تمّ فهم الواقع في خصائصه ومكوّناته، وتم تحديده، فإنه يسهل عندها تنزيل الأحكام عليه بعد مراعاته والتفاعل الإيجابي معه، لكي لا يقع الاصطدام بين الواقع والأحكام اصطداماً قد يخلّ بمقصد الشارع في نفاذ حكمه، لذلك لا بدّ مع فهم الواقع من العلم بمقاصد الشارع والإلمام بها، فهي حلقة الوصل بين الواقع والأحكام لجريان المصالح للناس في حياتهم الدنيا، وفلاحهم في حياتهم الأخرى.

٦ـ إنّ الشريعة دائمة لذلك جاءت بكليات تنضوي تحتها جزئيات عديدة، ولا تفهم هذه الجزئيات على حقيقتها المرادة إلّا بإدراجها تحت كلياتها، وإلا تضاربت أحياناً معها، كما لا بدّ من اعتبار الجزئيات في الكليات وتنزيل الكلّي عليها، وذلك لكي تكون هناك منطقية في التنزيل.

٧ـ والخطوة الأخيرة في عملية التنظير للتنزيل هي اعتبار المآل، فهو مقصود شرعاً، وقد يفضي عدم اعتباره إلى مضار جسيمة، فبعد فهم الواقع وفهم الخطاب والتقيّد بمقاصد الشارع لا بدّ من اعتبار المآلات للأفعال. فقد يتضخم الواقع بدرجة لا يمكن تجاهله، ونعجز عن تنزيل الحكم عليه ـ الذي قد يكون قطعيًّا في دلالته ـ، فعندها لا بدّ

من فقه المآل، لمعرفة ما إذا كان التكلم والعمل بالحكم يؤدي إلى مصلحة فتقصد، أم يؤدي إلى مفسدة فتدرأ، مع ما قد يكون في الظاهر من مخالفة للنّص.

٨ـ أمّا ما سبق فإنه يبقى كلّه عملية اجتهاد قبل التنزيل وإن كانت لغاية التنزيل، أمّا في حالة الحركة للتنزيل الفعلي فلا بدّ من اتباع أدب خاصّ بذلك، إنه أدب يتمثل في اتباع «فقه الأولويات» في المرحلية والتدرج والتأجيل والاستثناء على حسب الحالة المراد التنزيل عليها، واتباع «فقه الموازنات» بين المصالح مع بعضها والمفاسد مع بعضها، والمصالح والمفاسد إذا تعارضتا. وذلك كلّه في حالة مراعاة لحركة الحياة؛ سواء العرف أو الزمن أو المصلحة أو مآل الفعل. وهذه كلّها آداب يفضي إهمالها إلى تعثر شديد واضطراب مخِلّ في إنجاز عملية التنزيل في الواقع، وبالتالي سيادة الشريعة على الحياة كلها.

ولا يخفى ما لهذا الفقه الاجتهادي في التنزيل من أهمية وخطورة في عملية الاستخلاف، لذلك لابدّ من زيادة البحث فيه وإنضاجه أكثر، وخاصة لما لهذا الواقع من تغيّر جذري في أصوله وتكوينه عما كان عليه في عهد السلف الصالح، بل إلى قبيل الاستعمار بقليل. لذلك لا بدّ من إثراء البحث فيه من قبل العلماء العاملين المخلصين، لصياغة فقه شامل متكامل للتنزيل، يخوّل الشريعة في المستقبل أن تكون أكثر حضوراً في حياة الناس، بل تكون هي المحرّك الأول والوحيد لواقعنا العربي والإسلامي.

ـ ثانياً: توصيات

بما أنّ هذا البحث بحث جامعي، فإنّ الباحث إنّما يرجو منه أن يساهم بشكل جادّ في عملية الحركة العلميّة والعمليّة في سيادة وتطبيق الشّريعة الإسلاميّة في الواقع الراهن. لذلك أرجو أن يكون حلقة متينة من حلقات التواصل في التنظير والعمل لمشروع الاستخلاف.

وعلى هذا نخلص إلى توصيات يراها الباحث جديرة بالاهتمام:

١ـ ضرورة الاستفادة من المصادر الأصلية وتتبعها، سواء الفقهية منها، ومعرفة تطور

منهجه عبر التاريخ الفقهي الطويل، وظهور المدارس الفقهيّة المتنوّعة والمتعددة، أو في مصنفات الأعلام وحياتهم الثريّة بالتجارب الحيّة؛ أو غيرها من المصنفات في علوم متعددة.

٢ـ الاستفادة من الأدلة التبعية: كالاستحسان والمصالح المرسلة، والعرف، وغيرها، وعدم إهمال أيّ منها.

٣ـ زيادة البحث في مسألة مآل الأفعال، لما له من خطورة وأهمية في عمليّة التّنزيل.

٤ـ ضرورة الاستفادة من العلوم الإنسانية المعاصرة بشرط تنقيتها مما غلث بها من مرجعيات غير إسلامية.

٥ـ أهميّة العمل الجماعي المتكاتف للوصول إلى نتائج أكثر جدّية وموضوعيّة وواقعيّة.

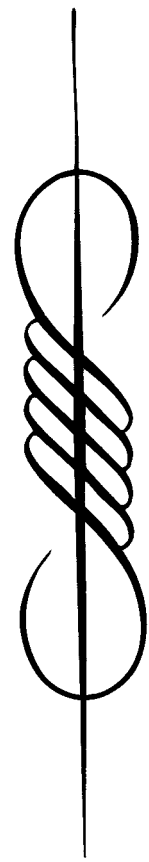
٦ـ وأوّلاً وأخيراً لا بدّ من إخلاص العمل لله الحقّ سبحانه، حتّى يؤتي ثماره، فيكون فيه الخير للخلق أجمعين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، الذي وفقنا بفضله إلى إتمام بحثنا، راجين من المولى سبحانه أن يتقبّل منّا بفضله ما أصبنا فيه، ويتجاوز بكرمه ما أخطأنا فيه، ويجعل خير أعمالنا خواتيمها، وخير أيامنا يوم نلقاه سبحانه.

الفهارس

الفهارس

وفيها:



١- فهرس الآيات القرآنية الكريمة

٢- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة والآثار

٣- فهرس القواعد المقاصدية

٤- فهرس القواعد الفقهية

٥- فهرس السنن والقواعد الاجتماعية

٦- تراجم الأعلام

٧- قائمة المصادر والمراجع

٨- فهرس الموضوعات

١- فهرس الآيات القرآنية الكريمة

الآية	رقمها	رقم الصفحة
البقرة		
﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾	٢٩	١٨٢
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾	٣٠	١٨١
﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾	٣١	٢٨
﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ﴾	٣٨	١٨٨
﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾	١٤٣	٣٠
﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾	١٧٩	٢٤٥
﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ﴾	٢١٧	١٧٨
﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾	٢١٧	٩١
﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾	٢١٩	٨٧، ٩٠، ٢٢٣، ٢٦٩
﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾	٢٢٢	٩١
﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾	٢٥١	١٤٤ـ ١٧٢ـ ١٧٣
﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾	٢٧٥	٢٤٥
آل عمران		
﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾	١١٠	٣٠
﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾	١٣٧، ١٣٨	١٦٣
﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟﴾	١٣٩	١٨٠
﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾	١٤٠	١٤٤ـ ١٦٦
﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ﴾	١٩٠	١٣٤
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟﴾	٢٠٠	١٨٠
النساء		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم﴾	١	٢٩
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ﴾	٢٦	١٧٢
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾	٤٣	٨٨

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ﴾	٥٨	٢٤٥
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾	٩٤	٢٠٠
﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ﴾	١٦٠	٣٠
﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾	١٧٦	٩١
المائدة		
﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾	١	٢٤٥
﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾	٣	٩
﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾	٥	١١٢
﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا﴾	١٤	١٨٧
﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾	٤٩	٢١
﴿جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾	٥٣	١٩
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾	٩٠-٩١	٨٨
﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾	٩٥	٢٣٨
﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾	١٠٥	٢٥٣
الأنعام		
﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ﴾	٤٤	١٨٧
﴿ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾	٦٢	٤٥
﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ﴾	٧٥، ٧٩	٨٨، ١٣٠
﴿فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا﴾	١٠٤	١٨٦
﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾	١٠٨	٢٥١
﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾	١٢٣	١٨٧
﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾	١٥٣	٣٠
﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ﴾	١٦٢	٢٧
﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾	١٦٤	٢٤٥
الأعراف		
﴿قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا﴾	٢٦	٢٢
﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾	٣٤	١٦٦

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾	٥٤	٢٦٤
﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾	٨٠، ٨٤	١٧١
﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾	٨٥، ٨٦	١٦٩
﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا﴾	٩٦	١٦٤ـ ١٨٦
﴿فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾	١١٨	٤٨
﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ﴾	١٣١	١٨٤
﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾	١٧٩	١٣٠

الأنفال

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾	٢٤	٥٧
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنفِقُونَ﴾	٣٦	١٧٨
﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾	٤١	١١١
﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً﴾	٥٣	١٨٦
﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم﴾	٥٧	١٨٠
﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم﴾	٦٠	١٧٩
﴿مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾	٦٧، ٦٨، ٦٩	١٠٢
﴿وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾	٧٥	٢٩

التوبة

﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾	٥	١٨٠
﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾	٣١	٢٦
﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾	٤١	١٨٠
﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾	٤٣	١٠٣
﴿لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾	٤٧	١٠٣
﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾	٦٠	٢٢٢
﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾	٧٩	١٩
﴿لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾	١٢٢	١٨

يونس

﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟﴾	١٣	١٦٩

﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ﴾	٤٩	١٧١
﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم﴾	٥١	٤٨
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ﴾	٥٧	٢٦ـ ٢١٧
(هود)		
﴿كِتَـٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَـٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾	١	٢٩
﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾	٨٤، ٨٧	١٤٣ـ ١٧٠
﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا﴾	١١٧	١٨٤
(يوسف)		
﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾	٢	٢١١
(الرعد)		
﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ﴾	١١	١٤٧
(إبراهيم)		
﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ﴾	٢٨، ٢٩	١٧٢
﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ﴾	٣٣	١٨٢
(الحجر)		
﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾	٩	٢٦ـ ٣٣ـ ١٦٧
﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾	٢٩ـ٣٠	٢٨
(النحل)		
﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ﴾	١٤	١٦٢
﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾	٤٣	١٢٩
﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾	٤٤	٢٩
﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَـٰبِ تَتَّخِذُونَ﴾	٦٧	٨٧
﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ﴾	١٠٣	٢١١
﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾	١٠٦	٢٢١ـ ٢٧٢
﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً﴾	١١٢	١٨٤
(الإسراء)		
﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْـَٔاخِرَةِ لِيَسُۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾	٧	١٦٨

﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾	١٦	١٨٧
﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾	٢٣	٢١٣
﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ﴾	٣١	٢٨
﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾	٣٦	١٩٥
﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ﴾	٤٤	١٦٤
﴿وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾	٤٤	١٩
﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا﴾	٥٨	١٨٧
﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾	٨٥	١٢٨
﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَـٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾	٧٠	١٨١
﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَـٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾	١٠٦	٨٧

الكهف

﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَـٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟﴾	٥٩	١٨٧
﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾	٧١	٢٦٨
﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَـٰكِينَ﴾	٧٩	٢٦٨

طه

﴿قَالَ يَـٰهَـٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟﴾	٩٢، ٩٣، ٩٤	٢٦٨
﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾	١١٤	١٢٨
﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾	١١٤	١٢٨
﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ﴾	١٢٣، ١٢٤	١٨٦
﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾	١٢٤	١٨٨

الأنبياء

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَـٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ﴾	١٨	١٧٢ـ ١٨٠
﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ﴾	١٠٥	١٦٨

الحج

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَيَصُدُّونَ﴾	٢٥	١٧٨
﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾	٣٨	١٧٢ـ ١٧٩
﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾	٣٩، ٤٠	١٧٤ـ ١٧٩

﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ﴾ ٤٠ ١٧٢ـ ١٧٤ـ ١٧٦

﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ ٤٠ ١٧٨

﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ ٤١ ١٦٨

﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ﴾ ٤٥ ١٦٩

(النور)

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا﴾ ٤٣، ٤٤ ١٦٣

(الفرقان)

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ ٦٢ ٨٦

(الشعراء)

﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ﴾ ١٢٨، ١٣٥ ١٧٠

﴿بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾ ١٩٥ ٢١١

(النمل)

﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَالِىَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ﴾ ٢٠، ٢٨ ١٩٨

(العنكبوت)

﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ﴾ ٢٠ ٨٦، ١٣٤

﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ﴾ ٣١، ٣٢ ١٦٩

﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾ ٤٣، ٤٤ ١٦٧

(الروم)

﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ﴾ ٤٢ ١٣٤

﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ﴾ ١، ٦ ١٧٣

(لقمان)

﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم﴾ ٢٠ ٢٨

(الأحزاب)

﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ﴾ ٦٢ ١٦٢

(سبأ)

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ﴾ ١٠، ١٣ ١٦٦

﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِى مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ﴾ ١٥، ١٧ ١٦٧ـ ١٨٤

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ﴾	٣٤، ٣٥	١٧٠
فاطر		
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾	٢٧، ٢٨	٨٦
﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾	٤٣	١٦٢ـ ١٦٧ـ ١٧٢
ص		
﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ﴾	٢٤	١٩٩
﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾	٢٦	١٩٨
﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾	٢٦	٢١ـ ١٩٨
الزمر		
﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾	٦	٢٢
﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ﴾	٢٩	١٨٥
غافر		
﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟﴾	٢١	١٦٧
فصلت		
﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾	٣	٢١١
﴿فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾	١٥	١٦٩
﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾	٥٣	١٤٥
الشورى		
﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ﴾	٢٤	١٨٠
الزخرف		
﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ﴾	١٣	١٨٣
﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ﴾	٢٣، ٢٥	١٧٠
﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِى قَوْمِهِۦ قَالَ يَٰقَوْمِ﴾	٥١، ٥٦	١٧١
الجاثية		
﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ﴾	١٢، ١٣	١٨١
﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾	١٣	١٨٢
﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾	٢٣	١٩٧

محمد		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾	٧	١٦٣
الحجرات		
﴿فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾	٦	١٩٩
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ﴾	٦	٢٠٠
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾	٦	٢٠٠
ق		
﴿أَفَلَمۡ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوۡقَهُمۡ﴾	٦	٨٦
الذاريات		
﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾	٥٦	٧ـ ٢٣٢
النجم		
﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ﴾	٣و ٤	٣٣
﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلۡمُنتَهَىٰ﴾	٤٢	٢٧
القمر		
﴿أَكُفَّارُكُمۡ خَيۡرٞ مِّنۡ أُوْلَٰٓئِكُمۡ﴾	٤٣	١٦٤
﴿وَلَقَدۡ أَهۡلَكۡنَآ أَشۡيَاعَكُمۡ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ﴾	٥١	١٦٤
الرحمن		
﴿وَلَهُ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡمُنشَـَٔاتُ فِي ٱلۡبَحۡرِ كَٱلۡأَعۡلَٰمِ﴾	٢٤، ٢٥	١٦٢
الواقعة		
﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ۝ لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾	١ـ٢	٤٨
الحشر		
﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ﴾	٢	١٦٣
﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾	٢	٩٨ـ ٩٩
التغابن		
﴿وَصَوَّرَكُمۡ فَأَحۡسَنَ صُوَرَكُمۡ﴾	٣	٢٨
الملك		
﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ﴾	١٥	١٨٤

﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ﴾ ٧ ١٧٠

﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ ١٠، ١١، ١٢، ١٣ ١٦٤

﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ ١٤ ٢٦٤

الإنسان

﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ﴾ ١ـ٣ ١٧٧

عبس

﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ ١ و٢ ١٠٠ـ ١٠١

التكوير

﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ ٨ـ ٩ ٢٨

الانشقاق

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ ٦ ٢٧

الفجر

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ ٦، ١٤ ١٦٩

الشمس

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا﴾ ٧، ١٠ ١٨٥

التين

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ ٤ ٢٨

٢ــ فهرس الأحاديث النبوية الشريفة والآثار

أبكي للذي عَرَضَ عليَّ أصحابك من أخذِهِمُ الفداءَ ١٠٢

إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ٩٨

أمرت أن أقاتل النّاس حتّى يشهدوا أن لا إله إلا الله ١٠٨

أمسك عليك بعض مالك ٢٤٣

إن العلماء ورثة الأنبياء ٩٩

إن القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقرّاء القرآن الكريم ١٠٧

إن الله حرّم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم ٢٩

إنّ الله كتب الإحسان على كلّ شيء ٢٤٥

إن خالداً سيف سلّه الله على المشركين ٣١٥

إنّ ذلك عام كان النّاس فيه بجهد، فأردتُ أن يفشوَ فيهم ١٠٤

أنت أخي في الدنيا والآخرة ٣٢٢

أنتم أعلم بأمر دنياكم ١٠٣

إنّما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به ١٠٠ـ ١٠٣

إنّما الأعمال بالنيّات، وإنّما لكلّ امرئ ما نوى ٢٤٥

إنّما نهيتكم من أجل الدَّافَّةِ التي دَفَّت، فكلوا وادّخروا وتصدّقوا ٩٢ـ ١٠٤

إنّي أخشى أن تدعوا المسلمات وتنكحوا المومسات ١١٢

إنّي حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرّماً فلا تظالموا ٢٤٥

إيمان بالله ورسوله ٢٤٢

ادّخروا ثلاثاً، ثم تصدّقوا بما بقي ٩٢

بئس مطية الرجل «زعموا» ١٩٩

التثبت من الله والعجلة من الشيطان ١٩٩ـ ٢٠١

تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون ١٦٨

جَهْدُ المُقِلّ ١٩

الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله ١٣١
خذوا القرآن من أربعة من ابن مسعود وسالم، وأبيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل ١١٥
دعه، لا يتحدث النّاس أنّ محمداً يقتل أصحابه ٢٥٢
الذّاكرون الله كثيراً والذّاكرات ٢٤٢
شاة خَلَّفها الجَهْدُ عن الغنم ١٩
الصّلاة لوقتها ٢٤٢
طلقها فإنّها جمرة ١١٢
فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله ٢٦١
فالتبين من الله والعجلة من الشيطان ١٩٩
فبدأ به ١١١
قصة عبد الله بن أمّ مكتوم ١٠٠
قولوا ما بدا لكم فأنتم في حل من ذلك ٢٦٩
كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ ١٣١
لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود ١٦٨
لا ضرر ولا ضرار ٢٤٥
لتتبعنَّ سَنَنَ من كان قبلكم شبراً شبراً، وذراعاً بذراع ٧٦
لعلّكم لو لم تفعلوا كان خيراً ١٠٣
اللّهمّ علِّمْهُ الدين وفَقِّهْه في التأويل ١٨
لو ضرب سيفه في الكفّار والمشركين حتى ينكسر ٢٤٢
ما أنا بزارع ولا بصاحب نخل لقّحوا ١٠٣
ما ترون في هؤلاء الأسارى؟ ١٠١
ما ترى يا ابن الخطاب؟ ١٠١
ما تصنعون؟ ١٠٣
ما ظهر الغلول في قوم قطّ ١٦٥
من سنّ في الإسلام سنة حسنة فعُمل بها بعده ١٥٨

من لكعب بن الأشرف، فإنّه قد آذى الله ورسوله ٢٦٩
من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ١٩
نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ١٠٤
نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا ثلاث ٩٢
نهى رسول الله ﷺ عن الدُّبَّاء والحنتم والنَّقِير والمُزَفَّتِ ٩٢
هاتها... يعمد أحدكم إلى ماله لا يملك ٢٤٣
هاجر إبراهيم عليه السلام بسارة، فدخل بها قرية فيها ملك من الملوك ٢٧٠
والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله ١١٦
والله لو وضعوا الشّمس في يميني، والقمر يساري ٩٣
وما ذاك؟ ٩٢
يا أبا فلان هل ترى بما أقول بأساً؟ ١٠٠
يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمّة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى ١٠٧

٣ـــ فهرس القواعد المقاصدية

ـ باستقراء أدلة الشريعة ـ الكلية والجزئية ـ ثبت قطعاً أن الشارع قاصد إلى حفظ المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية ٢٤٦

ـ المصلحة إذا كانت هي الغالبة ـ عند مناظراتها بالمفسدة في حكم الاعتياد ـ فهي المقصود شرعاً، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ٢٤٦

ـ كذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة ـ بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد فرفعها هو المقصود شرعاً، ولأجله وقع النهي ٢٤٦

ـ المفهوم من وضع الشارع أن الطاعة أو المعصية، تعظم بحسب عظم المصلحة الناشئة عنها، وقد علم أن أعظم المصالح: جريان الأمور الضرورية الخمسة المعتبرة في كل ملّة ـ الدين والنفس والعقل والنسل والمال ـ وأن أعظم المفاسد ما يكرّ بالإخلال عليها ٢٤٦

ـ بحسب عظم المفسدة، يكون الاتساع والتشدّد في سدّ ذريعتها ٢٤٦

ـ الأصل في العبادات التوقف دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني ٢٤٧

ـ اجتناب النواهي آكد وأبلغ في القصد الشرعي من فعل الأوامر، ودرء المفاسد أولى من جلب المصالح ٢٤٧

ـ المقصد الشرعي من وضع الشريعة؛ إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد لله اضطراراً ٢٤٧

ـ الشارع لا يقصد التكليف بالشّاق والإعنات فيه ٢٤٧

ـ إذا كانت المشقة خارجة على المعتاد، بحيث يحصل بها للمكلف فساد ديني أو دنيوي، فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة ٢٤٧

ـ من مقصود الشارع في الأعمال، دوام المكلف عليها ٢٤٧

ـ الأعمال بالنيّات، والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات ٢٤٧

ـ المقاصد أرواح الأعمال ٢٤٧

ـ من سلك إلى مصلحة غير طريقها المشروع، فهو ساع في ضد تلك المصلحة ٢٤٧

ـ التكاليف العادية (تكاليف العادات والمعاملات) يكفي لصحتها ألا يكون القصد فيها مناقضاً لقصد الشارع، ولا يشترط فيها ظهور الموافقة ٢٤٧

ـ لا فرق بين القصد وعدم القصد في الأمور المالية، والخطأ فيها مساو للعمد في ترتيب العزم على إتلافها .. ٢٤٧

٤ـــ فهرس القواعد الفقهية

ـ إذا تعارض جزئيّ أعلى مع كليّ أدنى قُدّم الكليّ الأدنى ٢٧٢

ـ إذا ضاق الأمر اتسع ٢٣١

ـ الضرر يزال (بقدر الإمكان) ٢٣١ـ ٢٦٨ـ ٣٧٣

ـ لا ضرر ولا ضرار ٢٣١ـ ٢٧٣

ـ المشقة تجلب التيسير ٢٣١

ـ الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة ٢٣١

ـ الضرورات تبيح المحظورات ٢٣١

ـ الضرورات تقدر بقدرها ٢٣١

ـ لا ينكر تغيّر الأحكام المبنية على المصلحة والعرف بتغيّر الأزمان ٢٣١

ـ تتغير الفتوى وتختلف بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد ٢٣١

ـ العادة محكّمة ٢٣٢

ـ الثابت بالعرف كالثابت بالنص ٢٣٢

ـ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ٢٣٢

ـ إنما الأعمال بالنيات ٢٤٥

ـ الأمور بمقاصدها ٢٤٨

ـ اليقين لا يزول بالشك ٢٤٨

ـ تصرفات الإمام على الرعية منوطة بالمصلحة ٢٤٨

ـ درء المفاسد أولى من جلب المصالح ٢٤٨ـ ٢٧٤

ـ مراعاة المقاصد مقدمة على الوسائل ٢٤٨

ـ النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً ٢٥٣

ـ السكوت على المنكر إذا ترتب على تغييره منكر أكبر منه ٢٥٣

ـ الشارع متشوّق للحرية ٢٦٣

ـ الضرر لا يزال بضرر أكبر منه أو مثله ٢٦٨ـ ٢٧٣

ـ يحتمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى ٢٦٨

- يحتمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام ٢٦٨
- تغتفر المفسدة اليسيرة لجلب المصلحة الكبيرة ٢٦٨
- المصالح الضرورية مقدمة على الحاجية فضلاً عن التحسينية، والحاجية على التحسينية، وهكذا ٢٧٢
- يقدم الدين على النفس، والنفس على العقل، والعقل على النسل، والنسل على المال، وهكذا تَدرُّجاً ٢٧٢
- تقدم المصلحة المتيقنة على المصلحة الظنية ٢٧٣
- تقدم المصلحة الدائمة على المصلحة المؤقتة ٢٧٣
- تقدم المصلحة الراجحة على المصلحة المحتملة ٢٧٣
- تقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة ٢٧٣
- يرتكب أخفّ الضررين وأهون الشرين ٢٧٣
- يحتمل الضرر المؤقت لدفع الضرر الدائم ٢٧٣
- تغتفر المفسدة العارضة من أجل المصلحة الدائمة ٢٧٤
- لا تترك مصلحة محققة من أجل مفسدة متوهمة ٢٧٤
- الأحكام المترتبة على العادات تدور معها وجوداً عدماً ٢٧٧
- الحكم الشرعي يدور مع علته ٢٧٧
- المعروف عرفاً كالمشروط شرعاً ٢٧٨
- المعروف بين التجار كالمشروط بينهم ٢٧٨
- التعيين بالعرف كالتعيين بالنص ٢٧٨
- الممتنع عادة كالممتنع حقيقة ٢٧٨
- استعمال الناس حجة يجب العمل به ٢٧٨
- تتبدل الأحكام بتبدّل الأزمان ٢٧٦ـ ٢٧٩

٥ـــ فهرس السنن والقواعد الاجتماعية

ـ الدنيا تدوم مع العدل والكفر ولا تدوم مع الظلم والإسلام ١٤٧
ـ فشوّ الظلم مؤذن بالخراب ١٤٧
ـ قانون التلازم بين الطاعة والنصر، والعصيان والهزيمة ١٤٧ـ ١٦٥
ـ قاعدة التلازم بين الفساد الأخلاقي وانهيار المجتمعات ١٤٧ـ ١٦٥
ـ قانون التلازم بين الهلاك والظلم ١٤٧ـ ١٦٥
ـ قانون التلازم بين شيوع المنكر وهلاك الأمم ١٤٧ـ ١٦٥
ـ المغلوب مولع دائماً باتباع الغالب ٦٥ـ ٧٦

٦ـــ تراجم الأعلام[١]

١ـ إبراهيم النخعي:

إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبو عمران النخعي، من مذحج ولد سنة (٤٦هـ): من أكابر التابعين صلاحاً وصدق رواية وحفظاً للحديث. من أهل الكوفة. مات مختفياً من الحجاج سنة (٩٦هـ). كان إماما مجتهداً له مذهب[٢].

٢ـ ابن الأثير:

علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، أبو الحسن عز الدين بن الأثير: المؤرخ الإمام، من العلماء بالنسب والأدب، ولد سنة (٥٥٥هـ) ونشأ في جزيرة ابن عمر وسكن الموصل، وتجوّل في البلدان وعاد إلى الموصل وتوفي بها سنة (٦٣٠هـ) من تصانيفه «الكامل» و«أسد الغابة في معرفة الصحابة» و«اللباب»[٣].

٣ـ ابن أم مكتوم:

عمرو بن قيس بن زائدة بن الأصم: صحابي، شجاع. كان ضرير البصر. أسلم بمكة، وهاجر إلى المدينة بعد وقعة بدر. وكان يؤذن لرسول الله ﷺ في المدينة، مع بلال. وكان النبي يستخلفه على المدينة، يصلي بالناس، في عامة غزواته. قاتل في القادسية وهو أعمى ورجع بعدها إلى المدينة وتوفي فيها سنة (٢٣هـ). وهو من عاتب فيه رب العزة رسوله ﷺ في سورة عبس[٤].

٤ـ ابن تيمية:

هو عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن تيمية الحرّاني، مجد الدين. فقيه حنبلي، محدث مفسر، ولد سنة (٥٩٠هـ)، له مصنفات عديدة منها: «المسوّدة في أصول الفقه» و«المحرر في الفقه». توفي سنة (٦٥٢هـ)[٥].

٥ـ ابن حزم:

هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد، عالم الأندلس في عصره، وأحد

---

(١) تمّ ترتيب الأعلام حسب الترتيب الألفبائي مع اعتبار ابن وأبو وعدم اعتبار (الـ) في الترتيب.

(٢) انظر «الأعلام» خير الدين الزركلي (١/ ٨٠).

(٣) «الأعلام»: (٤/ ٣٣١).

(٤) «الأعلام»: (٢/ ٨٣).

(٥) انظر «الفتح المبين» (٢/ ٧٠).

علماء الإسلام. ولد بقرطبة سنة (٣٨٤هـ)، وكانت له ولأبيه من قبله رياسة الوزارة وتدبير المملكة، إلّا أنه زهد فيها وانصرف إلى العلم والتأليف، من مؤلفاته: «الفصل في الملل والأهواء والنحل» و«المحلّى» و«جمهرة الأنساب» و«مسائل أصول الفقه» و«الإحكام في أصول الأحكام» وغيرها. وقد رحل إلى بادية لبلة من بلاد الأندلس، وتوفي فيها سنة (٤٥٦هـ)[١].

٦ـ ابن رشد: ـ الحفيد ـ

ولد في قرطبة بالأندلس سنة (١١٢٦م) وتوفي في مراكش بالمغرب (١١٩٨م). هو فيلسوف وفقيه وقاض وطبيب. مشهور في الغرب بشارح أرسطو وذلك في كتبه «الملخصات» و«الشروح المتوسطة» و«الشروح الطويلة». سعى للتوفيق بين القانون الديني (الشريعة) والفلسفة، وذلك في «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» وله كتاب «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» في الفقه المقارن[٢].

٧ـ ابن السبكي:

هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، قاضي القضاة، فقيه، أصولي له مصنفات عديدة منها: «شرح مختصر ابن الحاجب» و«شرح منهاج البيضاوي في الأصول»، وغيرها. ولد سنة (٧٢٧هـ)، وتوفي سنة (٧٧١هـ)[٣].

٨ـ ابن سينا:

فيلسوف فارسي وطبيب ولد سنة (٩٨٠م). أقام مذهبا فلسفيًّا في الوحدانية يقترب إلى أقصى حد ممكن من تركيب يؤلف بين مبادئ الإسلام وتعاليم أفلاطون وأرسطو. توفي سنة (١٠٣٧م)، من كتبه «الشفاء» و«الإشارات» وغيرهما[٤].

٩ـ ابن عاشور:

محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور ولد سنة (١٨٧٩م)، وتوفي سنة (١٩٧٣م) الموافق لـ (١٣٩٤هـ)، الإمام الضليع في العلوم الشرعية واللغوية والأدبية والتاريخية، شيخ الإسلام المالكي في تونس، وشيخ جامع الزيتونة الأعظم وفروعه، وقد تولى إدخال إصلاحات مهمة على نظام التعليم في الجامع، لاقى الشيخ بسبب سعيه للإصلاح معارضة من عبّاد القديم

---

(١) انظر «الأعلام»: (٥/ ٥٩).

(٢) انظر «الموسوعة الفلسفية المختصرة» ص١٦.

(٣) انظر «الفتح المبين» عبد الله مصطفى المراني: (٢/ ١٩١).

(٤) انظر «الموسوعة الفلسفية المختصرة» ص١٦.

الذين لا يروق لهم الخروج عن المألوف. قام الشيخ برحلات إلى المشرق لأداء فريضة الحج وإلى أوروبا وتركيا. وكان من أعضاء المجمعين في دمشق والقاهرة. له تصانيف عدة جليلة الفائدة: منها «تفسير التحرير والتنوير» و«مقاصد الشريعة الإسلامية» و«كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطا» و«النظام الاجتماعي في الإسلام» و«تحقيق قلائد العقيان للفتح بن خاقان» وغيرها[١].

١٠ـ ابن عرفة:

هو الشيخ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي. ولد ببلدة دسوق في قرى مصر، وحضر إلى مصر، وحفظ القرآن، وجوّده على الشيخ محمد المنير، ولازم حضور دروس الشيخ علي الصعيدي والشيخ الدردير. كان فريداً في تسهيل المعاني وتبيين المباني، يفك كل مشكل، وبهذا كثر الآخذون عليه والمترددون إليه. له مؤلفات واضحة العبارات، سهلة المأخذ منها: «حاشية على شرح الشيخ الدردير». توفي سنة (١٢٣٠هـ)[٢].

١١ـ ابن فورك:

محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر، واعظ عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية. سمع بالبصرة وبغداد وحدث بنيسابور، وبنى فيها مدرسة. توفي فيها سنة (٤٠٦هـ). له عدة تصانيف منها «مشكل الحديث وغريبه» و«الحدود» في الأصول و«غريب القرآن»[٣].

١٢ـ ابن قيم الجوزية:

هو محمد بن أبي بكر بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله شمس الدين، يعدّ من أركان الإصلاح الإسلامي. ولد في دمشق سنة (٦٩١هـ)، وهو من تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية. له مؤلفات كثيرة منها: «إعلام الموقعين» و«الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» و«زاد المعاد» توفي سنة (٧٥١هـ)[٤].

١٣ـ أبو بكر الصديق رضي الله عنه:

هو عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن كعب التميمي القرشي، أبو بكر، أوّل الخلفاء الراشدين، وأول من آمن برسول الله ﷺ، ولد بمكة ونشأ سيداً من سادات قريش، بويع

---

(١) انظر «تراجم المؤلفين التونسيين» محمد محفوظ: (٣/ ٣٠٤).

(٢) انظر «كشف الظنون»: (٦/ ٣٥٧)، و«الأعلام»: (٦/ ١٧).

(٣) انظر «الأعلام»: (٦/ ٨٣).

(٤) انظر «كشف الظنون»: (٦/ ١٥٨)، و«الأعلام»: (٤/ ٢٨٠).

بالخلافة يوم وفاة النبي ﷺ سنة (١١هـ)، حارب المرتدين والممتنعين عن دفع الزكاة. افتتحت في أيامه بلاد الشام وقسم كبير من العراق، واستمرت خلافته سنتين ونيف. توفي في المدينة المنورة سنة (١٣هـ)[١].

١٤ـ أبو حنيفة النعمان:

هو النعمان بن ثابت بن زوطي أبو حنيفة التيمي الكوفي، الإمام الأعظم، يعد إمام مدرسة الرأي في عصره، وهو أحد الأئمة الأربعة المجتهدين. امتاز بصفات منها: قوة الحجة، وحسن المنطق، والإفراط في الكرم والسخاء. قيل: إنَّ وفاته كانت في شهر رجب أو شعبان سنة (١٥٠هـ)[٢].

١٥ـ أبو عبيدة، عامر بن الجراح:

عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال الفهري القرشي: الأمير القائد، فاتح الديار الشامية، والصحابي، أحد العشرة المبشرين بالجنة. ولُقِّبَ بأمين الأمة. ولد بمكة سنة (٤٠ ق هـ). وهو من السابقين إلى الإسلام. وشهد المشاهد كلها. كان محبوباً من قبل الجيش والناس. له ١٤ حديثاً. توفي بطاعون عمواس ودفن في غور بيسان سنة (١٨هـ)[٣].

١٦ـ أبو منصور:

عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور: عالم متفنن، من أئمة الأصول، كان صدر الإسلام في عصره. ولد ونشأ في بغداد، ورحل إلى خراسان فاستقر في نيسابور ثم فارقها للفتن. ومات في أسفرائين سنة (٤٢٩هـ)، كان يدرّس (١٧) فنًّا، وكان ثريًّا. من تصانيفه «أصول الدين» و«الناسخ والمنسوخ» و«تفسير القرآن» و«التحصيل» في أصول الفقه[٤].

١٧ـ أبو هريرة:

عبد الرحمن بن صخر الدوسي الملقب بأبي هريرة: صحابي، كان أكثر الصحابة حفظاً للحديث وروايةً له. نشأ يتيماً ضعيفاً في الجاهلية، وقدم المدينة فأسلم سنة (٧هـ). روى (٥٣٧٤) حديثاً نقلها عنه أكثر من ٨٠٠ رجل بين صحابي وتابعي. ولي إمرة المدينة مدة. ثم في عهد عمر

---

(١) انظر «الإصابة في تمييز الصحابة» ابن حجر العسقلاني (٤/ ٢٢).

(٢) انظر «الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية» لابن أبي الوفاء (١/ ٢٦)، و«الأعلام» (٩/ ٤).

(٣) انظر «الأعلام»: (٣/ ٢٥٢).

(٤) انظر «الأعلام»: (٤/ ٤٨).

استعمله على البحرين ثم عزله للين فيه، ولد سنة (٢١ ق هـ)، وتوفي بالمدينة سنة (٥٩هـ)[١].

١٨ـ أبو يوسف:

هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد، أبو يوسف الأنصاري، الكوفي البغدادي. كان تلميذاً لأبي حنيفة، ثم صاحباً له، ولد سنة (١١٨هـ). كان إماماً ثقة في الحديث، وقد شهد له بذلك الإمام أحمد بن حنبل وابن معين، ويرجع إليه الفضل في نشر فقه الإمام أبي حنيفة. ويعدّ أول من كتب في أصول الفقه على مذهب الحنفية. وهو أول من لقب بقاضي القضاة. وقد تولى القضاء في عهد الهادي، والرشيد، والمهدي وله كتاب «الخراج»، وقد توفي ببغداد سنة (١٨٢هـ)[٢].

١٩ـ أبي بن كعب:

أبيّ بن كعب بن قيس بن عبيد، من بني النجار، من الخزرج، أبو المنذر: صحابي أنصاري. كان قبل الإسلام حبراً من أحبار اليهود، مطلعاً على الكتب القديمة. لما أسلم كان من كتاب الوحي، شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وكان يفتي على عهده. أمره عثمان بجمع القرآن وكتب كتاب الصلح لأهل بيت المقدس. له ١٦٤ حديثاً. مات بالمدينة سنة (٢١هـ)[٣].

٢٠ـ أحمد بن حنبل:

هو الإمام الحافظ الحجة الفقيه الناقد، أبو محمد أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد الذهلي الشيباني، المروزي، البغدادي، ذو المناقب، وموقفه المحمود في محنة القول بخلق القرآن معروف. وهو من الأئمة الأربعة، له عدة مصنفات أشهرها: «المسند». توفي سنة (٢٤١هـ)[٤].

٢١ـ أرسطو: Ar.stote

ولد أرسطو سنة (٣٨٤ ق م)، كان ابناً لطبيب بـ«اسطا غيرا» في شمال اليونان، ظل لعشرين عاماً بادئة من (٣٦٧) عضواً بأكادمية أفلاطون، ولما توفي أفلاطون غادر أرسطو أثينا. وبعد أعوام عاد إليها ليؤسس مدرسة جديدة تعرف باسم «اللوقيون» أو «بريباتوس» (الممشى) وازدهرت المدرسة، ولكنه غادرها لأسباب سياسية واعتزل في أوروبا حيث توفي سنة (٣٢٢ ق م). وله

---

(١) انظر «الأعلام»: (٣/ ٣٠٨).

(٢) انظر «تاريخ بغداد» لأحمد بن علي الخطيب البغدادي: (١٤/ ٢٤٢)، و«كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» حاجي خليفة: (٦/ ٨).

(٣) انظر «الأعلام»: (١/ ٨٢).

(٤) انظر «تاريخ بغداد»: (٤/ ٤١٢).

مؤلفات كان لها التأثير القوي في الفلاسفة من بعده منها: «المقولات» و«المنطق» و«تصنيف العلوم» و«العلل» وغيرها[١].

٢٢ـ الأزهري:

محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور: أحد الأئمة في اللغة والأدب، مولده ووفاته في هراة بخراسان (٢٨٢، ٣٧٠هـ) نسبته إلى جدّه (الأزهر). عني بالفقه فاشتهر به أولاً، ثم غلب عليه التبحّر في العربية، فرحل في طلبها، وقصد القبائل وتوسع في أخبارهم. ووقع في أسر القرامطة، فكان مع فريق من هوازن «يتكلمون بطباعهم البدوية ولا يكاد يوجد في منطقهم لحن» كما قال في مقدمة كتابه «تهذيب اللغة».

ومن كتبه «غريب الألفاظ التي استعملها الفقهاء» و«تفسير القرآن»[٢].

٢٣ـ أفلاطون: Platon

وهو ابن أريستون وبركيتوني، ولد في أثينا سنة (٤٢٧ ق م)، وعاش فيها معظم سني حياته التي بلغت الثمانين، اشتهر بالسياسة في بداية حياته، واهتم بالتعليم لينشئ جيلاً يرتفع بالسياسة من دنسها إلى القيم والعقيدة الكريمة الخيرة. تأثر بفكر سقراط تأثراً عميقاً، وبعد قتله غادر أثينا ثم رجع إليها ليؤسس «أكاديمية» علمية. توفي سنة (٣٤٧ ق م)، وله عدة مؤلفات وهي كلها محاورات كـ«محاورات السفسطائي» و«الجمهورية» وغيرها[٣].

٢٤ـ الأوزاعي:

هو الإمام عبد الرحمن بن عمرو بن أبي عمرو الأوزاعي، الحافظ، الثقة، عالم أهل الشام. مات في بيروت مرابطاً سنة (١٥٧هـ)[٤].

٢٥ـ باركلي، جورج: Berkely, George

ولد في إيرلندا بمنطقة كيلكني سنة (١٦٨٥م). كان من عائلة بروتستانتية، كان تابعاً للمذهب الانجليكاني مع أنه كان يعدّ نفسه إيرلنديًّا بصفة قاطعة. تلقى تعليماً ممتازاً، دعى لإقامة جامعة في برمودا لغرض التبشير، ولكنه لم يتم. توفي سنة (١٧٥٣م) ودفن بالكاتدرائية بأكسفورد. له

---

(١) انظر «الموسوعة الفلسفية المختصرة» ص٣٨.

(٢) «الأعلام»: (٥/ ٣١١).

(٣) المرجع نفسه: ص٥٣.

(٤) انظر «سير أعلام النبلاء» شمس الدين الذهبي: (٤/ ٤٠١).

عدة تآليف منها: «محاولة من أجل نظرية جديدة في الرؤية» و«أصول المعرفة البشرية» وغيرها[١].

٢٦ـ بارمنيدس: Parmenides

فيلسوف يوناني من أليا في جنوب إيطاليا، ولد حوالي (٥١٥ ق م). نظم قصيدة فلسفية بقيت منها شذرات هامة، وهي تتألف من مقدمتين: أما الأولى: فتصف بارمنيدس وهو يلتقي بآلهة توحي له بالحق. والقسم الثاني: أوجز فيه فلسفة كونية مؤدّاها أن العالم يتركب من جوهرين متضادين هما النار والليل[٢].

٢٧ـ الباقلاني:

محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر، قاض، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة. ولد في البصرة سنة (٣٣٨هـ)، وسكن بغداد فتوفي فيها سنة (٤٠٣هـ). له عدة مناظرات مع علماء النصرانية في القسطنطينية لما وجهه عضد الدولة سفيراً عنه إلى ملك الروم، من كتبه «إعجاز القرآن» و«الإنصاف» و«الملل والنحل» وغيرها[٣].

٢٨ـ البيضاوي:

هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي، قاض، ومفسر وعلامة، له مصنفات عدة تدل على قدم راسخة في التأليف، منها «منهاج الوصول إلى علم الأصول» و«شرح مختصر ابن الحاجب» و«شرح المطالع في المنطق» وغيرها. توفي سنة (٦٨٥ هـ)[٤].

٢٩ـ الجبّائي:

محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبّائي، أبو علي ولد سنة (٢٣٥هـ). من أئمة المعتزلة. ورئيس علماء الكلام في عصره. وإليه نسبة الطائفة «الجبائية»، له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب. نسبته إلى جبى (من قرى البصرة) اشتهر في البصرة، ودفن بجبى سنة (٣٠٣هـ). له تفسير حافل مطول، ردّ عليه الأشعري[٥].

---

(١) انظر «الموسوعة الفلسفية المختصرة» ص٩٤.

(٢) انظر: «الموسوعة الفلسفية المختصرة» ص١٠٣.

(٣) انظر: «الأعلام»: (٦/ ١٧٦).

(٤) انظر: «الفتح المبين»: (٢/ ٩١).

(٥) انظر: «الأعلام»: (٦/ ٢٥٦).

٣٠ـ الجرجاني:

عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، أبو بكر، واضع أصول البلاغة. كان من أئمة اللغة. من أهل جرجان توفي سنة (٤٧١هـ)، له شعر رقيق. من كتبه «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز» و«الجمل» و«إعجاز القرآن» و«العوامل المئة»[١].

٣١ـ حذيفة بن اليمان:

حذيفة بن حِسل بن جابر العبسي، أبو عبد الله صحابي، من الولاة الشجعان الفاتحين. وكان صاحب سر النبي ﷺ في المنافقين، لم يعلمهم أحد غيره. ولّاه عمر على المدائن (بفارس) وتوفي فيها سنة (٣٦هـ). له في كتب الحديث ٢٢٥ حديثاً[٢].

٣٢ـ الحسن البصري:

هو أبو سعيد الحسن بن يسار البصري، العالم العابد الناسك. توفي سنة (١١٠هـ)[٣].

٣٣ـ حفصة أم المؤمنين:

حفصة بنت عمر بن الخطاب، صحابية جليلة من أزواج النبي ﷺ، ولدت بمكة سنة (١٨ ق هـ)، وتزوجها خنيس بن حذافة السهمي، فكانت عنده حتى ظهر الإسلام فأسلما، ثم هاجرا إلى المدينة ومات عنها، فتزوجها رسول الله ﷺ سنة اثنتين أو ثلاث للهجرة. واستمرت في المدينة بعد وفاته ﷺ إلى أن توفيت بها سنة (٤٥هـ). روى لها الشيخان ٦٠ حديثاً[٤].

٣٤ـ خالد بن الوليد:

هو خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم، سيف الله تعالى، وفارس الإسلام وقائد المجاهدين، ابن أخت أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث، كان أحد أشراف قريش في الجاهلية، وكانت إليه أعنّة الخيل في الجاهلية. هاجر مسلماً سنة (٨هـ)، ثم سار غازياً، فشهد غزوة مؤتة، سماه رسول الله ﷺ: سيف الله فقال: «**إن خالداً سيف سلّه الله على المشركين**». شهد فتح مكة وحنين، وتأمّر في أيام النبي ﷺ، وحارب أهل الردّة، وغزا العراق وشهد حروب الشام، عاش ستين سنة وتوفي على فراشه في حمص سنة (٢١هـ)[٥].

---

(١) «الأعلام»: (٤/ ٤٨).

(٢) انظر «الأعلام»: (١/ ١٧١).

(٣) انظر: «سير أعلام النبلاء»: (٤/ ٥٦٣).

(٤) انظر «الأعلام»: (١/ ٢٦٤).

(٥) انظر: «سير أعلام النبلاء»: (١/ ٣٦٦). و«أسد الغابة» لابن الأثير: (٢/ ١٤٠).

٣٥ـ الخدري، أبو سعيد:

سعد بن مالك بن سنان الخدري الأنصاري الخزرجي، أبو سعيد: صحابي، كان من ملازمي النبي ﷺ وروى عنه أحاديث كثيرة. غزا اثنتي عشرة غزوة، وله ١١٧٠ حديثاً. ولد سنة (١٠ق هـ)، وتوفي سنة (٧٤ هـ) في المدينة[١].

٣٦ـ ديكارت، رينيه: Descartes, Rene

ولد ديكارت سنة (١٥٩٦م) في لاهى، وهي بلدة صغيرة بمنطقة التورين بفرنسا: تعلم في كلية «لافليش» اليسوعية، وهو يكن لأساتذته الاحترام، ولكنه لم يرض عن مقررات الدراسات لأنها تلقين فقط للقديم، اهتم بالرياضة؛ لأنها العلم الوحيد الذي يقدم معرفة يقينية، تنقل إلى عدة مناطق كهولندا وألمانيا. وتوفي سنة (١٦٥٠م). له عدة مؤلفات منها «قواعد لهداية العقل» و«انفعالات النفس» و«مقال في المنهج»[٢].

٣٧ـ الرازي:

سليم بن أيوب بن سليم الرازي: فقيه أهله من الريّ. تفقه ببغداد، ورابط بثغر «صور»، وحج، فغرق في البحر عند ساحل جدة. ولد سنة (٣٦٥هـ) وتوفي سنة (٤٤٧هـ). له كتب منها «غريب الحديث» و«الإشارة»[٣].

٣٨ـ الزركشي:

محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين: عالم بفقه الشافعية والأصول. تركي الأصل مصري المولد والوفاة، ولد سنة (٧٤٥هـ)، وتوفي سنة (٧٩٤هـ). له تصانيف كثيرة في عدة فنون، منها: «الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة» و«لقطة العجلان» في أصول الفقه و«البحر المحيط» في أصول الفقه وغيرها[٤].

٣٩ـ زيد بن ثابت:

زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي، أبو خارجة: صحابي، من أكابرهم. كان كاتب الوحي. ولد في المدينة سنة (١١ ق هـ). ونشأ بمكة، وهاجر مع النبي ﷺ وهو ابن ١١ سنة،

---

(١) انظر «الأعلام»: (٣/ ٨٧).

(٢) انظر «الموسوعة الفلسفية المختصرة» ص١٨٩.

(٣) انظر «الأعلام»: (٣/ ١١٦).

(٤) انظر «الأعلام»: (٦/ ٦٠).

وتعلم وتفقّه في الدين، فكان رأساً بالمدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض، وكان عمر يستخلفه على المدينة إذا سافر. وكان أحد الذين جمعوا القرآن في عهد النبي ﷺ من الأنصار، وهو الذي كتبه في المصحف لأبي بكر ثم لعثمان، له ٩٢ حديثاً. توفي سنة (٤٥هـ)[١].

٤٠ـ سالم مولى أبي حذيفة:

سالم بن معقل، أبو عبد الله، مولى أبي حذيفة بن ربيعة بن عبد شمس: صحابي، من كبارهم وكبار قرائهم. فارسي الأصل، تبناه أبو حذيفة بعد إعتاقه من ثبيتة زوجه. وهو من السابقين للإسلام. كان يؤم المهاجرين الأولين قبل الهجرة، في مسجد قباء، وفيهم أبو بكر وعمر. وفي الحديث الصحيح: «**خذوا القرآن من أربعة: من ابن مسعود وسالم، وأبيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل**». شهد بدراً، ثم كان معه لواء المهاجرين يوم اليمامة، فقطعت يمينه، فأخذه بيساره فقطعت، فاعتنقه إلى أن صرع، وكان ذلك سنة (١٢هـ)[٢].

٤١ـ سحنون:

عبد السلام بن سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي، الملقب بسحنون: قاض، وفقيه، انتهت إليه رياسة العلم في المغرب. كان زاهداً لا يهاب سلطاناً في حق يقوله، أصله شامي من حمص، ولد في القيروان سنة (١٦٠هـ). ولي القضاء بها سنة (٢٣٤هـ) واستمر بها إلى أن مات سنة (٢٤٠هـ)،أخباره كثيرة جدًّا، وكان رفيع القدر، عفيفاً، أبيّ النفس، روى «المدونة» في فروع المالكية عن عبد الرحمن بن القاسم عن الإمام مالك. ولأبي العرب محمد بن أحمد بن تميم كتاب «مناقب سحنون وسيرته وأدبه»[٣].

٤٢ـ السرخسي:

هو محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الإمام شمس الأئمة أبو بكر الفقيه الحنفي، يعدّ من الأئمة الحنفية الأعلام ومن مجتهديهم في المسائل. ينسب إلى سرخس، وهي بلدة صغيرة في بلاد خراسان، له مصنفات كثيرة، منها: «شرح أدب القاضي لأبي يوسف» و«شرح الجامع الصغير للشيباني» و«شرح السير الكبير» في الفقه، و«المبسوط» وغيرها. توفي سنة (٤٨٣هـ) وقيل (٤٩٠هـ)[٤].

---

(١) انظر «الأعلام»: (٣/ ٥٧).

(٢) انظر «الأعلام»: (٣/ ٧٣).

(٣) «الأعلام»: (٤/ ٥١).

(٤) انظر «كشف الظنون»: (٦/ ٧٦).

٤٣ـ سعد بن أبي وقاص:

سعد بن أبي وقاص مالك بن أهيب القرشي الزهري: أبو إسحاق: الصحابي الأمير، فاتح العراق، ومدائن كسرى، وأحد الستّة الذين عينهم عمر للخلافة، وأول من رمى بسهم في سبيل الله، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، ويقال له: «فارس الإسلام» ولد سنة (٢٣ ق هـ) وأسلم وهو ابن ١٧ سنة، افتتح القادسية، تولى الكوفة. له ٢٧١ حديثاً. مات بالعقيق ودفن بالمدينة سنة (٥٥هـ)[١].

٤٤ـ سعيد بن المسيّب:

هو الإمام سعيد بن المسيب بن حَزْن بن أبي وهب القرشي المخزومي. أحد العلماء الثقات الأثبات والفقهاء الكبار، من أجلّ التابعين. اتفقوا على أن أصح المراسيل مراسيلُه. توفي بعد التسعين[٢].

٤٥ـ سفيان الثوري:

سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من مضر، أبو عبد الله: أمير المؤمنين في الحديث. كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى. ولد بالكوفة سنة (٩٧هـ)، ونشأ بها. كان يأبى الحكم، مات في البصرة مستخفياً سنة (١٦١هـ). له من الكتب: «الجامع الكبير» و«الجامع الصغير» كلاهما في الحديث[٣].

٤٦ـ ابن سِيدَه:

علي بن إسماعيل المعروف بابن سِيده: أبو الحسن: إمام في اللغة وآدابها، ولد بمرسية (في شرق الأندلس) سنة (٣٩٨هـ)، وانتقل إلى دانية فتوفي بها سنة (٤٥٨هـ). كان ضريراً (وكذلك أبوه) واشتغل بنظم الشعر مدّة، وانقطع للأمير أبي الجيش مجاهد العمري، ونبغ في آداب اللغة ومفرداتها، فصنّف «المخصص» وهو أثمن كنوز العربية و«الحكم» و«المحيط الأعظم»[٤].

٤٧ـ السيوطي:

هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد سابق الدين أبي بكر بن عثمان بن محمد بن خضر بن أيوب ابن محمد بن الشيخ همام الدين الخضيري السيوطي الشافعي. ولد بالقاهرة سنة (٨٤٩هـ)، كان من أجلة علماء عصره، وكان إماماً بارعاً ذا قدم راسخة في علوم شتى، فكان مفسراً ومحدثاً

---

(١) انظر «الأعلام»: (٣/ ٨٧).

(٢) انظر: «تهذيب التهذيب» ابن حجر: (٤/ ٨٤).

(٣) انظر «الأعلام»: (٣/ ١٠٤).

(٤) «الأعلام»: (٤/ ٢٦٤).

وفقيهاً ونحويًا، اعتزل الناس في عمر الأربعين للتفرغ للتأليف، له مصنفات غزيرة منها: «جزيل المواهب في اختلاف المذاهب في الأصول» و«الأشباه والنظائر في الفقه» وغيرها. مات سنة (٩١١هـ)[١].

٤٨ـ الشاطبي:

هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الغرناطي، الشهير بالشاطبي، العلامة المؤلف المحقق النظار، الأصولي، المفسر، الفقيه، له مؤلفات كثيرة منها: «الموافقات في الأصول» و«الاعتصام» وغيرهما. توفي سنة (٧٩٠هـ)[٢].

٤٩ـ الشافعي:

هو محمد بن إدريس بن العباس عثمان بن شافع القرشي، أبو عبد الله، الإمام الشافعي، يلتقي نسبه مع النبي ﷺ في عبد مناف. سيد الفقهاء في عصره، وناصر سنة نبيه، وأحد المجتهدين الأربعة. له مناقب كثيرة وشهيرة أفردها العلماء في كتب مستقلة كثيرة. ولد بغزة، وقيل: بعسقلان سنة (١٥٠هـ). وتوفي بمصر سنة (٢٠٤هـ). له من التصانيف الكثير، منها: «إثبات النبوة والرد على البراهمة» و«أحكام القرآن» و«اختلاف الحديث» و«الرسالة» و«الأم» وغيرها[٣].

٥٠ـ شريح بن الحارث:

شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي، أبو أمية. من أشهر القضاة الفقهاء في صدر الإسلام. أصله من اليمن، ولي قضاء الكوفة في زمن عمر وعثمان وعلي ومعاوية. مات بالكوفة سنة (٧٨هـ)[٤].

٥١ـ شريح القاضي:

هو شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية بن عامر الكندي الكوفي القاضي أبو أمية مخضرم ثقة، وقيل: له صحبة. مات قبل الثمانين أو بعدها، وله مئة وثماني سنوات[٥].

---

(١) انظر «شذرات الذهب في أخبار من ذهب» عبد الحي بن العماد الحنبلي: (١٠/ ٧٤)، و«معجم المؤلفين» عمر رضا كحالة: (٢/ ٨٢).

(٢) انظر «الفتح المبين»: (٢/ ٢١٢).

(٣) انظر: «تهذيب التهذيب» لابن حجر: (١/ ٢٤)، و«كشف الظنون»: (٦/ ٩).

(٤) انظر «الأعلام»: (٣/ ١٦١).

(٥) انظر «تقريب التهذيب»: (١/ ٣٤٩)، و«تهذيب التهذيب»: (٤/ ٣٢٦).

٥٢ـ الشوكاني:

هو أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن محمد بن صلاح الدين بن علي بن عبد الله اليمني، الحافظ العلامة الشهير بالشوكاني، القاضي بصنعاء، والشوكاني قرية من قرى السحامية إحدى قبائل خولان مسافة يوم من مدينة صنعاء. ولد سنة (١١٧٣هـ). وتوفي سنة (١٢٥٠هـ). له مصنفات كثيرة، منها: «الأبحاث البديعة في وجوب الإجابة إلى أحكام الشريعة» و«إرشاد الفحول» و«نيل الأوطار» وغيرها[١].

٥٣ـ عائشة أم المؤمنين:

عائشة بنت أبي بكر الصديق عبد الله بن عثمان، من قريش ولدت سنة (٩ ق هـ): أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين والأدب. كانت تكنّى بأم عبد الله. تزوجها النبي ﷺ في السنة الثانية بعد الهجرة، فكانت أحب نسائه إليه، وأكثرهن رواية للحديث عنه. ولها خطب ومواقف. وكان أكابر الصحابة يسألونها عن الفرائض فتجيبهم. كانت ممن نقم على «عثمان» عمله في حياته، ثم غضبت له بعد مقتله. توفيت بالمدينة سنة (٥٨هـ). رُوي عنها ٢٢١٠ حديثاً[٢].

٥٤ـ عبد الرحمن بن عوف:

عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث، أبو محمد القرشي: صحابي من أكابرهم، وهو من العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستّة أصحاب الشورى الذين جعل عمر الخلافة فيهم، وكان اسمه في الجاهلية (عبد الكعبة) فسمّاه الرسول (عبد الرحمن). وشهد المشاهد كلها. كان تاجراً له ثروة كبيرة، كريماً، فقد تصدق بقافلة فيها سبع مئة راحلة. له ٦٥ حديثاً، ولد سنة (٤٤ ق هـ)، وتوفي سنة (٣٢هـ) بالمدينة المنورة[٣].

٥٥ـ عبد الله بن سلول:

عبد الله بن أبيّ بن مالك بن الحارث الخزرجي، أبو الحباب، المشهور بابن سلول. رأس المنافقين في الإسلام، من أهل المدينة. كان سيد الخزرج في آخر جاهليتهم. كان يشمت بالمسلمين كلما حلّت بهم نازلة. مات سنة (٩هـ)[٤].

---

(١) انظر «كشف الظنون»: (٦/ ٣٦٥).

(٢) انظر «الأعلام»: (٣/ ٢٤٠).

(٣) انظر «الأعلام»: (٣/ ٣٢١).

(٤) انظر «الأعلام»: (٤/ ٦٥).

٥٦ـ عبد الله بن عباس:

عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس: حبر الأمة، الصحابي الجليل. ولد بمكة سنة (٣ ق هـ). ونشأ في بدء عصر النبوة. فلازم رسول الله ﷺ، وروى عنه الأحاديث الصحيحة، له من الأحاديث ١٦٦٠ حديثاً، شهد مع علي معركة الجمل وصفين. سكن الطائف وتوفي بها سنة (٦٨هـ). وكان ترجمان القرآن. وكان عمر يرجع إليه في كل ما أعضل[١].

٥٧ـ عبد الله بن عمر:

عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبد الرحمن: صحابي، نشأ في الإسلام، وهاجر إلى المدينة مع أبيه، وشهد فتح مكة، ومولده فيها سنة (١٠ ق هـ)، ووفاته فيها سنة (٧٣هـ). أفتى الناس في الإسلام ستين سنة، ولما قتل عثمان عرض عليه نفر الخلافة فأبى. وغزا إفريقية (تونس) مرتين. وهو آخر من توفي بمكة من الصحابة سنة (٧٣هـ). له ٢٦٣٠ حديثاً[٢].

٥٨ـ عبد الله بن مسعود:

عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمن: صحابي، من أكابرهم، فضلاً وعقلاً، وقرباً من رسول الله ﷺ، وهو من أهل مكة ومن السابقين للإسلام، وأول من جهر بالقرآن قراءة بمكة، وكان خادم رسول الله ﷺ ورفيقه. ولي بعد وفاة النبي ﷺ بيت مال الكوفة. ثم قدم المدينة في عهد عثمان، وتوفي فيها سنة (٣٢هـ). له من الأحاديث ٨٤٨ حديثاً[٣].

٥٩ـ عروة بن الزبير:

عروة بن الزبير بن العوّام الأسدي القرشي، أبو عبد الله ولد سنة (٢٢هـ): أحد الفقهاء السبعة بالمدينة. كان عالماً بالدين، صالحاً كريماً، لم يدخل في شيء من الفتن. وانتقل إلى البصرة، ثم رجع إلى مصر فتزوج وأقام بها سبع سنين، وعاد إلى المدينة فتوفي فيها سنة (٩٣هـ)، وهو أخو عبد الله بن الزبير لأبيه وأمه[٤].

٦٠ـ عزّ الدين بن عبد السلام:

هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي عزّ الدين، الملقب

---

(١) انظر «الأعلام»: (٤/ ٩٥)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر العسقلاني: (٣/ ٩٠).

(٢) انظر «الأعلام»: (٤/ ١٠٨).

(٣) انظر «الأعلام»: (٤/ ١٣٧).

(٤) انظر «الأعلام»: (٤/ ٢٢٦).

بـ«سلطان العلماء»، فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد، له مصنفات كثيرة منها: «الفوائد» و«الغاية في اختصار النهاية» و«القواعد الكبرى» وغيرها. ولد سنة (٥٧٧هـ)، وتوفي سنة (٦٦٠هـ)[١].

٦١ـ علي بن أبي طالب ﷺ:

هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ، وهو أول الناس إسلاماً في قول كثير من العلماء، هاجر إلى المدينة وشهد بدراً وأحداً والخندق، وبيعة الرضوان وجميع المشاهد مع رسول الله ﷺ إلا تبوك، فإن رسول الله خلَّفه على أهله، أعطاه رسول الله اللواء في مواطن كثيرة بيده. آخاه رسول الله ﷺ مرتين، وقال لعلي في كل منهما: «**أنت أخي في الدنيا والآخرة**». روى عن النبي ﷺ فأكثر، وروى عنه بنوه الحسن والحسين ومحمد وعمر وعبد الله بن مسعود، وابن عمر وغيرهم. ومناقبه كثيرة. توفي ﷺ على إثر طعنة طعنه بها عبد الرحمن بن ملجم الخارجي، وذلك ليلة الأحد لإحدى عشر بقيت في شهر رمضان من سنة (٤٠هـ)، وغسّله الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر وكُفِّن في ثلاثة أثواب ليس فيها قميص[٢].

٦٢ـ عمّار بن ياسر:

عمار بن ياسر بن عامر الكناني المذحجي القحطاني، أبو اليقظان: صحابي، من الولاة الشجعان ذوي الرأي. وهو أحد السابقين للإسلام والجهر به. هاجر إلى المدينة، وشهد بدراً وأحداً والخندق وبيعة الرضوان. وكان النبي ﷺ يلقبه «الطيب المطيّب». ولّاه عمر الكوفة ثم عزله عنها. وشهد الجمل وصفين مع علي، وقُتِلَ في الثانية سنة (٣٧هـ). وعمره ثلاث وسبعون سنة، له ٦٢ حديثاً[٣].

٦٣ـ عمر بن الخطاب ﷺ:

هو عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أبو حفص. أول من لقب بأمير المؤمنين وثاني خليفة من الراشدين. أسلم قبل الهجرة بخمس سنين، قال ابن مسعود بحقه: ما كنا نقدر أن نصلي عند الكعبة حتى أسلم عمر. وكان مضرب المثل بعدله. لذا سمي «الفاروق»، اهتم في خلافته بالفتوحات، لذا تم في عهده فتح الشام والعراق، وافتتحت القدس، والمدائن ومصر

---

(١) انظر «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة» جمال الدين أبي المحاسن بن تغري بردي: (٧/ ٢٠٨).

(٢) انظر «أسد الغابة»: (٤/ ٨٧).

(٣) انظر «الأعلام»: (٥/ ٣٦).

والجزيرة. وهو أول من وضع التاريخ الهجري، وأول من دوّن الدواوين في الإسلام. قتله المجوسي أبو لؤلؤة فيروز الفارسي وهو يصلي صلاة الصبح سنة (٢٣هـ)[١].

٦٤ـ عمر بن عبد العزيز:

عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، أبو حفص: الخليفة الصالح، والملك العادل، وربما قيل له: خامس الخلفاء الراشدين تشبيهاً له بهم، ولد بالمدينة المنورة سنة (٦١هـ)، ونشأ بها، ولي الخلافة بعهد من سليمان سنة (٩٩هـ)، فبويع في مسجد دمشق، فعدل واستقرت البلاد في عهده، ولكن لم تطل مدته، فدسّ له السمّ وهو بدير سمعان في أرض المعرة فتوفي بها سنة (١٠١هـ). مدة خلافته سنتان ونصف[٢].

٦٥ـ الغزالي:

هو الإمام محمد بن محمد بن حامد الغزالي، الإمام العلم، صاحب المصنفات والمؤلفات الكثيرة، كان إماماً في الأصول والفروع، وعلم الكلام وغير ذلك، من مصنفاته: «المستصفى» و«المنخول في الأصول» و«الإحياء» و«تهافت الفلاسفة» وغيرها. توفي سنة (٥٠٥هـ)[٣].

٦٦ـ الفارابي:

هو أبو نصر الفارابي أصله فارسي، ولد في وسيج وهي قرية صغيرة تقع في ولاية فاراب من بلاد الترك. كان والده قائداً عسكريًّا، حصل الفارابي علومه في بغداد، يسمى بالمعلم الثاني بعد أرسطو. حاول أن يؤلف بين أفكار أفلاطون وأرسطو. توفي في دمشق سنة (٥٩٠هـ) عن ثمانين عاماً[٤].

٦٧ـ الفخر الرازي:

هو الفخر بن الخطيب الرازي، صاحب التفسير الكبير المسمى «مفاتيح الغيب»، وهو مفسر، ومتكلم، وفقيه، وأصولي، وفيلسوف. ولد بالري سنة (٥٤٣هـ). وله تصانيف عدة منها «المحصول في علم أصول الفقه» اتصل بعدة ملوك في بلاد ما وراء النهر، وترك ثروة كبيرة. وتوفي بهراة سنة (٦٠٦هـ)[٥].

---

(١) انظر «أسد الغابة»: (٤/ ١٣٧).

(٢) انظر «الأعلام»: (٥/ ٥٠).

(٣) انظر «شذرات الذهب»: (٤/ ١٠).

(٤) انظر «الموسوعة الفلسفية المختصرة» ص٢٨٧.

(٥) انظر «معجم المؤلفين» عمر رضا كحالة (١١/ ٧٨).

٦٨ـ القاضي عبد الجبار:

عبد الجبار بن أحمد الهمداني الأسد أبادي، أبو الحسين، قاض، أصولي، كان شيخ المعتزلة في عصره، وهم يلقبونه قاضي القضاة، ولي القضاء بالري، ومات فيها سنة (٤١٥هـ)، له تصانيف عدة منها: «تنزيه القرآن عن المطاعن» و«الأمالي» وغيرهما[١].

٦٩ـ القرافي:

هو الإمام أحمد بن إدريس، أبو العباس، شهاب الدين القرافي، له مصنفات شائعة مشهورة في الفقه والأصول منها: «أنوار البروق في أنواء الفروق» و«الذخيرة» في الفقه المالكي و«شرح تنقيح الفصول في الأصول». توفي سنة (٦٨٤هـ)[٢].

٧٠ـ القرطبي:

هو محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الله، القرطبي. يعد من أكابر المالكية، له من الكتب: «الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» و«الجامع لأحكام القرآن» وغيرهما. توفي سنة (٦٧١هـ)[٣].

٧١ـ كانت عمانوئيل: Kant, Ammanuel

ولد بكونجسبرج سنة ١٧٢٤م، وكان أبوه سروجيًّا، درس بمدينته واهتم بالرياضة والطبيعة إلى جانب اهتمامه بالفلسفة، وكان يحيط إحاطة جيدة بالأدب القديم والحديث ومهتمًّا بالأحداث السياسية في زمانه. تأثر فكره بتيار النزعة العقلية التي صاغها ليبنتز. وله كتابات ناضجة أهمها «نقد العقل الخالص». وتوفي سنة (١٨٠٤م)[٤].

٧٢ـ اللخمي:

علي بن محمد أبو الحسن المعروف باللخمي، فقيه مالكي، له معرفة بالأدب والحديث، قيرواني الأصل نزل صفاقس، وتوفي بها سنة (٤٧٨هـ). صنّف كتباً مفيدة، من أحسنها تعليق كبير على «المدوّنة» في فقه المالكية، سماه «التبصرة» أورد فيه آراء خرج بها على المذهب، وله كتاب «فضائل الشام»[٥].

---

(١) انظر «الأعلام»: (٣/ ٢٧٣).

(٢) انظر «الفتح المبين»: (٢/ ٨٩).

(٣) انظر «كشف الظنون»: (٦/ ١٢٩)، و«الأعلام»: (٦/ ٢١٧).

(٤) انظر: «الموسوعة الفلسفية المختصرة»، ص٣٢٩.

(٥) «الأعلام»: (٤/ ٣٢٨).

٧٣ـ ماركس، كارل: Marx, Karl

ولد بمدينة ترير في ألمانيا سنة (١٨١٨م)، وتوفي بمدينة لندن سنة (١٨٨٣م). لم يكن فيلسوفاً في البداية. كان عالماً في الاجتماع والاقتصاد، وثوريا نشطاً، دخلت الفلسفة في نظريته العامة عن الإنسان لا باعتبارها دراسة مستقلة، بل بوصفها عنصراً من عناصر تلك النظرية، له عدة كتابات[١].

٧٤ـ مالك بن أنس:

مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبد الله: إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية. مولده بالمدينة سنة (٩٣هـ) ووفاته بها سنة (١٧٩هـ). كان صلباً في دينه، بعيداً عن الأمراء والملوك، وشي به إلى جعفر عم المنصور العباسي، فضربه سياطاً انخلعت لها كتفه. كان مَهِيباً عند الحكام والأمراء فضلاً عن الناس. صنّف «الموطأ» برغبة من المنصور بأن يحمل الناس على كتاب واحد يعملون به، ولكن الإمام رفض ذلك. وله رسالة في الوعظ وكتاب في «المسائل» ورسالة في «الرد على القدرية» وكتاب في «النجوم» و«تفسير غريب القرآن»[٢].

٧٥ـ معاذ بن جبل ﷺ:

وهو الصحابي الجليل معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمن. كان من فقهاء الصحابة، بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضياً، استشهد في طاعون «عمواس» بالأردن سنة (١٨هـ)[٣].

٧٦ـ هرقليطس: Heraclitus

من أفسوس، وهي مدينة يونانية في آسيا الصغرى، ولد حوالي (٥٠٠ ق م)، وهو من أسرة أرستقراطية، وقد انسحب من المجتمع وهاجم المدينة والناس عامة لغبائهم هجوماً توسل له بعبارات اشتهرت بغموضها؛ فقد أخفق الناس في إدراكه[٤].

---

(١) انظر «الموسوعة الفلسفية المختصرة» ص٣٥٠.

(٢) انظر «الأعلام»: (٥/ ٢٥٧).

(٣) انظر «الإصابة» لابن حجر: (٣/ ٤٢٦)، و«تهذيب التهذيب» لابن حجر: (١/ ١٨٦).

(٤) انظر «الموسوعة الفلسفية المختصرة» ص٤٩٤.

٧٧ـ هيقل، فردريك: Hegel, Friedrich

ولد في شتو تجارت بألمانيا سنة (١٧٧٠م)، ويعدّ واحداً من أعظم الفلاسفة تأثيراً في جميع العصور. توفي سنة (١٨٣١م). وله عدة تصانيف بلغت عشرين مجلداً وكلها بالألمانية، منها «علم ظواهر الروح» و«المنطق» و«موسوعة العلوم الفلسفية» و«فلسفة القانون» وغيرها[١].

٧٨ـ الواحدي:

علي بن أحمد بن محمد بن علي بن مَتُّوية، أبو الحسن الواحدي: مفسر، عالم بالأدب، نعته الذهبي بإمام علماء التأويل، كان من أولاد التجار. أصله من ساوة (بين الريّ وهمذان) ومولده ووفاته بنيسابور، توفي سنة (٤٦٨هـ)، له عدة تصانيف منها: «البسيط» و«الوسيط» و«الوجيز» كلها في التفسير، و«أسباب النزول» وغيرها[٢].

٧٩ـ الوليد بن عقبة بن أبي معيط:

الوليد بن عقبة بن أبي معيط، أخو عثمان بن عفان لأمه، يكنى أبا وهب. أسلم يوم الفتح، ويقال: إنه نزلت فيه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ . . .﴾ [الحجرات: ٦] لما أرسله رسول الله ﷺ إلى بني المصطلق فجاء مخبراً أنهم منعوه الزكاة، فأرسل لهم رسول الله ﷺ خالداً برجال حرب ليتثبتوا من الأمر، فكان خلاف ما قال. ولّاه عثمان الكوفة بعد عزل سعد بن أبي وقاص، واستعظم الناس ذلك. ثم عزله وأرجع سعداً إليها. وكان الوليد شجاعاً شاعراً جواداً. اعتزل الفتنة بعد مقتل عثمان ولكنه كان يحرض على قتال علي. مات في خلافة معاوية سنة (٦١هـ)[٣].

(١) انظر «الموسوعة الفلسفية المختصرة» ص٥١٢.

(٢) انظر «الأعلام»: (٤/ ٢٥٥).

(٣) انظر «الأعلام»: (٨/ ١٢٢)، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر: (٦/ ٤٨١).

٧ـــ قائمة المصادر والمراجع[١]

١ـ في المصادر

١) الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي(٦٣١هـ)

ـ الإحكام في أصول الأحكام، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٠م.

ـ الإحكام في أصول الأحكام، مصر، مطبعة المعارف، ١٩١٤م.

٢) ابن أبي الوفاء (٧٧٥هـ)

ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية، د.م.ط. عيسى الحلبي، د. ت.

٣) ابن الأثير علي بن محمد (٦٣٠هـ)

ـ أسد الغابة، بيروت، دار إحياء التراث العربي د. ت.

٤) أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (٢٧٥هـ)

ـ السنن، بيروت، دار الأرقم، ١٩٩٩م.

٥) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (١٨٢هـ)

ـ كتاب الخراج، بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٩م.

٦) الأسنوي، جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم (٧٧٢هـ)

ـ نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول، تأليف القاضي البيضاوي (٦٨٥هـ) بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٤م.

ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق محمد حسن هيتو، ط ٤، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧م.

٧) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ)

ـ الجامع المسند الصحيح، بيروت، دار الأرقم، د. ت.

٨) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (٤٥٨هـ)

ـ كتاب السنن الكبرى، بيروت، دار المعرفة، د. ت.

ـ معرفة السنن والآثار، وثق أصوله: عبد المعطي أمين قلعجي، دمشق، دار قتيبة، ١٩٩١م.

---

(١) تم ترتيب قائمة المصادر والمراجع حسب الترتيب الألفبائي مع عدم اعتبار (الـ) و(ابن) في الترتيب.

٩) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (٢٧٩هـ)

ـ الجامع الصحيح، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، القاهرة، دار الحديث. د. ت.

ـ الجامع الصحيح، دمشق، دار الفيحاء، الرياض، دار السلام، ١٩٩٩م.

١٠) ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن (٨٧٤هـ).

ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، د.م. دار الكتب المصرية، د.ت

١١) التلمساني، أبو عبد الله محمد بن أحمد (٧٧١هـ)

ـ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق محمد علي فركوس، بيروت، مؤسسة الريّان، ١٩٩٨م.

١٢) ابن تيمية، أحمد (٧٢٨هـ)

ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، القاهرة، مطبعة المدني، د. ت.

ـ مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمي وابنه، القاهرة، إدارة المساحة العسكرية ١٤٠٤م. بإشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة.

١٣) الجرجاني، علي بن محمد بن علي (٨١٦هـ)

ـ كتاب التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط ٤، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٨م.

١٤) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (٤٧٨هـ)

ـ البرهان في أصول الفقه، تعليق وتخريج صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.

١٥) ابن الحاجب، عثمان بن عمر (٦٤٦هـ)

ـ مختصر منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٥م.

١٦) ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)

ـ الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م

ـ تهذيب التهذيب، طبعة مصورة عن الأولى في دار المعارف النظامية، حيدر آباد الهند: ١٣٢٥هـ.

ـ تقريب التهذيب، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، ط٢ بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٥هـ.

١٧) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد (٤٦٥هـ)

ـ الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق محمود حامد عثمان. القاهرة، دار الحديث، ١٩٩٨م.

١٨) ابن حنبل، أحمد بن محمد (٢٤١هـ)

ـ المسند، شرحه وحققه أحمد محمد شاكر، القاهرة، دار الحديث، ١٩٩٥م.

١٩) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (٤٦٣هـ)

ـ تاريخ بغداد، بيروت، دار الكتب العلمية د.ت.

٢٠) ابن خلدون، عبد الرحمن (٨٠٨هـ).

ـ المقدمة، الإسكندرية، دار ابن خلدون، د.ت.

٢١) الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن فضيل بن بهرام (٢٥٥هـ)

ـ سنن الدارمي، تحقيق مصطفى ديب البغا، ط ٢، دمشق، دار القلم، ١٩٩٦م.

٢٢) الذهبي، شمس الدين (٧٤٨هـ).

ـ سير أعلام النبلاء، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٠١هـ.

٢٣) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (٦٠٦هـ)

ـ المحصول في أصول الفقه، تحقيق طه جابر فياض العلواني، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م.

٢٤) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (٦٦٦هـ)

ـ مختار الصحاح، دمشق، دار أسامة، د.ت.

٢٥) ابن رشد، أبو الوليد (٥٢٠هـ)

ـ البيان والتحصيل، تحقيق محمد العرايشي وآخرين، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م.

٢٦) الزرقاني، محمد عبد الباقي (١١٢٢هـ)

ـ شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٧م.

٢٧) ابن زكريا، أبو الحسن أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)

ـ معجم مقاييس اللغة، د. م، دار الفكر، د.ت.

٢٨) الزّليطني، أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن المعروف بحلولو.

ـ المسائل المختصرة من كتاب البرزلي، تحقيق أحمد محمد الخليفي، طرابلس ليبيا، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ١٩٩١م.

٢٩) السكاكي، أبو يعقوب يوسف (٦٢٦هـ)

ـ مفتاح العلوم، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.

٣٠) السهيلي، أبو القاسم بن عبد الله الخثعمي (٥٨١هـ)

ـ الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، بيروت، دار الفكر، د.ت.

٣١) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ)

ـ الأشباه والنظائر، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، ط ٢، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٣م.

٣٢) الشاشي، أحمد بن محمد أبو علي الحنفي (٣٤٤هـ)

ـ أصول الشاشي، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٦م.

٣٣) الشاطبي، أبو إسحاق (٧٩٠هـ)

ـ الاعتصام، تحقيق عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٦م.

ـ الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق، عبد الله الدراز، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.

٣٤) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (٢٠٤هـ)

ـ الرسالة، تحقيق خالد السبع العلمي وآخر، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٩م.

٣٥) الشوكاني، محمد بن علي (١٢٥٠هـ)

ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تحقيق أبي مصعب محمد البدري، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٢م.

٣٦) الصّاوي، أحمد

ـ بلغة السالك لأقرب المسالك للدردير، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م.

٣٧) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (٣١٠هـ)

ـ تاريخ الرسل والملوك، ط ٢، د. م، دار المعارف، ١٩٦٧م.

٣٨) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز (١٢٥٢هـ)

ـ ردّ المحتار على الدّر المختار (المعروف بحاشية ابن عابدين) حققها محمد صبحي حلاق وآخر، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٨م.

٣٩) ابن عبد السلام، عزّ الدين أبو محمد (٦٦٠هـ)

ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، بيروت، مؤسسة الريّان، ١٩٩٠م.

٤٠) ابن عبد الشكور، محبّ الدين (١١١٩هـ)

ـ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، على هامش المستصفى للغزالي، بيروت، دار صادر، د.ت.

٤١) ابن العربي، أبو بكر بن محمد بن عبد الله (٥٤٣هـ)

ـ أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م.

٤٢) ابن عماد الحنبلي، عبد الحي (١٠٨٩هـ)

ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بيروت، دار الآفاق، د.ت.

٤٣) الغزالي، أبو حامد (٥٠٥هـ)

ـ إحياء علوم الدين، تحقيق أبي حفص سيد بن عمران، القاهرة، دار الحديث، د.ت.

ـ فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق سليمان دنيا، د. م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٦١م.

ـ المستصفى من علم أصول الفقه، بيروت، دار صادر، د.ت.

٤٤) الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (٨١٧هـ)

ـ القاموس المحيط، ط ٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م.

٤٥) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي (٦٨٤هـ)

ـ أنوار البروق في أنواء الفروق، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

ـ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ط ٢، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٣م.

٤٦) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (٦٧١هـ)

ـ الجامع لأحكام القرآن، القاهرة، دار الحديث، ١٩٩٤م.

٤٧) القرطبي، محمد بن رشد (٥٩٥هـ)

ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط ٩، بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٨م.

٤٨) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (٧٥١هـ)

ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ضبط وتعليق وتخريج محمد المعتصم بالله البغدادي، ط ٢، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٨.

ـ إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق مجدي فتحي السيد، القاهرة، دار الحديث، ١٩٩١م.

٤٩) مالك بن أنس (١٧٩هـ)

ـ المدونة الكبرى، رواية سحنون عن ابن القاسم، طبعة بغداد، د. ن، ١٩٧٠م.

٥٠) مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (٢٦١هـ)

ـ المسند الصحيح، بيروت، دار الأرقم، ١٩٩٩م.

٥١) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (٧١١هـ)

ـ لسان العرب، ط ٦، بيروت، دار الصادر، ١٩٩٧م.

ـ لسان العرب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٦م.

٥٢) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (٩٧٠هـ)

ـ الأشباه والنظائر، تحقيق محمد مطيع الحافظ، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٣م.

٥٣) النسائي، أبو عبد الرحمن بن شعيب الخرساني (٣٠٣هـ)

ـ سنن النسائي مع شرح جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) والسندي (١١٣٨هـ) ط ٢، دار المعرفة، ١٩٩٢م.

٥٤) ابن هشام، أبو محمد عبد الملك (٢١٣هـ)

ـ السيرة النبوية، بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٨م.

٥٥) ابن همام، أبو بكر عبد الرزاق (٢١١هـ)

ـ المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط ٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨٣م.

٥٦) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد (٤٦٨هـ)

ـ أسباب النزول، تخريج عصام بن عبد المحسن الحميدان، بيروت، مؤسسة الريان، ١٩٩١م.

٥٧) الونشريسي، أحمد بن يحيى (٩١٤هـ)

ـ إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك، دراسة وتحقيق الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، سلسلة التراث رقم (١) طرابلس، ليبيا، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ١٩٩١م.

٢ـ في الأعمال الحديثة

١) أبو شبانة، ياسر

ـ النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي، القاهرة، دار السلام، ١٩٨٨م.

٢) الأشقر، عمر سليمان

ـ خصائص التشريع الإسلامي، ط ٣، عمان، دار النفائس، ١٩٩١م.

٣) **الأنصاري، محمد جابر**

ـ رؤية قرآنية للمتغيرات الدولية، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٧م.

٤) **الأيوبي، محمد هشام**

ـ الاجتهاد ومقتضيات العصر، عمان، دار الفكر، د.ت.

٥) **أمزيان، محمد محمد**

ـ منهج البحث الإجتماعي بين الوضعية والمعيارية، ط ٢، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢م.

٦) **ابن عاشور، محمد الطاهر (١٩٧٣م)**

ـ أصول النظام الإجتماعي في الإسلام، ط ٢، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، د.ت.

ـ أليس الصبح بقريب: التعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، ط ٢، تونس، الشركة التونسية لفنون الرسم، ١٩٩٨م.

ـ تفسير التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

ـ مقاصد الشريعة الإسلامية، تونس، نشر الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٨م.

٧) **برغوث، عبد العزيز بن مبارك**

ـ المنهج النبوي والتغيير الحضاري، كتاب الأمة رقم ٤٣. قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٥م.

٨) **بكار، عبد الكريم**

ـ فصول في التفكير الموضوعي، دمشق، دار القلم، ١٩٩٣م.

٩) **البوطي، محمد سعيد رمضان**

ـ أصول الفقه مباحث الكتاب والسنة، دمشق، منشورات جامعة دمشق، ١٩٩٥م.

ـ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط ٦، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م.

١٠) **الجيدي، عمر بن عبد الكريم**

ـ العرف والعمل في المذهب المالكي، المغرب، دار فضالة، ١٩٩٢م.

١١) **حبنكة، عبد الرحمن**

ـ ضوابط المعرفة، ط ٣، دمشق، دار القلم، ١٩٨٨م.

١٢) حسان، حسين حامد

ـ فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، جدة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٩٩٣م.

١٣) حسنة، عمر عبيد

ـ الاجتهاد سبيل الوراثة الحضارية، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٩٨م.

ـ تأملات في الواقع الإسلامي، بيروت، المكتب الإسلامي، د.ت.

ـ رؤية في منهجية التغيير، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٩٤م.

ـ في النهوض الحضاري بصائر وبشائر، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٩٦م.

١٤) الحسني، إسماعيل

ـ نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥م.

١٥) حمادي، إدريس

ـ المنهج الأصولي في فقه الخطاب، الدار البيضاء وبيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م.

١٦) الخادمي، نور الدين بن مختار

ـ الاجتهاد المقاصدي، سلسلة كتاب الأمة رقم ٦٥ و٦٦، قطر، وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤١٩هـ.

١٧) الخضري بك، محمد

ـ تاريخ التشريع الإسلامي، بيروت، دار القلم، ١٩٨٣م.

١٨) خلاف، عبد الوهاب (١٣٧٧هـ)

ـ علم أصول الفقه، ط١٤، الكويت، دار القلم، ١٩٨١م.

١٩) خليفة، حاجي

ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بيروت، دار الفكر، د.ت.

٢٠) الدريني، فتحي

ـ الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م.

ـ المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ط ٢، دمشق، الشركة المتحدة للتوزيع، ١٩٨٥م.

ـ خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧م.

ـ دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، دمشق، دار قتيبة، ١٩٩٨م.

ـ المناهج الأصولية، ط ٤، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م.

٢١) الريسوني، أحمد

ـ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٠م.

٢٢) الزحيلي، محمد مصطفى

ـ أصول الفقه الإسلامي، دمشق، منشورات جامعة دمشق، ١٩٩٣م.

ـ الاجتهاد الفقهي بالشام في العصر الأموي، دمشق، دار المكتبي، ١٩٩٩م.

٢٣) الزرقا، مصطفى

ـ المدخل الفقهي العام، دمشق، دار القلم، ١٩٩٨م.

٢٤) الزرقاني، محمد عبد العظيم

ـ مناهل العرفان في علوم القرآن، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٨م.

٢٥) الزركلي، خير الدين.

ـ الأعلام، ط ١٢. بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٩٧م.

٢٦) ابن زغيبة، عز الدين.

ـ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، مصر، دار الصفوة، ١٩٩٦ م.

٢٧) زيدان، عبد الكريم

ـ السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد في الشريعة الإسلامية، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م.

٢٨) السبع، توفيق محمد

ـ واقعية المنهج القرآني، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع المصرية، ١٩٩٣م.

٢٩) سويد الدمشقي، محمد أمين (١٣٥٥هـ).

ـ تسهيل الحصول على قواعد الأصول، تحقيق وتعليق، مصطفى سعيد الخن، دمشق، دار القلم. ١٩٩١م.

٣٠) شلبي، محمد مصطفى

ـ الفقه الإسلامي بين المثالية والواقع، بيروت، الدار الجامعية، ١٩٨٢م.

٣١) الصويعي، عبد الله

ـ اجتهادات الرسول وبعض أصحابه، سلسلة الكتاب الإسلامي رقم ١٣، طرابلس ليبيا، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، ١٩٨٦م.

٣٢) عمر، أحمد عمر

ـ السنن الإلهية في النفس البشرية، دمشق، دار إحسان، ١٩٩٢م.

٣٣) غراب، سعد

ـ ابن عرفة والمنزع العقلي، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٩٣م.

٣٤) الفاسي، علّال (١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م)

ـ مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط ٥، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م.

٣٥) القاضي، عبد الفتاح.

ـ البدور الزاهرة، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨١م.

٣٦) القرضاوي، يوسف

ـ أولويات الحركة الإسلامية، ط ١٤، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م.

ـ الخصائص العامة للإسلام، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٧٧م.

ـ السنة مصدراً للمعرفة والحضارة، بيروت، دار الشرق، ١٩٩٧م.

ـ فقه الأولويات دراسة في الضوابط، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٧م.

٣٧) كحالة، عمر رضا

ـ معجم المؤلفين، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

٣٨) الكندهلوي، محمد يوسف

ـ حياة الصحابة، تحقيق محمد شحاتة إبراهيم وآخرين، د. م، دار المنار، ١٩٩٧م.

٣٩) كنعان، أحمد

ـ أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق، بيروت، دار النفائس، ١٩٩٧م.

٤٠) كوكسال، إسماعيل

ـ تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية في جامعة الزيتونة بتونس، ١٩٩٨م (تحت الطبع في مؤسسة الرسالة بيروت).

٤١) محفوظ، محمد

ـ تراجم المؤلفين التونسيين، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٦م.

٤٢) المراغي، عبد الله مصطفى

ـ الفتح المبين، القاهرة، ط. عبد الحميد الحنفي، د.ت.

٤٣) المودودي، أبو الأعلى

ـ الحكومة الإسلامية، القاهرة، المختار الإسلامي، د.ت.

٤٤) النجار، عبد المجيد عمر

ـ خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٧م.

ـ عوامل الشهود الحضاري، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م.

ـ فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢م.

ـ فقه التحضر الإسلامي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م.

ـ فقه التدين فهماً وتنزيلاً، ط ٢، الرياض، الزيتونة للنشر والتوزيع ١٩٩٥م.

ـ في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية، الإمارات، جامعة الإمارات العربية المتحدة، كلية الشريعة والقانون، د.ت.

ـ مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢م.

٤٥) نصري، هاني يحيى

ـ الميتا فيزياء والواقع، بيروت، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م.

٤٦) الهلاوي، محمد عبد العزيز

ـ فتاوى وأقضية عمر بن الخطاب، القاهرة، مكتبة القرآن، د.ت.

٤٧) الوزير، إبراهيم

ـ على مشارف القرن الخامس عشر الهجري، بيروت، دار الشروق، ١٩٨٩م.

٤٨) الوكيلي، محمد

ـ فقه الأولويات دراسة في الضوابط، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٧م.

٤٩) يفوت، سالم

ـ فلسفة العلم المعاصر ومفهومها للواقع، بيروت، دار الطليعة، ١٩٨٦م.

٣ـ في الدوريات والموسوعات

١) **الحلبي، علي حسن علي**

ـ موسوعة الأحاديث والآثار الضعيفة والموضوعة، الرياض، مكتبة المعارف، ١٩٩٩م.

٢) **صليبا، جميل**

ـ المعجم الفلسفي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م.

٣) **قلعه جي، محمد روّاس**

ـ موسوعة فقه إبراهيم النخعي، ط ٢، بيروت، دار النفائس، ١٩٨٦م.

٤) **لالاند، أندريه**

ـ موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، بيروت. منشورات عويدات، ١٩٩٦م.

٥) مجلة إسلامية المعرفة، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الخامسة، خريف ١٩٩٩م.

٦) مجلة الاجتهاد، بيروت، دار الاجتهاد، السنة الثانية، العدد الثامن، صيف ١٩٩٠م.

٧) مجلة آفاق الثقافة والتراث، دبي، الإمارات، تصدر عن دائرة البحث العلمي والدراسات بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، السنة ٦، عدد ٢٤، رمضان ١٤١٩، يناير ١٩٩٩.

٨) **مجلة دراسات عربية، بيروت، دار الطليعة، سنة ٣٤، عدد ٣/ ٤، كانون الثاني/ شباط، ١٩٩٨م.**

٩) مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، السنة السادسة، العدد السادس، ١٤٠٢هـ/ ١٤٠٣هـ.

١٠) **مدكور، إبراهيم**

ـ معجم العلوم الاجتماعية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥م.

١١) **معن زيادة**

ـ الموسوعة الفلسفية العربية، بيروت، معهد الإنماء العربي، ١٩٨٦م.

١٢) الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الإنكليزية فؤاد كمال وآخرون. ـ بيروت، دار القلم. د.ت.

فهرس الموضوعات

المقدمة ٧
ـ أهمية الموضوع ٨
ـ سبب اختيار الموضوع ٩
ـ المنهج المتّبع في الدراسة ٩
ـ الصعوبات التي واجهها الباحث ١٠
ـ أهم المصادر والمراجع التي تمّ الاعتماد عليها ١١
ـ توصيف خطة البحث ١٣
المدخل ١٥
المبحث الأول: تحديد مصطلحات العنوان ١٧
١ـ تعريف الفقه ١٨
٢ـ تعريف الاجتهاد ١٩
٣ـ تعريف التنزيل ٢٢
٤ـ المعنى المركب للعنوان ٢٣
المبحث الثاني: خصائص التشريع الإسلامي ٢٥
١ـ إلهيّة المصدر ٢٦
٢ـ الشمول ٢٧
٣ـ الإنسانيّة ٢٨
٤ـ الوضوح ٢٩
٥ـ الوسطيّة ٢٩
٦ـ الواقعيّة ٣٠
٧ـ الثّبات والمرونة ٣٢
الفصل الأول: تحديد مفهوم الواقع ـ نظرياً وعملياً ـ ٣٥
التمهيد ٣٨

المبحث الأول: التحديد النظري لمفهوم الواقع ٣٩
المطلب الأول: مصطلحات ذات صلة ٤٢
١ـ الوجود: (Existence) ٤٢
١ـ الوجود الذاتي ٤٤
٢ـ الوجود الحسّي ٤٤
٣ـ الوجود الخيال ٤٤
٤ـ الوجود العقلي ٤٤
٥ـ الوجود الشبهي ٤٤
٢ـ الحقيقة: (TRUTH - VERITE) ٤٥
الحقيقة اللغوية ٤٦
الحقيقة الشرعية ٤٦
الحقيقة العرفية ٤٦
المطلب الثاني: مفهوم الواقع ٤٧
١ـ الواقع لغة: (REAL - REEL) ٤٧
٢ـ الواقع في مجال العلوم الصحيحة ٤٩
٣ـ الواقع في مجال العلوم الإنسانية ٥٠
أ ـ الواقع في الفن والأدب والجماليات ٥٠
ب ـ الواقع في المجال السياسي ٥١
جـ ـ الواقع في المجال الفلسفي ٥١
د ـ الواقع في المجال الاجتماعي ٥٤
هـ ـ التعريف المختار للواقع ٥٦
المبحث الثاني: التحديد العملي للواقع (نموذج الواقع الإسلامي) ٥٩
المطلب الأول: الإخلال بالواقعية ومشكلة الخلاف حولها ٦٢
١ـ خطورة الإخلال بالواقعية ٦٢
٢ـ مشكلة الخلاف حول رؤيتنا للواقع ٦٦
المطلب الثاني: العناصر المكونة للواقع الإسلامي الحالي ٦٨
تقديم ٦٨
١ـ العنصر الديني ٦٩

٢ـ العنصر التاريخي ٧١
٣ـ العنصر الخارجي ٧٥
الفصل الثاني: قيمة الواقع وأهميته في الاجتهاد ٧٩
تمهيد ٨٢
المبحث الأول: قيمة الواقع في المصادر الأساسية ٨٣
المطلب الأول: قيمة الواقع في القرآن الكريم ٨٦
١ـ التنجيم والتدرّج ٨٧
٢ـ المكّي والمدنيّ ٨٩
١ـ أسباب النزول ٩٠
المطلب الثاني: قيمة الواقع في السّنّة النّبوية المطهّرة ٩١
المبحث الثاني: الاجتهاد في فهم الواقع في تاريخنا الإسلامي ٩٥
المطلب الأول: اجتهاد الرّسول ٩٨
المذهب الأول: المنع مطلقاً ٩٩
المذهب الثاني: الجواز ٩٩
المذهب الثالث ٩٩
المذهب الرابع ١٠٠
المطلب الثاني: اجتهاد الخلفاء الرّاشدين في فهم الواقع ١٠٦
المطلب الثالث: اجتهاد السّلف الصالح ١١٤
ـ الأولى: مدرسة هل الحجاز ١١٤
ـ الثانية: مدرسة الرأيّ ١١٥
الفصل الثالث: مقومات وآلات فقه الواقع ١٢١
تمهيد ١٢٤
المبحث الأول: مقومات فقه الواقع ١٢٥
المطلب الأول: سعة الاطلاع وتجدّده ١٢٨
المطلب الثاني: القدرة على الربط والمقارنة والتحليل ١٣٠
المطلب الثالث: التفاعل الإيجابي مع الواقع ١٣٣
المبحث الثاني: الواقع وآلات فهمه ١٣٩
المطلب الأول: التجربة المباشرة ١٤٢

المطلب الثاني: العلوم الإنسانية ١٤٤
المطلب الثالث: الوحْيُ ١٤٦
الفصل الرابع: ضوابط فهم الواقع ١٥١
تمهيد ١٥٤
المبحث الأول: معرفة الثوابت والمتغيرات في الواقع (فقه السنن) ١٥٥
مدخل ضروري في تعريف السنن وأنواعها وصفاتها ١٥٨
١ـ تعريف السنن ١٥٨
٢ـ أنواع السنن ١٥٨
القسم الأول: العوائد العامة الثابتة ١٥٩
القسم الثاني: العوائد المتغيّرة ١٦٠
٣ـ صفات السنن ١٦١
أ ـ الثبات ١٦٢
ب ـ الاطراد ١٦٣
ج ـ العموم ١٦٤
د ـ الانسجام ١٦٤
المطلب الأول: سنّة التداول الحضاري ١٦٦
المطلب الثاني: سنة التدافع ١٧٢
المطلب الثالث: سنة التسخير ١٨١
المطلب الرابع: سنة التغيير في الأنفس ١٨٥
المبحث الثاني: الضوابط المنهجية والمعيارية ١٨٩
المطلب الأول: استعمال وسائل علمية لفهم الواقع ١٩٢
المطلب الثاني: الموضوعية العلمية في فهم الواقع ١٩٥
المطلب الثالث: التثبت من نقل الأخبار وتلقيها دون تهويل ولا تهوين ١٩٨
الفصل الخامس: تنزيل الأحكام ٢٠٣
تمهيد ٢٠٦
المبحث الأول: أسس التنزيل ٢٠٧
المطلب الأول: العلم بالأحكام الشرعية ٢١٠
المطلب الثاني: العلم بمقاصد الشريعة ٢١٦

الاهتداء بالمقاصد في فهم النص ٢٢٠
تقسيم المقاصد بحسب المصالح ٢٢٣
١ـ المصالح الضرورية ٢٢٤
٢ـ المصالح الحاجية ٢٢٥
٣ـ المصالح التحسينية ٢٢٥
المطلب الثالث: العلم بواقع الأفعال الإنسانية ٢٢٦
المبحث الثاني: مظاهر الاجتهاد في التنـزيل ٢٣٣
المطلب الأول: تحقيـق المنـاط ٢٣٦
١ـ التحقيق فيما يرجع إلى الأنواع ٢٣٧
٢ـالتحقيق فيما يرجع إلى الأشخاص ٢٣٨
المطلب الثاني: الجمع بين الكليات والجزئيات ٢٤٤
المطلب الثالث: التبصر الواعي بمآلات التنزيل ٢٥١
المبحث الثالث: تنزيل الأحكام ٢٥٧
المطلب الأول: فقه الأولويات ٢٦٠
١ ـ المرحليّة والتّدرج ٢٦٢
أ ـ تحديد الأهداف بدقّة وبصيرة ٢٦٢
ب ـ تحديد الوسائل الموصلة إليها بعلم وتخطيط دقيق ٢٦٣
ج ـ تحديد المراحل اللازمة للوصول إلى الأهداف ٢٦٣
٢ـ التّأجيل والاستثناء ٢٦٤
المطلب الثاني: فقه الـموازنات ٢٦٦
١ـ الموازنات بين المصالح ٢٦٨
٢ـ الموازنات بين المفاسد ٢٦٨
٣ـ الموازنات بين المصالح والمفاسد إذا تعارضتا ٢٦٨
المطلب الثالث: مراعاة حركة الحياة في التـنزيل ٢٧٥
١ـ مراعاة العرف ٢٧٦
٢ـ مراعاة الزمن ٢٧٨
٣ـ مراعاة المصلحة ٢٧٩
٤ـ مراعاة مآل التنزيل ٢٨٠

الخاتمة ٢٨٣
- أولاً: النتائج التي تمّ التوصل إليها ٢٨٥
- ثانياً: توصيات ٢٨٧
الفهارس ٢٨٩
١- فهرس الآيات القرآنية الكريمة ٢٩٢
٢- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة والآثار ٣٠١
٣- فهرس القواعد المقاصدية ٣٠٤
٤- فهرس القواعد الفقهية ٣٠٥
٥- فهرس السنن والقواعد الاجتماعية ٣٠٧
٦- تراجم الأعلام ٣٠٨
٧- قائمة المصادر والمراجع ٣٢٧
١- في المصادر ٣٢٧
٢- في الأعمال الحديثة ٣٣٢
٣- في الدوريات والموسوعات ٣٣٧
فهرس الموضوعات ٣٣٩

تم بحمد الله وحسن توفيقه