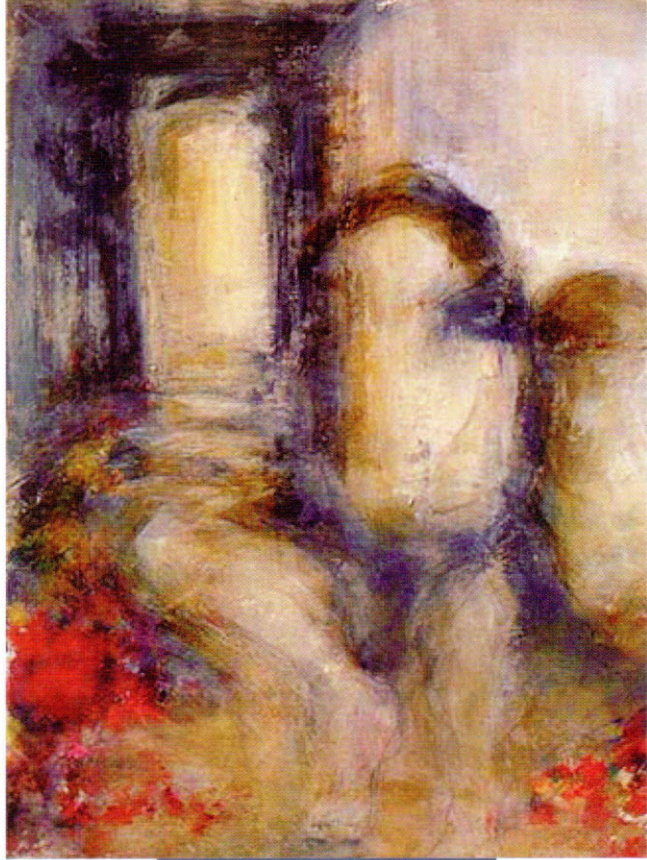


# الوعي المقاصدي

قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة  
في مناحي الحياة



الدكتور مسفر بن علي القحطاني



الشبكة العربية للأبحاث والنشر

ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

# الوعي المقاصدي

قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة

في مناحي الحياة



# الوعي المقاصدي

قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة  
في مناحي الحياة

الدكتور مسفر بن علي القحطاني



الشبكة العربية للأبحاث والنشر  
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

---

الفهرسة أثناء النشر – إعداد الشبكة العربية للأبحاث والنشر

القحطاني، مسفر بن علي

الوعي المقاصدي: قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة /  
مسفر بن علي القحطاني .

١٩٢ ص.

ببليوغرافية: ص ١٧٩ - ١٩٢

١. الفقه الإسلامي. أ. العنوان.

297.14

---

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة  
عن وجهة نظر الشبكة العربية للأبحاث والنشر»

حقوق الطبع والنشر محفوظة للشبكة

الطبعة الأولى

بيروت، أيار/مايو ٢٠٠٨

---

## الشبكة العربية للأبحاث والنشر

بناية «سادات تاور»، شارع ليون، ص.ب: ٥٢٨٥ - ١١٣

الحمراء - بيروت ٤٠٠١ ٢٠٣٧ - لبنان

هاتف: ٧٨٩٤٥٣ (١-٩٦١)

فاكس: ٧٨٩٤٥٤ (١-٩٦١)

E-mail: info@arabianetwork.com

## المحتويات

مقدمة	٩
تمهيد : مدخل إلى علم مقاصد الشريعة	١١
١ - تعريف مقاصد الشريعة	١٥
أ - التعريف اللغوي لمقاصد الشريعة	١٥
ب - التعريف الاصطلاحي لمقاصد الشريعة	١٦
٢ - أدلة اعتبار المقاصد	٢٤
أ - الأدلة النقلية	٢٤
ب - الأدلة العقلية	٢٩
٣ - أقسام المقاصد الشرعية	٣٠
أ - المقاصد الضرورية	٣٢
ب - المقاصد الحاجية	٣٥
ج - المقاصد التحسينية	٣٦
الفصل الأول : أثر الوعي المقاصدي في منهجية الإفتاء المعاصر	٤٥
تمهيد	٤٧
أولاً : أهمية الإفتاء ومقامه في الشريعة	٤٨
ثانياً : فقه التيسير في الشريعة	٥٠

٥٣	.....	ثالثاً
٥٣	١ - المدرسة الأولى : المبالغة في التشدد والاحتياط	
٥٣	أ - التعصب للمذهب أو للآراء أو لأفراد العلماء	
٥٦	ب - التمسك بظاهر النصوص فقط	
٥٨	ج - الغلو في سد الذرائع والمبالغة في الأخذ بالاحتياط عند كل خلاف	
	٢ - المدرسة الثانية : وهي التي تميزت بالمبالغة في التساهل والتيسير	
٦١	أ - الإفراط بالعمل بالمصلحة ولو عارضت النصوص	
٦٣	ب - تتبع الرخص والتلفيق بين المذاهب	
٦٦	ج - التحايل الفقهي على أوامر الشرع	
٦٨	.....	رابعاً
٧٠	١ - العلم والعدالة من أهم شروط المفتي	
٧١	٢ - الدقة والتثبت من المسألة قبل الإفتاء فيها بالتيسير	
٧٥	٣ - ذكر الأدلة والقواعد عند العمل بالقول الأيسر المرجوح	
٧٥	٤ - البديل المباح عند المنع من المحظور	
٧٦	٥ - تحقيق المصلحة الشرعية بضوابطها عند العمل بالتيسير	
٧٨	٦ - اعتبار قاعدة رفع الحرج عند العمل بالتيسير	
٧٩	٧ - النظر إلى المآلات المتوقعة من الأخذ بالأيسر	
٨١	٨ - ضرورة فقه الواقع المحيط بالنازلة قبل الحكم بالتيسير	
٨٤	٩ - النظر في العرف المعترف عند العمل بالأيسر	
٨٩	.....	الفصل الثاني
٩١	.....	أولاً
٩٦	.....	ثانياً
١٠٦	.....	ثالثاً

الفصل الثالث	: الوعي المقاصدي وأزمة التطرف الديني	١١٥
	١ - مقاصد المقاومة المشروعة	
	٢ - مقاصدية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبعض تطبيقاته المعاصرة	١٢٣
الفصل الرابع	: الوعي المقاصدي وأثره في بنية العقل المسلم	١٣٥
	١ - دور المنهج المقاصدي في إحياء العقل	١٣٨
	٢ - أثر العقلانية الإسلامية في الفلسفة المعاصرة وأبرز ملامح فلسفة ما بعد الحداثة	١٤٥
الفصل الخامس	: مظاهر أزمة الوعي المقاصدي في العمل المجتمعي	١٥١
	١ - فقه الترفيه بين جموح الواقع وجنوح المخالف	١٥٣
	٢ - فقه النهضة . . كعلاج للغلو الديني	١٥٧
	٣ - مقاصدية الانتماء الوطني	١٦٠
	٤ - مقاصدية إشاعة الحب والألفة بين المسلمين	١٦٥
	٥ - مقاصدية الجمال	١٦٧
	٦ - مقاصدية دور المرأة المسلمة في المجتمع	١٧٠
	٧ - منهجية التغيير الواعي	١٧٢
خاتمة		١٧٧
المراجع		١٧٩





## مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه الأمين وعلى آله وأصحابه أجمعين.

تعتبر مقاصد الشريعة الإسلامية أشبه بالهيكل العام لعموم أحكام الشريعة الواقعة والمتوقعة، وهي الغايات والأهداف الكلية التي يرجع إليها من اختلطت عليه الأمور أو ضلّت به الشعاب خصوصاً عند غلبة العصبية والتقليد والإغراق في الفروعيات الخلافية، أو من احتار في البحث عن مخرج لأزمة، أو غابت عنه الحلول الشرعية لنازلة معينة؛ فإنه سيجد رايات المقاصد عالية ومناراتها واضحة للنظر والاهتداء، وقد سلك هذا المنزع في الردّ للمقاصد جملة من مجدددي الأمة باعتبار هذا الردّ من أهم معالم التجديد والإصلاح، كالإمام الشافعي عندما جمع الأمة من فرقها وتنازعها المذهبي بين أهل الرأي والحديث نحو الكليات الاستدلالية في رسالته المشهورة، وكما فعل شيخ الإسلام ابن تيمية في رسائله عندما أوضح منهج سلف الأمة بعدما شاع الافتراق بين خلفها حول مسائل العقيدة والشريعة، وهو ما فعله الإمام الشاطبي في موافقاته الشهيرة عندما أصل منهج العمل بالمقاصد واعتباره الحجة القاطعة في مسائل الأصول والفروع، فاختيار طريق العمل على تجلية المقاصد والكليات عند الفتن والاختلاف من الأمور النافعة للمسلمين والمحمودة العواقب للأمة، لأن أغلب صور التنازع والتشاغل المذموم هو بالإغراق في الجزئيات على حساب الكليات، والتعصّب للأفراد المخطئين دون الوحي المعصوم، وتقديم الوسائل على المقاصد، وترجيح المفسد على المنافع، وغيرها من الصور التي أورثت الأمة تنازعاً وافتراقاً، ومن ثمّ ضعفاً

وانحطاطاً، وقد قام عدد من علماء الأمة ومصلحيها ببحث هذا العلم والتصنيف فيه، والعمل على إبراز معالمه للمسلمين، وبناء على هذا السّنن الذي اختطه مجددو الأمة، وقام به علماء العصر من المحققين في الرد للمقاصد والأصول، شرعت في هذا المؤلف أن أجمع من مقالاتي ودراساتي بعض المقدمات والفوائد في علم المقاصد وأسقطها على بعض احتياجاتنا المعاصرة، خصوصاً ما كان منها له علاقة برسم المنهجيات والفكر الإصلاحية والعمل الإسلامي المتنوع، لذا أسميته الوعي المقاصدي لأن الحاجة تكمن في وعي هذه المقاصد قبل العمل بها، وتعوّد الفكر عليها قبل ممارستها، وتنظيم الذهن بألياتها قبل مواجهة الواقع بردود الفعل أو الخيارات المستعجلة، وهذا لا شك في أنه بداية التغيير الرشيد والإصلاح الهادف؛ الواعي بالسنن، والعارف بالواقع، والمدرك بمكامن الدواء الناجع للأفراد والمجتمعات الإسلامية.

وقد جعلت هذا البحث في تمهيد وخمسة فصول، وهي على النحو التالي:

التمهيد: وهو مدخل إلى علم مقاصد الشريعة.

الفصل الأول: أثر الوعي المقاصدي في منهجية الإفتاء المعاصر.

الفصل الثاني: الوعي المقاصدي بفقهِ العمران الحضاري.

الفصل الثالث: الوعي المقاصدي وأزمة التطرف الديني.

الفصل الرابع: الوعي المقاصدي وأثره في بنية العقل المسلم.

الفصل الخامس: مظاهر أزمة الوعي المقاصدي في العمل المجتمعي.

ثم أنهيت البحث بخاتمة، وذكر لأهم المصادر والمراجع في البحث.

والله أسأل أن يرزقني حسن القصد والعمل والصواب، ويجنبني الشيطان وأهله والهوى وزلاته، ويجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وما أصبت فيه فهو من الله وحده، وما أخطأت فمن نفسي والشيطان. والله تعالى أعلم وأحكم، وصلى الله وسلم على محمد وآله وصحبه أجمعين.

الدكتور مسفر بن علي القحطاني

أستاذ أصول الفقه المشارك

جامعة الملك فهد للبترول والمعادن

## تمهيد مدخل إلى علم مقاصد الشريعة

مقاصد الشريعة هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في كل أحكامه أو معظمها، وهي الغاية التي من أجلها وضعت أحكام الشرع.

وقد ثبت بما لا يجد مجالاً للشك «أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً»<sup>(١)</sup>. إما بجلب النفع لهم، أو لدفع الضرر والفساد عنهم، كما دل عليه استقراء الشريعة في كل تصرفاتها بما يثبت أنها وضعت لمصالح العباد، كقوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾<sup>(٢)</sup>، وكقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾<sup>(٣)</sup>.

ومن استقراء علل الأحكام المعروفة، أو أدلة الأحكام المشتركة في العلة تبيين له كذلك أن العلة تلك بمعناها العام هي مقصد الشارع ومدار أحكامه. كما في قوله تعالى بعد آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله تعالى في آية الصيام: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى

---

(١) الموافقات، تصنيف أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي؛ تقديم بكر بن عبد الله أبو زيد؛ ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (الخبر: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، ج ٢، ص ٩.

(٢) القرآن الكريم، «سورة النساء»، الآية ١٦٥.

(٣) المصدر نفسه، «سورة الأنبياء»، الآية ١٠٧.

(٤) المصدر نفسه، «سورة المائدة»، الآية ٦.

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»<sup>(٥)</sup>، وقوله تعالى في الصلاة: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾<sup>(٦)</sup>.

إلى غيرها من الحكم والغايات المناطة بالأحكام، يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «وإذا دل الاستقراء على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة»<sup>(٧)</sup>.

وهكذا يوجد في كل حكم أمور ثلاثة:

- الوصف الظاهر المنضبط وهو العلة.

- وما في الفعل من نفع وضرر ويعبر عنه بالمصالح والمفاسد أو حكمة التشريع.

- وما يترتب على التشريع من جلب منفعة أو دفع مضرة ويسمى مقصد التشريع<sup>(٨)</sup>.

وهذه سمة ملازمة لكل أحكام الشرع، فما من حكم إلا وقد قُرّر لرعاية مصلحة أو درء مفسدة، وإخلاء العالم من الشرور والآثام، ما يدل على أن الشريعة تستهدف تحقيق مقصد عام، ألا وهو إسعاد الفرد والجماعة، وحفظ النظام وتعمير الدنيا بكل ما يوصل البشرية إلى أوج مدارج الكمال والخير والمدنية، فالتشريع كله جلب مصالح، فما طلبه الشرع محقق للمصلحة إما عاجلاً أو آجلاً، والمنهيات كلها مشتملة على المفاسد والمضار.

فإذا كانت مقاصد الشريعة بهذا الشمول والعموم من الهيمنة على أحكام الشريعة وارتباط التشريع بها في كل جزئياته. كانت معرفتها بالتالي أمراً ضرورياً على الدوام ولجميع الناس.

فالعامي يلحظ بها حكمة التشريع وأسرار الأمر والنهي ما يزيده يقيناً وإيماناً وعلماً وعملاً. ويراعي الفقيه مقاصد الشرع عند الاستنباط وفهم

(٥) المصدر نفسه، «سورة البقرة»، الآية ١٨٣.

(٦) المصدر نفسه، «سورة العنكبوت»، الآية ٤٥.

(٧) الموافقات، ج ٢، ص ١٣.

(٨) انظر: محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية (اتونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٨)، ص ٢٠ - ٢٢، ووهبة مصطفى الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٦ هـ/١٩٨٥ م)، ج ٢، ص ١٠١٨.

النصوص والنظر في أحكام الشرع؛ فإذا أراد معرفة حكم واقعة من الوقائع احتاج إلى فهم النصوص لتطبيقها على الوقائع، وإذا أراد التوفيق بين الأدلة المتعارضة استعان بمقصد التشريع. وإن دعت الحاجة إلى بيان حكم الله في نازلة مستجدة عن طريق القياس أو الاستحسان وغيرها تحرّى بكل دقة أهداف الشريعة ومقاصدها.

وهكذا لا تنقضي الفوائد والأسرار التي يجنيها الفقيه والمجتهد من مراعاته مقاصد الشريعة عند بحثه ونظره في الأحكام<sup>(٩)</sup>.

وهذا ما دعا الشيخ عاشور (رحمه الله) إلى تأليف كتابه القيم مقاصد الشريعة الإسلامية، حيث قال في مقدمته: «هذا كتاب قصدت منه إلى إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية والتمثيل والاحتجاج لإثباتها لتكون نبراساً للمتفهمين في الدين ومرجعاً بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار، وتوسلاً إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، ودرية لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف حتى يستتب بذلك ما أردناه غير مرة من نبذ التعصب والفيئة إلى الحق إذا كان القصد إغاثة المسلمين ببلاة<sup>(١٠)</sup> تشريع مصالحهم الطارئة متى نزلت الحوادث واشتبكت النوازل، وبفصل من القول إذا شجرت حجج المذاهب وتبادت في مناظرتها تلکم المقانب<sup>(١١)</sup>».

وهذا المسوّغ لابن عاشور (رحمه الله) في التأليف بهذا الفن قد سوّغ لأئمة أعلام قبله الإشارة إلى أهمية هذا الفن والتنبيه على حاجة الفقيه له،

---

(٩) انظر: يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، سلسلة الرسائل الجامعية؛ ٥، ط ٢ (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ص ١٠٦ - ١٠٧؛ زيد الرماني، مقاصد الشريعة الإسلامية (د.م.]: دار الغيث، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، ص ٢٠ - ٢٩، ونور الدين مختار الخادمي، الاجتهاد المقاصدي: حجيته - ضوابطه - مجالته، كتب الأمة؛ ٦٥ (د.م.]: د. ن.، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ص ٥٨ - ٥٩.

(١٠) «البلاة»: بالضم من الندوة وهو الماء وكل ما يُبَلُّ به الحلق، و«البلاة» بالكسر: الخير والرزق وجريان اللسان وفصاحته. انظر: أبو الطاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ط ٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م)، ص ١٢٥٠.

(١١) «المقانب»: جمع مقنّب وهو اسم لجماعة كثيرة من الفرسان أو الذئاب الضارية، وهو هنا مستعار لجماعات العلماء كما يستعار الفارس الضاري للعالم الفائق. انظر: المصدر نفسه، ص ١٦٣. انظر أيضاً: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٥.

أشهرهم: الإمام الجويني<sup>(١٢)</sup> (رحمه الله)، والغزالي<sup>(١٣)</sup> (رحمه الله)، والعز ابن عبد السلام<sup>(١٤)</sup> وتلميذه الإمام القرافي<sup>(١٥)</sup> (رحمهما الله)، وشيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(١٦)</sup> وتلميذه ابن القيم<sup>(١٧)</sup> (رحمهما الله).

ولكن لما جاء الإمام الشاطبي (رحمه الله) أظهر هذا العلم وأبرز قواعده وأسهم في تأصيله وبيان أحكامه حتى أصبح كتابه الموافقات مرجع هذا العلم ومقصد العلماء فيه، بالإضافة إلى تخصيصه للمقاصد جزءاً من كتابه الموافقات لم يسبق إليه أحد، فرحمه الله رحمة واسعة وجزاه الله عن المسلمين كل خير<sup>(١٨)</sup>.

ونظراً إلى ما سبق ذكره من أهمية علم المقاصد الشرعية للمجتهد والناظر في النوازل، أدرجنا هذا المبحث ضمن الطرق التي تعرّف الفقيه بأحكام النوازل المعاصرة، وقد ختمنا هذا الفصل الذي تناولنا فيه طرق

---

(١٢) انظر: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج ٢، ص ٨١٠ - ٨١١ و ٩١١ - ٩٢٣.

(١٣) انظر: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: المستصفى من علم الأصول (بولاق: المطبعة الأميرية، ١٣٢٢هـ/١٩٠٤م)، ج ٢، ص ٢٨٥ - ٣١٥، وشفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ص ١٦١ وما بعدها.

(١٤) انظر: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (د. م.): دار الطباع، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ومختصر الفوائد في أحكام المقاصد المعروف بالقواعد الصغرى، تقديم وتحقيق وتعليق صالح بن عبد العزيز بن إبراهيم آل منصور (الرياض: دار الفرقان، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

(١٥) انظر: أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي: الفروق، ج ١، ص ١١٨ و ج ٢، ص ٣٢ وما بعدها، وشرح تنقيح الفصول، ط ٢ (د. م.): المكتبة الأزهرية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ص ٣٩١.

(١٦) انظر: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية... جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدى الحنبلي وساعده ابنه محمد (الرياض: مطابع الرياض، ١٣٨١ - ١٣٨٣هـ/١٩٦١ - ١٩٦٣م)، ج ١١، ص ٣٥٤؛ ج ٢٠، ص ٥٨٣، و ج ٣٢، ص ٢٣٤ وغيرها.

(١٧) انظر: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ص ٤٠٠ وما بعدها؛ مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة...، ج ٢، ص ٤٠٨، وإعلام الموقعين عن رب العالمين (بيروت): دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م)، ج ٣، ص ٩ وغيرها كثير.

(١٨) انظر بيان أهمية الموافقات في: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، سلسلة الرسائل الجامعية؛ ١، ط ٢ (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٢هـ/١٩٩١م)، ص ٩٣، وحمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص ٩٧ - ١١٦.

التعرف إلى النازلة بهذا المبحث نظراً إلى أهمية معرفة المقاصد واعتبارها وعدم الخروج عما يدفعها ويناقضها، وذلك في كل الطرق المعرفّة لأحكام النوازل، سواءً كانت الأدلة أم القواعد أم التخريج على أقوال أئمة المذاهب.

يقول الإمام الشاطبي (رحمه الله) في وجوب موافقة قصد المكلف من عمله قصد الشارع سواءً كان متعلماً أم مجتهداً: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة. . والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله ولا يخالف ما قصد الشارع»<sup>(١٩)</sup>.

يقول الشيخ عبد الله دراز (رحمه الله) في بيان موافقة المجتهد في عمله لمقصد الشارع: «أما بالنسبة للمجتهد بوجه خاص؛ فإن عليه أن يحدد المقصد الشرعي في حكم كل مسألة على حده ليتمكن من تبين صحة أو دقة اندراجها في المقاصد العامة للتشريع التي اتجهت جملة التكاليف إلى تحقيقها اعتباراً للجزئي بالكلّي، وهذا لون من الجهد العقلي الاجتهادي»<sup>(٢٠)</sup>.

فهذا النظر المقاصدي من المجتهد يعتبر ضابطاً لكل أنواع الاجتهادات التي تستنبط بها الأحكام، ولعلنا من خلال المسائل والنقاط التالية أن نسلط بعض الضوء على دور المقاصد الشرعية في تعريف المجتهد بأحكام النوازل المعاصرة.

## ١ - تعريف مقاصد الشريعة

مقاصد الشارع ومقاصد الشريعة والمقاصد الشرعية كلها مصطلحات تستعمل بمعنى واحد وهو المعنى الذي نريد تعريفه وبيان المقصود منه في هذا المطلب.

### أ - التعريف اللغوي لمقاصد الشريعة

المقاصد جمع مقصد، ويأتي لمعانٍ عدة، منها:

- الاعتماد والأُم وإتيان الشيء، نقول: قصده وقصد له وقصد إليه إذا أمّه وتوجه إليه.

(١٩) الموافقات، ج ٣، ص ٢٣ - ٢٤.

(٢٠) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٤، الحاشية.



- استقامة الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِزٌ﴾<sup>(٢١)</sup>. ويقال طريق مقاصد: أي سهل مستقيم.

- العدل والتوسط وعدم الإفراط ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾<sup>(٢٢)</sup>؛ وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْقَصْدُ الْقَصْدُ تَبْلُغُوا»<sup>(٢٣)</sup>، بمعنى التوسط والاعتدال<sup>(٢٤)</sup>.

ولعل المعنى الأول أقرب للمراد، وبقية المعاني اللغوية منطوية ضمنه، فتكون المقاصد هي القضايا التي اعتمدت عليها الشريعة وأمتها في أحكامها وسارت على سبيلها المستقيم من دون تعدٍ أو تفریط.

أما الشريعة أو الشرع في اللغة: فهي عبارة عن البيان والإظهار، فيقال: شرع الله كذا، أي جعله طريقاً ومذهباً ومنه المشرعة: وهي المواضع التي ينحدر منها الماء.

فالشريعة هي الائتثار بالتزام العبودية، وقيل الشريعة هي الطريق في الدين<sup>(٢٥)</sup>.

## ب - التعريف الاصطلاحي لمقاصد الشريعة

إن مصطلح مقاصد الشريعة مصطلح مستعمل ورائج عند العلماء قديماً وحديثاً، ولكني لم أجد، كما لم يجد غيري من الباحثين، تعريفاً دقيقاً لمصطلح المقاصد عند الأصوليين أو غيرهم من العلماء الأوائل.

(٢١) القرآن الكريم، «سورة النحل»، الآية ٩.

(٢٢) المصدر نفسه، «سورة لقمان»، الآية ١٩.

(٢٣) أخرجه البخاري في: البخاري، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل رقم (٦٠٩٨).

(٢٤) انظر: أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب (د. م.): دار الفكر، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م)، ج ٣، ص ٣٥٤ - ٣٥٦؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ٣٩٦؛ أبو الحسين أحمد بن زكريا بن فارس، معجم مقاييس اللغة، بتحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون (د. م.): دار الجليل، ١٤١١هـ/١٩٩٠م)، ج ٥، ص ٩٥؛ محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ص ٤٧٢، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٠)، ص ٢٦٠ - ٢٦١.

(٢٥) انظر: ابن منظور، المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٧٤؛ الفيروزآبادي، المصدر نفسه، ص ٩٤٦؛ علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، ص ١٧٦، وأبو زكريا يحيى بن شرف النووي، تهذيب الأسماء واللغات (د. م.): دار الفكر، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ج ٣، ص ١٥٣.

حتى إن إمام المقاصد أبو إسحاق الشاطبي (رحمه الله) الذي أُلّف في المقاصد تأليفاً لم يسبقه إليه أحد؛ لم يعرف المقاصد، ولم يحرص على توضيح معناها. ولعل ما زهّده في تعريف المقاصد كونه أُلّف الموافقات لفئة خاصة من الناس وهم العلماء وليس جميع العلماء، بل الراسخون في علوم الشريعة، وقد نبّه على ذلك بصراحة بقوله: «ولا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون ريان من علم الشريعة أصولها وفروعها ومنقولها ومعقولها غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب»<sup>(٢٦)</sup>.

ومن كان هذا شأنه فليس بحاجة إلى إعطائه تعريفاً لمعنى مقاصد الشريعة خصوصاً أن المصطلح مستعمل ورائج قبل الإمام الشاطبي (رحمه الله) بقرون.

وهناك سبب آخر وراء عدم ذكره تعريفاً للمقاصد، وهو أن الشاطبي (رحمه الله) كان يتبنى منهجاً خاصاً في الحدود، ولا يرى الإغراق في تفاصيل الحدود، بل يرى أن التعريف يحصل بالتقريب للمخاطب<sup>(٢٧)</sup>.

فإذ لم يكن لعلمائنا الأوائل تعريف للمقاصد فقد جرت محاولات لتعريفه لبعض العلماء والفقهاء والمعاصرين. أذكر منها:

- تعريف العلامة الظاهر بن عاشور (رحمه الله)، حيث قال: «مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة»<sup>(٢٨)</sup>.

وهذا التعريف خاص بالمقاصد العامة للشريعة، بينما هناك مقاصد خاصة في كل حكمة روعيت في تشريع أحكام الخلق في الدارين لم يشملها هذا التعريف.

- تعريف الأستاذ علال الفاسي (رحمه الله)، بقوله: «المراد بمقاصد

---

(٢٦) الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص ٥.

(٢٧) انظر: الموافقات، ج ١، ص ٦٧ - ٧٢، ومحمد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية (الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ص ٣٤.

(٢٨) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٥١.

الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»<sup>(٢٩)</sup>.  
وهذا التعريف قد جمع مقاصد الشرع العامة والخاصة وهو مقبول من حيث العموم.

- تعريف الدكتور أحمد الريسوني، حيث قال: «الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»<sup>(٣٠)</sup>.

وهو في الحقيقة يرجع إلى تعريف الأستاذ علّال الفاسي (رحمه الله) إلا أنه حذف منه الشطر الأخير الدال على المقاصد الخاصة، وكأنه اكتفى بالعموم المفهوم من تحقيق المصالح للعباد عن التصريح بتحقيق المصالح الخاصة المتعلقة بالأدلة أو الأحكام الخاصة.

- تعريف الدكتور يوسف حامد العالم (رحمه الله)، حيث قال: «مقاصد الشارع من التشريع نعني بها: الغاية التي يرمي إليها التشريع والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من الأحكام»<sup>(٣١)</sup>.

وهذا التعريف شامل لنوعي المقاصد؛ إلا أنه قد يُلاحظ تكراره للمعاني التي حوّاها التعريف من غير حاجة لذلك.

- تعريف الدكتور وهبة الزحيلي، حيث قال: «هي المعاني والأهداف الملحوظة في جميع أحكامه أو معظمها أو هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»<sup>(٣٢)</sup>.

وفي تعريفه تكرار لا فائدة منه، حيث ركّبه من تعريف الطاهر بن عاشور والأستاذ علّال الفاسي (رحمهما الله).

وهناك بعض التعريفات الأخرى لبعض المعاصرين لا تخرج في مجملها عما سبق ذكره من التعريفات<sup>(٣٣)</sup>.

---

(٢٩) علّال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط ٥ (د. م.]: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣)، ص ٧.

(٣٠) الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص ٧.

(٣١) العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص ٨٣.

(٣٢) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج ٢، ص ١٠١٧.

(٣٣) انظر: البيبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص ٣٧؛ عوض القرني، المختصر الوجيز في مقاصد التشريع (جدة: دار الأندلس الخضراء، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، =

ومن خلال التعريفات السابقة يمكن أن نستخلص تعريفاً مناسباً للمقاصد الشرعية. فنقول:

مقاصد الشريعة هي: «المعاني والحكم التي راعاها الشارع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد في الدارين».

- شرح التعريف:

«المعاني»: هي العلل، وهو معروف عند كثير من العلماء، لا سيما السلف منهم، فقد قال الإمام الشافعي (رحمه الله): «كل حكم لله أو لرسوله وجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله حُكِمَ به لمعنى من المعاني فنزلت نازلة ليس فيها نص حكم: حكم فيها حكم النازلة المحكوم فيها، إذا كانت في معناها»<sup>(٣٤)</sup>.

وقد ذكر ذلك عبد العزيز البخاري (رحمه الله) في شرحه لأصول البزدوي بقوله (معرفة النصوص بمعانيها) قال: «والمراد بالمعاني؛ المعاني اللغوية والمعاني الشرعية التي تسمى عللاً، وكان السلف لا يستعملون لفظ العلة. وإنما يستعملون لفظ المعنى»<sup>(٣٥)</sup>.

«والحُكْم»: جمع حكمة، وهي في اصطلاح الأصوليين كما قال القرافي رحمه الله: «التي لأجلها صار الوصف علة»<sup>(٣٦)</sup>، فمقاصد الشرع تظهر في علل الأحكام وفي حكمة التشريع سواء كانت جزئيات الشرع أو كلياته.

«التي راعاها الشارع»، أي في تشريع الأحكام، ويفهم من هذا أن الأصل في أحكام الله أنها معللة بعلل ينتج منها مصالح هي مقصود الشارع<sup>(٣٧)</sup>.

«عموماً وخصوصاً»: وهذا يشمل المقاصد الظاهرة من كليات الشريعة

---

= ص ١٩؛ العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص ١١٩؛ الرماني، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ١٤؛ الخادمي، الاجتهاد المقاصدي: حجته - ضوابطه - مجالاته، ص ٥٢ - ٥٣، ومحمد رياض، أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ص ٢٨٠.

(٣٤) محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، ص ٥١٢.

(٣٥) علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ج ١، ص ١٢.

(٣٦) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٠٦.

(٣٧) انظر مسألة التعليل في: الموافقات، ج ٢، ص ٩ - ١٣؛ تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي بن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، أو، المختبر المبتكر شرح =

وعومها، ويشمل المقاصد التي يحويها كل حكم فرعي من أحكام الشريعة.  
«من أجل تحقيق مصالح العباد»: وهذا يبيّن حقيقة الهدف العام من  
التشريع أنه يحقق الخير والمصلحة لجميع العباد.

«في الدارين»: وهذا القيد يشمل أن المقاصد الشرعية تحقق المصلحة  
للعباد في الدنيا والآخرة، والحقيقة أن كثيراً ممن تعرّض لبحث المقاصد لا  
يوضح المقاصد الأخروية التي يجنيها العبد من أحكام الشريعة.

وقد بيّن ذلك الإمام الشاطبي (رحمه الله)، بقوله: «إن وضع الشرائع  
إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً»<sup>(٣٨)</sup>.

بعض المصطلحات القريبة من مقاصد الشريعة:

هناك بعض المصطلحات التي يراد بها عند الإطلاق معنى المقاصد  
الشرعية ولعل هذا يعود إلى سعة الإطار الذي تشمله المقاصد الشرعية من  
قواعد وأصول وغايات تشريعية تصبّ في مجملها نحو مفهوم المقاصد.

وقد يكون من الأسباب أيضاً التدرج التاريخي لاستقرار العلوم ونضوج  
مصطلحاتها سبباً مهماً في كثرة استعمالات الألفاظ الدائرة حول معنى واحد  
يتطور ويتضح مع كثرة البحث والتأليف فيه<sup>(٣٩)</sup>.

ومن هذه المصطلحات القريبة:

- المصلحة: وهي في مدلولها الشرعي العام عند الفقهاء والأصوليين

---

= المختصر في أصول الفقه، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط ٢ ([مكة المكرمة]: جامعة أم  
القرى، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ج ١، ص ٣١٢؛ حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس  
الدين محمد ابن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي  
وبهامشها تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني، ج ٢، ص ٢٣٣؛ تاج الدين أبو النصر عبد  
الوهاب بن علي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: على منهاج الوصول إلى علم الأصول  
للبيضاوي، ج ٣، ص ٤١، ومحمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام: عرض وتحليل لطريقة  
التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، ص ٩٤ - ١٣٥.  
(٣٨) الموافقات، ج ٢، ص ٩.

(٣٩) انظر التطور التاريخي لاستعمال الألفاظ الاصطلاحية في: مصطفى أحمد الزرقا،  
الاستصلاح والمصالح المرسلّة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهاها: دراسة مقارنة في المذاهب  
الفقهية الثمانية، مع مقدمة تمهيدية موجزة عن المصادر الفقهية الأربعة والإستحسان (دمشق: دار  
القلم، ١٩٨٨)، ص ٥٨ - ٦٠.

موازية لـ (المقصد الشرعي)، يقول الإمام الرازي (رحمه الله): «والمصلحة الشرعية: هي الوصف الذي يتضمن في نفسه، أو بواسطة حصول مقصود من مقاصد الشرع، دينياً كان ذلك المقصود أو دنيوياً. ونريد بمقصود الشرع: ما دلت الدلائل الشرعية على وجوب تحصيله والسعي في رعايته والاعتناء بحفظه، لا ما يريده الشارع وذلك كمصلحة حفظ النفوس، والعقول، والفروج، والأموال والأعراض...»<sup>(٤٠)</sup>.

وقد طرق الإمام الغزالي (رحمه الله) موضوع المقاصد من خلال بحثه في باب المصلحة والاستصلاح، وما ذاك إلا للارتباط الوثيق بينهما في الحقيقة والمضمون، فقد قال: «أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق؛ وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة»<sup>(٤١)</sup>.

ولكثير من الأصوليين كلام نحو ما ذكرت من بيان التوافق العام بين المصالح والمقاصد، فالمصالح الشرعية المعتبرة تحقق مقصود الشرع إذا جاءت وفق مراد الشارع ومنضبطة بحدوده وشروطه، إما إذا وجدت المصلحة ولكنها في مقابل ضرر عام أو مفسدة كلية أو شر يصيب مجموع الأفراد أو غير ذلك من العوارض فإن المصلحة هنا لا تعتبر لعدم موافقتها لمقصود الشارع الظاهر المنضبط الذي لا يخضع لأهواء الناس وشهواتهم<sup>(٤٢)</sup>.

- **الحكمة:** وتستعمل كمصطلح مرادف لقصد الشارع، فيقال: هذا مقصوده كذا أو حكمته كذا، فلا فرق وإن كان الفقهاء يستعملون لفظ الحكمة أكثر مما يستعملون لفظ المقصد، وكتبهم مليئة بذكر حكم الكثير من التشريعات<sup>(٤٣)</sup>.

(٤٠) فخر الدين محمد بن عمر الرازي، الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، ص ٥٣.

(٤١) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج ٢، ص ٢٨٦ - ٢٨٧.

(٤٢) انظر: الموافقات، ج ٢، ص ٨٦، وابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج ١، ص ٢٢ - ٢٩.

(٤٣) انظر على سبيل المثال: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ١، ص ٢٩٢ - ٣٠١ وج ٢، ص ٤٩ - ١١٩ وغيرها كثير، وأبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، الفتاوى الكبرى، ج ٢، ص ٢٩.

وقد تتبع الدكتور عبد العزيز الربيعة استعمال لفظة الحكمة عند الأصوليين، فلاحظ أنها عندهم بإطلاقين:

«الإطلاق الأول: هو أن الحكمة هي المعنى المقصود من شرع الحكم وذلك هو المصلحة التي قصد الشارع بتشريع الحكم جلبها أو تكميلها، أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم درءها أو تقليلها...»

أما الإطلاق الثاني فيراد به: المعنى المناسب لتشريع الحكم، أي المقتضي لتشريعه، وذلك كالمشقة...»<sup>(٤٤)</sup>.

والإطلاق الثاني عند التحقيق والتدقيق آيل إلى الإطلاق الأول، وكلاهما يرجع إلى تحقيق القصد المناسب للشارع.

- العلة: وللعلة استعمالات مختلفة لطالما كثر الجدل حولها، غير أن الذي يعيننا منها ما يعبر بها عن مقصود الشارع فيكون على هذا مرادفاً لمصطلح الحكمة، وإن كان قد غلب عليه بعد ذلك معنى الوصف الظاهر المنضبط التي تناط به الأحكام الشرعية.

وقد تتبع كذلك الدكتور مصطفى شلبي تلك الاستعمالات لمصطلح العلة فحصرها بثلاثة استعمالات:

الأول: ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر.

الثاني: ما يترتب على تشريع الحكم من مصلحة أو مفسدة.

الثالث: وهو الوصف الظاهر والمنضبط، الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد<sup>(٤٥)</sup>.

ثم قال: «فإنه يصح تسمية هذه الأمور الثلاثة بالعلة...» ولكن أهل

---

(٤٤) عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعة، السبب عند الأصوليين، ٣ مج (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٠)، مج ٢، ص ١٧ - ١٨. انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٠٦؛ أبو المحاسن يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي، الإيضاح لقوانين الاصطلاح (في الجدل الأصولي الفقهي)، حققه وعلق عليه وقدم له فهد بن محمد السدحان (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩١ م)، ص ٣٨؛ الجرجاني، التعريفات، ص ١٢٣؛ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص ٩ - ١٠، وشلبي، تحليل الأحكام: عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الإجهاد والتقليد، ص ١٣٦.

(٤٥) انظر: شلبي، المصدر نفسه، ص ١٣.

الاصطلاح فيما بعد خصوا الأوصاف باسم العلة، وإن قالوا إنها علة مجازاً، لأنها ضابط للعلّة في الحقيقة، وسموا ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر حكمة، مع اعترافهم بأنها العلة على الحقيقة»<sup>(٤٦)</sup>.

ولهذا نجد الإمام الشاطبي (رحمه الله) قد عرّف العلة بأنها: «الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، فالمثقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سبباً للإباحة، فعلى الجملة؛ العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة منضبطة أو غير منضبطة»<sup>(٤٧)</sup>.

وهذا الذي سار عليه الإمام الشاطبي (رحمه الله) في تفسير العلة هو الأليق ببحث المقاصد بغض النظر عن كونها ظاهرة أو منضبطة لأن هذه الصفات في العلة يتطلب وجودها عند إجراء الأقيسة وتخريج الأحكام.

ويجدر بنا أيضاً أن ننبه إلى أن الأصوليين قد استخدموا مصطلح (المناسب) في إطلاقه على المقاصد الشرعية، علماً بأنه أحد الطرق والمسالك التي يتعرف بها إلى علة الحكم.

يقول الإمام البيضاوي (رحمه الله): «المناسبة: المناسب ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضرراً»<sup>(٤٨)</sup>.

قال شمس الدين الأصفهاني (رحمه الله) في شرحه: «المناسبة هي كون الوصف بحيث يلزم من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من جلب منفعة للإنسان أو دفع مضرة»<sup>(٤٩)</sup>.

وقال العطار في حاشيته على جمع الجوامع: «والمناسب بمعنى الحكمة التي اشتملت عليها العلة المعبر عنه فيما مرّ بالمقصود للشارع»<sup>(٥٠)</sup>.

(٤٦) المصدر نفسه.

(٤٧) الموافقات، ج ١، ص ٤١٠ - ٤١١.

(٤٨) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمود الأصفهاني، شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، قدم له وحققه وعلق عليه عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، ٢ مج (الرياض: مكتبة الرشد، ١٩٨٩)، مج ٢، ص ٦٨٢.

(٤٩) المصدر نفسه.

(٥٠) حسن بن محمد العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع [بيروت]: دار الكتب

العلمية، [د. ت. ]، ج ٢، ص ٣٢٢.



وذكر الإمام الغزالي (رحمه الله) أوجه الارتباط بين المناسب وكونه نوعاً من مسالك العلة ومرادفاً للمصلحة المرسلّة التي ترجع إلى حقيقة المقصد التشريعي العام فقال: «المراد بالمناسب ما هو منهاج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم، مثاله قولنا حرّمت الخمر لأنها تزيل العقل الذي هو مناط التكليف وهو مناسب»<sup>(٥١)</sup>.

هذه بعض المصطلحات القريبة من معنى المقاصد الشرعية ذكرنا منها ما اشتهر وأعرضنا عما قل استعماله<sup>(٥٢)</sup>.

## ٢ - أدلة اعتبار المقاصد

إن إثبات مقاصد الشريعة من الأمور الواضحة البينة، وسنزيد الأمر إيضاحاً بذكر الأدلة النقلية والعقلية على إثبات المقاصد واعتبارها.

### أ - الأدلة النقلية

إن مقاصد الشريعة لم تثبت بدليل معين يقرر مدى اعتبارها بل ثبتت بنصوص الشريعة كلها فليس هناك نص من كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم إلا وهو راجع إلى كليات الشريعة ومقاصدها العامة بالإثبات والاعتبار.

يقول الإمام الشاطبي (رحمه الله): «فلم يعتمد الناس في إثبات مقصد

---

(٥١) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج ٢، ص ٢٩٧. انظر: علي بن محمد سيف الدين الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيد الجميلي، ط ٢ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م)، ج ٣، ص ٢٩٤؛ جمال الدين الإسني، نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول، ٤ مج (بيروت: عالم الكتب، [١٩١٩])، مج ٤، ص ٧٦-١٠٤؛ بدر الدين أبو عبد الله محمد الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره عبد القادر عبد الله العاني؛ راجعه عمر سليمان الأشقر، ٦ مج، ط ٢ (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، مج ٥، ص ٢٠٦-٢٠٨؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، أو، المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، ج ٤، ص ١٥٣-١٥٧، ومحمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (د. م. م.): نزار الباز، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ص ٢٠٣.

(٥٢) انظر بعض المصطلحات القريبة في: الخادمي، الاجتهاد المقاصدي: حجتيه - ضوابطه - مجالاته، ص ٤٧ - ٥٢؛ عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، منهج البحث في الفقه الإسلامي: خصائصه ونقائمه (بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٦)، ص ٩٠ - ٩٣؛ الزرقا، الاستصلاح والمصالح المرسلّة في الشريعة الإسلامية وأصول فقها: دراسة مقارنة في المذاهب الفقهية الثمانية، مع مقدمة تمهيدية موجزة عن المصادر الفقهية الأربعة والإستحسان، ص ٥٨ - ٦٠، والريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص ٨ - ١٥.

الشارع في هذه القواعد<sup>(٥٣)</sup> على دليل مخصوص ولا على وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمطلقات والمقيّدات، والجزئيات الخاصة، في أعيان مختلفة، ووقائع مختلفة في كل باب من أبواب الفقه، وكل نوع من أنواعه، حتى ألقوا أدلة الشريعة كلها دائرة على حفظ تلك القواعد، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة<sup>(٥٤)</sup>.

ولما أراد الإمام الشاطبي إثبات الدليل الذي تقوم عليه حجية المقاصد وبخاصة أنه قد طرد وجود المصالح واعتبر قيام الشريعة في جميع كلياتها وجزئياتها على تلك المقاصد. وذكر أن ذلك يحتاج إلى دليل وبرهان تستند إليه تلك الدعوى صحة وفساداً<sup>(٥٥)</sup>.

وقد تأمل في أنواع الأدلة المثبتة للمقاصد ثم قال: «وإنما الدليل على المسألة ثابت على وجه آخر هو روح المسألة، وذلك أن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعاً أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع، وأن اعتبارها مقصود للشارع. ودليل ذلك استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة»<sup>(٥٦)</sup>.

فالاستقراء التام والتتبع الكلي لنصوص الشرع وعلل الأحكام يثمر لنا العلم والقطع بأن الشريعة جاءت بالإثبات والاعتبار لتلك المقاصد المشتملة على مصالح العباد في الدارين. والإمام ابن القيم (رحمه الله) من أكثر المعتنين بإثبات المقاصد الشرعية، فقد قال رحمه الله: «القرآن وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مملوءان من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة

---

(٥٣) المقصود بـ «القواعد» هنا: الضروريات والحاجيات والتحسينيات. انظر: الموافقات،

ج ٢، ص ٧٩، الحاشية.

(٥٤) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٨٢.

(٥٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٩.

(٥٦) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٨.

موضع أو مائتين لسقناهما، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة.. (٥٧).

فمن الصعوبة بمكان أن نذكر أدلة اعتبار المقاصد بسرد تلك النصوص العديدة، ولكن من الممكن إثباتها من خلال الطرق والأساليب المتنوعة التي انسقت النصوص من خلالها في إثبات المقاصد، فمن هذه الطرق:

أولاً: إخبار الله سبحانه في كتابه في أكثر من موضع أنه حكيم<sup>(٥٨)</sup>، وذلك يقتضي أن تكون أحكامه سبحانه مشروعة لمقاصد، ولا تكون عبثاً، إذ الحكيم الذي يضع الشيء في موضعه اللائق به، وأحكام الله كذلك وجدناها محققة لصالح الناس في الدنيا والآخرة.

قال ابن القيم: «لا يكون الكلام حكمة حتى يكون موصولاً إلى الغايات المحمودة والمطالب النافعة، فيكون مرشداً إلى العالم النافع والعمل الصالح فتحصل الغاية المطلوبة، فإذا كان المتكلم به لم يقصد مصلحة المخاطبين ولا هدايتهم، ولا إيصالهم إلى سعادتهم، ودلائهم على أسبابها وموانعها، ولا كان ذلك هو الغاية المقصودة المطلوبة، ولا تكلم لأجلها، ولا أرسل الرسل وأنزل الكتب لأجلها. ولا نصب الثواب والعقاب لأجلها؛ لم يكن حكيماً ولا كلامه حكمة..»<sup>(٥٩)</sup>، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ثانياً: إخبار الله عن نفسه بأنه أرحم الراحمين في أكثر من موضع<sup>(٦٠)</sup>، كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾<sup>(٦١)</sup> وقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾<sup>(٦٢)</sup>. وذلك لا يتحقق إلا بأن يقصد رحمة خلقه بما خلقه لهم، وبما أمرهم به وشرعه لهم، فلو لم تكن أوامره لأجل الرحمة والحكمة والمصلحة وإرادة الإحسان إلى عباده لما كانت

(٥٧) ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة...، ص ٤٠٨.

(٥٨) هناك أكثر من مئة موضع في القرآن الكريم وصفت الله عز وجل بأنه حكيم. انظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص ٢١٤ - ٢١٥.

(٥٩) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ص ٤٠٠. انظر: فخر الدين محمد بن عمر الرازي، المحصول في علم أصول الفقه (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م)، ج ٢، ص ٣٢٨.

(٦٠) هناك أكثر من مئتين وخمسين موضعاً في القرآن وصفت الله عز وجل بالرحمة. انظر: عبد الباقي، المصدر نفسه، ص ٣٠٦ - ٣٠٩.

(٦١) القرآن الكريم، «سورة المؤمنون»، الآية ١٠٩.

(٦٢) المصدر نفسه، «سورة الأعراف»، الآية ١٥٦.

رحمة، ولو حصلت بها الرحمة اتفاقاً. قال ابن القيم: «فتعطيل حكمته والغاية المقصودة التي لأجلها يفعل؛ إنكار لرحمته في الحقيقة»<sup>(٦٣)</sup>.

ثالثاً: إخباره سبحانه وتعالى أنه فعل كذا وكذا، أو من أجل كذا، أو بأي مسلك من مسالك العلة المعروفة وذلك في آيات كثيرة، وهي غالبية في هذا الباب وعمدة كثير من مقاصد الشريعة العامة والخاصة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعَ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ﴾<sup>(٦٤)</sup>. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾<sup>(٦٥)</sup>.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾<sup>(٦٦)</sup>.

وقوله صلى الله عليه وسلم: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»<sup>(٦٧)</sup>، وقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾<sup>(٦٨)</sup>، وذلك في بيان المقصود من قسمة الفيء، إلى غيرها من الأمثلة الكثيرة من القرآن والسنة التي يتضح من خلال عللها المستنبطة أو الصريحة إثبات تلك المقاصد الشرعية<sup>(٦٩)</sup>.

رابعاً: أنه جاء ضمن النصوص الشرعية بيان لبعض المقاصد العامة للشريعة وبيان لبعض المقاصد الخاصة أيضاً، فمن تلك المقاصد العامة - على سبيل المثال: مقصد رفع الحرج في الشريعة كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾<sup>(٧٠)</sup> وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا

(٦٣) انظر: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ص ٤٢٦، والرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج ٢، ص ٣٢٩.

(٦٤) القرآن الكريم، «سورة البقرة»، الآية ١٤٣.

(٦٥) المصدر نفسه، «سورة البقرة»، الآية ١٨٥.

(٦٦) المصدر نفسه، «سورة المائدة»، الآية ٣٢.

(٦٧) أخرجه البخاري رقمه (٥٨٨٧)، وأخرجه مسلم رقمه (٢١٥٦).

(٦٨) المصدر نفسه، «سورة الحشر»، الآية ٧.

(٦٩) انظر: الموافقات، ج ٢، ص ١١ - ١٣، وابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية،

ص ٢٠.

(٧٠) القرآن الكريم، «سورة الحج»، الآية ٧٨.

يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ<sup>(٧١)</sup> ومثلها قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ إلى غيرها من الآيات الدالة على إرادة الله عز وجل التيسير ورفع الحرج عن الخلق<sup>(٧٢)</sup>.

ومن المقاصد الخاصة ما يتعلق بالنفع والصلاح في كثير من الأحكام كالجهاد والزكاة والصيام<sup>(٧٣)</sup>.

خامساً: أنه جاءت نصوص عامة تشمل تحقيق المصالح كلها، من ذلك:

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرٍ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾<sup>(٧٤)</sup>.

قال العز بن عبد السلام (رحمه الله): «أجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها والزجر عن المفساد بأسرها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾...<sup>(٧٥)</sup>.

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾<sup>(٧٦)</sup>، وقد أبان الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (رحمه الله) عند هذه الآية بعض المصالح العظيمة والحكم الباهرة التي اشتملت عليها هذه الشريعة، وذكر أن ذلك من هداية القرآن للتي هي أقوم، وجعل هذه الآية محوراً للرد على الطاعنين في أحكام الشريعة بعدم تحقق المصالح منها، وذكر من خلالها محاسن الدين وحكمه<sup>(٧٧)</sup>.

(٧١) المصدر نفسه، «سورة البقرة»، الآية ١٨٥.

(٧٢) انظر: يعقوب عبد الوهاب الباحمين، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: دراسة أصولية تأصيلية، ط ٢ [د. م.]: دار النشر الدولي، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ص ٤٩ - ٩٢؛ صالح ابن عبد الله بن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: ضوابطه وتطبيقاته، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي؛ الكتاب ٣٠ (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ص ٢٥ - ٩٤، وعدنان محمد جمعة، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ص ٢٥ - ١٢٠.

(٧٣) انظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ١٤٣ - ٢٠٥، واليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص ٤٨١ - ٤٨٤.

(٧٤) القرآن الكريم، «سورة النحل»، الآية ٩٠.

(٧٥) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص ٦٤٢.

(٧٦) القرآن الكريم، «سورة الإسراء»، الآية ٩.

(٧٧) انظر: محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن، ج ٣، ص ٤٠٩ -

- قوله (ﷺ): «لا ضرر ولا ضرار»<sup>(٧٨)</sup> حيث نفى الضرر بالشريعة والإضرار بالغير مطلقاً<sup>(٧٩)</sup>.

هذه بعض الأدلة النقلية الدالة على أن الشريعة جاءت لمقاصد عظيمة فيها صلاح الخلق جميعاً، اقتصرنا على القليل منها لمجرد التوضيح والبيان<sup>(٨٠)</sup>.

### ب - الأدلة العقلية

على الرغم مما في الأدلة النقلية من كفاية وهداية إلا أنني أحببت ذكر بعض الأدلة العقلية تيمماً لبحث المسألة وتنبهاً على موافقة العقل للنقل ودحضاً لشبه العقلانيين وتأسياً بمن ذكرها من العلماء والباحثين فهذه بعض الأدلة العقلية على إثبات أن للشارع مقاصد، وأن أحكامه مشتملة على جلب المصالح ودرء المفاسد. فمن هذه الأدلة:

أولاً: إن تعطيل الحكمة والغاية المطلوبة من الأحكام؛ إما أن يكون لعدم علم الفاعل بها، وهذا محال في حق من هو بكل شيء عليم، وإما لعجزه عن تحصيلها وهذا ممتنع في حق من هو على كل شيء قدير، وإما لعدم إرادته ومشيتته الإحسان إلى غيره وإيصال النفع إليه وهذا مستحيل في حق أرحم الراحمين، ومن إحسانه من لوازم ذاته فلا يكون إلا محسناً منعماً متأنناً؛ وإما لمانع يمنع من إرادتها وقصدها وهذا مستحيل في حق من لا يمنعه مانع عن فعل ما يريد بل هو فعال لما يريد؛ وإما لاستلزامها نقصاً ومناقضتها كمالاً وهذا باطل بل هو قلب للحقائق وعكس للفطر، ومناقضة لقضايا العقول فإن من يفعل لحكمة وغاية مطلوبة يحمدها عليها أكمل ممن يفعل لا لشيء البتة، كما إن من يخلق أكمل ممن لا يخلق، ومن يعلم أكمل ممن لا يعلم، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يقدر ويريد أكمل ممن لا يتصف بذلك، وهذا مركز في الفطر مستقر في العقول.

(٧٨) رواه الإمام مالك في الموطأ، رقم (١٤٢٦) والإمام أحمد في المسند رقم (٢٨٦٧) والحديث صحيح بشواهده. انظر: نور الدين علي الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (بيروت): دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، ج ٤، ص ١١٠، ومحمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج منار السبيل، ج ٣، ص ٤٠٨.

(٧٩) انظر: أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باحس، ط ٢ (عمان: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ج ٢، ص ٢١٢.

(٨٠) انظر: البيهقي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص ١٠٦ - ١١٨.

فنفى حكمته وأن يكون له مقصد في الأحكام، بمنزلة نفي هذه الأوصاف عنه، وذلك يستلزم وصفه بأضدادها وهي أنقص النقائص<sup>(٨١)</sup>.

ثانياً: من المعلوم لدى كل عاقل أن الله راعى مصالح عباده في مبدئهم، ومعاشهم حيث أوجدهم من العدم، وسخر لهم النعم، وامتّن عليهم بذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾<sup>(٨٢)</sup>، فإذا عرف ذلك، فمن المحال أن يراعي الله عزّ وجلّ مصلحة خلقه في مبدئهم ومعادهم ومعاشهم، ثم يهمل مصلحتهم في الأحكام الشرعية، إذ هي أعم، فكانت بالمراعاة أولى ولأنها أيضاً مصلحة معاشهم، إذ بها صيانة أموالهم ودمائهم وأعراضهم ولا معاش من دونها، فوجب القول بأنه راعاها لهم<sup>(٨٣)</sup>.

ثالثاً: إن الله تعالى خلق الإنسان مكرماً مشرفاً لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾<sup>(٨٤)</sup>. ومن لوازم التكريم أن يتحقق للإنسان مصالحه على أحسن الوجوه وإلا لم يكن مكرماً<sup>(٨٥)</sup>.

رابعاً: إن مما هو معلوم ببداية العقول ومجاري العادات أن أي نظام لا يقصد به تحقيق نفع أو دفع ضرر فإنه نظام فاشل لا يستحق التطبيق ولا الامتثال، ولذلك لا يرضى أحد من العقلاء أن يوصف نظامه الذي وضعه بأنه ناقص لا مصلحة فيه، فإذا كان هذا مما يأنف منه العقلاء مع غفلتهم وجهلهم وحصول النقص منهم، فتزويه شريعة أحكم الحاكمين عن ذلك أولى وأحرى<sup>(٨٦)</sup>.

### ٣ - أقسام المقاصد الشرعية

تقرر في ما مضى «أن الله أرسل الرسل وأنزل الكتب، لإقامة مصالح الدنيا والآخرة ودفع مفسدهما»<sup>(٨٧)</sup>.

---

(٨١) انظر: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ص ٤٢٩، والرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج ٢، ص ٣٢٨.  
(٨٢) القرآن الكريم، «سورة الجاثية»، الآية ١٣.  
(٨٣) انظر: البيهقي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص ١٢٠.  
(٨٤) القرآن الكريم، «سورة الإسراء»، الآية ٧٠.  
(٨٥) انظر: الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج ٢، ص ٣٢٩.  
(٨٦) انظر: البيهقي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص ١٢٠ - ١٢١.  
(٨٧) ابن عبد السلام، مختصر الفوائد في أحكام المقاصد المعروفة بالقواعد الصغرى، ص ١٠٨.

وهذا المقصد الشرعي العام قد حوى مصالح كثيرة الآثار، متنوعة القوة والضعف في صلاح أحوال الأمة أو الجماعة، وربما تفاوتت بحسب طرود العوارض العارضة، أو المعضدات المبطللة لآثارها المصلحية على الخلق كلاً أو بعضاً، وإنما يعتبر منها ما تحقق أنه مقصود للشرع.

والمجتهد الناظر لا ريب أنه يستفيد من هذا التفاوت للمقاصد والمصالح فائدة عظيمة تورثه فهماً عميقاً لمرادها وسعة في فهم آثارها وأحوالها ليثمر في ذهنه فهماً ثاقباً عند الترجيح بينها أو تحقيق القياس بها وسبراً لحدودها وغاياتها التي لاحظتها الشريعة في أمثالها ونظائرها إثباتاً ودفعاً.

وللعلماء في تقسيم المقاصد اعتبارات عدة، سنقتصر في بحثنا على ثلاثة منها<sup>(٨٨)</sup>:

**التقسيم الأول:** أقسام المقاصد باعتبار المصالح التي جاءت بحفظها ومدى الحاجة إليها:

وتنقسم مقاصد الشريعة بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

- مقاصد ضرورية.

- مقاصد حاجية.

- مقاصد تحسينية.

ويلحق بهذه الثلاثة المقاصد التكميلية، وستتناول (بإذن الله) كل قسم منها.

---

(٨٨) يعتبر الإمام الشاطبي رحمه الله أفضل من كتب في المقاصد بلا ريب وتقسيمه للمقاصد نافع جامع حيث قسم المقاصد إلى قسمين: قصد الشارع وقصد المكلف. وقد قسم القسم الأول إلى أربعة أنواع:

١ - مقصد الشارع من وضع الشريعة ابتداء كنظام كامل شامل لحياة الإنسان.

٢ - مقصد وضعها للإفهام بحيث يستطيع المكلف فهم الخطاب الذي بمقتضاه يكلف.

٣ - مقصد وضع الشريعة للتكليف بحيث تتوافر شروط التكليف اللازمة في العباد.

٤ - مقصد وضعها للامثال، أي لإخراج المكلف من داعية هواه ودخوله تحت أحكام الشريعة حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبداً له اضطراراً. انظر: الموافقات، الجزءان ٢ - ٣.

وتقسيم الشاطبي رحمه الله كما فيه فوائد وابتكار فإنه لا يعنينا في بحثنا إلا ما كان منها في إطار حاجة المجتهد عند النظر في النوازل إلا أننا لن نستغني عن الكثير من المسائل والتقارير التي ذكرها ضمن هذا الجزء.



## أ - المقاصد الضرورية

الضروري والضروريات عند الأصوليين هي: «الأمر التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين» وهذا المعنى للإمام الشاطبي (رحمه الله)<sup>(٨٩)</sup>.

وقال الفتوحى (رحمه الله): «هو ما كانت مصلحته في محل الضرورة»<sup>(٩٠)</sup>.

فيتبين لنا من معنى الضروريات أنه لا قيام للحياة ولا صلاح للعالم إلا بالمحافظة على خمسة أمور هي من مقاصد الشريعة المسلمة، وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال. وهذا الترتيب بين الضروريات من العالي إلى النازل هو ما جرى عليه الإمام الغزالي (رحمه الله) وابن عبد الشكور وابن السبكي والفتوحى وغيرهم (رحمهم الله)<sup>(٩١)</sup>.

بينما ذهب الإمام الشاطبي بترتيب آخر بدأ بحفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل<sup>(٩٢)</sup>، فأخر العقل عن النسل والمال<sup>(٩٣)</sup>.

(٨٩) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٧ - ١٨.

(٩٠) ابن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، أو، المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، ج ٤، ص ١٥٩. انظر أيضاً: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، شرح جمع الجوامع، ج ٢، ص ٢٨٠.

(٩١) انظر: ابن النجار، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٦٠؛ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج ٢، ص ٢٨٧؛ عبد العلي بن محمد بن محمد اللكنوي الأنصاري، فواتح الرحموت (بولاق: المطبعة الأميرية، ١٣٢٢هـ/١٩٠٤م)، ج ٢، ص ٢٦٢، وحاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي وبهامشها تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني، ج ٢، ص ٢٨٠.

(٩٢) الموافقات، ج ١، ص ٣١. انظر أيضاً أنواعاً من الترتيب للضروريات في: الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج ٢، ص ٣٢٠، والزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مج ٥، ص ٢٠٩.

(٩٣) وللأصوليين اختلاف في تسمية مقصد النسل بالنسب، فذهب الغزالي والأمدي والشاطبي وابن الحاجب والفتوحى والشوكاني وغيرهم إلى تسميته بالنسل، بينما سماه فريق من الأصوليين بحفظ النسب كالرازي والقرافي وابن السبكي وابن قدامة والطوفي وغيرهم. ولعل النسل أعم لما فيه من حفظ الأنساب من الاختلاط وغيرها فيكون مكملاً له. انظر: المصادر نفسها؛ ابن النجار، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٦٠؛ حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن =

وزاد الإمام الطوفي وابن السبكي (رحمهما الله) سادساً؛ وهو حفظ الأعراس؛ فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما فُدي بالضروري أولى أن يكون ضرورياً<sup>(٩٤)</sup>.

والدليل على كون الشريعة جاءت بحفظ هذه الضروريات: الاستقراء لأدلة الشريعة المتواترة على حفظ هذه الكليات.

فقد قال الإمام الشاطبي: «قد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس وهي: الدين والنفس والنسل والمال والعقل وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموعة أدلة لا تنحصر في باب واحد»<sup>(٩٥)</sup>.

وقال ابن أمير الحاج (رحمه الله): «وحصر المقاصد في هذه ثابت بالناظر إلى الواقع وعادات الملل والشرائع بالاستقراء»<sup>(٩٦)</sup>.

وحفظ هذه الضروريات الخمس يكون بأمرين؛ كما قال الإمام الشاطبي: «أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود. والثاني: ما يدرأ عنها الاختلاف الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم»<sup>(٩٧)</sup>.

فهذه المصالح التي راعتها الشرائع كلها، وإن اختلفت في طرق رعايتها والمحافظة عليها إلا أن شريعة الإسلام وهي خاتمة الشرائع قد راعتها على أتم وجوه الرعاية، فشرعت الأحكام لإيجادها أولاً، والمحافظة عليها ثانياً.

= السبكي وبهامشها تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني، ج ٢، ص ٢٨٠، والإسنوي، نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول، مج ٤، ص ٨٤.

(٩٤) انظر: سليمان بن عبد القوي الطوفي، البلبل في أصول الفقه: وهو مختصر روضة الناظر للموفق بن قدامة، ط ٢ (الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، ١٤١٠هـ/١٩٨٩ - ١٩٩٠م)، ص ١٤٤، وحاشية العلامة البتاني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي وبهامشها تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني، ج ٢، ص ٢٨٠.

(٩٥) الموافقات، ج ١، ص ٣١.

(٩٦) محمد بن أمير الحاج، التقرير والتحبير، شرح ابن أمير الحاج (بولاق: المطبعة الأميرية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ج ٣، ص ١٤٤.

(٩٧) الموافقات، ج ٢، ص ١٨.

- فالدين شرع لإيجاده: الإيمان بأركانه، وأصول العبادات فهذه الأمور يوجد الدين وتستقيم أمور الناس وأحوالهم، ويقوم المجتمع على أساس قوي متين.

- وشرع للمحافظة على الدين: الدعوة إليه، ورد الاعتداء عنه، ووجوب الجهاد ضد من يريد إبطاله ومحو معالمه، وعقوبة من يرتد عنه، ومنع من يشكك الناس في عقيدتهم، ومنع الإفتاء بالباطل، أو تحريف الأحكام ونحو ذلك.

- النفس شرع لإيجادها: الزواج، وشرع لحفظها: وجوب تناول ما به قوامها من طعام وشراب ومعاقبة من يعتدي عليها، وتحريم تعرضها للهلكة.

- والعقل وهبه الله للناس فهم في أصله سواء، وشرع لحفظه: تحريم ما يفسده من كل مسكر، ومعاقبة من يتناول المسكرات والمخدرات.

- والنسل، شرع لإيجاده: الزواج الشرعي، وشرع لحفظه وعد اختلاطه: تحريم الزنا وعقوبة مرتكبه، وتحريم القذف وعقوبة القاذف، وتحريم الإجهاض ومنع الحمل إلا للضرورة.

- والمال شرع لإيجاده: إباحة المعاملات المختلفة ووجوب السعي، وشرع للمحافظة عليه، تحريم السرقة وحدّ السارق، وتحريم إتلاف مال الغير وتضمن ما يتلفه، والحجر على السفية والمجنون ونحوهما<sup>(٩٨)</sup>.

يقول الإمام الشاطبي: «فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود، كالإيمان والنطق بالشهادتين، والصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبه ذلك.

---

(٩٨) انظر: الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج ٢، ص ٢٨٧ - ٢٨٩؛ الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج ٢، ص ٣٢٠ - ٣٢١؛ الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢، ص ٢٦٢؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٣٩١؛ الزركشي، البحر المحیط في أصول الفقه، مج ٥، ص ٢٠٩؛ الإسنوي، نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول، مج ٤، ص ٨٣ - ٨٤؛ حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي وبهامشها تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني، ج ٢، ص ٢٨٠؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، أو، المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، ج ٤، ص ١٦٠ - ١٦٢؛ سيف الدين الأملدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣، ص ٣٠٠ - ٣٠١؛ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٧٩، ومحمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط ٦ [د. م.]: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ص ٥٦ و١٠٥.

والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضاً،  
كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكنات وما أشبه ذلك.

والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى  
حفظ النفس والعقل أيضاً، لكن بواسطة العادات. والجنايات ترجع إلى حفظ  
الجميع من جانب العدم<sup>(٩٩)</sup>.

### ب - المقاصد الحاجية

أو الحاجيات، ويقول الإمام الشاطبي في بيان معناها: «إنها مفتقر إليها  
من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت  
المطلوب فإذا لم تُرغ دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة،  
ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة<sup>(١٠٠)</sup>».

فالحاجيات لم تبلغ فيها الحاجة مبلغ الضرورة بحيث لو فقدت لاختل  
نظام الحياة وتعطلت المنافع وعمت الضروريات، أو بعضها.

بل لو فقدت لُحِقَ الناس عنت ومشقة وحرج يشوّس عليهم عباداتهم،  
ويعكر صفو حياتهم، وربما أدى ذلك إلى الإخلال بالضروريات بوجه ما<sup>(١٠١)</sup>.

وترجع الحاجيات كلها إلى رفع الحرج عن الناس، ولذلك بُنيت  
الشرعية على اليسر ودفع المشقة ورفع الحرج سواء كان ذلك في العبادات أم  
في العادات، والمعاملات والجنايات وبيان ذلك.

كما قال الإمام الشاطبي: «ففي العبادات كالرخص المخففة بالنسبة إلى

---

(٩٩) الموافقات، ج ٢، ص ١٨ - ١٩.

(١٠٠) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢١.

(١٠١) انظر: الغزالي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٨٩؛ الإسنوي، المصدر نفسه، مج ٤،  
ص ٨٤؛ سيف الدين الأمدي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٠١؛ الرازي، المصدر نفسه، ج ٢،  
ص ٣٢١؛ ابن النجار، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٦٤؛ الأنصاري، المصدر نفسه، ج ٢،  
ص ٢٦٢؛ الزركشي: المصدر نفسه، ج ٥، ص ٢١٠، وتشتيف المسامع بجمع الجوامع لتاج  
الدين السبكي، ج ٣، ص ٢٩٣؛ القرافي، المصدر نفسه، ص ٣٩١؛ حاشية العلامة البناني على  
شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين  
عبد الوهاب ابن السبكي وبهامشها تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني، ج ٢، ص ٢٨١؛  
ابن عاشور، المصدر نفسه، ص ٧٩ - ٨٠، والعالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية،  
ص ١٦٣ - ١٦٤.

لحوق المشقة بالمرض والسفر، وفي العادات كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال، مأكلاً ومشرباً وملبساً ومسكناً ومركباً، وما أشبه ذلك.

وفي المعاملات؛ كالقراض، والمساقاة والسلم، وإلقاء التوابع في العقد على المتبوعات؛ كثمرة الشجر، ومال العبد.

وفي الجنایات، كالحكم باللوث، والتدمية، والقسامة، وضرب الدية على العاقلة، وتضمن الصنّاع وما أشبه ذلك<sup>(١٠٢)</sup>.

فإذا كانت هذه الأحكام المشروعة وغيرها من أجل رفع الحرج عن المكلف كان هذا الرفع تحقيقاً لمعنيين عظيمين من مقاصد الشريعة هما:

**الأول:** الخوف من الانقطاع عن الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف، وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو حاله.

**والثاني:** خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع، فإن المكلف مطالب بأعمال ووظائف شرعية لا بد منها ولا محيص له عنها، فيكره له الإيغال المؤدي إلى التقصير في مجالات أخرى إذ المراد منه القيام بكل الحقوق الواجبة عليه على وجه لا يخل بواحدٍ منها ولا بحال من أحوالها<sup>(١٠٣)</sup>.

ولا شك في أن الحاجيات في الرتبة دون الضروريات، ولهذا قال الآمدي (رحمه الله): «جاز اختلاف الشرائع فيه دون القسم الأول»<sup>(١٠٤)</sup>.

### ج - المقاصد التحسينية

التحسينيات هي ما لا يرجع إلى ضرورة ولا حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير للمزايا والمزائد ورعاية أحسن المناهج.

وقد عبّر الإمام الشاطبي عن معناها تعبيراً حسناً حيث قال: «فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب المدتّسات التي تألفها

(١٠٢) الموافقات، ج ٢، ص ٢١ - ٢٢.

(١٠٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٣٣. انظر أيضاً: ابن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: ضوابطه وتطبيقاته، ص ٣٤.

(١٠٤) سيف الدين الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣، ص ٣٠١.

العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق<sup>(١٠٥)</sup>.

والأخذ بمكارم الأخلاق في ما يتعلق بحياة الأفراد والمجتمعات هو من رعاية أحسن المناهج وسلوك أفضل السبل وبه يتحقق التحسين والتزيين في الصفات والأفعال، وعلى كل فهي ضوابط واضحة تدل على أن التحسينية لا يتضرر الناس بتركها، ولا يلحقهم حرج وضيق بفقدانها<sup>(١٠٦)</sup>.

وقد سمّاها الإمام القرافي (رحمه الله) بـ «ما هو محل التتمات»<sup>(١٠٧)</sup> لأنه تتمه المصالح. ويشير الإمام ابن عاشور (رحمه الله) إلى معنى راعته الشريعة في مقاصدها العامة من التحسينيات، حيث قال: «وهي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها، أو في التقريب منها. فإن لمحاسن العادات مدخلاً في ذلك سواء كانت عادات كستر العورة، أم خاصة ببعض الأمم كخصال الفطرة وإعفاء اللحية. والحاصل أنها مما تراعى فيها المدارك الراقية البشرية... ومن التحسيني سد ذرائع الفساد فهو أحسن من انتظار التورط فيه»<sup>(١٠٨)</sup>.

والتحسينيات جارية في كل أحكام الشريعة كجريان الضروريات والحاجيات فيها، ولأترك للإمام الشاطبي بيان ما جرت فيه التحسينيات من أنواع الأحكام، كما بين في النوعين السابقين.

يقول (رحمه الله): «ففي العبادات، كإزالة النجاسة، وبالجملة الطهارات كلها، وستر العورة وأخذ الزينة والتقرب بنوافل الخيرات من

---

(١٠٥) الموافقات، ج ٢، ص ٢٢.

(١٠٦) انظر: سيف الدين الأمدي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٠٢؛ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج ١، ص ٢٩٠؛ الإسنوي، نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول، مج ٣، ص ٥٤؛ حاشية العلامة البناي على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي وبهامشها تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني، ج ٢، ص ٢٨١؛ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمود الأصفهاني، بيان المختصر: شرح مختصر ابن الحاجب، ج ٢، ص ٢٤١؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٣٩١؛ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مج ٥، ص ٢١١ - ٢١٢، والأنصاري، فوائح الرحموت، ج ٢، ص ٢٦٣.

(١٠٧) القرافي، المصدر نفسه، ص ٣٩١.

(١٠٨) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٨٣.

الصدقات والقربات، وفي العادات كآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسات والمشارب المستخبثات، والإسراف والإقتار في المتناولات.

وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات، وفضل الماء والكلاء، وسلب العبد منصب الشهادة والإمامة، وسلب المرأة منصب الإمامة وإنكاح نفسها وطلب العتق وتوابعه من الكتابة والتدبير وما أشبهها، وفي الجنائيات، كمنع قتل الحر بالعبد، أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد. وقليل الأمثلة يدل على ما سواها مما هو في معناها<sup>(١٠٩)</sup>.

وفي نهاية هذا التقسيم للمقاصد، يجب التنويه إلى بعض المسائل المهمة والمتعلقة بما مضى ذكره من الضروريات والحاجيات والتحسينيات، فمن هذه المسائل:

- إن الله شرع مع الأحكام التي تحفظ كل نوع من أنواع المقاصد أحكاماً تعتبر مكملة لها في تحقيق مقاصدها.

وهو ما يعرف عند الأصوليين بالمكملات، أو التتمات، أو التوابع<sup>(١١٠)</sup>.

قال الفتوحي (رحمه الله): «ومعنى كونه مكماً له أنه لا يستقل ضرورياً بنفسه بل بطريق الانضمام، فله تأثير فيه، لكن لا بنفسه فيكون في حكم الضرورة مبالغة في مراعاته<sup>(١١١)</sup>».

ويمكن أن نضع ضابطاً للمكمل: بأنه ما يتم به المقصود أو الحكمة من الضروري، أو الحاجي، أو التحسيني على أحسن الوجوه وأكملها سواء كان ذلك بسد ذريعة تؤدي إلى الإخلال بالحكمة بوجه ما، أو بتكميله بحكم يظهر به المقصد ويتقوى.

(١٠٩) الموافقات، ج ٢، ص ٢٢ - ٢٣.

(١١٠) انظر: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٤؛ الزركشي، تشيف المصنف بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، ج ٣، ص ٢٩٣؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، أو، المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، ج ٤، ص ١٦٣؛ سيف الدين الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣، ص ٣٠١؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٣٩١؛ حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي وبهامشها تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني، ج ٢، ص ٢٨١، والإسنوي، نهاية السؤل في شرح مناهج الوصول، مج ٤، ص ٨٥.

(١١١) ابن النجار، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٦٣.

ويضرب الإمام الشاطبي على كل نوع من هذه المكملات أمثلة توضح دورها في حفظ أنواع المقاصد.

فيقول: «فأما الأولى - أي مرتبة الضروريات - فنحو التماثل في القصاص فإنه لا تدعو إليه ضرورة، ولا تظهر فيه شدة حاجة، ولكنه تكميلي»<sup>(١١٢)</sup>، وكذلك نفقة المثل، وأجرة المثل، وقراض المثل والمنع من النظر، إلى الأجنبية، وشرب قليل المسكر... وأما الثانية - أي مرتبة الحاجيات - فكاعتبار الكفء<sup>(١١٣)</sup> ومهر المثل في الصغيرة، فإن ذلك كله لا تدعو إليه حاجة مثل الحاجة إلى أصل النكاح في الصغيرة وإن قلنا: إن البيع من باب الحاجيات، فالإشهاد والرهن والحميل من باب التكملة..

وأما الثالثة - أي مرتبة التحسينيات - فكآداب الأحداث ومندوبات الطهارات. والإنفاق من طيبات المكاسب والاختيار في الضمايا والعقيقة والعق، وما أشبه ذلك<sup>(١١٤)</sup>.

ويشترط في المكملات ألا تعود على أصولها بالإبطال. ومثاله: تجويز العلماء الجهاد مع ولاية الجور، فالجهاد ضروري والعدالة فيه مكملة للضرورة والمكمل إذا عاد للأصل بالإبطال لم يعتبر، فانعدام المكمل لا يسري على الأصل بالإبطال<sup>(١١٥)</sup>.

- إن مجموع الحاجيات والتحسينيات ينتهض أن يكون كل واحد منهما كفرد من أفراد الضروريات<sup>(١١٦)</sup>.

- المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية، فلو فرض اختلال الضروري، بإطلاق لا اختلالاً باختلاله بإطلاق، ولا يلزم من اختلالهما أو اختلال أحدهما اختلال الضروري بإطلاق، وقد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق أو الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما<sup>(١١٧)</sup>.

---

(١١٢) وذلك أن قتل الأعلى بالأدنى مؤد إلى ثوران نفوس العصبية فلا يكمل من دونه ثمرة القصاص من الزجر والحياة التي قصدها الشرع منه.

(١١٣) لأن الكفاءة في النكاح أشد إفضاءً لدوام النكاح وتمام الألفة بين الزوجين فيكون محققاً لمقصد النكاح.

(١١٤) الموافقات، ج ٢، ص ٢٤ - ٢٥.

(١١٥) انظر: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٦ - ٢٧.

(١١٦) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤١.

(١١٧) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣١.



التقسيم الثاني للمقاصد: باعتبار مرتبتها في القصد:

وتنقسم المقاصد الشرعية بهذا الاعتبار إلى قسمين:

القسم الأول، المقاصد الأصلية: وهي المقاصد المطلوبة على وجه الأصالة، أو بالقصد الأول من الشارع. ولا شك في أن ما كان أصلاً من المقاصد فإن مصلحتها أعظم من مصلحة غيرها من المقاصد التابعة لها.

ولهذا قال الشاطبي: «فأما المقاصد الأصلية، فهي التي لا حظ للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة»<sup>(١١٨)</sup>.

وكونها لا حظ فيها للعبد من حيث هي ضرورية لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة، لا تختص بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة، ولا بوقت دون وقت.

وقد بين الإمام الشاطبي حيثية انعدام الحظوظ فيها بعد أن جعل الضروريات قسمين:

- ضروريات عينية: وهي الواجبة على كل مكلف في نفسه، فكل مكلف مأمور بحفظ دينه اعتقاداً وعملاً وحفظ نفسه قياماً بضرورة حياته وحفظ عقله حفظاً لموارد الخطاب من ربه..<sup>(١١٩)</sup>.

ووجه انعدام الحظ في مثل هذا: أنه لو فرض اختيار العبد خلاف هذه الأمور لحجر عليه ولحيل بينه وبين اختياره، فمن هنا صار فيها مسلوب الحظ محكوماً عليه في نفسه وإن صار له فيها حظ فمن جهة أخرى تابعة لهذا المقصد الأصلي.

- ضروريات كفائية: والمقصود بها هنا القيام بالمصالح العامة التي بها استقامة نظام المجتمع الإسلامي وحماية الضروريات كالولايات العامة يحفظ بها الدين، وتحمى بها الحقوق الخاصة والعامة من التعرض إلى الفساد والإفساد.

ووجه انعدام الحظ في مثل هذا: أن القائمين بهذا ممنوعون من استجلاب حظوظ لأنفسهم بما قاموا به من ذلك، فلا يجوز لوأل أن يأخذ أجره ممن تولاهم على ولايته عليهم، ولا لقاضي أن يأخذ من المقضي عليه

(١١٨) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٠٠.

(١١٩) المصدر نفسه.

أو له أجره على قضائه . . . ولذلك منعت الرشاوى والهدايا المقصود بها نفس الولاية . . . (١٢٠).

**القسم الثاني: المقاصد التابعة:** وهي المقاصد التي تتبع المقاصد الأصلية، بحيث تكون باعثة على تحقيقها أو مقترنة بها، أو لاحقة لها سواء كان ذلك من جهة الأمر الشرعي أم من جهة المكلف وقصده في مجاري العادات.

وقد خصّ الإمام الشاطبي (رحمه الله) المقاصد التابعة بالمقاصد التي روعي فيها حظ المكلف<sup>(١٢١)</sup>.

وتنقسم هذه المقاصد باعتبار تأكيدها للمقاصد الأصلية إلى ثلاثة أقسام:

**أولاً،** ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصلية وتقويتها وربطها والوثوق بها وحصول الرغبة فيها. وذلك كالنكاح، فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول ويليه طلب السكن والأزواج والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية.

وبالنظر إلى هذه المقاصد التابعة نجد أنها مؤكدة للمقصد الأصلي من النكاح، إذ تؤدي كل هذه المقاصد إلى التآلف والمحبة بين الزوجين ما يؤدي إلى حصول النسل المقصود شرعاً.

**ثانياً،** ما يقتضي زوال المقاصد الأصلية عيناً.

وذلك كنكاح التحليل والمتعة فإنهما يقتضيان زوال المقصود الأصلي من النكاح عيناً الذي هو النسل ودوام النكاح وبقاؤه، وهذا التابع لا يجوز قصده لما فيه من المضادة لقصد الشارع.

**ثالثاً،** ما لا يقتضي تأكيداً ولا ربطاً، ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عيناً. وذلك كنكاح القاصد المضارّة بالزوجة، أو لأخذ مالها ونحو ذلك، ما لا يقتضي مواصلة، ولكنه مع ذلك لا يقتضي عين المقاطعة، فإنه مخالفة لقصد الشارع في شرع النكاح، ولكنه لا يقتضي المخالفة عيناً، إذ لا يلزم من قصد مضارّة الزوجة وقوعها، ولا من وقوع المضارّة وقوع الطلاق؛ لجواز الصلح أو الحكم على الزوج أو غير ذلك.

إن هذا القسم متردد بين القسمين السابقين، فيحتمل أن يلحق بالقسم الثاني

---

(١٢٠) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٠١.

(١٢١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٠٢.

فلا يكون مقصوداً للشارع، ويحتمل أن يلحق بالقسم الأول من حيث كونه غير مصاد لقصد الشارع، إذ لا يؤدي بالضرورة إلى رفع ما قصد الشارع وضعه<sup>(١٢٢)</sup>.

### التقسيم الثالث للمقاصد: باعتبار شمولها لأحكام الشريعة:

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

**القسم الأول، المقاصد العامة:** هي الأهداف والغايات التي جاءت الشريعة بحفظها ومراعاتها في كل أبواب التشريع ومجالاته، أو في أغلبها. فهي «المعاني والحكم الملحوظة في جميع أحوال التشريع، أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها، ويدخل في هذا - أيضاً - معاني من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها...»<sup>(١٢٣)</sup>.

إن مراعاة الضروريات الخمس - التي سبق الكلام فيها - تعتبر من قبيل المقاصد العامة للشريعة التي راعتها في جمع أحوال التشريع على وجه العموم والشمول، فيكون جلب المصالح ودرء المفاسد من أعظم مقاصد الشريعة وأجلها، بل هو الغاية التي تحوم حولها مقاصد التشريع الإسلامي<sup>(١٢٤)</sup>.

ومن المقاصد العامة؛ رفع الحرج يقول الإمام الشاطبي: «إن رفع الحرج مقصود للشارع في الكليات فلا تجد كلية شرعية مكلفاً بها وفيها حرج كلي أو أكثرى البتة، وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾<sup>(١٢٥)</sup>. ومن المقاصد العامة العدل والاجتماع والاتلاف وغيرها.

**القسم الثاني، المقاصد الخاصة:** يقصد بها الأهداف والغايات والمعاني الخاصة بباب معين من أبواب الشريعة، أو أبواب متجانسة منها، أو مجال معين من مجالاتها، وذلك كمقاصد العبادات كلها ومقاصد المعاملات،

---

(١٢٢) انظر: المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٥٤ - ١٥٥؛ اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص ٣٥٣ - ٣٦٣، والخادمي، الاجتهاد المقاصدي: حجته - ضوابطه - مجالاته، ص ٥٦.

(١٢٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٥١.

(١٢٤) المصدر نفسه، ص ٨٩ - ٩٠؛ اليوبي، المصدر نفسه، ص ٣٩١، والعالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص ١٧٢ - ١٧٣.

(١٢٥) الموافقات، ج ١، ص ٥٤١.

ومقاصد الجنائيات، أو مقاصد باب من أبواب الشريعة كالمقاصد المتعلقة بباب الطهارة كله أو باب البيوع وهكذا<sup>(١٢٦)</sup>.

القسم الثالث، المقاصد الجزئية: وهي المقاصد المتعلقة بمسألة معينة دون غيرها لأن ما تقدم من المقاصد العامة أو الخاصة على التفسير المذكور هناك هي كلية، إما باعتبار كل الشريعة، وإما باعتبار كل مسائل الباب، أما هذه فهي خاصة بمسألة معينة أو دليل خاص يستتج منه مقصد التشريع.

ويلحظ الناظر في كتب الفقه وشروح الأحاديث الكثير من الحكم والعلل الخاصة ببعض الأحكام التي تعتبر مقاصد جزئية من مقاصد التشريع العام.

ولعل شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم (رحمهما الله) من أفضل من وضح مقاصد الشريعة في تلك الأحكام الجزئية<sup>(١٢٧)</sup>.

---

(١٢٦) انظر: ابن عاشور، المصدر نفسه، ص ١٥٥ - ١٨٢؛ اليوبي، المصدر نفسه، ص ٤١١؛ الخادمي، الاجتهاد المقاصدي: حجيته - ضوابطه - مجالاته، ص ٥٤، والرماني، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٩٥ - ١١٠.

(١٢٧) انظر على سبيل المثال: أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، القواعد النورانية الفقهية (بيروت): دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ص ١٣، ٥٦، ٧٧، ٩٣ و٩٦؛ ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ١، ص ٢٦٤ - ٣٠٢ وج ٢، ص ٣ - ١١٩، وعبد الله أحمد قادري الأهدل، الإسلام وضروريات الحياة (جدة: دار المجتمع، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م).



## الفصل الأول

أثر الوعي المقاصدي  
في منهجية الإفتاء المعاصر



## تمهيد

إن للنظر والاجتهاد في أحكام النوازل المقام الأسمى في الإسلام لما له من موصول الشائخ بأصوله وفروعه الحظ الأوفى والقِدح المعلى.

وهو الميدان الفسيح الذي يستوعب ما جدّ من شؤون الحياة والأحياء وتعرف من خلاله أحكام الشرع في الوقائع والمستجدات الدينية والدينية.

وقد أسهم مجتهدو الأمة على اختلاف مراتبهم في هذا المجال بأوفر نصيب، وبذلوا بالنظر فيها الجهد العظيم حتى نكاد لا نجد مجتهداً مبرّزاً إلا وله مصنف أو أكثر في النوازل والإفتاء، ولا غرابة في ذلك، إذ هو فرع من دوحه الشريعة الحنيفية ولبنة مهمة يؤسس عليها نظام التشريع الإسلامي، وتظهر بها صلاحيته المطلقة في كل زمان ومكان. ونظراً إلى أهمية هذا المقام وحاجة الأمة الدائمة للمفتين وتغيّر الواقع وتعدد مستجداته، زادت الحاجة للمفتين وتوسّعت طرق الاتصال بهم، ما أنتج بعض الصور الخاطئة أو الممارسات المجانبة لمقصد الإفتاء. لذلك رأيت من الحاجة بيان مقصد الشرع من الإفتاء وعلاج نوازل الأفراد والمجتمعات؛ كأصل لا بد أن يستحضره المفتي عند الاجتهاد وعند الفتيا وكذلك عند تغيّر الواقع المرتبط بفتواه، فمقاصد الشريعة وغاياتها راجعة لإصلاح حال المكلف وإخراجه من دواعي هواه ليكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد لله اضطراراً، فمصلحة المكلف والمستفتي أصابها غبش كبير وحال دون الوصول لها نوازع عدة، فأصبح التيسير والتخفيف للمستفتي مطلباً رئيساً لدى بعض المفتين، بينما عدّه آخرون مروفاً وخروجاً عن الدين، ولا أظن أن إعنات المسلمين مقصد في الشريعة، ولا تركهم أهواءهم مقصد كذلك، وهذا ما جعلني أحرر هذا الفصل لبيان مقصد الشريعة من التيسير على المكلفين وضوابط هذا المقصد العظيم ليحقق الغاية المستفادة من إصلاح العباد في الدارين.

وقد جعلت هذا الموضوع في أربع مسائل موجزة، هي التالي:



## أولاً: أهمية الإفتاء ومقامه في الشريعة

للفتيا في الشريعة دور كبير في توضيح الدين وبيانه للناس، وقد تولى ربنا عزّ وجلّ هذا المقام بنفسه في أكثر من آية، مصرحاً بلفظ الإفتاء كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ﴾<sup>(١)</sup>.

وقوله سبحانه: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّ أَمْرًا هَلَكًا لَيْسَ لَهُ وَدَلَدٌ وَلَهُ أَخْتٌ فَلَهَا نِصْفٌ مَّا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَدَلَدٌ﴾<sup>(٢)</sup>.

ولا أدل في هذا المقام من أن يتولى سبحانه مقام الإفتاء والنظر في النوازل إلا فضل وعظيم هذه المنزلة، وذلك لشرف المتعلق، وكفى بذلك فضلاً وشرفاً<sup>(٣)</sup>، ومما يزيد هذا النوع من التبيان لأحكام الشرع فضلاً وأهمية؛ أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قام بأمرها وأدى حقوقها، فقد كان تصرفه بالفتيا وإجابة السائلين عما ينزل بهم؛ غالب أحواله صلى الله عليه وسلم<sup>(٤)</sup>.

وقد أفرد الإمام ابن القيم (رحمه الله) جزءاً من كتابه القيم إعلام الموقعين للفتاوى والوقائع التي حكم بها النبي صلى الله عليه وسلم<sup>(٥)</sup>.

ولم يقف صحابته (رضوان الله عليهم) وتابعوهم ومن سار على هديهم من الأئمة والمجتهدين من أن يnehجوا هذه الطريق بالتبليغ والبيان والتعليم ما يؤكد منزلة هذا النوع من الاجتهاد والنظر في الإسلام، ولذلك قيل عنها: «إنها توقيع عن الله تبارك وتعالى»<sup>(٦)</sup>، وذلك لشرف منزلتها وعظم خطرها.

من أجل ذلك كان لا بد من أهلية النظر والاجتهاد لمن أراد أن يخوض غمار النوازل والوقائع لما بيّنا من أهمية ذلك في نظر الشريعة وحياة المسلمين، فعليها تتوقف مصالح الناس، وبها يهتدون في شؤون دينهم

(١) القرآن الكريم، «سورة النساء»، الآية ١٢٧.

(٢) المصدر نفسه، «سورة النساء»، الآية ١٧٦.

(٣) انظر: أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، الفروق، ج ٢، ص ٢١٧ - ٢١٨.

(٤) انظر: أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام

وتصرفات القاضي والإمام، ص ٩٩.

(٥) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين

[بيروت]: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، ج ٤، ص ٢٠٥ - ٣١٠.

(٦) أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص ٧٢.

ودنياهم؛ فالى العلماء يفزع الناس حالما تحلّ بهم الملمات وتحزبهم الأمور وتداهمهم المعضلات وتكثر بينهم النزاعات وتحدث لهم الخصومات؛ لا سيما في مثل عصورنا هذه بما تمتاز به من تشابك وتعقيد وتغير سريع.

وتؤكد الحاجة أهمية ذكر بعض الضوابط والقواعد والآداب التي يجب اعتبارها عند القيام بالنظر في النوازل والمستجدات؛ رعايةً لهذا المقام العالي من الشريعة، وإحاطةً له بسياج الحماية من عبث الجهلة والأدعياء.

وقد أخبر النبي (ﷺ) بخطر ترؤس الجهلة للنظر والاجتهاد لما يترتب عليه من ضرر بالغ على الناس والدين، فقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يُبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»<sup>(٧)</sup>.

قال الحافظ ابن حجر (رحمه الله): «وفي هذا الحديث الحثّ على حفظ العلم والتحذير من ترؤس الجهلة، وفيه أن الفتوى هي الرياسة الحقيقية وذمّ من يقدم عليها بغير علم»<sup>(٨)</sup>.

ويعلل الإمام الشاطبي عظم هذه الرياسة بقوله: «فالمفتي مخبر عن الله كالنبي، وموقع للشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظره كالنبي، ونافذ أمره في الأمة بمنشور الخلافة كالنبي، ولذلك سُموا أولي الأمر وقرنت طاعتهم بطاعة الله ورسوله في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾»<sup>(٩)</sup>.

ويتضح مما سبق ذكره من أهمية مقام الفتيا والاجتهاد والنظر في أحكام النوازل مدى الحاجة الأكيدة لضبط هذا العلم وحمايته من كل عابثٍ بواجباته، أو مقصرٍ بحقوقه، أو متساهلٍ بشروطه.

(٧) رواه البخاري في صحيحه، رقمه (١٠٠).

(٨) شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط ٣ [د. م.]: المكتبة السلفية، ١٤٠٧ هـ، ج ١، ص ٢٣٦.

(٩) القرآن الكريم، «سورة النساء»، الآية ٥٩. انظر أيضاً: الموافقات، تصنيف أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي؛ تقديم بكر بن عبد الله أبو زيد؛ ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (الخبر: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، ج ٥، ص ٢٥٣.

## ثانياً: فقه التيسير في الشريعة

من المقرر شرعاً أن هذا الدين بُني على اليسر ورفع الحرج، وأدلة ذلك غير منحصرة، فاستقراء أدلة الشريعة قاضي بأن الله عزَّ وجلَّ جعل هذا الدين رحمة للناس، ويسراً، والرسول (ﷺ) أصل بعثته الرأفة والرحمة بالناس ورفع الآصار والأغلال التي كانت واقعة على من قبلنا من الأمم، يقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(١٠)</sup>.

ويقول عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾<sup>(١١)</sup>، ويقول عليه الصلاة والسلام: «إن الله لم يبعثني معتاً ولا متعتاً ولكن بعثني معلماً ميسراً»<sup>(١٢)</sup>. ومن أبرز أوصافه عليه الصلاة والسلام ما قاله ربه عزَّ وجلَّ: ﴿وَيُجَلِّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾<sup>(١٣)</sup>.

لذلك كان عليه الصلاة والسلام يترك بعض الأفعال والأوامر، خشية أن يشقَّ على أمته، كما قال عليه الصلاة والسلام: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك...»<sup>(١٤)</sup>.

ونظائره من السنة كثير، ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يأمر أصحابه بالتيسير أيضاً على الناس وعدم حملهم على الشدة والضيقة، فقد قال لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري (رضي الله عنهما) لما بعثهما إلى اليمن: «يسراً ولا تعسراً وبشراً ولا تنفراً»<sup>(١٥)</sup>.

ولكن ظهر ضمن مناهج النظر في النوازل المعاصرة منهج المبالغة والغلو في التساهل والتيسير، وتعتبر هذه المدرسة في النظر والفتوى ذات

(١٠) القرآن الكريم، «سورة التوبة»، الآية ١٢٨.

(١١) المصدر نفسه، «سورة الأنبياء»، الآية ١٠٧.

(١٢) أخرجه مسلم في صحيحه، رقمه (١٤٧٨)، ج ٢، ص ١١٠٤.

(١٣) المصدر نفسه، «سورة الأعراف»، الآية ١٥٧.

(١٤) أخرجه البخاري في صحيحه، ج ٢، ص ٥، وأخرجه مسلم في صحيحه، ج ١،

ص ٢٢٠، رقمه ١٧٣٢.

(١٥) أخرجه البخاري في: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٧٩، وأخرجه مسلم في: المصدر

نفسه، ج ٣، ص ١٣٥٨، رقمه ١٧٣٢.

انتشار واسع على المستوى الفردي والمؤسسي، خصوصاً أن طبيعة عصرنا الحاضر قد طغت فيه المادية على الروحية، والأنانية على الغيرية، والنفعية على الأخلاق، وكثرت فيه المغويات بالشر والعوائق عن الخير، وأصبح القابض على دينه كالقابض على الجمر، حيث تواجهه التيارات الكافرة عن يمين وشمال تحاول إبعاده عن دينه وعقيدته ولا يجد من يعينه بل ربما يجد من يعوقه.

وأمام هذا الواقع دعا الكثير من الفقهاء إلى التيسير ما استطاعوا في الفتوى والأخذ بالترخص في إجابة المستفتين ترغيباً لهم وتثبيتاً لهم على الطريق القويم<sup>(١٦)</sup>.

ولا شك في أن هذه دعوى مباركة قائمة على مقصد شرعي عظيم من مقاصد الشريعة العليا وهو رفع الحرج وجلب النفع للمسلم ودرء الضرر عنه في الدارين؛ ولكن الواقع المعاصر لأصحاب هذا التوجه يشهد أن هناك بعض التجاوزات في اعتبار التيسير والأخذ بالترخص وربما وقع أحدهم في رد بعض النصوص وتأويلها بما لا تحتمل وجهاً في اللغة أو في الشرع.

وضغط الواقع ونفرة الناس عن الدين لا يسوّغ التضحية بالشوايت والمسلمات، أو التنازل عن الأصول والقطعيات مهما بلغت المجتمعات من تغير وتطور فإن نصوص الشرع جاءت صالحة للناس في كل زمان ومكان.

يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (رحمه الله) في ذلك: «فعموم الشريعة لسائر البشر في سائر العصور مما أجمع عليه المسلمون، وقد أجمعوا على أنها مع عمومها صالحة للناس في كل زمان ومكان ولم يبينوا كيفية هذه الصلاحية»؛ وهي عندي تحتمل أن تتصور بكيفيتين:

**الكيفية الأولى:** أن هذه الشريعة قابلة بأصولها وكتلياتها للانطباق على مختلف الأحوال بحيث تساير أحكامها مختلف الأحوال من دون حرج ولا مشقة ولا عسر

**الكيفية الثانية:** أن يكون مختلف أحوال العصور والأمم قابلاً للتشكيل على نحو أحكام الإسلام من دون حرج ولا مشقة ولا عسر، كما أمكن تغيير

---

(١٦) انظر: يوسف القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب (القاهرة: دار الصحوة،

١٩٨٨)، ص ١١١.

الإسلام لبعض أحوال العرب والفرس والقبط والبربر والروم والتتار والهنود والصين والترك من غير أن يجدوا حرجاً ولا عسراً في الإقلاع عما نزعوه من قديم أحوالهم الباطلة»<sup>(١٧)</sup>.

فمن الخطأ والخطر تبرير الواقع والمبالغة في فقه التيسير بالأخذ بأي قول والعمل بأي اجتهاد من دون اعتبار الحجة والدليل مقصداً مهماً في النظر والاجتهاد.

ويحلل د. القرضاوي الدوافع لهذا الاتجاه الاجتهادي بقوله: «ومهمة أصحاب هذه المدرسة إضفاء الشرعية على هذا الواقع، بالتماس تخريجات وتأويلات شرعية، تعطيه سنداً للبقاء. وقد يكون مهمتهم تبرير، أو تمرير ما يراد إخراجه للناس من قوانين أو قرارات أو إجراءات تريدها السلطة.

ومن هؤلاء من يفعل ذلك مخلصاً مقتنعاً لا يتغني زلفى إلى أحد، ولا مكافأة من ذي سلطان، ولكنه واقع تحت تأثير الهزيمة النفسية أمام حضارة الغرب وفلسفاته ومسلّماته.

ومنهم من يفعل ذلك، رغبة في دنيا يملكها أصحاب السلطة أو من وراءهم من الذين يحركون الأزرار من وراء الستار، أو حباً للظهور والشهرة على طريقة: خالف تعرف، إلى غير ذلك من عوامل الرغبة والرهب أو الخوف والطمع التي تحرك كثيراً من البشر، وإن حملوا ألقاب أهل العلم وألبسوا لبوس أهل الدين»<sup>(١٨)</sup>.

ولا يخفى على أحد ما لهذا التيار الاجتهادي من آثار سيئة في الدين، وحتى في تلك المجتمعات التي هم فيها، فهم قد أزالوا من خلال بعض الفتاوى الفوارق بين المجتمعات المسلمة والكافرة بحجة مراعاة التغيير في الأحوال والظروف عما كانت عليه في القرون الأولى<sup>(١٩)</sup>.

(١٧) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية [تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٨]، ص ٩٢-٩٣.

(١٨) يوسف القرضاوي، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانقراط [القاهرة]: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ص ٩٠.

(١٩) انظر بعضاً من هذه الفتاوى في: المصدر نفسه، ص ٦٢ - ٨٨؛ حمود التويجري، تغليظ الملام على المتسرعين إلى الفتيا وتغيير الأحكام، ص ٥٨ - ٨٨، وجمال الدين محمد بن محمد القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص ١٢٥.

## ثالثاً: الإفتاء بالتيسير بين الغالين فيه والجاfrican عنه

وبناء على ما مضى، برز في ساحة الإفتاء المعاصر توجهاً علميان، أحدهما بالغ في العمل بالتيسير؛ والآخر بالغ في التشدد والبعد عن اليسر والسعة. ولعلي أذكر أهم معالم تلكما المدرستين:

### ١ - المدرسة الأولى: المبالغة في التشدد والاحتياط

ومن أهم معالمها:

#### أ - التعصب للمذهب أو للآراء أو لأفراد العلماء

تقوم حقيقة التعصب على اعتقاد المتعصب أنه قبض على الحق النهائي - في الأمور الاجتهادية - الذي لا جدال ولا مرأ فيه، فيؤدي إلى انغلاق في النظر وحسن ظن بالنفس وتشنيع على المخالف والمنافس، ما يولد منهجاً متشدداً يتبعه الفقيه أو المفتي بإلزام الناس بمذهبه في النظر وحرمة غيره من الآراء والمذاهب؛ ما يوقعه وإياهم في الضيق والعنت بالانغلاق على هذا القول أو ذلك المذهب دون غيره من الآراء والمذاهب الراجحة.

يقول الإمام أحمد (رحمه الله): «من أفتى الناس ليس ينبغي أن يحمل الناس على مذهبه ويشدد عليهم»<sup>(٢٠)</sup>.

مع العلم بأن مذهب جمهور العلماء عدم إيجاب الالتزام بمذهب معين في كل ما يذهب إليه من قول<sup>(٢١)</sup>.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله): «وإذا نزلت بالمسلم نازلة

---

(٢٠) أبو عبد الله محمد بن مفلح القاقوني، الآداب الشرعية، ج ٢، ص ٤٥.

(٢١) انظر تحرير النزاع في المسألة في: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، المجموع، شرح المذهب، ج ١، ص ٩٠ - ٩١؛ جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، شرح جمع الجوامع، ج ٢، ص ٣٩٣؛ أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، شرح تنقيح الفصول، ط ٢ (د. م.): المكتبة الأزهرية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ص ٤٣٢؛ أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر وشهاب الدين أبو المحاسن عبد الحلیم، المسودة في أصول الفقه، ص ٤٦٥؛ تقي الدين محمد بن أحمد الفتوح بن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، أو، المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط ٢ [مكة المكرمة]: جامعة أم القرى، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ج ٤، ص ٥٧٤، وأبو الفتح أحمد بن علي بن برهان، الوصول إلى الأصول، تحقيق عبد الحميد علي أبو زيد، ٢ مج (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م)، مج ٢، ص ٣٦٩.

يستفتي من اعتقد أنه يفتيه بشرع الله ورسوله من أي مذهب كان، ولا يجب على أحد من المسلمين تقليد شخص بعينه من العلماء في كل ما يقول، ولا يجب على أحد من المسلمين التزام مذهب شخص معين غير الرسول صَلَّى الله عليه وسلم في كل ما يوجبه ويخبر به، بل كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويُترك إلا رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم»<sup>(٢٢)</sup>.

يقول د. يوسف القرضاوي عن أثر التعصب للمذهب في إغلاق الفكر والنظر: «المدرسة المذهبية التي لا تزال تؤمن بوجود اتباع مذهب معين لا يجوز الخروج عنه، ويجب الاجتهاد للمسائل الجديدة في إطاره، وتخريجاً على أقوال علمائه وبخاصة المتأخرين منهم... وهؤلاء إذا سئلوا عن معاملة جديدة لا بد أن يبحثوا لها عن نظير في كتب المذهب، أو المذاهب المتبوعة، فإذا لم يجدوا لها نظيراً أفتوا بمنعها، كأن الأصل في المعاملات الحظر، إلا ما أفتى السابقون بإباحته»<sup>(٢٣)</sup>.

ولا يختلف الحال والأثر إذا كان التعصب لآراء وأقوال طائفة أو إمام معين لا يُخَرِّج عن اجتهادهم وافقوا الحق أو خالفوه.

والناظر في أحوال الناس المعاصرة وما أصابها من تغيّر وتطور لم يسبق له مجتمع من قبل مع ما فيه من تشابك وتعقيد، يتأكد لديه أهمية معاودة النظر في كثير من المسائل الفقهية التي بنيت على التعليل بالمناسبة أو قامت على دليل المصلحة أو العرف السائد؛ كنوازل المعاملات المعاصرة من أنواع البيوع والسلم والضمانات والحوالات وغيرها، وقد يكون التمسك بنصوص بعض الفقهاء وشروطهم التي ليس فيها نصّ صريح أو إجماع من التضييق والتشدد الذي ينافي يسر الإسلام وسماحته، وخصوصاً إن احتاج الناس لمثل هذه المعاملات التي قد تدخل في كثير من الأحيان في باب الضرورة أو الحاجة الملحة.

ومن ذلك ما نراه في مجتمعنا المعاصر من شدة الحاجة لمعرفة بعض أحكام المعاملات المعاصرة التي تنزل بحياة الناس، ولهم فيها حاجة ماسة،

---

(٢٢) أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحراني، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تیمیة...، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي وساعده ابنه محمد [الرياض: مطابع الرياض، ١٣٨١-١٣٨٣هـ/١٩٦١-١٩٦٣م]، ج ٢٠، ص ٢٠٨-٢٠٩.

(٢٣) يوسف القرضاوي: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، ص ٨٨، والاجتهاد في الشريعة الإسلامية: مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر (الكويت: دار القلم، ١٩٨٥)، ص ١٧٥.

أو مرتبطة بمعاشهم الخاص من غير انفكاك، والأصل الشرعي فيها الحل، وقد يظراً على تلك المعاملات ما يخلّ بعقودها، الأمر الذي قد يقربها نحو المنع والتحرير، فيعمد الفقيه لتغليب جهة الحرمة والمنع في أمثال تلك العقود التي تشعبت في حياة الناس، مع أن الأصل في العقود الجواز والصحة<sup>(٢٤)</sup>، والأصل في المنافع الإباحة<sup>(٢٥)</sup>.

فيصبح حال أولئك الناس إما بحثاً عن الأقوال الشاذة والمرجوحة فيقلدونهم ولن يعدموها، وإما ينبذوا التقيد بالأحكام الشرعية في معاملاتهم وهي الطامة الكبرى، ولو وسّع الفقهاء على الناس في أمثال تلك العقود وضبطوا لهم صور الجواز واستثنوا منها صور المنع ووضعوا لهم البدائل الشرعية خيراً من أن يحملوا الناس على هذا المركب الخشن من المنع العام والتحرير التام لكل تلك العقود النازلة<sup>(٢٦)</sup>.

ومن الأمثلة في هذا المجال أيضاً ما يقع في الآونة الأخيرة أيام الحج من تزايد مطرد لأعداد الحجاج وما ينجم عنه من تزاخم عنيف ومضايقة شديدة أدت إلى تغيير اجتهاد كثير من العلماء المفتين في كثير من المسائل، ومخالفة

---

(٢٤) انظر: أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، الفروق، ولتمام النفع وزيادة الفائدة وضعنا بأعلى الصحائف كتاب الفروق وبأسفلها حاشية عمدة المحققين سراج الدين أبي القاسم قاسم بن عبد الله الأنصاري المعروف بابن الشاط المسماة ادرار الشروق على أنواء الفروق مفصلاً بينهما بجدول. وبهامش الكتابين تهذيب الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية لمؤلفه محمد علي بن حسين مفتي المالكية، ج ٤، ص ١٢٠، وأبو العباس أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية الحراني، الفتاوى الكبرى، ج ٤، ص ٥٨١.

(٢٥) انظر: بدر الدين أبو عبد الله محمد الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره عبد القادر عبد الله العاني؛ راجعه عمر سليمان الأشقر، ٦ مج، ط ٢ (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، مج ١، ص ٢١٥؛ تقي الدين أبو بكر بن محمد الحصني، كتاب القواعد، ج ١، ص ٤٧٨؛ تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب بن علي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، ج ٣، ص ١٧٧؛ جمال الدين الإسنوي، نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول، ٤ مج (بيروت: عالم الكتب، [١٩١٩-])، مج ٤، ص ٣٥٢، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الأشباه والنظائر (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م)، ص ١٣٣. ويدل على هذه القاعدة ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرّم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه)). رواه الترمذي في: كتاب اللباس، باب ما جاء في لبس الغراء، ج ٤، ص ٢٢٠. ورواه ابن ماجه في: كتاب الأطعمة، باب أكل الجبن والسمن، ج ٢، ص ١١١٧.

(٢٦) انظر: محمد بن الحسن الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (بيروت): دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ج ١، ص ٢١٥.



المشهور من المذاهب تخفيفاً على الناس من الضيق والحرّج، وكم سيحصل للناس من شدّة وكرب لو تمسك أولئك العلماء بأقوال أئمتهم، أو أفتوا بها من دون اعتبار لتغير الأحوال والظروف واختلاف الأزمنة والمجتمعات.

فرمى الجمار في أيام التشريق يبدأ من زوال الشمس حتى الغروب، وعلى رأي الجمهور لا يجزئ الرمي بعد المغرب<sup>(٢٧)</sup>.

ومع ذلك اختار كثير من المحققين وجهات الإفتاء جواز الرمي ليلاً مراعاة للسعة والتيسير على الحجاج من الشدّة والزحام<sup>(٢٨)</sup>.

ولعل الداعي يتأكد لمعاودة النظر في حكم الرمي قبل الزوال وخصوصاً للمتعجل في اليوم الثاني من أيام التشريق؛ لما ترتب على الرمي بعد الزوال في السنوات الماضية من ضيق وحرّج شديد، ولا يخفى أن القاعدة في أعمال الحج، كما إنها قائمة على اتباع سنة النبي صلى الله عليه وسلم قائمة أيضاً على رفع الحرّج والتيسير. وقد أفتى بالجواز بعض الأئمة من التابعين وهو مذهب الأحناف<sup>(٢٩)</sup>.

## ب - التمسك بظاهر النصوص فقط

إن تعظيم النصوص وتقديمها أصل ديني ومطلب شرعي لا يصح للمجتهد نظر إذا لم يأخذ بالنصوص ويعمل بها، ولكن الانحراف يحصل بالتمسك بظواهر النصوص فقط من دون فهمها، ومعرفة مقصد الشرع منها. ومما يدل على وجود هذا الاتجاه ما ذكره د. صالح المزيد بقوله: «وقد ظهر

---

(٢٧) انظر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، الكافي، ج ١، ص ٣٥٥؛ شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج ٢، ص ٣٧٧؛ إبراهيم بن محمد بن مفلح، المبدع في شرح المقنع، ج ٣، ص ٢٥٠، وشرف الدين أبو النجا موسى بن أحمد الحجاوي، الإقناع، ج ١، ص ٣٩٠.

(٢٨) انظر: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ١٣٧؛ الشرح المتمتع على زاد المستتفع، شرح محمد بن صالح عثيمين؛ اعتنى به جمعاً وترتيباً... سليمان بن عبد الله ابن حمود أبا الخيل وخالد بن علي بن محمد المشيخ، ٨ مج (الرياض: مؤسسة أسام للنشر، ١٩٩٥ - ١٩٩٧)، مج ٧، ص ٣٨٥، وفتاوى الحج والعمرة والزيارة، جمع محمد المسند، ص ١١٠.

(٢٩) انظر: الكاساني، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٣٨؛ أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، الميسوط، ج ٤، ص ٦٨؛ الشربيني، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٢٨، وعبد الرحمن النفيسة، «رسالة في فقه الحج والعمرة»، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة (الرياض)، العدد ٣٣ [١٤١٦هـ/١٩٩٥م]، ص ٢٢ - ٢٥.

في عصرنا من يقول: يكفي الشخص لكي يجتهد في أمور الشرع يقتني مصحفاً مع سنن أبي داود، وقاموساً لغوياً<sup>(٣٠)</sup>.

وهذا النوع من المتطفلين لم يشموا رائحة الفقه، فضلاً عن أن يجتهدوا فيه، وقد سمّاهم د. القرضاوي (بالظاهرة الجدد) - مع فارق التشبيه في نظري - حيث قال عنهم: «المدرسة النصية الحرفية، وهم الذين أسميهم (الظاهرة الجدد) وجلّهم ممن اشتغلوا بالحديث، ولم يتمرسوا بالفقه وأصوله، ولم يطلّعوا على اختلاف الفقهاء ومداركهم في الاستنباط ويكادون لا يهتمون بمقاصد الشريعة وتعليل الأحكام بتغير الزمان والمكان والحال»<sup>(٣١)</sup>.

وهؤلاء أقرب شيء إلى ألسنتهم وأقلامهم إطلاق كلمة التحريم دون مراعاة لخطورة هذه الكلمة ودون تقديم الأدلة الشافية من نصوص الشرع وقواعده سنداً للتحريم وحماً للناس على أشد مجاري التكليف، والله عزّ وجلّ قد حدّر من ذلك، حيث قال سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنُتَفَتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُلْحِقُونَ﴾<sup>(٣٢)</sup>.

فكم من المعاملات المباحة حرّمت، وكثير من أبواب العلم والمعرفة أوصدت وأخرج أقوام من الملة زاعمين في ذلك كله مخالفة القطعي من النصوص والثابت من ظاهر الأدلة؛ وليس الأمر كذلك عند العلماء الراسخين.

يقول الإمام ابن القيم (رحمه الله): «لا يجوز للمفتي أن يشهد على الله ورسوله بأنه أحلّ كذا أو حرّمه أو أوجبه أو كرهه إلا لما يعلم أن الأمر فيه كذلك مما نص الله ورسوله على إباحته أو تحريمه أو إيجابه أو كراهيته قال غير واحد من السلف: ليحذر أحدكم أن يقول: أحلّ الله كذا أو حرّم كذا، فيقول الله له كذبت لم أحلّ كذا، ولم أحرّمه»<sup>(٣٣)</sup>.

وهذا التحذير من إصدار أحكام الله تعالى قاطعة في النوازل والواقعات من دون علم راسخ لا شك في أنه يفضي إلى إعنات الناس والتشديد عليهم بما ينافي سماحة الشريعة ورحمتها بالخلق.

وقد وقع في العصور الأخيرة من كُفر المجتمعات والحكومات وخرج على

(٣٠) فقه الأئمة الأربعة بين الزاهدين فيه والمتعصبين له، ص ٦٦.

(٣١) القرضاوي، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، ص ٨٨.

(٣٢) القرآن الكريم، «سورة النحل»، الآية ١١٦.

(٣٣) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ٤، ص ١٣٤.

الولاء واعتزلوا جماعة المسلمين وناصبوا العداء لمن خالفهم؛ بناءً على فهم أعوج للنصوص وقلة فقه لدلالات المعاني وأوجه الاستنباط، ومن عجائبهم أنهم جعلوا فعل المعاصي سبباً للخروج عن الإسلام، ومن أولئك القوم؛ ما قاله ماهر بكري، أحد أعضاء التكفير والهجرة: «إن كلمة عاصي هي اسم من أسماء الكافر وتساوي كلمة كافر تماماً، ومرجع ذلك إلى قضية الأسماء، إنه ليس في دين الله أن يسمى المرء في آنٍ واحد مسلماً وكافراً»<sup>(٣٤)</sup>!!؟

إن هذا المنهج القائم على النظر الظاهر للنصوص دون معرفة دلالاتها أعنت الأمة وأوقع المسلمين في الشدة والحرج ولعله امتداد للخوارج في تشديدهم وتضييقهم على أنفسهم والناس، أو الظاهرية في شذوذهم نحو بعض الأفهام الغريبة والآراء العجيبة.

### ج - الغلو في سد الذرائع والمبالغة في الأخذ بالاحتياط عند كل خلاف

دلّت النصوص الكثيرة على اعتبار سد الذرائع والأخذ به حماية لمقاصد الشريعة وتوثيقاً للأصل العام الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد. ولله در ابن القيم (رحمه الله) إذ يقول: «إذا حرّم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً من أن يقرب حماه ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقصاً للتحريم وإغراءً للنفوس به»<sup>(٣٥)</sup>.

ويحدث الإشكال في اعتبار قاعدة سد الذرائع ما قد تؤول المبالغة في الأخذ بها إلى تعطيل مصالح راجحة مقابل مصلحة أو مفسدة متوهمة يظنها الفقيه؛ فيغلق الباب إساءةً للشرع من حيث لا يشعر كمن ذهب إلى منع زراعة العنب خشية اتخاذه خمراً، والمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا، فهذه الأمثلة وغيرها اتفقت الأمة على عدم سدّه، لأن مصلحته راجحة فلا تترك لمفسدة مرجوحة متوهمة<sup>(٣٦)</sup>.

(٣٤) نقلاً من كتاب: عبد الرحمن اللويحق، الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة: دراسة علمية حول مظاهر الغلو ومفاهيم التطرف والأصولية (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢)، ص ٢٧٣.

(٣٥) ابن قيم الجوزية، المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٠٩.

(٣٦) انظر: القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٨ - ٤٤٩، والفروق، ج ٢، ص ٣٣، ومحمد سعد البيوي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية (الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م)، ص ٥٧٤ - ٥٨٤.

وقد يحصل لبعض متفقي العصر الحاضر المبالغة في رفض الاقتباس من الأمم الأخرى في ما توصلت إليه من أنظمة وعلوم ومعارف ومخترعات؛ معتبرين ذلك من الإحداث في الدين والمخالفة لهدي سيد المرسلين<sup>(٣٧)</sup>.

والناظر في كثير من النوازل المعاصرة في مجال الاقتصاد والطب يرى أنها في أغلبها قادمة من الدول الكافرة، وأن تعميم الحكم بالرفض بناءً على مصدره ومنشأه تحجر وتضييق. ولا تزال ترد على الناس من المستجدات والوقائع بحكم اتصالهم بالأمم الأخرى من العادات والنظم ما لو أغلق المفتي فيه على الناس الحكم وشدد من غير دليل وحجة؛ لانفض الناس من حول الدين وغرقوا فيها من غير حاجة للسؤال، ولذلك كان من المهم سد الذرائع المفضية إلى مفساد راجحة وإن كانت ذريعة في نفسها مباحة كما يجب فتح الذرائع إذا كانت تفضي إلى طاعات وقربات مصلحتها راجحة<sup>(٣٨)</sup>.

ومن ملامح منهج التضييق والتشدد في الفتوى في النوازل:

الأخذ بالاحتياط عند كل مسألة خلافية ينهج فيها المفتي نحو التحريم أو الوجوب سداً للذريعة التساهل في العمل بالأحكام، أو منعاً من الوقوع في أمر فيه نوع شبهة يخشى أن يقع المكلف بها، فيجري هذا الحكم عامماً شاملاً أنواع الناس والأحوال والظروف.

فمن ذلك منع عمل المرأة ولو بضوابطه الشرعية ووجود الحاجة إليه<sup>(٣٩)</sup>. أو تحريم كل المعاملات المصرفية لشبهة الربا، وتحريم السفر للدول الأجنبية خشية الفسوق أو الكفر، وكذلك تحريم جميع أنواع التصوير الفوتوغرافي والتلفزيوني مع شدة الحاجة إليه في أوقاتنا المعاصرة<sup>(٤٠)</sup>. إلى غيرها من المسائل التي أثبت جمهور العلماء جوازها بالضوابط والشروط الصالحة لذلك.

ويجب التنبيه - في هذا المقام - إلى أن العمل بالاحتياط سائغ في حق

---

(٣٧) انظر: يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، نحو وحدة فكرية للعاملين للإسلام؛ ٤ (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤١٩هـ/ [١٩٩٨م])، ص ٢٣١.

(٣٨) انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٩، وابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ٣، ص ١٠٩.

(٣٩) انظر: يوسف القرضاوي، مركز المرأة في الحياة الإسلامية، ص ١٣٠ - ١٥٠، وبدرية العزاز، المرأة: ماذا بعد السقوط؟، ص ١٩٩ - ٢١٦.

(٤٠) انظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، ص ٨٨.

الإنسان في نفسه لما فيه من الورع واطمئنان القلب، أما إلزام العامة واعتباره منهجاً في الفتوى فإن ذلك مما يفضي إلى وضع الحرج عليهم<sup>(٤١)</sup>.

وقاعدة: استحباب الخروج من الخلاف<sup>(٤٢)</sup>؛ ليست على إطلاقها بل اشترط العلماء في استحباب العمل بها شروطاً هي كالتالي:

- أن لا يؤدي الخروج من الخلاف إلى الوقوع في محذور شرعي من ترك سنة ثابتة أو اقتحام مكروه أو ترك للعمل بقاعدة مقررة.

- أن لا يكون دليل المخالف معلوم الضعف، فهذا الخلاف لا يلتفت إليه.

- أن لا يؤدي الخروج من الخلاف إلى الوقوع في خلاف آخر.

- أن لا يكون العامل بالقاعدة مجتهداً؛ فإن كان مجتهداً لم يجز له الاحتياط في المسائل التي يستطيع الاجتهاد فيها بل يجب عليه أن يفتي الناس بما ترجح عنده من الأدلة والبراهين<sup>(٤٣)</sup>.

يقول د. يعقوب الباحسين في بيان بعض آثار العمل بالاحتياط في كل خلاف حصل: «ووجه الشبه في معارضة هذه القاعدة لرفع الحرج، هو أنه إذا كان وجوب الاحتياط يعني وجوب الإتيان بجميع احتمالات التكليف، أو اجتنابها عند الشك بها، فإن في ذلك تكثيراً للأفعال التي سيأتي بها المكلف أو سيجتنبها، وفي هذه الزيادة في الأفعال ما لا يتلاءم مع إرادة التخفيف والتيسير ورفع الحرج، بل قال بعض العلماء: إنه لو بنى المكلف يوماً واحداً على الالتزام بالاحتياط في جميع أموره مما خرج من موارد الأدلة القطعية لوجد من نفسه حرجاً عظيماً، فكيف لو بنى ذلك جميع أوقاته، وأمر عامة المكلفين حتى النساء وأهل القرى والبوادي فإن ذلك مما يؤدي إلى حصول الخلل في نظام أحوال العباد، والإضرار بأمور المعاش»<sup>(٤٤)</sup>.

(٤١) انظر: الموافقات، ج ١، ص ١٨٤ - ١٩٤، ومنيب محمود شاكر، العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي (الرياض: دار النفائس، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ص ١١٨.

(٤٢) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٢٥٧، والقرافي، الفروق، ج ٤، ص ٢١٠.

(٤٣) انظر: السيوطي، المصدر نفسه، ص ٢٥٨؛ شاكر، المصدر نفسه، ص ٢٥٤ - ٢٥٧؛ صالح بن عبد الله بن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: ضوابطه وتطبيقاته، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي؛ الكتاب ٣٠ (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م)، ص ٣٣٧ - ٣٤٨، ويعقوب عبد الوهاب الباحسين، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: دراسة أصولية تأصيلية، ط ٢ [د. م.]: دار النشر الدولي، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ص ١١٥ - ١٣٠.

(٤٤) الباحسين، المصدر نفسه، ص ١١٥ - ١١٦.

## ٢ - المدرسة الثانية: وهي التي تميزت بالمبالغة في التساهل والتيسير

ومن أهم معالمها:

### أ - الإفراط بالعمل بالمصلحة ولو عارضت النصوص

إن المصلحة المعتبرة شرعاً ليست بذاتها دليلاً مستقلاً بل هي مجموع جزئيات الأدلة التفصيلية من القرآن والسنة التي تقوم على حفظ الكليات الخمس فيستحيل عقلاً أن تخالف المصلحة مدلولها، أو تعارضه وقد أثبتت حجج المصلحة عن طريق النصوص الجزئية فيكون ذلك من قبيل معارضة المدلول لدليله إذا جاء بما يخالفه وهذا باطل<sup>(٤٥)</sup>.

فالمصلحة عند العلماء ما كانت ملائمة لمقاصد الشريعة لا تعارض نصاً أو إجماعاً مع تحققها يقينياً أو غالباً وعموم نفعها في الواقع، أما لو خالفت ذلك فلا اعتبار بها عند عامة الفقهاء والأصوليين إلا ما حكى عن الإمام الطوفي (رحمه الله) أنه نادى بضرورة تقديم المصلحة مطلقاً على النص والإجماع عند معارضتهما له<sup>(٤٦)</sup>.

وواقع الإفتاء المعاصر جنح فيه بعض الفقهاء والمفتين إلى المبالغة في العمل بالمصلحة ولو خالفت الدليل المعتبر، ومن ذلك ما قاله الشيخ محمد الغزالي (رحمه الله) في جواز تولي المرأة للمناصب العالية: «إن النبي صلى

---

(٤٥) انظر: محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط ٦ [د. م.]: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، ص ١١٠.

(٤٦) انظر: المصدر نفسه، ص ١٨٧؛ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، (بلاق: المطبعة الأميرية، ١٣٢٢هـ/١٩٠٤م)، ج ٢، ص ٢٩٣؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، أو، المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، ج ٤، ص ٤٣٢؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٦؛ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مج ٦، ص ٧٨ - ٧٩؛ أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزى الكلبي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق محمد المختار الشنقيطي (د. م.]: مكتبة ابن تيمية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ص ٤١٢؛ محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (د. م.]: نزار الباز، ١٤١٧هـ/١٩٩٦)، ص ٢٤٢؛ مصطفى أحمد الزرقا، الاستصلاح والمصالح المرسله في الشريعة الإسلامية وأصول فقهاها: دراسة مقارنة في المذاهب الفقهية الثمانية، مع مقدمة تمهيدية موجزة عن المصادر الفقهية الأربعة والإستحسان (دمشق: دار القلم، ١٩٨٨)، ص ٧٥؛ القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص ٢٤٥ - ٢٦١، وحسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (د. م.]: مكتبة المتنبّي، ١٩١٨)، ص ٥٢٥ - ٥٥٢.

الله عليه وسلم قرأ على الناس في مكة سورة النمل، وقصّ عليهم في هذه السورة قصة ملكة سبأ التي قادت قومها إلى الفلاح والأمان بحكمتها وذكائها، ويستحيل أن يرسل حكماً في حديث يناقض ما نزل عليه من وحي - إلى أن قال - هل خاب قوم ولّوا أمرهم امرأة من هذا الصنف النفيس»<sup>(٤٧)</sup>.

وهذا بما يُعارض ما ورد عن النبي (ﷺ) بقوله: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»<sup>(٤٨)</sup>.

ومن ذلك أيضاً ما أفتى به فضيلة المفتي السابق بجمهورية مصر العربية على جواز الفوائد المصرفية مع معلومية الربا فيها، ومخالفته للنصوص والإجماع المحرّم للربا قليله وكثيره<sup>(٤٩)</sup>.

وظهر في الآونة الأخيرة بعض الفتاوى التي أباحت بيع الخمر من أجل مصلحة البلاد في استقطاب السياحة، وإباحة الإفطار في رمضان من أجل ألا تتعطل مصلحة الأعمال في البلاد، وإباحة التعامل بالربا من أجل تنشيط الحركة التجارية والنهوض بها، والجمع بين الجنسين في مرافق المجتمع لما في ذلك من تهذيب للأخلاق وتخفيف للميل الجنسي بينهما!!<sup>(٥٠)</sup>.

وبعضها جوّز التسوية بين الأبناء والبنات في الميراث<sup>(٥١)</sup>، بل بعضها جوّز أن تمثل المرأة وتظهر في الإعلام بكامل زينتها والمشاركة في البرامج الهابطة؛ بحجة التكييف مع تطورات العصر بفقّه جديد وفهم جديد<sup>(٥٢)</sup>.

---

(٤٧) محمد الغزالي، السُّنة النبوية بين أهل الفقه... وأهل الحديث، ص ٤٧ و ٥٠.

(٤٨) أخرجه البخاري في صحيحه، (٤٠٧٣).

(٤٩) انظر ردّ د. السالوس في كتابه: علي أحمد السالوس، الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة، ٢ ج (بيروت: مؤسسة الريان، ١٩٩٦)، ج ١، ص ٣٣٠ - ٣٥٦، ويتضمن الكتاب الرد على من أجاز الفوائد الربوية مثل د. عبد المنعم نمر ود. الفنجرى وغيرهم.

(٥٠) انظر: ابن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: ضوابطه وتطبيقاته، ص ٣١٢ - ٣١٣؛ فهمي هويدي، تزييف الوعي، ط ٣ (د. م. [د. م.]: دار الشروق، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ص ٧٩. فقد نقل عن د. محمد فرحات عدم ملاءمة حد السرقة وتحريم الربا للواقع والمصلحة من خلال كتابه: محمد نور فرحات، المجتمع والشريعة والقانون، كتاب الهلال؛ ٤٢٦ (القاهرة): دار الهلال، (١٩٨٦)، ص ٧٨ و ٨٨.

(٥١) انظر: القرضاوي: السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص ٢٥٣، والاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، ص ٧٠ - ٨٢.

(٥٢) انظر مقال د. سعيد الغامدي في مجلة: المجتمع، العدد ١٣٢١ في مناقشة د. القرضاوي حول تمثيل المرأة.

وكل هذه وغيرها خرجت بدعوى العمل بالمصلحة ومواكب الشريعة لمستجدات الحياة.

## ب - تتبع الرخص والتلفيق بين المذاهب

الرخص الشرعية الثابتة بالقرآن والسنة لا بأس في العمل بها لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه»<sup>(٥٣)</sup>.

أما تتبع رخص المذاهب الاجتهادية والجري وراءها من دون حاجة يضطر إليها المفتي، والتنقل من مذهب إلى آخر والأخذ بأقوال عدد من الأئمة في مسألة واحدة بغية الترخص، فهذا المنهج قد كرهه العلماء وحذروا منه، وإمامهم في ذلك النبي صلى الله عليه وسلم لما قال: «إني أخاف عليكم ثلاثاً وهي كائنات: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، ودنيا تفتح عليكم»<sup>(٥٤)</sup>. فزلة العالم مخوفة بالخطر لترتب زلل العالم عليها فمن تتبع زلل العلماء اجتمع فيه الشر كله.

وقد حكى بعض المعاصرين خلافاً بين العلماء في تجويز الأخذ برخص العلماء لمن كان مفتياً أو ناظراً في النوازل<sup>(٥٥)</sup>.

---

(٥٣) أخرجه الهيثمي في: نور الدين علي الهيثمي، مجمع الزوائد ومنع الفوائد (بيروت): دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م)، ج ٣، ص ١٦٢. وقال: «رواه الطبراني في الكبير والبيزار ورجال البيزار ثقات وكذلك رجال الطبراني». انظر أيضاً: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، صحيح «الجامع الصغير وزيادته» (الفتح الكبير)، بتحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ج ١، ص ٣٨٣، رقم (١٨٨٥).

(٥٤) أخرجه الهيثمي في: الهيثمي، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٨٦، من حديث معاذ وقال: «رواه الطبراني في الثلاثة وفيه عبد الحكيم بن منصور وهو متروك الحديث» وذكر له شواهد لا تخلو من ضعف. ورواه البيهقي في: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، شعب الإيمان، ج ٢ وج ٣، ص ٣٤٧. وهذا الحديث له شواهد مرفوعة وموقوفة يقوى بها إلى الحسن لغيره. انظر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج ٢، ص ٩٨٠؛ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، حققه أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، ج ٢ (الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ج ٢، ص ٢٦، وأبو نعيم أحمد ابن عبد الله الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج ٤، ص ١٩٦.

(٥٥) انظر: وهبة مصطفى الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخريجها وفهرسة الفبائية للموضوعات وأهم المسائل الفقهية، ج ٩، ص ٤١؛ سعد العنزي، «التلفيق في الفتوى»، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، السنة ١٤، العدد ٣٨ (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ص ٢٧٤ - ٣٠٥، وبحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامي، السنة ١، العدد ٨، ص ٤١ - ٦٥. ومن هذه البحوث التي تناولت =



ولعل حكاية الخلاف ليست صحيحة على إطلاقها، وذلك للأسباب التالية:

- إن الخلاف الذي ذكره في جواز تتبع الرخص أخذوه بناءً على الخلاف في مسألة الجواز للعامة أن يتخير في تقليده من شاء ممن بلغ درجة الاجتهاد، وأنه لا فرق بين مفضول وأفضل، ومع ذلك فإنهم وإن اختلفوا في هذه المسألة إلا أنهم اتفقوا على أنه إن بان لهم الأرجح من المجتهدين فيلزمهم تقليده ولا يجوز لهم أن يتبعوا في ذلك رخص العلماء وزللهم والعمل بها من دون حاجة أو ضابط<sup>(٥٦)</sup>.

فلا يصح أن يُحكى خلافاً للعلماء في مسألة تخريجاً على مسألة أخرى تخالفها في المعنى والمضمون، ولا تلازم بينها، وذلك أن الخلاف في حق العامي، أما المجتهد والمفتي فلا يجوز له أن يفتي إلا بما توصل إليه اجتهاده ونظره<sup>(٥٧)</sup>.

- إن بعض العلماء جوّز الترخّص في الأخذ بأقوال أي العلماء شاء، وهذا إنما هو في حق العوام - كما ذكرنا - كذلك أن يكون في حالات الاضطرار، وأن لا يكون غرضه الهوى والشهوة، يقول الإمام الزركشي (رحمه الله) في ذلك: «وفي فتاوى النووي العزم بأنه لا يجوز تتبع الرخص، وقال في فتاواه أخرى؛ وقد سئل عن مقلد مذهب: هل يجوز له أن يقلد غير مذهب في رخصة لضرورة ونحوها؟ أجاب: يجوز له أن يعمل بفتوى من

---

= مسألتنا: بحث د. وهبة الزحيلي ود. عبد الله محمد عبد الله والشيخ خليل الميس، والشيخ محمد رفيع العثماني، ود. حمد الكبيسي والشيخ مجاهد القاسمي، ود. حمداتي شبيها ماء العينين وغيرهم. وقد ذهب بعضهم إلى جواز التلقيح وتبعية الرخص ونسبوا القول بالجواز للإمام القرافي وأكثر أصحاب الشافعي والراجح عند الحنفية وأنه اختيار ابن الهمام وصاحب مسلم الثبوت.

(٥٦) انظر: الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج ٢، ص ٣٩٠؛ القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص ٤٣٢، والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضى والإمام، ص ٢٣٠؛ عبد العلي بن محمد بن محمد اللكنوي الأنصاري، فواتح الرحموت (بولاق: المطبعة الأميرية، ١٣٢٢هـ/١٩٠٤م)، ج ٢، ص ٤٠٤؛ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مج ٦، ص ٣٢٥؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، أو، المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، ج ٤، ص ٥٧١ و٥٧٧؛ أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، قدم له وحققه وعلق عليه عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، ج ٣، ط ٣ (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٥هـ/[١٩٩٣م])، ج ٣، ص ١٠٢٤، والشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص ٢٧١ - ٢٧٢.

(٥٧) انظر: الموافقات، ج ٥، ص ٩٨، الحاشية، ومحمد الدسوقي، الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية (الدوحة: دار الثقافة، ١٩٨٧)، ص ٢٣٣.

يصلح للإفتاء إذا سأله اتفاقاً من غير تَلَقُّط الرخص ولا تعمُّد سؤال من يعلم أن مذهبه الترخيص في ذلك<sup>(٥٨)</sup>.

فالعلماء لا يجوزون تتبع الرخص إلا في حالات خاصة يبررها حاجة وحال السائل لذلك لا أن يكون منهجاً للإفتاء يتبعه المفتي مع كل سائل أو في كل نازله بالهوى والتشهي<sup>(٥٩)</sup>.

- إن هناك من العلماء من حكى الإجماع على حرمة تتبع الرخص حتى لو كان عامياً، ومن أولئك الإمام ابن حزم (رحمه الله)<sup>(٦٠)</sup>، وابن الصلاح (رحمه الله)<sup>(٦١)</sup>، وكذلك ابن عبد البر، حيث قال (رحمه الله): «لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعاً»<sup>(٦٢)</sup>.

وقد أفاض الإمام الشاطبي في الآثار السيئة التي تنجم عن العمل بتلقُّط الرخص وتبعتها من المذاهب وخطر هذا المنهج في الفتيا<sup>(٦٣)</sup>.

والتساهل المفرط ليس من سيما العلماء الأخيار وقد جعل ابن السمعاني (رحمه الله) من شروط العلماء أهل الاجتهاد: الكف عن الترخيص والتساهل، ثم صنّف المتساهلين نوعين: «١ - أن يتساهل في طلب الأدلة وطرق الأحكام ويأخذ ببادئ النظر وأوائل الفكر، فهذا مقصر في حق الاجتهاد ولا يحل له أن يفتي ولا يجوز. ٢ - أن يتساهل في طلب الرخص وتأوُّل السنة، فهذا متجوِّز في دينه وهو آثم من الأول»<sup>(٦٤)</sup>.

(٥٨) الزركشي، المصدر نفسه، مج ٦، ص ٣٢٦.

(٥٩) انظر: الموافقات، ج ٥، ص ٩٩، وابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص ١٢٥ -

١٢٦.

(٦٠) أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات

والاعتقادات، ص ٥٨.

(٦١) ابن الصلاح، المصدر نفسه، ص ١٢٥.

(٦٢) انظر: ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير

المسمى بمختصر التحرير، أو، المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، ج ٤، ص ٥٧٨؛

الأنصاري، فواتح الرحموت، ج ٢، ص ٤٠٦، وحسن بن محمد العطار، حاشية العطار على

جمع الجوامع [بيروت]: دار الكتب العلمية، [د.ت.]، ج ٢، ص ٤٤٢.

(٦٣) انظر: الموافقات، ج ٥، ص ٧٩ - ١٠٥.

(٦٤) القرافي، الفروق، ولتمام النفع وزيادة الفائدة وضعنا بأعلى الصحائف كتاب الفروق

وبأسفلها حاشية عمدة المحققين سراج الدين أبي القاسم قاسم بن عبد الله الأنصاري المعروف

بابن الشاط المسماة ادرار الشروق على أنواع الفروق مفصلاً بينهما بجدول. وبهامش الكتابين =

والملاحظ أن منهج التساهل القائم على تتبع الرخص يفضي إلى اتباع الهوى وانخراط نظام الشريعة «إذا عرض العامي نازلته على المفتي، فهو قائل له: أخرجني عن هواي ودلني على اتباع الحق، فلا يمكن والحال هذه أن يقول له: في مسألتك قولان فاختر لشهوتك أيهما شئت»<sup>(٦٥)</sup>، أو سأبحت لك عن قولٍ لأهل العلم يصلح لك، وقد قال الإمام أحمد (رحمه الله): «لو أن رجلاً عمل بكل رخصه؛ بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة كان فاسقاً»<sup>(٦٦)</sup>.

ويروى عن إسماعيل القاضي (رحمه الله) أنه قال: «دخلت على المعتضد فدفع إلي كتاباً فنظرت فيه وقد جمع فيه الرخص من زلل العلماء وما احتج به كل منهم، فقلت: مصنف هذا زنديق، فقال: لم تصح هذه الأحاديث؟ قلت: الأحاديث على ما رويت ولكن من أباح المسكر لم يبيح المتعة، ومن أباح المتعة لم يبيح المسكر، وما من عالم إلا وله زلة، ومن جمع زلل العلماء، ثم أخذ بها ذهب دينه، فأمر المعتضد بإحراق ذلك الكتاب»<sup>(٦٧)</sup>.

ولعل واقعنا المعاصر يشهد جوانب من تساهل بعض الفقهاء في التلفيق بين المذاهب وتتبع الرخص كما هو حاصل عند من يضع القوانين والأنظمة أو يحتج بأسلمة القانون بناءً على هذا النوع من التلفيق، أما حالات الضرورة في الأخذ بهذا المنهج فإنها تقدر بقدرها.

### ج - التحايل الفقهي على أوامر الشرع

وهو من ملامح مدرسة التساهل والغلو في التيسير؛ وقد جاء النهي في السنة عن هذا الفعل، حيث قال النبي (ﷺ): «لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل»<sup>(٦٨)</sup>.

= تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية لمؤلفه محمد علي بن حسين مفتي المالكية، ج ٢، ص ١١٧.

(٦٥) الموافقات، ج ٥، ص ٩٧.

(٦٦) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مج ٦، ص ٣٢٥، والشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص ٢٧٢.

(٦٧) الشوكاني، المصدر نفسه، ص ٢٧٢.

(٦٨) أورده الحافظ ابن القيم في حاشيته على سنن أبي داود وقال فيه: رواه ابن بطة وغيره بإسناد حسن، وقال أيضاً: وإسناده مما يصححه الترمذي. انظر: سليمان بن الأشعث السجستاني أبو داود، عون المعبود: شرح سنن أبي داود، مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، ج ٩، ص ٢٤٤.

وعلى ذلك اتفق أكثر أهل العلم على عدم تجويزه<sup>(٦٩)</sup>، وفي ذلك يقول الإمام القرافي (رحمه الله): «لا ينبغي للمفتي: إذا كان في المسألة قولان: أحدهما فيه تشديد والآخر فيه تخفيف؛ أن يفتي العامة بالتشديد والخواص من ولاية الأمور بالتخفيف، وذلك قريب من الفسوق والخيانة في الدين والتلاعب بالمسلمين، ودليل على فراغ القلب من تعظيم الله تعالى وإجلاله وتقواه، وعمارته باللعب وحب الرياسة والتقرب إلى الخلق دون الخالق نعوذ بالله من صفات الغافلين»<sup>(٧٠)</sup>.

وقد حكى أبو الوليد الباجي (رحمه الله) عن أحد أهل زمانه أخبره أنه وقعت له واقعة، فأفتاه جماعة من المفتين بما يضره وكان غائباً، فلما حضروا قالوا: لم نعلم أنها لك، وأفتوه بالرواية الأخرى، قال: وهذا مما لا خلاف بين المسلمين المعتبر بهم في الإجماع أنه لا يجوز<sup>(٧١)</sup>.

وقد فصل الإمام ابن القيم القول في الحيل الممنوعة على المفتي وما هو مشروع له حيث قال: «لا يجوز للمفتي تتبع الحيل المحرمة والمكروهة، ولا تتبع الرخص لمن أراد نفعه، فإن تتبع ذلك فسق وحرّم استفتاؤه، فإن حسن قصده في حيلة جائزة لا شبهة فيها ولا مفسدة، لتخليص المستفتي بها من حرج جاز ذلك، بل استحب، وقد أرشد الله نبيه أيوب (عليه السلام) إلى التخلص من الحنث بأن يأخذ بيده ضعفاً فيضرب به المرأة ضربة واحدة. وأرشد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بلالاً إلى بيع التمر بدراهم، ثم يشتري بالدراهم تمراً آخر، فيخلص من الربا.

فأحسن المخارج ما خلّص من المآثم، وأقبح الحيل ما أوقع في المحارم أو أسقط ما أوجبه الله ورسوله من الحق اللازم والله الموفق للصواب»<sup>(٧٢)</sup>.

وقد وقع كثير من الفقهاء المعاصرين في الإفتاء بجواز كثير من

(٦٩) انظر: ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص ١١١؛ النووي، المجموع، شرح المذهب، ج ١، ص ٨١؛ برهان الدين إبراهيم بن علي بن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، ج ١، ص ٥١؛ الموافقات، ج ٥، ص ٩١؛ ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ٤، ص ١٧٥، والعتار، حاشية العطار على جمع الجوامع، ج ٢، ص ٤٤٢.

(٧٠) القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ص ٢٥٠.

(٧١) انظر: ابن فرحون، المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٤.

(٧٢) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ٤، ص ١٧٠ - ١٧١.

المعاملات المحرمة تحايلاً على أوامر الشرع؛ كصور بيع العينة المعاصرة ومعاملات الربا المصرفية، أو التحايل على إسقاط الزكاة أو الإبراء من الديون الواجبة، أو ما يحصل في بعض البلدان من تجويز الأنكحة العرفية تحايلاً على الزنا، أو تحليل المرأة لزوجها بعد مباينته لها بالطلاق، وكل ذلك وغيره من التحايل المذموم في الشرع<sup>(٧٣)</sup>.

#### رابعاً: من ضوابط التيسير في الإفتاء

الشريعة الإسلامية شريعة تتميز بالوسطية واليسر، وهو من أعظم مقاصد التشريع للمكلفين؛ ولذا يجب على الناظر في أحكام النوازل من أهل الفتيا والاجتهاد أن يكونوا على الوسط المعتدل بين طرف التشدد والانحلال كما قال الإمام الشاطبي: «المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور فلا يذهب بهم مذهب الشدة ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال.

والدليل على صحة هذا أن الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة؛ فإنه قد مرّ أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين؛ خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين... فإن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، أما طرف التشديد فإنه مهلكة وأما طرف الانحلال فكذلك أيضاً؛ لأن المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والحرَج بُعِثَ إليه الدين وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مشاهد، وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي على الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى، واتباع الهوى مهلك، والأدلة كثيرة<sup>(٧٤)</sup>.

ولعل ما ذكرناه من ملامح للمناهج الأخرى المتشددة والمتساهلة كان من أجل أن يتبين لنا من خلالها المنهج المعتدل؛ وذلك أن الأشياء قد تعرف بضدها وتمايز بنقائضها.

(٧٣) انظر: ابن تيمية الحراني، الفتاوى الكبرى، ج ٣، ص ٤٣٠ وما بعدها، والمواقفات، ج ٣، ص ١٠٨ - ١١٦ وج ٥، ص ١٨٧.  
(٧٤) المواقفات، ج ٥، ص ٢٧٦ - ٢٧٨.

وقد أجاز بعض العلماء للمفتي أن يتشدد في الفتوى على سبيل السياسة لمن هو مقدم على المعاصي متساهل فيها، وأن يبحث عن التيسير والتسهيل على ما تقتضيه الأدلة لمن هو مشدد على نفسه أو غيره، ليكون مآل الفتوى: أن يعود المستفتي إلى الطريق الوسط<sup>(٧٥)</sup>.

ولذلك يجب على المفتي أن يراعي حالة المستفتي، أو واقع النازلة فيسير في نظره نحو الوسط المطلوب باعتدال لا إفراط فيه نحو التشدد ولا تفريط فيه نحو التساهل وفق مقتضى الأدلة الشرعية وأصول الفتيا، وما أحسن ما قاله الإمام سفيان الثوري (رحمه الله): «إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة فأما التشدد فيحسنه كل أحد»<sup>(٧٦)</sup>.

والظاهر أنه يعني تتبع مقصد الشارع بالأصلح الميسور المستند إلى الدليل الشرعي.

ولا في شك أن هذا الاتجاه هو اتجاه أهل العلم والورع والاعتدال، وهي الصفات اللازمة لمن يتعرض للفتوى والتحدث باسم الشرع، وخصوصاً في هذا العصر.

فالعلم هو العاصم من الحكم بالجهل، والورع هو العاصم من الحكم بالهوى، والاعتدال هو العاصم من الغلو والتفريط، وهذا الاتجاه هو الذي يجب أن يسود، وهو الاجتهاد الشرعي الصحيح وهو الذي يدعو إليه أئمة العلم المصلحون<sup>(٧٧)</sup>.

ومن هنا كانت الحاجة ماسة لضبط الفتاوى عند العمل بالتيسير تحقيقاً لمقصد الشارع من تكليف العباد بالأصلح لهم في الدنيا أو الآخرة.

ولعلي أن أشير إلى بعض ضوابط التيسير التي قررها العلماء عند الإفتاء

---

(٧٥) انظر: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٨٦؛ ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص ١١١ - ١١٢، والنووي، المجموع، شرح المذهب، ج ١، ص ٥١.

(٧٦) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج ١، ص ٧٨٤.

(٧٧) انظر: القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص ٥٩؛ القرضاوي: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، ص ٩١؛ الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، ص ١٧٨، والفتوى بين الانضباط والتسيب، ص ١١١؛ عبد الحميد مهيب، أحكام الفتوى والاستفتاء [القاهرة]: دار الكتاب الجامعي، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، ص ١١٢ - ١١٥، ومحمد رياض، أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ص ٢٣٢.

في المسائل المعاصرة تحقيقاً لمقصد الشارع من التيسير، فمنها:

## ١ - العلم والعدالة من أهم شروط المفتي

يتعلق بالنظر في النوازل شروط جمة منها العلم والعدالة؛ فشرط العلم يدخل فيه الإخبار بالحكم الشرعي على الوجه الأكمل بعد معرفة الواقعة من كل جوانبها.

وشرط العدالة يدخل فيه عدم التساهل في الفتوى بالشرع والمحاباة فيها، مع مراعاة وجه الحق في كل ذلك والنظر إلى مشكلات الناس برحمة ويسر الشرع، وحمل أفعالهم على الوسط في أحكامه.

إلى غيرها من الشروط التي ذكرها أهل العلم فيمن يتصدى للنظر والإفتاء، وهي كالتكملة والتتمة لما يجب أن يكون عليه الناظر من العدالة والعلم.

إلا أن خطة النظر والاجتهاد والإفتاء في النوازل والواقعات قد أصابها عوارض أخرجتها عن النهج الذي قرره أهل العلم من مبادئ وأسس للنظر، وهذا النوع من الخلل إما أن يكون من جهة الزيف في إصدار الأحكام، أو في كيفية النظر في تناول هذه المستجدات، وإما من جهة انحراف الناظر وعدم إخلاصه وتقواه في فتواه واجتهاده؛ ما جعل بعض الأئمة والعلماء يتذمرون ويشتكون من ذلك في كل عصر يخرج فيه أهل النظر والاجتهاد عن الطريق السوي.

وقد حصل ما يدل على ذلك في عهد مبكر يشهد عليه الإمام مالك (رحمه الله) حيث قال: «ما شيء أشد عليّ من أن أسأل عن مسألة من الحلال والحرام لأن هذا هو القطع في حكم الله، ولقد أدركت أهل العلم والفقهاء في بلدنا وإن أحدهم إذا سئل عن مسألة كأن الموت أشرف عليه، ورأيت أهل زماننا هذا يشتهون الكلام فيه والفتيا، ولو وقفوا على ما يصيرون إليه غداً لقللوا من هذا، وإن عمر بن الخطاب وعلياً وعلقمة<sup>(٧٨)</sup>: خيار

(٧٨) يحتمل أن يكون علقمة بن وقاص الليثي المدني، وذكر مسلم وابن عبد البر أنه ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وذكره ابن منده في عداد الصحابة وقال الحافظ بن حجر في التقريب: «ثقة ثبت، أخطأ من زعم أن له صحبه». انظر: شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب (٤٧٠١)، وتهذيب التهذيب، ج ٧، ص ٢٣٧ و ٢٤٠. ويحتمل أن يكون علقمة بن قيس النخعي صاحب ابن مسعود (رضي الله عنه) وكان أشبه الناس به سمياً وهدياً. وكان بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يسألونه ويستفتونه، توفي عام ٦٢ هـ. وذكر مالك له في الصحابة تجوز. انظر أيضاً: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، صفة الصفوة، ج ٣، ص ٢٧.

الصحابة كانت ترد عليهم المسائل وهم خير القرون الذين بعث فيهم النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يجمعون أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ويسألون، ثم حينئذ يفتون فيها وأهل زماننا هذا قد صار فخرهم الفتيا، فيقدر ذلك يُفتح لهم من العلم<sup>(٧٩)</sup>.

ويتضح لنا من كلام الإمام مالك المنهجية المثلى التي كان السلف (رحمهم الله) يتبعونها عند نظرهم واجتهادهم في الأحكام والواقعات من عدم التسرع في الفتوى أو التقصير في بحثها، والنظر فيها، أو قلة التحري والتشاور في أمرها، ما يؤدي إلى انخراط ظاهر في نظام النظر والاجتهاد والفتيا أو تسيب واعتساف في احترام هذا المقام العالي من الشريعة<sup>(٨٠)</sup>.

ومن أجل هذه الأهمية في المحافظة على هذا المقام والتأكيد على ما يحتاجه الفقيه من ضوابط وشروط للنظر لا سيما في النوازل المعاصرة التي يكثر فيها زلل الأقدام وانحراف الأفهام، وذلك بما تميز به عصرنا من صراعات ثقافية وتيارات فكرية، بالإضافة إلى كثرة المؤثرات النفسية والاجتماعية والسياسية ما يجعلها في عصرنا أشد من أي عصر مضى، ويزداد أمر الانحراف في الاجتهاد والنظر خطراً تبعاً لاتساع دائرة انتشار هذه الاجتهادات والفتاوى بواسطة وسائل الإعلام الحديثة من طبع ونشر وإذاعة وتلفزة.

## ٢ - الدقة والتثبت من المسألة قبل الإفتاء فيها باليسير تحقيقاً لمطابقة مقصد الشارع مع حال المكلف

إن فقه النوازل المعاصرة من أدق مسائل الفقه وأعوصها، حيث إن الناظر فيها يطرق موضوعات لم تطرق من قبل ولم يرد فيها عن السلف قول، بل هي قضايا مستجدة، يغلب على معظمها طابع العصر الحديث المتميز بابتكار حلول علمية لمشكلات متنوعة قديمة وحديثة واستحداث وسائل جديدة لم تكن تخطر ببال البشر يوماً من الدهر، والله أعلم.

(٧٩) أبو الفضل عياض بن موسى القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق سعيد اغراب، ط ٣ (الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ج ١، ص ١٧٩.

(٨٠) انظر: الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج ٢، ص ٣٨٦ - ٤٢٨؛ ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج ١، ص ٥٠١ - ٥٥٩؛ القاقوني، الآداب الشرعية، ج ٢، ص ٤٤ - ٥٥؛ التويجري، تغليظ الملام على المتسرعين إلى الفتيا وتغيير الأحكام، ص ٦ - ٤٧، ورياض، أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ص ٢١٨ - ٢١٩.



من هذا المنطلق كان لا بد للفقهاء المجتهدين من فهم النازلة فهماً دقيقاً وتصورها تصوراً صحيحاً قبل البدء في بحث حكمها أو إجابة السائل عنها، والحكم على الشيء فرع عن تصوره، وكم أتى المفتي أو العالم من جهة جهله بحقيقة الأمر الذي يتحدث فيه! فالناس في واقعهم يعيشون أمراً، والباحث يتصور أمراً آخر ويحكم عليه.

فلا بد حينئذ من تفهم المسألة من كل جوانبها، والتعرف إلى كل أبعادها وظروفها وأصولها وفروعها ومصطلحاتها وغير ذلك مما له تأثير في الحكم فيها<sup>(٨١)</sup>.

ولأهمية هذا الضابط جاء في كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري (رضي الله عنه) ما يؤكد ضرورة الفهم الدقيق للواقعة، حيث جاء فيها: «أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك؛ فإنه لا ينفع تكلم بالحق لا نفاذ له.. ثم الفهم الفهم في ما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قايِس الأمور عند ذلك، وأعرف الأمثال ثم أعمد في ما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق»<sup>(٨٢)</sup>.

ومما يجب أيضاً للمفتي هنا أن يراعي زيادة التثبت والتحري للمسألة وعدم الاستعجال في الحكم عليها والتأني في نظره لها فقد يطرأ ما يغير واقع المسألة، أو يصل إليه علم ينافي حقيقتها وما يلزم منها، فإذا أفتى أو حكم من خلال نظرٍ قاصرٍ أو قلة بحثٍ وتثبتٍ وتروٍّ فقد يخطئ الصواب ويقع في محذور يزل فيه خلق كثير<sup>(٨٣)</sup>.

وقد جاء عن النبي (صلى الله عليه وسلم) ما يؤيد التثبت والتحري في الفتيا والاجتهاد؛ ومن ذلك قوله (صلى الله عليه وسلم): «من أفتى بفتيا غير ثبت، فإنما إثمه على من أفتاها»<sup>(٨٤)</sup>.

(٨١) انظر: ابن عبد البر، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٨٤٨؛ القرظاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص ٧٢ - ٧٣، والعودة، ضوابط الدراسات الفقهية، ص ٨٩ - ٩٢.

(٨٢) رواه البيهقي في: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى، ج ١٠، ص ١٣٥.

(٨٣) انظر: الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج ٢، ص ٣٩٠؛ الموافقات، ج ٥، ص ٣٢٣ - ٣٢٤؛ القرظاوي، الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ص ٢٣٦ - ٢٣٧، وعبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيع، المفتي في الشريعة الإسلامية، ص ٣١.

(٨٤) رواه الإمام أحمد في: أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ١، =

وقال أيضاً عليه الصلاة والسلام: «أجراًكم على الفتيا أجراًكم على النار»<sup>(٨٥)</sup>، ويروى عن ابن مسعود (رضي الله عنه) قوله: «من أجاب الناس في كل ما يسألونه عنه فهو مجنون»<sup>(٨٦)</sup>.

وكان ابن مسعود (رضي الله عنه) يُسأل عن المسألة فيتفكر فيها شهراً، ثم يقول: «اللهم إن كان صواباً فمن عندك، وإن كان خطأً فمن ابن مسعود»<sup>(٨٧)</sup>.

وجاء عن الإمام مالك أنه قال: «إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة، فما اتفق لي فيها رأي إلى الآن»<sup>(٨٨)</sup>. وقال أيضاً: «ربما وردت عليّ المسألة فأفكر فيها ليلي»<sup>(٨٩)</sup>.

ولا شك في دلالة هذه الأحاديث والآثار إلى أهمية التثبت في الفتوى وعدم الاستعجال في إجابة كل أحدٍ من دون تروٍّ ونظرٍ، فالمفتي في النوازل إذا وضع نصب عينيه أهمية خطته وشرفها اتخذ الإخلاص والتثبت شعاره ضمن النجاح في القيام بمسؤوليته الجسيمة<sup>(٩٠)</sup>.

يقول الإمام ابن القيم في ذلك: «حقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعدّ له عدته وأن يتأهب له أهبتة وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدق به، فإن الله ناصره وهاديه، وكيف وهو المنصب الذي تولاه بنفسه رب الأرباب»<sup>(٩١)</sup>.

ومما يجب أن يراعيه الناظر في النوازل من التثبت والتحري استشارة

---

= ص ٣٢١، وصححه الحاكم في: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین فی الحدیث. وفي ذيله تلخيص المستدرک، ج ١، ص ١٨٣، رقم (٦١) ووافقه الذهبي.

(٨٥) أخرجه الدارمي في سننه. انظر: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، سنن الدارمي، ج ١، ص ٦٩.

(٨٦) أخرجه الخطيب البغدادي في: الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج ٢، ص ٤١٦، وأخرجه ابن عبد البر في: ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج ٢، ص ١١٢٤.

(٨٧) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ١، ص ٦٤.

(٨٨) القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج ١، ص ١٧٨.

(٨٩) المصدر نفسه.

(٩٠) انظر: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، الفتاوي، جمعها وحققها محمد أبو الأجنان، ص ٨٣.

(٩١) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ١، ص ٩.

أهل الاختصاص، وخصوصاً في النوازل المعاصرة المتعلقة بأبواب الطب والاقتصاد والفلك وغير ذلك، والرجوع إلى علمهم في مثل تلك التخصصات عملاً بقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٩٢)</sup>.

فإن كانت النازلة معلقة بالطب مثلاً، وجب الرجوع إلى أهل الطب وسؤالهم والاستيضاح منهم، وإن كانت النازلة متعلقة بالاقتصاد والمال فيرجع حينئذ لأصحاب الاختصاص في الاقتصاد أو للمراجع المختصة في ذلك الشأن، فالذي لا يعرف حقيقة النقود الورقية المعاصرة أفتى بأنها لا زكاة فيها، أو أن الربا لا يجري فيها اعتماداً على أنها ليست ذهباً أو فضة<sup>(٩٣)</sup>.

كما إن الذي لا يعرف مجريات ما يسمى (بأطفال الأنابيب) لا يستطيع أن يعطي فتوى صحيحة فيها بالجل أو الحرمة إلا إذا وضحت له حالات هذه العملية وفروضها، فيستطيع حينئذ أن يعطي الحكم المناسب لكل حالة<sup>(٩٤)</sup>.

ولعل في اتباع هدي النبي (ﷺ) في الاستشارة ضماناً للمفتي من القول بلا علم وخصوصاً في ما ينزل من مسائل معاصرة، والاجتهاد الجماعي في وقتنا الحاضر المتمثل بالمجامع الفقهية وهيئات الإفتاء ومراكز البحث العلمي تحقق الدور المنشود الذي يجب للمفتي أو المجتهد مراعاته والالتزام به لتتسع دائرة العلم وتزداد حلقة المشورة من أجل الحيطة والكفاية في البحث والنظر.

يقول الخطيب البغدادي (رحمه الله) معلقاً على أهمية ذلك: «ثم يذكر المسألة - أي المفتي - لمن بحضرته ممن يصلح لذلك من أهل العلم ويشاورهم في الجواب، ويسأل كل واحد منهم عما عنده، فإن في ذلك بركة واقتداء بالسلف الصالح، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾<sup>(٩٥)</sup>، وشاور النبي (ﷺ) في مواضع وأشياء وأمر بالمشاورة، وكانت الصحابة تشاور في الفتاوى والأحكام<sup>(٩٦)</sup>.

(٩٢) القرآن الكريم، «سورة الأنبياء»، الآية ٧.

(٩٣) انظر: القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، ص ١٧٦.

(٩٤) انظر: عبد الناصر أبو البصل، «المدخل إلى فقه النوازل»، أبحاث اليرموك، السنة ١٣، العدد ١ (١٩٩٧)، ص ١٣٠.

(٩٥) القرآن الكريم، «سورة آل عمران»، الآية ١٥٩.

(٩٦) انظر: الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج ٢، ص ٣٩٠؛ ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ٤، ص ١٩٧، وابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص ١٣٨.

### ٣ - ذكر الأدلة والقواعد عند العمل بالقول الأيسر المرجوح

وهذا الضابط له فوائد على المفتي في أن يجمل الفتوى بدليلها ويصّر المستفتي بأصل الحكم الذي سأل عنه ويغلق باب المعندين في عدم الإنكار على الفتوى أو المستهترين حتى لا تكون ذريعة في الانخلاع من الدين وتحكيم اهوائهم في الاتباع.

يقول الإمام ابن القيم (رحمه الله) في ذلك: «ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ما أمكنه ذلك ولا يلقيه إلى المستفتي ساذجاً مجرداً عن دليله ومأخذه، فهذا لضيق عَطْنِهِ وقلة بضاعته من العلم، ومن تأمل فتاوى النبي صلى الله عليه وسلم الذي قوله حجة بنفسه رآها مشتملة على التنبيه على حكمة الحكم ونظيره ووجه مشروعيتها»<sup>(٩٧)</sup>.

وقال في موضع آخر: «عاب بعض الناس ذكر الاستدلال في الفتوى وهذا العيب أولى بالعيب، بل جمال الفتوى وروحها هو الدليل، فكيف يكون ذكر كلام الله ورسوله وإجماع المسلمين وأقوال الصحابة رضوان الله عليهم والقياس الصحيح عيباً»<sup>(٩٨)</sup>.

ثم بيّن (رحمه الله) ما صار إليه الأمر في الفتوى بعد الصحابة والتابعين بقوله: «ثم طال الأمد وبعد العهد بالعلم، وتقاصرت الهمم إلى أن صار بعضهم يجيب بنعم أو لا فقط، ولا يذكر للجواب دليلاً ولا مأخذاً، ولا يعترف بقصوره وفضل من يفتي بالدليل، ثم نزلنا درجة أخرى إلى أن وصلت الفتوى إلى عيب من يفتي بالدليل وذمه، ولعله أن يحدث للناس طبقة أخرى لا يدري ما حالهم في الفتاوى!»<sup>(٩٩)</sup>.

### ٤ - البديل المباح عند المنع من المحظور

وهذا الأدب له من الأهمية في عصرنا الحاضر القدر العظيم، وذلك أن كثيراً من المستجدات الواقعة في مجتمعنا المسلم قادمة من مجتمعات كافرة أو منحلّة لا تراعي القيم والثوابت الإسلامية؛ فتغزو مجتمعاتنا بكل قوة مؤثرة ومغرية كالمستجدات المالية والفكرية والإعلامية وغيرها. فيحتاج الفقيه إزاءها

(٩٧) ابن قيم الجوزية، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٢٣.

(٩٨) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٠٠.

(٩٩) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٠٠.

أن يقرّ ما هو مقبول مباح شرعاً ويمنع ما هو محظور أو محرم مع بيانه لحكمة ذلك المنع وفتح العوض المناسب والاجتهاد في وضع البدائل المباحة شرعاً حماية للدين وإصلاحاً للناس، وهذا من الفقه والنصح في دين الله عزّ وجلّ.

كما قال الإمام ابن القيم: «من فقه المفتي ونصحه إذا سأله المستفتي عن شيء فمنعه منه وكانت حاجته تدعو إليه؛ أن يدلّه على ما هو عوض له منه، فيسد عليه باب المحظور ويفتح له باب المباح وهذا لا يتأتى إلا من عالم ناصح مشفق قد تاجر مع الله وعامله بعلمه؛ فمثاله من العلماء: مثال الطبيب العالم الناصح في الأطباء؛ يحمي العليل مما يضره، ويصف له ما ينفعه، فهذا شأن أطباء الأديان والأبدان<sup>(١٠٠)</sup>».

وفي الصحيح عن النبي (ﷺ) أنه قال: «ما بعث الله من نبي إلا كان حقاً عليه أن يدلّ أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم<sup>(١٠١)</sup>». وهذا شأن خلق الرسل وورثتهم من بعدهم<sup>(١٠٢)</sup>.

## ٥ - تحقيق المصلحة الشرعية بضوابطها عند العمل بالتيسير

إن اعتبار تحقيق المصلحة الشرعية عند النظر هو من مقصود الشرع الذي حافظ على ما يجلب فيه النفع ويدفع فيه الضرر، وكثيراً ما يكون اجتهاد الناظر في النوازل بناءً على اعتبار حجّية المصلحة المرسلّة التي لم يرد في الشرع نصٌّ على اعتبارها بعينها أو بنوعها ولا على استبعادها ولكنها داخلة ضمن مقاصد الشرع الحنيف وجمهور العلماء على اعتبار حجّيتها<sup>(١٠٣)</sup>.

(١٠٠) المصدر نفسه.

(١٠١) أخرجه البخاري في صحيحه، الرقم (٦٦٥٩).

(١٠٢) انظر: المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٢٢؛ القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص ٨٣،

والنووي، المجموع، شرح المذهب، ج ١، ص ٨٣ و٨٧.

(١٠٣) انظر: الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج ١، ص ١٤١؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٦؛ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مج ٦، ص ٧٩ و٨٧؛ علي بن محمد سيف الدين الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيد الجميلي، ط ٢ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥)، ج ٤، ص ٣٢؛ حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي وبهامشها تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني، ج ٢، ص ٢٧٤ - ٢٨٣؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، أو، المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، ج ٤، ص ٤٣٢؛ ابن جزى الكلبي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص ٤١٠؛ الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص ٢٤٢؛ عبد الكريم زيدان، =

ولذلك قال الإمام الآمدي (رحمه الله): «فلو لم تكن المصلحة المرسله حجة أفضى ذلك أيضاً إلى خلوّ الوقائع عن الأحكام الشرعية لعدم وجود النص أو الإجماع أو القياس فيها»<sup>(١٠٤)</sup>.

ويشهد واقعنا المعاصر على اعتبار المصلحة المرسله في كثير من المسائل المستجدة في الأنظمة المدنية والدولية وصورٍ من التوثيقات اللازمة لبعض العقود المالية والزوجية وغيرها.

وإذا لم يكن للفقهاء فهم وإدراك لمقاصد الشرع وحفظ ضرورياته؛ وإلا أغلق الباب بالمنع على كثير من المباحات أو فتحه على مصراعيه بتجويز كثير من المحظورات.

ولهذا ذكر الأصوليون ضوابط عدّة من أجل تحقق المصلحة المعتبرة والعمل بها عند النظر والاجتهاد، وهي بإيجاز:

- اندراج المصلحة ضمن مقاصد الشريعة.

- أن لا تخالف نصوص الكتاب والسنة.

- أن تكون المصلحة قطعية أو يغلب على الظن وجودها.

- أن تكون المصلحة كلية.

- ألا يفوت اعتبار المصلحة مصلحة أهم منها أو مساوية لها<sup>(١٠٥)</sup>.

ومما يجب على الناظر في النوازل في هذا المقام؛ أنه إذا أفتى في واقعة بفتوى مراعيّاً فيها مصلحة شرعية ما، فإن عليه أن يعود في فتواه ويغير حكمه فيها في حالة تغيّر المصلحة التي روعيت في الفتوى الأولى، ولا يخفى أن تغير الفتوى هنا إنما هو تغيّر في حيثيات الحكم لا تغيّر في الشرع،

= الوجيز في أصول الفقه (د. م. د.): دار التوزيع، ١٤١٤هـ، ص ٢٤٠، والباحسين، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: دراسة أصولية تأصيلية، ص ٢٧٠.

(١٠٤) سيف الدين الآمدي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٣٢.

(١٠٥) انظر: الغزالي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٩٦؛ الإسنوي، نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول، مج ٥، ص ٧٧-٩٠؛ ابن النجار، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٧٠-١٧١؛ حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي وبهامشها تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني، ج ٢، ص ٢٨٥ و٥٨٤؛ القرافي، المصدر نفسه، ص ٤٤٦؛ الشوكاني، المصدر نفسه، ص ٢٤٢، والبوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص ١١٥-٢٧٢.

والحكم يتغير بحسب حيثياته ومناطه المتعلق به، وهذا أمر ظاهر.

ولعل من الأمثلة على ذلك: السفر إلى بلاد الكفار فإن كانت فيه مصلحة مرجوة تعود على صاحبها بالنفع الديني أو العلمي أو المادي كان السفر جائزاً، وإذا زالت المصلحة أو قلت فلا يجوز حينئذٍ السفر للمضار المترتبة على ذلك<sup>(١٠٦)</sup>.

## ٦ - اعتبار قاعدة رفع الحرج عند العمل بالتيسير

يقصد بالحرج: «كل ما يؤدي إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال حالاً أو مآلاً»<sup>(١٠٧)</sup>، فيكون المراد برفع الحرج: «التيسير على المكلفين بإبعاد المشقة عنهم في مخاطبتهم بتكاليف الشريعة الإسلامية»<sup>(١٠٨)</sup>.

وقد دلت الأدلة على رفع الحرج من الكتاب والسنة حتى صار أصلاً مقطوعاً به في الشريعة.

كما في قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾<sup>(١٠٩)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾<sup>(١١٠)</sup>، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن هذا الدين يسر»<sup>(١١١)</sup>، إلى غيرها من الأدلة المتواترة في حجية هذا الأصل.

فإذا تبين لنا قطعية هذا الأصل وجب على المجتهد أن يراعي هذه القاعدة في ما ينظر فيه من وقائع ومستجدات، بحيث لا يفتي أو يحكم بما لا يطاق شرعاً من المشاق، كما يجب عليه أن يراعي الترخيص في الفعل أو الترك على المكلفين الذين تتحقق فيهم الأعدار والمسوغات الشرعية المبيحة لذلك، كما في الترخيص في الضروريات أو التخفيف لأصحاب الأعدار ورفع المؤاخذه عنهم<sup>(١١٢)</sup>.

(١٠٦) انظر: القاسمي، الفتوى في الإسلام، ص ١٢٥، ومحمد بازمول، تغير الفتوى (الثقة: دار الهجرة، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، ص ٤٣ - ٤٤.

(١٠٧) ابن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: ضوابطه وتطبيقاته، ص ٤٨.

(١٠٨) عدنان محمد جمعة، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية [دمشق: دار الإمام الجاري، ١٩٧٩]، ص ٢٥.

(١٠٩) القرآن الكريم، «سورة المائدة»، الآية ٦.

(١١٠) المصدر نفسه، «سورة الحج»، الآية ٧٨.

(١١١) أخرجه البخاري في صحيحه، الرقم (٣٨).

(١١٢) انظر: الباحثين، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: دراسة أصولية تأصيلية، ص ٤٢.

وهناك شروط لا بد للناظر من تحقيقها عند اعتباره لقاعدة رفع الحرج في ما يعرض له من نوازل وواقعات، وهي:

- أن يكون الحرج حقيقياً، وهو ما له سبب معين واقع؛ كالمرض والسفر، أو ما تحقق بوجوده مشقة خارجة عن المعتاد، ومن ثمّ فلا اعتبار بالحرج التوهمي وهو الذي لم يوجد السبب المرخص لأجله؛ إذ لا يصح أن يبنى حكماً على سبب لم يوجد بعد، كما إن الظنون والتقدير غير المحققة راجعة إلى قسم التوهمات.

- أن لا يعارض نصاً، فالمشقة والحرج إنما يعتبران في موضع لا نص فيه، وأما في حال مخالفته النص فلا يعتد بهما<sup>(١١٣)</sup>.

- أن يكون الحرج عاماً، قال ابن العربي (رحمه الله): «إذا كان الحرج في نازلة عامة في الناس فإنه يسقط وإذا كان خاصاً لم يعتبر عندنا، وفي بعض أصول الشافعي اعتباره وذلك يعرض في مسائل الخلاف»<sup>(١١٤)</sup>.

## ٧ - النظر إلى المآلات المتوقعة من الأخذ بالأيسر

ومعنا أن ينظر المفتي في تطبيق النص؛ هل سيؤدي إلى تحقيق مقصده أم لا؟ فلا ينبغي للناظر في النوازل والواقعات التسرع بالحكم والفتيا إلا بعد أن ينظر إلى ما يؤول إليه الفعل.

وقاعدة اعتبار المآل أصل ثابت في الشريعة دلت عليها النصوص الكثيرة بالاستقراء التام<sup>(١١٥)</sup>.

كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ﴾<sup>(١١٦)</sup>.

(١١٣) انظر: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٩٢.

(١١٤) انظر: أبو بكر أحمد بن علي الجصاص، أحكام القرآن (بيروت): دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، ج ٣، ص ٣١٠؛ الموافقات، ج ٢، ص ٢٦٨ - ٢٧٨؛ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ١٦٨، وابن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: ضوابطه وتطبيقاته، ص ٢٩٢ - ٢٩٣.

(١١٥) انظر: الموافقات، ج ٥، ص ١٧٩.

(١١٦) القرآن الكريم، «سورة البقرة»، الآية ١٨٨.



وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾<sup>(١١٧)</sup>.

وما جاء عن النبي (ﷺ) حين أشير إليه بقتل من ظهر نفاقه قوله: «أخاف أن يتحدث الناس أن محمد يقتل أصحابه»<sup>(١١٨)</sup>، وقوله: «لولا قومك حديث عهدهم بكفر لأسست البيت على قواعد إبراهيم»<sup>(١١٩)</sup>. إلى غيرها من النصوص المتواترة في اعتبار هذا الأصل<sup>(١٢٠)</sup>.

يقول الإمام الشاطبي في أهمية اعتباره عند النظر والاجتهاد: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفه، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون؛ مشروعاً لمصلحة قد تستجلب أو لمفسدة قد 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 انطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب مذاق، محمود الغب، جارٍ على مقاصد الشريعة»<sup>(١٢١)</sup>.

وكم من أبواب الشر انفتحت بسبب فتاوى لم يُعتبر فيها ما تؤول إليه بعض الوقائع والمستجدات من مفاصد وأضرار، كما يحصل في بعض البلدان الإسلامية من تجويز عمل المرأة في كل التخصصات ومشاركتها الرجل في كل المجالات من دون تقدير المفاصد المترتبة على هذا النوع من الاجتهاد. أو عدم النظر في مآلات فتاوى الجهاد والفهوم الشاذة التي استجلبت الخراب

(١١٧) المصدر نفسه، «سورة الأنعام»، الآية ١٠٨.

(١١٨) أخرجه البخاري في صحيحه، رقمه (٣٢٥٧)، وأخرجه مسلم في صحيحه، رقمه (٤٦٨٢).

(١١٩) أخرجه البخاري في صحيحه، رقمه (١٢٦).

(١٢٠) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٣٢٢-٣٢٥؛ ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ٣، ص ١٠٨-١١٠، وحسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص ١٩٣. (١٢١) الموافقات، ج ٥، ص ١٧٨.

والدمار لكثير من بلاد المسلمين، وقد يحصل في اعتبار قاعدة النظر إلى المال خير ونفع عظيم؛ تشهد له بعض الفتاوى مثل التي ظهرت في جريمة الاتجار في المخدرات والمسكرات واستحقاق من يفعل ذلك القتل تعزيراً، فكان فيها إغلاق لباب الشر وحفظ للعباد من أهل الفساد.

## ٨ - ضرورة فقه الواقع المحيط بالنازلة قبل الحكم بالتيسير

ويقصد بهذا الضابط أن يراعي الناظر في النوازل عند اجتهاده تغيير الواقع المحيط بالنازلة سواء كان تغييراً زمنياً أم مكانياً أم تغييراً في الأحوال والظروف، وعلى الناظر تبعاً لذلك مراعاة هذا التغيير في فتواه وحكمه. وذلك أن كثيراً من الأحكام الشرعية الاجتهادية تتأثر بتغير الأوضاع والأحوال الزمنية والبيئية؛ فالأحكام تنظيم أوجه الشرع يهدف إلى إقامة العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد، فهي ذات ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية وبالأخلاق العامة، فكم من حكم كان تدبيراً أو علاجاً ناجحاً لبيئة في زمن معين، فأصبح بعد جيل أو أجيال لا يوصل إلى المقصود منه، أو أصبح يفضي إلى عكسه بتغير الأوضاع والوسائل والأخلاق.

ومن أجل هذا أفتى الفقهاء المتأخرون من شتى المذاهب الفقهية في كثير من المسائل بعكس ما أفتى به أئمة مذاهبهم وفقهاؤهم الأولون، وصرح هؤلاء المتأخرون بأن سبب اختلاف فتواهم عن سبقهم هو اختلاف الزمان وفساد الأخلاق في المجتمعات، فليسوا في الحقيقة مخالفين للسابقين من فقهاء مذاهبهم، بل لو وُجدَ الأئمة الأولون في عصر المتأخرين وعاشوا اختلاف الزمان وأوضاع الناس لعدلوا إلى ما قال المتأخرون<sup>(١٢٢)</sup>.

وعلى هذا الأساس أسست القاعدة الفقهية القائلة: «لا ينكر تغيير الأحكام بتغير الأزمان»<sup>(١٢٣)</sup>. ومن أمثلة هذه القاعدة:

- إن الإمام أبا حنيفة (رحمه الله) يرى عدم لزوم تزكية الشهود ما لم يطعن

---

(١٢٢) انظر: محمد أمين بن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، ٢ ج (بيروت: عالم الكتب، [١٩٧٤])، ج ٢، ص ١٢٣، ومصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، ط ١٠ (د. م.]: دار الفكر، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م)، ج ٢، ص ٩٢٣ - ٩٢٤.

(١٢٣) انظر: أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية (دمشق: دار القلم، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، ص ٢٢٧، ومحمد صدقي البورتو، الوجيز في القواعد الفقهية (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ص ٢٥٤.

فيهم الخصم، اكتفاء بظاهر العدالة، وأما عند صاحبيه أبي يوسف ومحمد (رحمهما الله) فيجب على القاضي تزكية الشهود بناء على تغير أحوال الناس<sup>(١٢٤)</sup>.

- كذلك أفتى المتأخرون بتضمين الساعي بالفساد لتبدل أحوال الناس مع أن القاعدة: «أن الضمان على المباشر دون المتسبب» وهذا لزجر المفسدين<sup>(١٢٥)</sup>.

- ومن الفتاوى ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم (رحمهما الله) في تقييد مطلق كلام العلماء، وقالوا بإباحة طواف الإفاضة للحائض التي يتعذر عليها المقام حتى تطهر<sup>(١٢٦)</sup>، وقد عمل بها بعض العلماء المعاصرين مراعاة لتغير أحوال الناس.

- كذلك جواز إغلاق أبواب المساجد في غير أوقات الصلاة في زماننا مع أنه مكان للعبادة ينبغي ألا يغلق وإنما جُوزَ الإغلاق صيانة للمسجد من السرقة والعبث<sup>(١٢٧)</sup> إلى غيرها من الأمثلة الكثيرة التي غيرَ فيها الأئمة المتأخرون كثيراً من الفتاوى بسبب تغير الأزمنة واختلاف أحوال الناس<sup>(١٢٨)</sup>.

يقول ابن القيم في فصل: (تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد): «هذا فصل عظيم النفع جداً وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى مراتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، ومن الرحمة إلى ضدها، ومن المصلحة إلى المفسدة ومن

---

(١٢٤) انظر: عثمان بن علي الزيلعي، تبين الحقائق في شرح كنز الرقائق (بولاق: المطبعة الأميرية، ١٣١٥هـ/١٨٩٧م)، ج ٦، ص ٢١١.

(١٢٥) انظر: قواعد ابن رجب القاعدة، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، ج ١، ص ١٢٧، وج ٢، ص ٥٩٧.

(١٢٦) انظر: ابن تيمية الحرائي، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية...، ج ٢٦، ص ٢٢٤ - ٢٤٣، وابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ٣، ص ١٩ - ٣١.

(١٢٧) انظر: البورنو، الوجيز في القواعد الفقهية، ص ٢٥٥.

(١٢٨) انظر: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص ١٦٢؛ كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام، شرح فتح القدير، ج ١، ص ٢٤٩؛ ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، ج ٢، ص ١٢٣ - ١٣٦؛ الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص ٢٢٧ - ٢٢٩، وعبد الله العنطيل، «تغير الفتوى: مفهومه وضوابطه وتطبيقاته»، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٣٥ (١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ص ٢٢ - ٦٠.

الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن دخلت فيها بالتأويل<sup>(١٢٩)</sup>.

ولعل هذا النص النفيس للإمام الجليل ابن القيم أن يكون مناراً لأهل النظر والاجتهاد يهتدون به في بحثهم واجتهادهم من أجل أن يراعي المجتهد أو المفتي في أثناء اجتهاده ونظره الظروف العامة للعصر والبيئة والواقع المحيط بالناس، فرب فتوى تصلح لعصر ولا تصلح لآخر، وتصلح لبيئة ولا تصلح لأخرى، وتصلح لشخص ولا تصلح لغيره، وقد تصلح لشخص في حال، ولا تصلح له نفسه في حال أخرى.

ولأهمية هذا المقام يمكن أن نذكر بعض الضوابط المهمة التي يجب أن يراعيها الناظر عند تغيير الأزمنة أو الأمكنة أو الظروف لتحقيق تغير الفتوى عندها، ويمكن أن نوجزها في ما يلي:

١- إن الأحكام الشرعية ثابتة لا تتغير بمرور الزمان، ولا بتغير الأحوال وكون الحكم الشرعي يختلف من واقعة إلى واقعة بسبب تغير الزمان أو المكان أو الحال ليس معناه أن الأحكام مضطربة ومتباينة بل لأن الحكم الشرعي لازم لعلته وسببه وجارٍ معه، فعند اختلاف أحوال الزمان والناس تختلف علة الحكم وسببه فيتغير الحكم بناءً عليه<sup>(١٣٠)</sup>.

٢- إن الفتوى لا تتغير بحسب الهوى والتشهي واستحسان العباد واستقباحهم بل لوجود سبب يدعو المجتهد بإعادة النظر في مدارك الأحكام، ومن ثمّ تتغير الفتوى تبعاً لتغير مدركها نتيجةً لمصالح معتبرة وأصول مرعية ترجح على ما سبق الحكم به.

٣- إن تغيير الفتوى يجب أن يكون مقصوداً على أهل الاجتهاد والفتوى وليس لأحدٍ قليلة بضاعته في العلم أن يتولى هذه المهمة الصعبة، وكلما كان النظر جماعياً من قبل أهل الاجتهاد كان أوفق للحق والصواب<sup>(١٣١)</sup>.

---

(١٢٩) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ٣، ص ١١.

(١٣٠) انظر: المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٦ - ٣٨، وأبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم

الجوزية، إغائة اللهفان من مصايد الشيطان، ج ١، ص ٣٣٠ - ٣٣١.

(١٣١) انظر: بازمول، تغير الفتوى، ص ٥٦؛ الغطيميل، «تغير الفتوى: مفهومه وضوابطه

وتطبيقاته»، ص ٢١ - ٢٢، وحسين الترتوري، «فقه الواقع: دراسة أصولية فقهية»، مجلة البحوث

الفقهية المعاصرة، العدد ٣٤ (١٤١٨/٥١٩٩٧م)، ص ٧١ - ١١٤.

## ٩ - النظر في العرف المعبر عند العمل بالأيسر

المقصود بالعرف أو العادة عند الأصوليين: «هو ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول»<sup>(١٣٢)</sup>.

وقد جرى الفقهاء على اعتبار العادة والعرف والرجوع إليها في تطبيق الأحكام الشرعية في مسائل لا تعدّ لكثرتها، منها: سن الحيض، والبلوغ، والإنزال، والأفعال المنافية للصلاة، والنجاسات المعفو عنها، وفي لفظ الإيجاب والقبول، وفي أحكام كثيرة جداً من مسائل البيوع والأوقاف والأيمان والإقرارات والوصايا وغيرها<sup>(١٣٣)</sup>.

ولهذا كانت قاعدة (العادة محكمة) بناءً على ما جاء عن عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) موقوفاً: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»<sup>(١٣٤)</sup>.

فإذا كانت العادة والعرف لهما اعتبار في الشرع، مع كثرة ما يطرأ عليهما من تغير وتبديل بحسب الأزمنة والأمكنة وتطور أحوال الناس، فإن على العلماء مراعاة ذلك التغير بقدر الإمكان. وخصوصاً ما كان من قبيل الفتيا في الأمور الواقعة أو المستجدة لعظم شأنها وسعة انتشارها.

يقول الإمام القرافي في ذلك: «إن إجراء الأحكام التي مدرکها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في

---

(١٣٢) انظر: أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي، كشف الأسرار: شرح المنصف على المنار، ج ٢، ص ٧١٨؛ علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، ص ١٩٣؛ ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، ج ٢، ص ١١٢؛ حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي وبهامشها تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني، ج ٢، ص ٣٥٦؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٨؛ ابن جزى الكلبي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص ٤٠٤؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، أو، المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، ج ٤، ص ٤٨، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ١٠١.

(١٣٣) انظر: ابن نجيم، المصدر نفسه، ص ١٠٢ - ١١٤؛ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ١٨٢ - ١٨٣، وعبد الله بن عبد المحسن التركي، أصول مذهب الإمام أحمد: دراسة أصولية مقارنة، ط ٣ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م)، ص ٧٣٦.

(١٣٤) أخرجه الخطيب البغدادي في: الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج ١، ص ٤٢٢. وأخرجه ابن عبد البر في: ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج ٢، ص ٨٥٥. وأورده الهيثمي في: الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج ١، ص ١٧٧ - ١٧٨. وقال: «رواه أحمد والبراز والطبراني في الكبير ورجاله موثوقون».

الشريعة يتبع العوائد: يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة<sup>(١٣٥)</sup>.

وزاد أيضاً: «ينبغي للمفتي إذا ورد عليه مستفتٍ لا يعلم أنه من أهل البلد الذي منه المفتي وموضع الفتيا: أن لا يفتيه بما عادته يفتي به حتى يسأله عن بلده، وهل حدث لهم عرف في ذلك البلد في هذا اللفظ اللغوي أم لا؟ وإن كان اللفظ عرفياً فهل عُرف ذلك البلد موافق لهذا البلد في عرفه أم لا؟ وهذا أمر متعين واجب لا يختلف فيه العلماء، وأن العادتين متى كانتا في بلدين ليستا سواءً أن حكمهما ليس سواءً»<sup>(١٣٦)</sup>.

وقد قرر أيضاً هذا المعنى في موضع آخر بقوله: «وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام فمهما تجدد العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طوال عمرك.. والجمود على المنقولات أبداً اختلاف في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»<sup>(١٣٧)</sup>.

وقد حرر الإمام ابن القيم فصلاً مطولاً - كما بيناه سابقاً - في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد وسرد الكثير من الأمثلة والشواهد<sup>(١٣٨)</sup>. ثم قال (رحمه الله) في موضع آخر مؤكداً أهمية مراعاة العرف في الفتوى: «وهذا باب عظيم يقع فيه المفتي الجاهل فيغير الناس، ويكذب على الله ورسوله ويغير دينه ويحرم ما لم يحرمه الله، ويوجب ما لم يوجبه الله، والله المستعان»<sup>(١٣٩)</sup>.

ولأهمية هذا الضابط، وأنه قد يكون مزلةً لبعض أهل الفتيا والنظر؛ اشترط الفقهاء والأصوليون شرائط يكون فيها العرف معتبراً؛ صيانة لأحكام الشريعة من التبديل والاضطراب، وهي أربعة شروط أذكرها مختصرة:

١ - أن يكون العرف مطرداً أو غالباً.

---

(١٣٥) القرافي، الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ص ٢١٨.

(١٣٦) المصدر نفسه، ص ٢٣٢.

(١٣٧) القرافي، الفروق، ج ١، ص ١٦٧.

(١٣٨) انظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ٣، ص ١١ - ٣٠.

(١٣٩) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٧٦.

- ٢ - أن يكون العرف المراد تحكيمه في التصرفات قائماً عند إنشائها.
- ٣ - أن لا يعارض العرف تصريحاً بخلافه.
- ٤ - أن لا يعارض العرف نص شرعي بحيث يكون العمل بالعرف تعطيلاً له<sup>(١٤٠)</sup>.

ويظهر مما سبق ذكره، أن مراعاة العوائد والأعراف المتعلقة بالأشخاص والمجتمعات عند النظر والاجتهاد أمر مهم وطلب ضروري لا بد منه لكل مجتهد ومفتٍ، ولعل مراعاة ذلك في عصرنا الحاضر أكد لتشعب الناس في البلاد الواسعة المختلفة الظروف والعوائد وتيسر وسائل الاتصال الحديثة للانتقال إلى مكان المفتي أو سماعه؛ ما ينبغي ألا يطلق الجواب حتى يعرف أعراف السائلين وما يليق بهم من أحكام الشرع، وليحذر من إطلاق الفتاوى معممة من دون تخصيص ما يحتاج منها إلى تخصيص بسبب ظروف السائل وعوائده، وبخاصة إذا كانت شريحة المتلقي أو المستمع لهذه الفتوى واسعة الانتشار في أكثر من بلد، كما هو الحاصل في برامج الفتيا في الإذاعة والتلفاز<sup>(١٤١)</sup>.

ولذلك يجب على الناظر في النازلة أن يعتبر نفسه عند الإجابة مفتياً ومعلماً ومصلحاً وطبيباً مرشداً حتى تبلغ فتواه مبلغها ويحصل أثرها بإذن الله. هذه بعض الضوابط التي جرت الإشارة إليها بإيجاز ليتسنى للمجتهد والمفتي مراعاتها وتوخيها قدر استطاعته.

وهناك الكثير من الآداب والضوابط ذكرها العلماء في معرض حديثهم عن الاجتهاد وأدب المفتي أعرضت عن بعضها لعدم الحاجة إليها في عصرنا الحاضر، كما أغفلت عن بعضها الآخر رجاء عدم الإطالة والتشعب.

(١٤٠) انظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ١١٠ - ١١٤؛ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ١٨٥ و١٩٢ - ١٩٣؛ ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، ج ٢، ص ١١٣ - ١١٤؛ الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج ٢، ص ٧٨٣ - ٨٨١؛ الباحسين، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: دراسة أصولية تأصيلية، ص ٣٤٩ و٣٥٢؛ التركي، أصول مذهب الإمام أحمد: دراسة أصولية مقارنة، ص ٥٨٨ - ٥٨٩، وبازمول، تغير الفتوى، ص ٤٧ - ٥٠.

(١٤١) انظر: بازمول، المصدر نفسه، ص ٤٧ - ٥٠؛ ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص ١١٥؛ النووي، المجموع، شرح المذهب، ج ١، ص ٨٢؛ القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص ٩٦ - ١٠٥؛ رياض، أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ص ٢٣٦؛ علي بن عباس الحكمي، أصول الفتوى وتطبيق الأحكام الشرعية في بلاد غير المسلمين، ص ٥٧ - ٧١، والربيع، المفتي في الشريعة الإسلامية، ص ٣٠.

ولعلي أكتفي بجملة من الضوابط المجملة ذكرها الإمام الخطيب البغدادي يحسن إيرادها في خاتمة هذا المبحث وهي كما قال (رحمه الله): «ينبغي - أي للناظر المجتهد أو للمفتي - أن يكون: قوي الاستنباط، جيد الملاحظة، رصين الفكر، صاحب أناة وتؤدة، وأخا استنبات وترك عجلة، بصيراً بما فيه المصلحة مستوقفاً بالمشاورة، حافظاً لدينه مشفقاً على أهل ملته، مواظباً على مروءته، حريصاً على استطابة مأكله، فإن ذلك أول أسباب التوفيق، متورعاً عن الشبهات، صادقاً عن فاسد التأويلات، صليباً في الحق، دائم الاشتغال بمعادن الفتوى، وطرق الاجتهاد، ولا يكون ممن غلبت عليه الغفلة، واعتوره دوام السهر، ولا موصوفاً بقلّة الضبط منعوتاً بنقص الفهم معروفاً بالاختلال، يجيب بما لا يسئح له، ويفتي بما يخفى عليه..» (١٤٢).

وأخيراً، يجب على الناظر التزام جَمِي (لا أدري) عند عدم العلم فإن هذا لا يضع من قدره ولا يحط من شأنه، وذلك أن الإحاطة متعذرة ولا بد من أشياء تكون مجهولة وهو محل (لا أدري) ومن طمع في الإحاطة فهو جاهل، ومن تقدم لما ليس له به علم فهو كذاب (١٤٣).

وقال ابن عباس (رضي الله عنه): «إذا ترك العالم لا أدري أصيبت مقاتله» (١٤٤).

وجاء عن ابن عمر (رضي الله عنه) قوله: «العلم ثلاثة: كتاب ناطق، سؤة ماضية، ولا أدري» (١٤٥).

والنصوص في ذلك كثيرة وآثار العلماء الربانيين شاهدة على اعتبار هذا الأصل والالتجاء إليه عند عدم القدرة والعلم (١٤٦).

(١٤٢) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ج ٢، ص ٣٣٣.

(١٤٣) انظر: رياض، المصدر نفسه، ص ٢٣١.

(١٤٤) أخرجه ابن عبد البر في: ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج ٢، ص ٨٤٠.

(١٤٥) أخرجه ابن عبد البر في: المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٥٣.

(١٤٦) انظر: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٨٢٦ - ٨٤٣؛ الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه،

ج ٢، ص ٣٦٠ - ٣٧٠؛ القاقوني، الآداب الشرعية، ج ٢، ص ٤٤ - ٥١، وابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ١، ص ٢٧.





## الفصل الثاني

الوعي المقاصدي بفقہ العمران الحضاري



تعيش الأمة الإسلامية تقارباً عظيماً مع الأمم والثقافات العالمية الأخرى نتيجة التطور الهائل في وسائل الاتصال وأدوات التواصل المعرفي، وأصبحت حضارات الأمم الأخرى بما لها من تأثير إعلامي وهيمنة فكرية واقتصادية وسياسية تستحوذ على مجريات التغيير والتأثير في مجتمعاتنا الإسلامية من خلال المد العولمي بكل أدواته المعاصرة، فبرزت في الأمة أجيال انبهرت بالحضارات والقيم الغربية على وجه الخصوص، وضعف الأثر الديني والقيمي في أنفسهم فكان لزاماً أن تقوم المؤسسات العلمية والمجتمعية بإعادة التأهيل لعقل المسلم والمحافظة على دينه وقيمه بالعودة الصادقة الواعية إلى الرسالة الحضارية للإسلام والتي يمكن أن تقدم دوراً رائداً في بعث الأنفس والعقول نحو مدارج التحضر والعمران البشري من جديد.

وفقه العمران لم يحظ منذ زمن باهتمام معرفي وتأصيلي لمفاهيمه وأدواته التنفيذية سواء كان هذا الاهتمام من خلال التدريس أم التصنيف أم التنزيل على واقعنا المعاش، وأهم منحى لرفع مستوى الفقه الحضاري لدى مسلم اليوم وتأهيل ثقته بدينه كعلاج لكل أزمات المجتمع والحياة، هو بالعودة إلى مقاصد التشريع الإسلامي وإعادة قراءة الأحكام الفقهية من خلال هذه المقاصد، واستخراج جوانب فقه التحضر منها، والوعي الفكري - ابتداءً - بها ليتسنى العمل وتنظيم الحياة على مقتضاها. وقد قسمت هذا الفصل إلى ثلاث مسائل، وهي:

### أولاً: أولوية الوعي الحضاري

كرّم الله عزّ وجلّ الإنسان على سائر خلقه بالعقل المدرك والروح الواعية، وجعله محور الرسالات السماوية، وميّزه في قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾<sup>(١)</sup>. وانطلاقاً من هذا التشريف جاء التكليف الرباني

(١) القرآن الكريم، «سورة الإسراء»، الآية ٧٠.

للإنسان بمهمة العبادة لله عزّ وجلّ والعمارة للأرض، وأي خلل في أداء الإنسان لهذين الأمرين تصبح حياته مضطربة قلقاً، وعيشه في ضيق وضنك.

وبناءً على ما سبق ذكره من تمهيدٍ نسلّم بحقائقه ونشهد بوقائعه، فإننا نجد أن المجتمعات في مسيرتها التاريخية إنما تتطور وتنمو وتقوى بفعل الإنسان ونضجه وتمازج وعيه بهدفه الحقيقي في الحياة، وبإعماله سنن القوة والنصر والتمكين في الأرض. ولا تنهار الأمم والمجتمعات وتضعف وتتلاشى إلى العدم أحياناً إلا بسبب غياب أو انحراف معنى ذلك الوجود الإنساني، وهذا هو سرّ الحضارة عند قيامها أو انهيارها.

ومن أجل تكيف هذا القصد وبيان أهمية هذا الوعي الحضاري يجدر بنا أن نسقطه على واقع أزمنا الراهنة التي تعيشها البلاد من جرّاء عدد من الحوادث الإرهابية، وذلك التطرف الفكري المأزوم والدونية الحضارية في مجالات كثيرة من الحياة؛ لنشخص حقيقة الخلل الواقع ولا نتشاغل بالعرض عن توصيف المرض.

إن الفترات الماضية بحوادثها الخالية التي مرّت بالأمة ألفت في روعنا نمطاً من التفكير جعلت آخر ما نفكر فيه - عند حدوث أزمة ما - أن نلوم ذواتنا، وعادة ما نهمّش تأثير أنفسنا في ما يحدث بنا من مشكلات؛ مع أننا نؤمن ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾<sup>(٢)</sup>، ونقرأ قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ آصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>(٣)</sup>.

فالأزمة الحقيقية التي نعاني منها؛ هي أزمة وعي في فهم الدين وفقه التدين، وخلل في معرفة الفرد بواجبات وحقوق الانتماء للمجتمع، بالإضافة إلى تلك الغشاوة المزمّنة التي أفقدتنا رؤية المدخل الحضاري بالولوج في أزقة الوهن والولوغ في حضارات الوهم والعيش في وهد الماديات.

إن الوعي الحضاري الشامل لحاجات الإنسان والمجتمع هو رهان المستقبل للأمة المسلمة مهما بلغت من ذبول ما دامت الأمة تملك نبع الحياة وإكسير النصر. ومع هذه الأهمية القصوى للوعي الحضاري لا بد من تحرير هذا المصطلح وبيان مفهومه وحقيقته؛ ليتضح المقصود منه ويتمهد

(٢) المصدر نفسه، «سورة الرعد»، الآية ١١.

(٣) المصدر نفسه، «سورة آل عمران»، الآية ١٦٥.

فهمة للتطبيق والعمل. ف (الوعي) من المصطلحات التي شاع استعمالها نتيجة التطور الواسع في استخدامها، كما يظهر في مجالات شتى، خصوصاً في القضايا الفكرية والثقافية.

وبالرجوع إلى أهل اللغة في بيان معنى الوعي. يقول ابن فارس: «الواو والعين والياء: كلمة تدل على ضم الشيء. ووعيت العلم أعيه وعياً. وأوعيت المتاع في الوعاء أعيه.». وهذا ما نجد أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَتَعِيهَا أَدُنُّ وَإِعْيَةٌ﴾<sup>(٤)</sup> وقوله: ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَى﴾<sup>(٥)</sup>، وهي هنا بمعنى الجمع والحفظ.

وفي مرحلة لاحقة صارت الكلمة تستخدم بمعنى الفهم وسلامة الإدراك، وكان علماء النفس في الماضي يعرفون الوعي بأنه: «شعور الكائن بما في نفسه، وما يحيط به»<sup>(٦)</sup> ومع تقدم العلم وتعمق المصطلحات والمفاهيم أخذ مدلول (الوعي) ينحو نحو العمق والتفرع والتوسع، ليدخل العديد من المجالات النفسية والاجتماعية والفكرية.

ويمكن ضبط معناه بأنه «الإدراك العقلي والاطمئنان القلبي الواضح بمتطلبات الحاجة والفهم بواجبات العمل الذاتي»؛ وبالتالي فإن أي مشروع إنساني لا بد أن يسبقه تفكير موضوعي يضمن سلامته وتوافقه مع سنن الحياة، والوعي المجرد من العمل - في وجهة نظري - سفسطة وخيال.

أما مصطلح (الحضارة)؛ فهو من المصطلحات التي تختلف مدلولاتها من ثقافة إلى أخرى ومن تداولات تحكمها البيئات المختلفة.

فالحضارة في اللغة العربية مأخوذة من الحاضرة، وهي ضد البادية، وفي الإنكليزية (Civilization) تعود إلى الجذر اللاتيني (Civites) وتعني المدنية، فالمعنيان متقاربان في اللغتين من حيث الجذر، إلا أن ابن خلدون، وهو من أوائل من استخدم هذا المصطلح، جعل الحضارة هي: «غاية العمران ونهاية لعمره، وأنها مؤذنة بفساده»<sup>(٧)</sup>. فالحضارة عند ابن خلدون

(٤) المصدر نفسه، «سورة العاقبة»، الآية ١٢.

(٥) المصدر نفسه، «سورة المعارج»، الآية ١٨.

(٦) انظر: عبد الكريم بكار، تجديد الوعي، الرحلة إلى الذات؛ ٢ (دمشق: دار القلم، ٢٠٠٠)، ص ٦، ومجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز (القاهرة: دار التحرير للطباعة والنشر، ١٩٨٠)، ص ١٥٧.

(٧) انظر: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدمة، ج ٣، ص ٨٧٧.

تعني غاية المبالغة في التحضر ونهاية عمر الترف المادي المؤذن بعدها بالانحطاط، وهذا المعنى يختلف مع المعنى الذي يقصده المعاصرون.

يقول ديورانت: «الحضارة نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وتتألف من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية ومتابعة العلوم والفنون. وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق». فمعنى الحضارة عند ديورانت هو كونها حضارة حادثة على الإنتاجية بصرف النظر عن مستواها.

أما تايلور فنجد أنه لا يحدد مستوى الحضارة بحدٍّ سوى التقدم اللامتناهي، حيث يقول في تعريفها: «هي درجة من التقدم الثقافي تكون فيها الفنون والعلوم والحياة السياسية في درجة متقدمة». وعلى حدِّ تعبير رالف لنتون: «المجتمع عبارة عن مجموعة منظمة من الأفراد، والحضارة مجموعة منظمة من الاستجابات التي تعلّمها الأفراد وأصبحت من مميّزات مجتمع معيّن»<sup>(٨)</sup>.

إلى غير ذلك من التعريفات التي تتفاوت بحسب الخلفيات المعرفية والتاريخية والعقائدية في النظر إلى الحضارة، وبشكل عام هناك من وسع مفهوم الحضارة ليشمل كل أبعاد التقدم وهو اتجاه بعض المفكرين الفرنسيين، وهناك من جعله قاصراً على نواحي التقدم المادي مثل أصحاب الفكر الألماني، وهناك من جعله مرادفاً لمفهوم الثقافة.

أما المفكر الإسلامي مالك بن نبي فقد استطاع أن يعطي مفهوماً ديناميكياً للحضارة يتحدد في ضرورة «توفّر مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معيّن أن يقسم لكل فرد من أفرادها في كل طور من أطوار وجوده منذ الطفولة إلى الشيخوخة المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه»<sup>(٩)</sup>.

فحقيقة الحضارة عند مالك بن نبي وكثير من المفكرين هي أعمّ من العمران المادي؛ وهذا ما دعا البعض للتمييز بين مصطلح (الحضارة) ومصطلح (المدنية) باعتبار الاشتباه اللغوي بينهما؛ فالمتحضر هو الذي يسكن الحواضر، والمتمدن هو الذي يسكن المدن، لكن حين وجد كثير من

---

(٨) رالف لنتون، شجرة الحضارة، ترجمة أحمد فخري ([القاهرة]: مكتبة الأنجلو -  
مصرية، [د. ت. ]، ج ١، ص ٦٥.

(٩) انظر: ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٦.

المفكرين والباحثين أن ارتقاء حياة الإنسان ذو بعدين أساسيين: بعد شكلي، وبعد داخلي؛ رأوا أن يطلقوا مصطلح (المدينة) على ما يتم من ارتقاء في مضامين الحياة الحضرية، ومصطلح (الحاضرة) على الارتقاء الشكلي الذي يتمحور حول وسائل العيش وأدوات الإنتاج وطريقة تنظيم البيئة، وليس هذا بمطرد عند الجميع.

وفي المذهبية الإسلامية التي ننظر من خلالها إلى الكون والحياة اهتمام شديد بمسألة التفريق بين المدنية والحضارة.

فقد ذمّ الله عزّ وجلّ أمماً وأقواماً قطعوا أشواطاً في العمران، واستخدام الموارد، وتصنيع الأدوات، لكن عتوهم عن أمر الله - تعالى - وفساد مضامين نظمهم العمرانية؛ تسبب في هلاكهم وإبادتهم. وفي هذا يقول الله عز وجل: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضِ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾<sup>(١٠)</sup>. وقصّ علينا ما بلغه قوم ثمود من الارتقاء والقوة: ﴿وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءً مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سَهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آيَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾<sup>(١١)</sup>، ولكن القوم كفروا وأعرضوا عما قاله لهم أخوهم صالح؛ فكانت النتيجة أن: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾<sup>(١٢)</sup>.

وفي المقابل؛ فإن المدينة المنورة التي شهدت أول مجتمع إسلامي، لم تكن في أوضاعها المدنية تتجاوز ما عليه قرية صغيرة في أي بلد من بلدان العالم الثالث اليوم. لكن ذلك المجتمع كان بحسب المقاييس المدنية - وهي شبه عامة - يشكّل قمة التمدن والرفقي الخلقي والسلوكي والعلائقي. ففي المجتمع المدني كانت الأهداف الكبرى واضحة، والغايات مشرقة، وقد بلغ من وضوحها وسيطرتها على النفوس أن كان المسلمون - حتى الأطفال - يتسابقون إلى نيل شرف الشهادة على نحو لم يسبق له مثيل في التاريخ، وكان من المسلمين من يعمل ويجتهد ليتصدق ببعض أجره في المساء، وبلغ

(١٠) القرآن الكريم، «سورة الروم»، الآية ٩.

(١١) المصدر نفسه، «سورة الأعراف»، الآية ٧٤.

(١٢) المصدر نفسه، «سورة الأعراف»، الآية ٧٨.



الناس من النقاء وحب التطهر أن اعترف أمام النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بعض الرجال والنساء بارتكاب جرائمهم مطالبين بكل إصرار أن ينزل عليهم عقوبة الدنيا ولو كانت الرجم بالحجارة حتى الموت حتى يلقوا الله تعالى وهو عنهم راض. وبلغت شفافية الحكم والدولة أن كان مرتب الخليفة لا يزيد على نفقة الطعام مع كسوة قليلة. وخلا ذلك المجتمع من مظاهر تسلط الدولة، فالقضاء والسجون ورجال الشرطة. أمور هامشية إن لم تكن معدومة. ومهما بيّنا درجة المدنية التي بلغها المجتمع الإسلامي آنذاك؛ فإن الحقائق تظل أكبر من الكلمات<sup>(١٣)</sup>.

وخلاصة القول: إن مقصودنا من استخدام كلمة (الوعي) في سياق المفهوم الحضاري الشامل للمدنية؛ يمكن تحديده بأنه: «إدراك الفرد ومؤسسات المجتمع المختلفة بمسؤولياتهم الكبرى في بناء الشخصية الإنسانية المتكاملة والسعي في دفع عملية النهضة والتقدم المعنوي والمادي من خلال إصلاح الفكر والسلوك والواقع».

## ثانياً: المدخل إلى فقه العمران

علم العمران البشري من العلوم الإنسانية التي أدت إلى نقل نوعية في كتابة التاريخ، وكان شرف هذا الكشف وتأسيس هذا العلم منسوباً لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون المتوفى سنة ٨٠٨ هـ، وذلك في مقدمة مؤلفه التاريخي المشهور كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أخبار العرب والمعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ولم يكن لهذا العلم الجديد مزيد بحث وتصنيف أو شرح وتعريف ممن جاء بعده من علماء المسلمين، حتى بعض تلامذته (كالمقرئزي) أو من جاء بعده بقليل (كابن الأزرق) فقد عرفوا أهمية فكر ابن خلدون التاريخي، غير أنهم لم يضيفوا شيئاً يذكر على ما اكتشفه شيخهم من علم.

أما في العصر الحديث فقد ذاع هذا العلم واشتهر مكتشفه، وتوالت بعده المصنفات والنظريات الغربية التي أثمرت فهماً إنسانياً لطبائع المجتمعات، وأثرها في تاريخ الأمم والشعوب، وكان أشهرهم بحثاً وتفصيلاً

(١٣) انظر: عبد الكريم بكار: تجديد الوعي، ص ١٢٠ - ١٢٦، ومقدمات للنهوض بالعمل الدعوي [د. م. د.]: دار المسلم، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ص ٣٥٣.

هو دوركهائيم، مؤسس علم الاجتماع الحديث، وقبله أوغست كونت الذي بدأه من خلال الحديث عن الفيزياء الاجتماعية، ثم أطلق عليه لقبه الخاص (السوسيولوجيا) والذي انسحب بعد ذلك كَعَلَمٍ عليه في الغرب والعالم أجمع، يقول توينبي، المؤرخ البريطاني الشهير، عن ابن خلدون والدور العلمي لمقدمته: «قد أدرك وتصور وأنشأ فلسفة للتاريخ هي بلا شك أعظم عمل من نوعه خلقه أي عقل في أي زمان ومكان»<sup>(١٤)</sup>.

أما عن فلسفة ابن خلدون حول علمه الجديد (ال عمران البشري) فقد قال عنه - ابن خلدون إنه: «ذو موضوع هو؛ العمران البشري والاجتماع الإنساني وذو مسائل؛ وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى، وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أم عقلياً»<sup>(١٥)</sup>. وقد قام ابن خلدون بتحرير الأساسات المنطقية لكل علم برهاني، إذ يعدُّ اكتشافه من هذا القبيل، الذي لم يسبق إليه أحد، فأخذ يقرر في بداية المقدمة أسس المناطق في التعريف بالعلوم البرهانية، وأنها مبنية على الأركان الأربعة التالية: الموضوع، والأعراض الذاتية، والمسائل، والمقدمات.

ويرى ابن خلدون «إنه شرح فيه من أحوال العمران والتمدن، وما يعرض في الاجتماع الإنساني من الأعراض الذاتية، وما يمتنع بعقل الكوائن وأسبابها، ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها»<sup>(١٦)</sup>.

ثم قال في بيان غايته: «وهو علم يحوّل غاية المؤرخ من سرد الأخبار وتصيّد الغرائب إلى السعي إلى فهم الاجتماع الإنساني، الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على البعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومسايعهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال»<sup>(١٧)</sup>.

وهذا المنهج من النظر في تحليل واقع المجتمعات، ودراسة أسباب

---

(١٤) انظر: محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون: العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ط ٧ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١)، ص ١٣٠.

(١٥) ابن خلدون، المقدمة، ج ١، ص ٣٣.

(١٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٠.

(١٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٢.

التغيير والتبدل في أحوال الفرد والجماعة، يعتبر من أعظم مصادر العمل الإصلاحي لأي مجتمع يُراد تغيير ظروفه وعلاج أزماته، ولعل عُزلة ابن خلدون في قلعة ابن سلامة في الجزائر بعد نكبات عدة شهدتها في الأندلس والمغرب العربي قد قادته لتلمس المخارج ومراجعة طبائع العمران وتأثيرها في بني الإنسان.

والحقيقة أن الغرض من سوق مقدمة تعريفية لعلم العمران الخلدوني هي من أجل ذكر العلاقة بين ما اكتشفه ابن خلدون من أثر الطبائع والأحوال وفهم الاجتماع الإنساني إلى تحويل هذه المؤثرات والمفاهيم إلى آليات عمل ومشاريع بناء وعمارة للأرض تسهم في صياغة فعل إنساني يتجاوز انحطاط الواقع وغموض المستقبل، لهذا كان الأليق بعلم العمران أن يربط بعلم الفقه للتعريف بخطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين من حيث الواجب المراد فعله أو الندب إليه، أو المحرم المراد اجتنابه أو التنزه منه. فالداعي الأساس من إيراد هذا الموضوع؛ هو إعادة الربط بين الفقه الحامل للعمل؛ وبين المفهوم المجتمعي المبيّن لطريق العمل الصحيح؛ من خلال إدراك طبيعة التغيير وفهم مجالات الإصلاح المنشود والعمران الحضاري المطلوب؛ وفق كل الأحوال والظروف التي يعيشها الفرد المسلم في العصر الحاضر.

و«فقه العمران» هو من أنواع الفقه الغائب لعقود من الزمن، اندثرت كل محاولات التنظير والترشيد لفقه يحمل المسلم إلى عمارة الأرض وبنائها، وتأسيس نهضة مدنية لمجتمعاتها.

وللأسف أن الغفلة عن هذا الفقه ليس في بيانه والتعريف به فحسب؛ بل تجاوز إلى إلغائه وإنكاره أحياناً من فقه شريعتنا الغراء، واعتباره من مشاغل الدنيا الفانية على حساب الآخرة الباقية! وهذا ما جعل الهوة كبيرة بين تاريخ مضى برزت فيه أنواع العلوم والمعارف المختلفة وازدهرت فيه مناحي العمران والبناء، وتاريخ تفتن في تحقير الدنيا نظرياً، واقتات على فتات الأمم الأخرى واقعاً عملياً. ومن أجل إثارة الذهن المسلم في إعادة نصاب هذا الفقه من العمل والبيان في أفعال المكلفين. فسأبين أهم ملامح هذا الفقه وأهميته في الشريعة الإسلامية من خلال النقاط التالية:

أولاً: إن الله تعالى خلق الإنسان في الحياة الدنيا لغايتين: عبادته سبحانه، كما شرع، وعمارة أرضه كما أمر، وكان الخطاب القرآني يركز على مفاهيم وأشكال العبادة أكثر من تركيزه على آليات العمارة، وذلك أن العبادة تلبستها

صور عديدة من الشرك والانحراف أدت إلى فساد الحرث والنسل، ولأن في صحتها وقوامها المطلوب قوام للحياة ومعاش الناس، ثم إن عمارة الأرض تتوافق مع ما جبل الله تعالى الإنسان عليه من حب التملك والتنافس والتكاثر، فهو يحتاج إلى الاعتدال في طلبه والامثال في عمله ولا يصلح حاله إلا بشرع مسدد ووحى ملزم يهذب طبعه من الانحراف والتجاوز. ولا يعني ذلك أن القرآن قد أهمل الطلب أو نفاه؛ بل قد جاء في أكثر من آية تعزيز القيام بالعمارة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾<sup>(١٨)</sup>.

وقال البيضاوي في تفسيرها: «والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه، والهاء فيه للمبالغة، والمراد به آدم (ﷺ) لأنه كان خليفة الله في أرضه، وكذلك كل نبي، استخلفهم الله في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم»<sup>(١٩)</sup> وقال ابن عاشور مؤكداً معنى العمارة: «فالخليفة آدم وَخَلَفِيَّتُهُ قِيَامُهُ بِتَنْفِيزِ مَرَادِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ تَعْمِيرِ الْأَرْضِ بِالْإِلَهَامِ أَوْ بِالْوَحْيِ وَتَلْقِينِ ذُرِّيَّتِهِ مَرَادِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ هَذَا الْعَالَمِ الْأَرْضِيِّ»<sup>(٢٠)</sup>. وقال تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾<sup>(٢١)</sup>.

قال الطبري مؤكداً معنى العمارة في الآية: ﴿واستعمركم فيها﴾، يقول: «وجعلكم عُمَّاراً فِيهَا»<sup>(٢٢)</sup> وقال البيضاوي: «واستعمركم فيها» عمركم فيها واستبقاكم من العمر، أو أقدركم على عمارتها وأمركم بها»<sup>(٢٣)</sup>، فالإنشاء من الأرض هو في خلق آدم من الأرض لأنَّ إنشائه إنشاءً لنسله، وإثما ذكر تعلق خلقهم بالأرض لأنهم كانوا أهل غرس وزرع، كما قال تعالى: ﴿أَتُرْكُونَ فِي مَا

(١٨) القرآن الكريم، «سورة البقرة»، الآية ٣٠.

(١٩) أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي، تفسير القاضي البيضاوي: تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ١، ص ٦٤.

(٢٠) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير: المقدمات وتفسير سورة الفاتحة وجزء عم، ج ١، ص ٢٠٨. ولابن القيم في كتابه مفتاح دار السعادة كلام مفيد وتفصيل رشيد حول خلافة الله في أرضه. انظر: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة...، ج ١، ص ١٥١.

(٢١) القرآن الكريم، «سورة هود»، الآية ٦١.

(٢٢) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ١٥، ص ٣٦٨.

(٢٣) البيضاوي، تفسير القاضي البيضاوي: تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ٣، ص ١٠٣.

هاهنا آمنين. في جنّاتٍ وعيون. وزروع ونخل طلّعها هضيمٌ»<sup>(٢٤)</sup> ولأنّهم كانوا ينحتون من جبال الأرض بيوتاً، وبينون في الأرض قصوراً، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وبوأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصوراً وتنحتون الجبال بيوتاً﴾<sup>(٢٥)</sup>، فكانت لهم منافع من الأرض تناسب نعمة إنشائهم من الأرض فلأجل منافعهم في الأرض قيّدت نعمة الخلق بأنّها من الأرض التي أنشئوا منها، ولذلك عطف عليه ﴿واستعمركم فيها﴾. والاستعمار عند كثير من المفسرين هو الإعمار، أي جعلكم عامرينها، فالسّين والتاء للمبالغة كالتي في استقبّي واستفاق. ومعنى الإعمار أنهم جعلوا الأرض عامرة بالبناء والغرس والزروع لأنّ ذلك يعدّ تعميراً للأرض حتى سمي الحرث عمارة لأنّ المقصود منه عمّر الأرض<sup>(٢٦)</sup>.

فمقصود هذه الآيات وغيرها واضح الدلالة في بيان مقصود العمارة من خلق الإنسان وأنه واجب على مجموع الخليقة في القيام به، وقد نص على حكم الوجوب الإمام الجصاص في قوله: ﴿واستعمركم فيها﴾ يعني أمركم من عمارتها بما تحتاجون إليه، وفيه الدلالة على وجوب عمارة الأرض للزراعة والغراس والأبنية<sup>(٢٧)</sup>، وليس خارجاً هذا التكليف عن مفاهيم الطلب كما زعم البعض.

ثانياً: إن من أعظم مقاصد التشريع الذي جاءت بالدلالة عليه جزئيات الشريعة وكلياتها؛ ما يفيد الطلب بالقيام بعمارة الأرض واستصلاحها بما يحقق النفع والقوة للإنسان، وقد حكى هذا المقصد العام من التشريع غير واحد من علماء الفقه والأصول، ومنهم الإمام ابن عاشور في قوله: «إن من أكبر مقاصد الشريعة الانتفاع بالثروة العامة بين أفراد الأمة على وجوه جامعة

(٢٤) القرآن الكريم، «سورة الشعراء»، الآيات ١٤٦ - ١٤٨.

(٢٥) المصدر نفسه، «سورة الأعراف»، الآية ٧٤.

(٢٦) ابن عاشور، التحرير والتنوير: المقدمات وتفسير سورة الفاتحة وجزء عم، ج ٧، ص ١٦٣. والمعنى اللغوي في العمارة أو الاستعمار يراد به عمارة الأرض بالزروع والحرث والبناء، وهو قول كثير من أئمة اللغة، ومنهم ابن فارس حيث يقول: «من الباب عمارة الأرض، يقال عمّر الناس الأرض عمارةً، وهم يعمرونها، وهي عامرة معمورة. وقولهم: عامرة، محمول على عمّرت الأرض، والمعمورة من عمّرت. والاسم والمصدر العُمْران: واستعمر الله تعالى الناس في الأرض ليعمروها. والباب كلّه يؤول إلى هذا». انظر: أبو الحسين أحمد بن زكريا بن فارس، معجم مقاييس اللغة، بتحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون [د. م.]: دار الجيل، ١٤١١هـ/١٩٩٠م، ج ٤، ص ١١٤.

(٢٧) أبو بكر أحمد بن علي الجصاص، أحكام القرآن [بيروت]: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ج ٣، ص ٣٧٨.

بين رعي المنفعة العامة ورعي الوجدان الخاص، وذلك بمراعاة العدل مع الذي كدّ لجمع المال وكسبه، ومراعاة الإحسان للذي بطأ به جهده، وهذا المقصد من أشرف المقاصد التشريعية»<sup>(٢٨)</sup>.

ويقول الشيخ علاّ الفاسي: «المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها وصلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة ومن صلاح في العقل وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع»<sup>(٢٩)</sup>.

فعمارة الأرض بالبناء والصناعة والزراعة والانتفاع بما في باطنها من معادن وخيرات مطلوب من الناس عامّة، ومن المسلمين بخاصّة، فهو من مقتضيات الاستخلاف العامّ للناس في الأرض، قال الإمام الغزالي: «فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم»<sup>(٣٠)</sup>.

ولذلك كان قصد عمر بن الخطّاب (رضي الله عنه) من ضرب الخراج وعدم تقسيمه على الغزاة؛ أن تبقى الأرض عامرةً بالزراعة فأهلها أقدر من الغانمين على ذلك لتوفّر الخبرة والقدرة على الزراعة، ولذلك قال في أهلها: يكونون عمّار الأرض فهم أعلم بها وأقوى عليها.

وقد سلك عمر في ذلك مسلك النبي (صلى الله عليه وآله) حينما فتحت خيبر، وصارت الأرض والأموال المغنومة تحت يده، ولم يكن له من العمّال ما يكفون عمارة الأرض وزراعتها، دفعها إلى أهلها على أن يزرعوها ولهم نصف ثمرتها، وبقيت على ذلك طيلة حياة النبي (صلى الله عليه وآله) وحياة أبي بكر الصّدّيق (رضي الله عنه).

فالعمران المدني في حياة الناس ليس هامشياً أو بعيداً عن مراد الشرع؛ بل جاء في أعظم مقاصد الدين، وينبغي للمكلف ألا يكون مقصوده مخالفاً لمقصد الشارع، وهذا يقتضي أن العمل والبناء والزراعة والصناعة وصنوف التعمير هي من مقاصد الشرع الحنيف المطلوبة من عموم المسلمين.

(٢٨) ابن عاشور، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٤٩.

(٢٩) علاّ الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط ٥ [د. م.]: دار الغرب الإسلامي، (١٩٩٣)، ص ٤١ - ٤٢.

(٣٠) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، (بولاق: المطبعة الأميرية، ١٣٢٢هـ/١٩٠٤م)، ج ١، ص ٤٨٣.

**ثالثاً:** إن هناك طلباً تشريعياً توجّه للأمة كلها - من دون أمر الأفراد بأعيانهم - بالقيام بمصالح الخلق وهو ما يطلق عليه (فروض الكفايات)، وهو كما عرّفه ابن عبد السلام: «أن المقصود لفرض الكفاية تحصيل المصالح ودرء المفسدات دون ابتلاء الأعيان بتكليفه»<sup>(٣١)</sup>، ولا شك في أن عمارة الأرض من أهم تلك المطالب العامة لضرورتها في حياة الخلق، وقد عدّ الإمام الشاطبي فروض الكفايات العامة من الضرورات اللازمة التي لا بد من القيام بها لصالح معاش الناس، وذلك بعد أن عدد بعض هذه الفروض، قال: «وغير ذلك من الأمور التي شرعت عامة لمصالح عامة إذا فرض عدمها أو ترك الناس لها انخرم النظام»<sup>(٣٢)</sup> وانخرام النظام من أعظم مفسد الأمم والمجتمعات.

وقال الإمام القرافي: «أحوال الأمة والنظر في مصالح الملة فإنه من أهم فروض الكفاية»<sup>(٣٣)</sup>. فالتعمير والبناء وإصلاح أحوال المجتمع هي فروض عامة لا تسقط إلا بالقيام الكافي بهذا المطلوب، وإلا أئمت الأمة بتركهم هذا الواجب العام، والناظر في أحوال المسلمين اليوم يرى حجم النقص والتقصير الكبير في واجب عمارة الأرض وضياع حضارتهم، خصوصاً في المجالات المدنية كالصناعات والتقنيات الدقيقة ومجال الاتصالات وتقنية المعلومات ومجال المكتشفات الطبية والعلمية المختلفة، ولا أظن أحداً يخالف في أهميتها للمسلمين، وقد نص أكثر من إمام على وجوب العمل لتغطية الاحتياج العام في هذه المجالات وغيرها، ومنهم الإمام الزركشي في قوله: «الجرف والصناعات وما به قوام المعاش كالبيع والشراء والحراثة وما لا بد منه حتى الحجاماة والكنس، وعليه عمل الحديث «اختلاف أمتي رحمة للناس» ومن لطف الله عزّ وجلّ جبلت النفوس على القيام بها، ولو فرض امتناع الخلق منها أثموا، ولم يحك الرافعي والنووي فيه خلافاً»<sup>(٣٤)</sup>.

(٣١) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام [د. م.]: دار الطباع، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ج ١، ص ٦٩.

(٣٢) الموافقات، تصنيف أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي؛ تقديم بكر بن عبد الله أبو زيد؛ ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (الخبر: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، ج ٢، ص ١٨٠.

(٣٣) أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، الفروق، ج ٤، ص ٩٢.

(٣٤) بدر الدين أبو عبد الله محمد الزركشي، المشور في القواعد، ج ٣، ص ٣٥، وجمال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الأشباه والنظائر (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م)، ج ٢، ص ٢٥١.

رابعاً: يقول الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾<sup>(٣٥)</sup> ويقول تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾<sup>(٣٦)</sup>، فهذه الأوصاف التي جعلت الأمة شاهدة على الناس وصاحبة الخيرية على جميع الأمم هي أوصاف تعليلية، وذلك كونهم وسطاً معتدلاً بين الغلاة والمقصرين، ولقيامهم بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعموم معناه وشمول ميناه<sup>(٣٧)</sup>، فامة بهذه الأوصاف الجليلة لا يمكن أن يكون حالها الراهن المعلوم للجميع سويّاً أو مقبولاً، لأنها مرتبطة بالشهادة على الآخرين، ولا يتحمل الشهادة على أحد إلا من كان عالماً واعياً قادراً على أداء ما سيشهد عليه، ولذلك كان على الأمة جمعاء واجب القيام بأسباب الخيرية وحسن الأداء وجودة العطاء وبث الفضيلة والمعروف بين الناس وإزالة أسباب الفساد والمنكرات، ولا أظن أن عمارة الأرض وحسن إعداد مجتمعاتنا الإسلامية إلا من قبيل هذه المهمة العظيمة التي شرف بها أول هذه الأمة ولن يشرف آخرها إلا بها.

خامساً: هناك شواهد نبوية ومن أفعال الصحابة ما يدل على عنايتهم بالبناء واهتمامهم بالعمل المدني، ولكن يقابل ذلك شواهد أخرى تدعو إلى الحذر من الركون للعزلة والزهد فيها ووصف العمران بأنه من علامات الأمم الغابرة التي كفرت بأنعم الله واستحقت العذاب بسبب انشغالها بذلك؛ كقوم صالح وقوم هود وفرعون ذي الأوتاد. ونصوص الذم للعزلة والانشغال بها تفوق الحصر؛ بل قد صوّف كثير من أهل العلم مصنفات كبرى في الزهد وطلب الآخرة<sup>(٣٨)</sup>.

وهنا يطراً سؤال مهم؛ هل العمران مذموم في سنة الرسول (ﷺ)، وهي

(٣٥) القرآن الكريم، «سورة البقرة»، الآية ١٤٣.

(٣٦) المصدر نفسه، «سورة آل عمران»، الآية ١١٠.

(٣٧) انظر: أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، النكت والعيون: تفسير الماوردي، ج ١، ص ٢٥٢؛ أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل في التفسير والتأويل، ج ٢، ص ٨٩، وابن عاشور، التحرير والتنوير: المقدمات وتفسير سورة الفاتحة وجزء عم، ج ٣، ص ١٨٦.

(٣٨) انظر على سبيل المثال: أحمد بن محمد بن حنبل، كتاب الزهد؛ هناد بن السري، الزهد؛ وكيع بن الجراح، الزهد؛ أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك، الزهد والرفائق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي [مكة المكرمة]: دار الباز، [د. ت.].، وابن أبي عاصم، الزهد وغيرهم كثير.



المبينة للقرآن والكاشفة عن أحكامه ومقاصده؟ ويمكن الجواب عن هذا السؤال في النقاط التالية:

- إن مفهوم العمران ليس مفهوماً مادياً بحتاً، وإنما هو أثر لقوة العلم والقيم وعمق الوعي بسنن الحضرة والمدنية، وأكثر نصوص الوحي كانت لهذا البناء الإنساني أولاً، وإيجاد المستلزمات الضرورية لإصلاح معتقده ونفي صور الانحرافات الشركية والكفرية من عقله وسلوكه، وتنقيته من رواسب الجاهلية وأخلاقياتها المادية، وهذا ملاحظ في عمق الربط بالآخرة وتقوية الصلة بالله في الفترة الأولى المكية من دعوة النبي (ﷺ)، ولذلك كان العمل هو صياغة ولادة جديدة لمجتمع نقي الباطن قادر على تحمل تكاليف النهضة الجديدة وانشغالاتها وتبعاتها العمرانية على الأنفس والسلوك.

- إن واقع النبي (ﷺ) وأصحابه لم يكن واقعاً منكفئ الصلة بوجوه المدنية القليلة حولهم، بل كانوا أصحاب عمل وحرف وصنائع مختلفة، ولم تصرفهم أعباء الدعوة وبناء الدولة عن ذلك، والشواهد من حياة عثمان وابن عمر وابن عباس والزبير وطلحة وعبد الرحمن بن عوف تؤكد حجم الاهتمام بالتجارة والعمل، ولكن لم يكن هناك نزوع نحو الإسراف والترف والمطاوله بالعمران والمنافسة على تسخير المجتمع نحو مشاريع فردية كقصور وإيوانات ومقابر، كما هو حال فراعنة مصر، أو أكاسرة الفرس، أو قياصرة الروم. يقول الإمام ابن الجوزي مجيباً على شبهة الانحراف عن عمارة الدنيا تحت ذريعة التزهّد: «تأملت أحوال الصوفية والزهاد فرأيت أكثرها منحرفاً عن الشريعة بين جهل بالشرع وابتداع بالرأي، ويستدلون بآيات لا يفهمون معناها وبأحاديث لها أسباب وجمهورها لا يثبت، فمن ذلك أنهم سمعوا في القرآن العزيز: ﴿وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾<sup>(٣٩)</sup>، ﴿إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة﴾<sup>(٤٠)</sup>، ثم سمعوا في الحديث: «للدنيا أهون على الله من شاة ميتة على أهلها» فبالغوا في هجرها من غير بحث عن حقيقتها، وذلك أنه ما لم يعرف حقيقته الشيء فلا يجوز أن يمدح ولا أن يذم، فإذا بحثنا عن الدنيا رأينا هذه الأرض البسيطة التي جعلت قراراً للخلق تخرج منها أقواتهم ويدفن فيها أمواتهم ومثل هذا لا يذم لموضع المصلحة فيه، ورأينا ما عليها من ماء

(٣٩) القرآن الكريم، «سورة آل عمران»، الآية ١٨٥.

(٤٠) المصدر نفسه، «سورة الحديد»، الآية ٢٠.

وزرع وحيوان كله لمصالح الآدمي، وفيه حفظ لسبب بقاءه، ورأينا بقاء الآدمي سبباً لمعرفة ربه وطاعته إياه وخدمته، وما كان سبباً لبقاء العارف العابد يمدح ولا يذم فإن لنا أن الذم إنما هو لأفعال الجاهل أو العاصي في الدنيا، فإنه إذا اقتنى المال المباح وأدى زكاته لم يُلم، فقد عُلِم ما خلف الزبير وابن عوف وغيرهما، وبلغت صدقة علي (عليه السلام) أربعين ألفاً، وخلف ابن مسعود تسعين ألفاً، وكان الليث ابن سعد يشتغل كل سنة عشرين ألفاً، وكان سفيان يتجر بمال، وكان ابن مهدي يشتغل كل سنة ألفي دينار<sup>(٤١)</sup>.

- إن هناك شواهد أخرى بالغة المعنى تدل على حقيقة العمران لا من جانبه المادي الظاهري بل من خلال تأسيس روح العمل وقيم المبادرة وسلوك الوحدة الجماعية التي لا تنظر إلى فردانيتها بقدر ما تحمل هموم الجماعة ومصالحها، ومن ذلك ما قاله رسول الله (ﷺ): «إن قامت على أحدكم القيامة وفي يده فسيلة فليغرسها»<sup>(٤٢)</sup>. يقول الإمام المناوي في شرح معنى الحديث: «والحاصل أنه مبالغة في الحث على غرس الأشجار وحفر الأنهار لتبقى هذه الدار عامرة إلى آخر أمدها المحدود المعدود المعلوم عند خالقها، فكما غرس لك غيرك فانتفعت به؛ فاغرس لمن يجيء بعدك لينتفع، وإن لم يبق من الدنيا إلا صبابة وذلك بهذا القصد لا ينافي الزهد والتقلل من الدنيا»<sup>(٤٣)</sup>.

ومن هنا نعلم أن العمارة الحقيقية إنما تبدأ من فكر الإنسان وتنمية وعيه بقيم الحقوق والواجبات العمرانية، ولو فُقدت هذه الأحكام والمبادئ لأصبحت مهمة العمران من مفاصد الأرض وجلب الظلم وانتهاك حقوق الأفراد، وهذا ما قصده ابن خلدون بقوله: «إن الحضارة مفسدة للعمران»<sup>(٤٤)</sup>، من حيث وصولها إلى مرحلة الترف المؤدي إلى فساد الأخلاق وتمزق المجتمع وذهاب ثروته نحو طبقة متفردة تنتهي بها الدولة<sup>(٤٥)</sup>.

(٤١) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، صيد الخاطر، ج ١، ص ٢٧.

(٤٢) رواه أحمد في: أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم (١٣٢٤٠).

(٤٣) عبد الرؤوف محمد بن علي المناوي، فيض القدير: شرح الجامع الصغير من أحاديث

البشير النذير، ج ٣، ص ٣٠.

(٤٤) ابن خلدون، المقدمة، ج ٣، ص ٨٧٧.

(٤٥) انظر: الجابري، فكر ابن خلدون: العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ

الإسلامي، ص ٢٣٣ وما بعدها.

يظهر مما مضى من عرض موجز حول أصول (فقه العمران) أنه من الفقه الجديد الذي يحتاجه المجتمع في حركة نموه واطراد حاجاته؛ مثل دواعي الفقه المصرفي والطبي والسياسي وغيرها، واعتقد أن الحاجة ماسة في فقه عمراني يؤصل بواعث العمل نحو التحضر المدني، ويرسخ مفاهيمه الإسلامية، ويقرر تفرد الأمة بمنهج حضاري بقي العالم من إفرات وسلبات الحضارة المدنية الراهنة وعولمتها التي اجتاحت العالم بأسره. وهذه المحاولة لتأصيل (فقه العمران) لعلها تفتح الباب لأهل العلم والبحث لمزيد تنظيرٍ وتأطيرٍ وجمعٍ للأحكام الفقهية المؤسسة لفعل حضاري رشيد يبني الدنيا وهو يعمر الآخرة.

### ثالثاً: حتمية العمل نحو فقه حضاري رشيد

بعد بيان أهمية الوعي الحضاري ومنزلته في إحداث التغيير لمجتمعاتنا المتخلفة وتأصيل مشروعية فقه العمران، أرى من المهم العمل الجاد في إبراز هذه الجوانب في فكر الأمة، وتشجيع التوجه نحو صياغة الذهنية الإسلامية لتأطير الوعي في كل مناحي الحياة.

وكل مشروع يراد له النجاح في أرض الواقع حتى لو بلغ من التخطيط والإعداد منتهاه، ولكنه لم تبعه العقول المنفذة ولم تدركه افهامهم، واقحموا في التنفيذ من غير وعي، فسوف يكون الحال بخلاف ما عليه التخطيط للمشروع، لذلك نحتاج في إعادة عمران مجتمعاتنا إلى «إعادة تشكيل الذهن وتعميق التصور وتنمية الفكر نحو الرسالة الحضارية للإسلام بكل شمولها للمجالات العبادية والعمرانية وعمومها للزمان والمكان والأفراد».

فالبدء بالوعي هو أشبه بخطاب لعقل المسلم يعيد فيه قراءة الشريعة الإسلامية التي جاءت بالإشهاد على الناس من خلال سماحة الشرع وتقدمية أحكامه ودوره في علاج مشكلات المجتمعات والنهوض بأفراده.

ومن المعلوم أن أي تحضر لأمة من الأمم لا بد أن يسبق بفكرة تنطبع في أذهان أصحابها إلى درجة الاعتقاد الجازم المفضي إلى البناء المشترك والعمران الحضاري، يقول مالك بن نبي: «إن حضارة ما؛ هي نتاج فكرة جوهرية تطبع على مجتمع في مرحلة ما قبل التحضر؛ الدفعة التي تدخل به التاريخ» وهو ما أثبتته توينبي من دور عظيم للفكرة وبالذات الدينية من أثر في تأسيس الحضارات. لذلك كان التركيز على إعادة إظهار هذه الفكرة بتوعية المسلمين بها وتعميقها في أذهانهم وأنفسهم، كما نطق بها القرآن الكريم في

قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ ويقول تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾، وهو الدور الذي قام به عليه الصلاة والسلام في إحداث التحضر العظيم الذي أسسه في المدينة وانطلق إلى أصقاع الأرض، وهذا الوضوح في الفكرة نطق بها رباعي بن عامر إجابة عن سؤال رستم له عن سبب هذه الحركة التغييرية التي تقومون بها، فقال له رباعي: «الله ابتعثنا لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد ومن جور الأديان إلى سعة الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة»<sup>(٤٦)</sup>.

ثم إن الوعي هو الوقود الحقيقي لحركة العمران التي انطلقت في الأمة منذ قرون، ولا بد من إشعال الوعي الحضاري الذي يدرکه كل مسلم وينطلق من خلاله إلى الإصلاح والتغيير، فالهدف من تأصيل فقه العمران هو من أجل الإسهام في تنوير الوعي بهذا الدور وإصلاح الذهن لهذه الانطلاقة الحضارية.

ومن دواعي العمل للتوعية بفقه العمران:

- الانبهار القوي بالمدّ العولمي بكل آلاته الإعلامية والثقافية والاقتصادية والسياسية، والذي بدأ يغزو كل مجتمع ويذيب كل الثقافات والفروقات تحت تأثير أنموذج غربي يجب أن يسود لوحده ويؤثر في الجميع، وبالتالي ظهرت أجيال من المسلمين منسلخة عن شريعتها، منهرة بعجل السامري، تحتاج إلى إفاقة واعية تبحث في دينها العظيم عن مكامن ثباتها واعتزازها وعلوها القيمي على سائر الأمم بدلا من الانهزام النفسي الذي تعيشه أجيال اليوم.

- الضعف والانحطاط في البلاد الإسلامية في كل الميادين الحياتية، ما جعل هناك حالة يأس في الأنفس من النهوض مرة أخرى، وحالة شك من أن نملك أدوات التحضر المنشود.

- المحاولات الإصلاحية التي أغفلت التركيز على الوعي الحضاري وإبراز فقه العمران في الحياة وكون الإسلام رسالة تحمل الهداية والرحمة والتقدم للكون والإنسان، وذلك بالبداية إما بالعمل السياسي المجرد أو العمل التراثي العلمي، أو التزكية والتحلية للنفس والروح، أو العمل القتالي كوسيلة للنهوض بالأمة، إلى غيرها من اجتهادات كانت تنحو إلى جعلها هي مدار

(٤٦) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، ج ٧، ص ٤٦.

الدين ومرتكز التغيير، في حين لا يزال الوعي بالشرعية منحصر في تلك الزوايا غافل عن تلك المعاني الأخرى، فالمرحلة الحالية تحتاج إلى زرع الثقة بالدين وترتيب العقل المسلم وتشكيل ذهنه نحو القابلية لهذا التحضر ودفعه إلى ميادينها المتنوعة والمتكاملة كشرية واحدة لا كمذاهب متفرقة.

أهم المنطلقات العامة للتوعية بفقہ العمران فيمكن إيجازها في النقاط التالية:

١ - تعميق الوعي بمقاصد الشريعة الإسلامية وربط الأحكام بها وتنبية المسلم على دورها في توضيح الصورة المتكاملة للمدين كونه طريق السعادة في الدارين. وذلك من خلال الميادين التالية:

- تعظيم العبودية لله من خلال التدبر في آياته المقروءة والمنظورة، والتركيز على جوانب العظمة الحقيقية التي تجعل الأنفس أقرب إلى الله في كل حال بدلاً من التركيز الكلي على الجوانب العلمية في التوحيد أو أسلوب التخويف في الوعظ، الذي يجعل الأنفس تمل وتكل وربما تفتتر، وهذا له دور في تنظيم وحدة الفكر والإخلاص والعمل.

- التأكيد على المقاصد الشرعية عند الإفتاء بذكر العلل والحكم من التشريع وتهذيب النفوس بالأحكام، والتيسير ورفع الحرج في ما يغلب فيه الضيق والعنت أو الحاجة والشروع، مع التدرج بالناس عند المنع وإعطائهم البديل المباح عند التحريم، وإدراك المفتي بمهمته في العمران الحضاري المتجدد والمواكب لكل التغيرات الحياتية<sup>(٤٧)</sup>.

- تلقي الأحكام وتوضيحها على أساس الكليات الخمس بحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وجعل هذه الضروريات الخمس متبلورة في ذهن المسلم ومناهج التغيير في المجتمع، ليعرف موقع الأعمال والاقوال وكل التصرفات داخل منظومة التشريع الإسلامي.

٢ - إعطاء العلوم والمعارف والفنون الإنسانية دورها من الاهتمام والتعلم والهيبة وتحقيق التكامل بينها وبين علوم الشريعة المتنوعة، والتوازن في عرضها وتعليمها باللائق بها دون إفراط أو تفريط؛ وذلك لبث علوم العمران المدني ونشر أدواته بين المسلمين، كما كانوا هم علماء ومؤسسيه

---

(٤٧) وقد سبقت الإشارة إليه في الفصل الأول.

في عصور النهضة الإسلامية، وتكاد لا تجد عالماً في الشريعة إلا وله من معارف الطب والهندسة والفلك والحساب وغيرها ما يعتبر فيه مرجعاً وصاحب تخصص ودراية، والأمثلة تفوق الحصر، ولكن حسبنا من أولئك الإمام ابن رشد والقرطبي والقرافي والرازي والزمخشري وغيرهم كثير.

وقد أقدمت إحدى المؤسسات العلمية البريطانية على إقامة معرض علمي تاريخي للتذكير بمآثر المسلمين العلمية التي غيرت وجه العالم بحسب عنوان صحيفة الإندبندنت<sup>(٤٨)</sup>. وقد لخص الكاتب بول فاليلي تلك الإنجازات العظيمة في عشرين إنجازاً ومخترعاً مسلماً لولاهم لما كان العالم المعاصر على ما هو عليه من تقدم وحضارة وازدهار ورخاء.

فالمسلمون هم أول من اكتشف القهوة وجعلها مشروباً عالمياً! حدث ذلك عندما كان عربي اسمه خالد يرعى أغنامه في منطقة بجنوب إثيوبيا، حيث اكتشف أن أغنامه صارت أكثر حيوية بعد تناولها نوعاً من الحبوب، فأخذ بعضاً منها وغلاها ليصنع منها أول مشروب للقهوة. وكان الصوفيون أول من استورد القهوة من إثيوبيا إلى اليمن، حيث كانوا يشربونها كي يسهروا طويلاً للتعبد والصلاة. وفي نهاية القرن الخامس عشر وصلت القهوة إلى مكة وتركيا، ومن ثم إلى البندقية في إيطاليا. وفي منتصف القرن السابع عشر وصلت إلى إنكلترا بواسطة شخص تركي، حيث فتح أول محل لبيع القهوة في شارع لامبارد بلندن. ومن ثم أصبح اسم القهوة بالتركية «كهفي»، وبالإيطالية «كافا» وبالإنكليزية «كافي».

كما إن ابن الهيثم، عالم الرياضيات والفلك والفيزياء، هو مخترع الكاميرا التي تعتبر عماد الحياة الإعلامية الحديثة. وقد أخذت اسمها من كلمة «قمر» العربية، وتعني الغرفة المظلمة أو الخاصة.

وهل نعلم أن الفلكي والشاعر والموسيقي والمهندس عباس بن فرناس كان قد سبق الأخوين رايت بألف عام في صناعة آلة للطيران؟ وقد طار لأول مرة من على مئذنة في مدينة قرطبة مستخدماً عباءة محشوة بمواد خشبية. وقد كانت عباءة ابن فرناس أول مظلة في التاريخ. ثم اخترع آلة أخرى من الحرير وريش النسور وطار فيها من أعلى جبل، وبقي في الجو لمدة عشر

---

(٤٨) انظر دراسة لهذا الموضوع في مقال للدكتور فيصل القاسم في الشرق، ٢٠٠٦/٤/٩.

دقائق ثم سقط. واكتشف في ما بعد أن سبب سقوطه يعود إلى عدم صنع ذيل لطائرتة.

ويعتبر المسلمون أول من طوّر الصابون الذي نستخدمه اليوم، وأضافوا له الزيوت النباتية وهايدروكسيد الصوديوم والعطورات كعطر الزعتر، بينما كانت تفوح من أجساد الصليبيين الذين غزوا الأرض العربية روائح كريهة للغاية، حسبما يقول مسلمو ذلك الزمان! وقد جلب الشامبو إلى انكلترا لأول مرة شخص مسلم، وقد عُين في ما بعد في بلاط الملكين جورج وويليام الرابع لشؤون النظافة والشامبو.

وهل نعلم أن جابر بن حيان هو مخترع الكيمياء الحديثة وإليه يعود الفضل في صناعة كل أجهزة التقطير والفلترية والتبخير والتطهير والأكسدة المستخدمة هذه الأيام.

وهل نعلم أن الفضل يعود إلى المهندس الجزائري في تصميم أهم الاختراعات الميكانيكية في تاريخ الإنسانية؟ فهو الذي صمم أول صمامات عرفها الإنسان، وهو الذي اخترع الساعات الميكانيكية، وهو أبو علم الآليات والتسيير الذاتي الذي تقوم عليه الصناعات الحديثة. وللتذكير أيضاً فهو أول من اخترع القفل الرقمي الذي نراه الآن مستخدماً في الحقائب والخزائن.

وهل نعلم أن أول من صنع المواد العازلة هم المسلمون. وهم الذين ابتكروا الألبسة المحشوة بمواد عازلة التي كان وما زال يرتديها العسكريون.

وهل نعلم أن المهندسين المسلمين هم أول من صمم الأقواس الهندسية التي أخذها عنهم الغرب في ما بعد في علم هندسة البناء، ولولا العلوم الهندسية الإسلامية لما شاهدنا الكثير من القلاع والقصور المنيفة والأبراج الهائلة في الأصقاع الغربية.

وهل نعلم أن كل الأدوات المستخدمة في الجراحة والتشريح اليوم هي نفسها التي اخترعها العالم الزهراوي في القرن العاشر؟ هل نعلم أن المائتي أداة التي يستعملها الأطباء اليوم هي من تصميم الزهراوي؟ هل نعلم أنه أول من اكتشف الخيطان المستخدمة في العمليات الجراحية والتي تذوب في الجسم بعد العملية؟

وهل نعلم أن ابن النفيس هو الذي اكتشف الدورة الدموية في القرن الثالث عشر قبل هارفي بثلاثمائة سنة؟

وهل نعلم أن العلماء المسلمين هم أول من اخترع «البنج»، أي المخدرات الطبية التي تُعطى للمرضى قبل العمليات، وهم الذين مزجوا الأفيون بالكحول للغرض نفسه؟

وهل نعلم أن المسلمين هم أول من اخترع الطاحونة الهوائية لطحن الذرة والري؟ ولم تعرفها أوروبا إلا بعد خمسمائة عام؟

وهل نعلم أن أول من اكتشف التلقيح والتطعيم الطبي هم المسلمون وليس باستور الفرنسي؟ وقد أوصلته إلى أوروبا زوجة السفير البريطاني في اسطنبول عام ١٧٢٤م.

وقد كان الأتراك يلقِّحون أطفالهم ضد بعض الأمراض المميتة قبل الأوروبيين بأكثر من خمسين عاماً.

وهل نعلم أن الفضل يعود إلى سلطان مصر الذي طلب تصنيع قلم حبر لا يوسخ الأيدي والملابس فجاء اختراع أقلام الحبر الناشف التي تستخدم على نطاق واسع في كل انحاء العالم الآن؟

وهل نعلم أن نظام الترقيم وضعه الخوارزمي والكندي؟ وهل نعلم أن الخوارزمي هو واضع علم الجبر أيضاً؟ كما إن العالم الإيطالي فيبوناتشي هو الذي نقل العلم الحسابي العربي إلى أوروبا بعد أكثر من ثلاثمائة عام على اكتشافه عربياً، والمؤسف أنه معروف في الغرب على أنه مكتشفه لا ناقله؟ وهل تعلم أن عالماً مسلماً هو مكتشف اللوغاريتمات؟ كما إن أصل علم المختصرات عربي؟

ومن المعلوم عند الغرب أن علي بن نافي، الملقب بزرياب، هو الذي وضع أسس التغذية الحديثة، فهو الذي جاء من العراق إلى قرطبة بفكرة الوجبة الثلاثية التي تتألف من الشوربا والصحن الرئيسي من اللحم أو السمك ثم الفاكهة والمكسرات. وهو الذي طور أيضاً كؤوس الكريستال التي عمل على اختراعها في البداية عباس بن فرناس.

كما إن المسلمين هم من وضع علم النسيج والحياكة والسجاد تحديداً،



بينما كانت أرض المنازل في أوروبا من التراب والسطوح البدائية! وقد انتشرت السجاجيد في ما بعد في الغرب انتشار النار في الهشيم.

وهل نعلم أن كلمة «شيك» الإنكليزية أصلها عربي، فهي مأخوذة عن كلمة صك، أي التعهد بدفع ثمن البضائع عند تسلمها، وذلك تجنباً لتداول العملة في المناطق الخطرة؟ وفي القرن التاسع كان رجال الأعمال المسلمون يأخذون الكاش مقابل شيكاتهم في الصين المسحوبة على حساباتهم في بغداد. بعبارة أخرى فالمسلمون هم من وضع أسس الاقتصاد المالي.

وهل نعلم أن ابن حزم اكتشف أن الأرض كوكب يدور قبل العالم الغربي غاليلي بخمسمائة عام وأن الفلكيين العرب كانوا يحسبون حركة الأفلاك بدقة متناهية؟ وهل نسينا أن العالم الإسلامي الإدريسي قدم للملك روجر في صقلية الإيطالية كرة أرضية مرسوماً عليها أقاليم وبلدان العالم في القرن الثاني عشر؟

وهل نعلم أن العلماء المسلمين هم أول من استخدم البارود للأغراض العسكرية بإضافة البوتاسيوم إليه، وهم أول من صنع صاروخاً ينفجر في سفن الأعداء عند إصابتها؟

كما يُعتبر المسلمون هم أول من صمم الحدائق للتمتع بجمال الطبيعة والاسترخاء، بينما كان الغربيون يستخدمونها فقط لزراعة الأعشاب والخضار للطبخ! وأيضاً هم أول من زرع الزنبق والفل الذي يزين حدائق أوروبا هذه الأيام!

هذا غيض من فيض لمآثر المسلمين المدنية التي شهد بها الغرب، وإلا فمدوناتهم ما زالت تحت التراب، ومن خلال مشاهدات شخصية لخزائن المخطوطات العربية في كثير من عواصم العالم وجدت الكم الكبير من مخطوطات الطب والفلك والهندسة والنبات ما زالت محفوظة في هذه الدور من غير نقصٍ لها، أو دراسة بحثية فيها، أو اكتشاف ما بها من علوم ومعارف، ولعل السبب يعود في ذلك إلى انتشار التعليم النظامي الحديث في العلوم الطبيعية الذي قطع الصلة كلياً بهذا المخزون التراثي الكبير.

٣ - تعميق الوعي بالشهود الحضاري من خلال الدلالات اللغوية لمعنى الشهود الذي جاء في الآية في قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا

لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴿٤٩﴾، فمن معاني الشهادة المعروفة عند أهل العلم، أن الشاهد لا بد أن يكون عالماً بما يشهد به علماً يقنع الآخرين بالحجج والدلائل. وأن يبينه ويظهره للآخرين، ويبلغه لمن يحتاجونه وينتفعون به، بالإضافة إلى العدل والأمانة في تبليغ الشهادة. وهذا الدور الإشهادي للأمة مفقود يحتاج إلى يقظة أصحاب الشهادة لأداء ما تحمّلوه من تبعة حمل هذا الدين<sup>(٤٩)</sup>.

أعتقد بعد عرض هذا الفصل أن لفقهِ العمران والوعي بالدور الحضاري للأمة الإسلامية؛ دور كبير في تجديد الخطاب الإسلامي وتطوير أدوات التغيير الفكري؛ المقروء والمنظور، فوجود أحكام فقهية جديدة تدعو إلى الإسهام في البحث والاكتشاف وتحرّر العقل من غول الخرافات والأساطير، وتعيد للتوحيد الخالص ونصوص الوحي الدور الحيوي والتقدّيس اللائق بعدما انجرف الناس في فروعيات الفقه والتمحور حول واقع فرضه ضعف المسلمين وانحطاطهم خصوصاً بعد القرن التاسع الهجري، اعتقد أن لهذه الأحكام العمرانية التجديدية أهمية عظيمة ستحمل للمسلمين أملاً ومستقبلاً واعدأ بإذن الله.

---

(٤٩) انظر: عبد المجيد النجار، فقه التحضر الإسلامي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩)، ص ٨١ - ١٢٢.



## الفصل الثالث

الوعي المقاصدي وأزمة التطرف الديني



إن نعم الله عزّ وجلّ على الخلق كثيرة لا تعدّ ولا تحصى، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾<sup>(١)</sup>، وأعظم النعم بعد الإيمان العافية والأمن، فالأمن أصل تقوم عليه الحياة الإنسانية بكل مجالاتها واختلاف أنشطتها، ولهذا امتنّ الله عزّ وجلّ على بعض خلقه بنعمة الأمن، وذكّرتهم بهذه المنّة ليشكروه عليها ويعبدوه في ظلّها في قوله تعالى: ﴿أَوْلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجَبَّى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>(٢)</sup>. وجاء عن النبي (ﷺ) ما يؤكد حاجة الإنسان إلى الأمن بقوله: «من أصبح منكم آمناً في سربه معافى في جسده عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها»<sup>(٣)</sup>.

وأمن المجتمعات من أعظم مقاصد الشريعة ومن أهم واجبات إمام المسلمين؛ إذ الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به، ولولا الولاة لكان الناس فوضى مهملين وهمجاً مضيعين<sup>(٤)</sup>.

يقول الطاهر بن عاشور (رحمه الله) في بيان الترابط بين الأمن في المجتمع وكونه مقصداً من مقاصد الشرع الحكيم: «إذا نحن استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع استبان لنا من كليات دلائلها ومن جزئياتها المستقرأة أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان»<sup>(٥)</sup>.

ولهذا فالإخلال بالأمن وزعزعة الاستقرار وإرهاب المسلمين والمستأمنين

(١) القرآن الكريم، «سورة إبراهيم»، الآية ٣٤.

(٢) المصدر نفسه، «سورة القصص»، الآية ٥٧.

(٣) رواه الترمذي وقال: حديث حسن غريب رقمه (٢٥١٧).

(٤) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص ٥.

(٥) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية (تونس: الشركة التونسية للتوزيع،

١٩٧٨)، ص ٦٣.

إنما هو إفساد في الأرض وإجرام في حق الخلق يناقض مقصد التشريع العام. وقد شهدت بعض الدول الإسلامية والغربية بعض الأعمال التفجيرية والتخريبية؛ لتؤكد الترابط الوثيق بين الجنوح الفكري والتحجر الفقهي، وبين تهديد الأمن وسفك دماء المعصومين. وفروع الفقه الإسلامي التي سودت مئات الكتب والمصنفات الفقهية قد تتسع لأولئك الغلاة أن يجدوا في زواياها وبين طياتها ما يبرر فعلهم من أقوال منسوبة لبعض فقهاءنا الكبار، أو اجتهادات مبنية على استدلالات في قضايا معينة، ومن ثم جعلت منهجاً وتأصيلاً لتلك الأعمال العدوانية.

ولعلي أن أبين مكامن الانغلاق الفقهي في مثل هذه المناهج وأثره في زعزعة استقرار البلاد وأمن العباد. من خلال النقاط التالية:

١ - إن النظر الجزئي إلى نصوص الشريعة بعيداً عن مقاصدها الكلية، أو الاستدلال الناقص لبعض الأدلة الأصولية من دون مراعاة التوابع والعوارض المؤثرة في تنزيل الحكم على الوقائع قد يثمر شططاً عن الوصول للحكم الصحيح وبعداً عن الظفر بالحق المطلوب.

واتفق الأصوليون على ذم التعجل بالقول بالحكم المستنبط من الأدلة قبل البحث عن كل ما يمكن أن يكون له أثر في سير الدليل نحو إثبات حكم ما؛ من معرفة العوارض المؤثرة في دليل الحكم كالنسخ والتخصيص والتقييد وغيرها. فلا يجوز التمسك بدليل من أدلة الشرع وبناء الأحكام عليه من جهة الاستقلال من دون جمع الأدلة الأخرى المتعلقة به والمؤثرة فيه، أو أن ينظر إليه بمعزل عن عوارض الألفاظ التي تؤثر في فهم المعنى المراد لذات الدليل، أو بمعزل عن مقاصد الشريعة الكلية<sup>(٦)</sup>.

والمتمامل لحال من جعل السيف منهجه في التغيير وألزم الأمة بهذا الاتجاه؛ قد لا يختلف حاله عن حال كثير من أهل البدع الذين خالفوا أهل

---

(٦) انظر: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، (بولاق: المطبعة الأميرية، ١٣٢٢هـ/١٩٠٤م)، ج ٣، ص ٣٧١؛ مثلا خسرو، مرآة الوصول في شرح مرآة الوصول، ج ١، ص ٣٠، وبدر الدين أبو عبد الله محمد الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره عبد القادر عبد الله العاني؛ راجعه عمر سليمان الأشقر، ٦ مج، ط ٢ (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، مج ٢، ص ٢٤١.

السنة في كثير من أبواب الاعتقاد بناءً على قصورهم الفقهي والاجتهادي في جمع أطراف المسألة وإحكام جوانبها الأخرى.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله): «وأكثر ما يكون ذلك لوقوع المنازعة في الشيء القليل قبل إحكامه وجمع حواشيه وأطرافه»<sup>(٧)</sup>.

ويقول الإمام الشاطبي مؤكداً هذا المعنى: «فكثيراً ما نرى جهالاً يحتجون لأنفسهم بأدلة فاسدة وبأدلة صحيحة اقتصاراً بالنظر على دليل ما واطراحاً للنظر في غيره من الأدلة الأصولية والفرعية العاضدة لنظيره أو المعارضة له. وكثير ممن يدعي العلم يتخذ هذا الطريق مسلكاً»<sup>(٨)</sup>.

ولا يخفى الأثر السيئ لانحراف هذه الفرق عن منهج أهل السنة والجماعة وما أحدثته من فتن وقلاقل وتفريق بين المسلمين.

٢ - هناك قضايا فقهية يجب إثارتها في موضوع الجهاد؛ إذ قد يفهم أن بروز الكفار للمسلمين في القتال هو وحده الموجب للجهاد، وهذا نوع انغلاق في فقه المسألة، فالجهاد مقيد وجوبه بتحقق الظفر أو النكاية بالعدو، وقد نص كثير من الفقهاء على تحريم القتال في صور منها:

- أن يغلب على الظن غلبة العدو على المسلمين.

- أن يتخذ العدو من المسلمين تروساً له يحمي بها نفسه<sup>(٩)</sup>.

يقول ابن جزري (رحمه الله): «وإن علم المسلمون أنهم مقتولون فالانصراف أولى، وإن علموا مع ذلك أنهم لا تأثير لهم في نكاية العدو وجب الفرار. وقال أبو المعالي: لاخلاف في ذلك»<sup>(١٠)</sup>.

يقول الشوكاني (رحمه الله): «إذا علموا (أي المسلمون) بالقرائن القوية

---

(٧) أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، العقيدة الواسطية، شرح صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، ص ٩٣.

(٨) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، الاعتصام [بيروت]: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، ج ١، ص ٢٢٢.

(٩) انظر: محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ٣ مج (بيروت: دار البيارق، ١٩٩٣)، مج ٢، ص ٩٤٦.

(١٠) أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزري الكلبي، قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية، ص ١٦٥.



أن الكفار غالبون لهم، مستظهرون عليهم فعليهم أن يتنكبوا عن قتالهم ويستكثروا من المجاهدين ويستصرخوا أهل الإسلام. وقد استُدِلَّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾<sup>(١١)</sup>، وهي تقتضي ذلك بعموم لفظها وإن كان السبب خاصاً، ومعلوم أن من أقدم وهو يرى أنه مقتول أو مأسور أو مغلوب فقد ألقى بيده في التهلكة<sup>(١٢)</sup>.

ومعلوم أن تقدير هذه المصالح العامة المتعلقة بالجهاد أو تقدير ضدها ليس متروكاً لآحاد المسلمين، بل هو شأن أهل الحل والعقد من علماء المسلمين وقادتهم وأمرائهم على أن يراعوا شروط تحقق المصلحة المعتبرة شرعاً بعيداً عن الأهواء والحظوظ الخاصة، وهذه الشروط التي ذكرها الأصوليون في المصلحة المعتبرة يجب أن تراعى من قِبَل أهل النظر، وهي: عدم مخالفة المصلحة للنصوص الشرعية الصريحة، ولا مقاصد الشريعة الكلية، وأن تكون المصلحة حقيقة غير متوهمة، ويقينية أو ظنها غالب، وأن تكون عامة لا تقتصر على فئة بالمصلحة ويتضرر منها الآخرون<sup>(١٣)</sup>.

كل ذلك يجب أن يفقه من تشريع الجهاد. أما أن تقحم الأمة كلها في معركة غير متكافئة العدد والعدة ولم تستكمل الأمة إعدادها النفسي والإيماني والعسكري فهذا لا شك في أنه خلل في فقه الواقع وفي تنزيل الأحكام عليه، ومن جهل ذلك لم يحلَّ له أن يفتي أو أن يستنبط الأحكام ويجتهد فيها. يقول ابن القيم: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

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

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

(١١) القرآن الكريم، «سورة البقرة»، الآية ١٩٥.

(١٢) محمد بن علي الشوكاني، كتاب السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ج ٤، ص ٥٢٩.

(١٣) انظر: الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج ١، ص ٢٩٧؛ تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب بن علي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، ج ٣، ص ١٩٠؛ فخر الدين محمد بن عمر الرازي، المحصول في علم أصول الفقه (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م)، ج ٢، ص ٥٧٩، والزرکشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مج ٦، ص ٧٩.

الآخر..»<sup>(١٤)</sup>. وبذلك تكتمل جوانب المسألة، ويفقه الناظر صورتها الكاملة ليكون أقرب لقطف الحكم الصحيح».

٣ - إن الخلل في منهج التلقي للأحكام أورث خللاً أكبر في الواقع التطبيقي لها، كما أصبح الواقع العملي الوارث لهذا الخلل مجالاً لفوضى الفكر وعنق التعايش والتخاطب بين هذه التيارات والمناهج. ومن صور هذا الخلل المنهجي في الفقه والفكر ما يلي:

- الجهل وتحسين الظن بالعقل مع الغرور بالنفس، وهذه الأمور مجتمعة سبب كبير في الخروج عن الاعتدال المطلوب إلى الجنوح والإحداث في الدين. يقول الله عز وجل: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾<sup>(١٥)</sup>، يقول الإمام الشاطبي: «إن الإحداث في الشريعة إنما يقع إما من جهة الجهل، وإما من جهة تحسين الظن بالعقل، وإما من جهة اتباع الهوى في طلب الحق، وهذا الحصر بحسب الاستقراء من الكتاب والسنة»<sup>(١٦)</sup>.

والناظر في سمات أهل الأهواء يجد قاسماً مشتركاً من الجهل والهوى يجمع بين أطرافهم المتناقضة. يقول النبي (ﷺ): «يخرج قوم من أمتي في آخر الزمان أحداث الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من قول خير البرية يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية...»<sup>(١٧)</sup>.

- ويحدث الخلل في منهج التلقي عندما تقدم آراء البشر على نصوص الشرع، وهذا الأمر وإن كان مردوداً من الناحية النظرية إلا أن الواقع يشهد بهذا الخلط من تنزيل أقوال الرجال مكان نصوص الشرع. يقول الإمام ابن القيم: «اتخاذ أقوال رجل بعينه منزلة نصوص الشارع لا يلتفت إلى قول من سواه بل ولا إلى نصوص الشارع إلا إذا وافقت نصوص قوله، فهذا

(١٤) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين [بيروت]: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، ج ١، ص ٦٩.

(١٥) القرآن الكريم، «سورة ص»، الآية ٢٦.

(١٦) الشاطبي، الاعتصام، ج ٢، ص ٤٩٣.

(١٧) رواه البخاري في صحيحه، رقمه (٣٦١٠).

والله هو الذي أجمعت الأمة على أنه محرم في دين الله»<sup>(١٨)</sup>.

- ومن الخلل كذلك ترك تلقّي العلم من العلماء ومجالستهم والتلمذ على الأصاغر أو الأخذ من كتب أهل الأهواء، فهذا الجهم بن صفوان كان على معبر ترمذ وكان رجلاً كوفي الأصل فصيح اللسان لم يكن له علم ولا مجالسة لأهل العلم كغيره من أئمة الفرق وأهل الكلام فضل وأصل<sup>(١٩)</sup>.

إن هذه الصور من الخلل في منهج التلقي وغيرها أبرزت مناهج متنافرة من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، والمطالع لصحافتنا العربية، أو المتابع لبعض المنتديات على الشبكة العنكبوتية يرى صوراً من الغلو والتنطع في الأحكام والتصورات، ويرى التساهل والتفريط في بعضها الآخر، حتى كتاب الشهرة أو المتعلمين - الذين غاصوا في مستنقع التشفي بأهل الدين وقعوا في ما هربوا منه ووصموا به غيرهم؛ من ضيق الأفق والعطن الفكري؛ في نظرهم إلى الأحداث الماضية.

إن الضرورة الأمنية في المجتمع قد تملي على صنّاعها زيادة الاحتياطات الأمنية عند التوتر وتفعيل الرقابة على مكامن الخطر والصرامة في الردع والزجر، وكل ذلك قد يجدي لو كانت المعركة في غير ميدان الفكر والتصورات، أما هذا الميدان الشائك والحقل الملغوم بالقناعات والمؤثرات الفكرية فلا يجدي معه إلا الفكر الصحيح والحجة الدامغة والفقهاء المعتدل الذي لا ينجح نحو الترهيب والغلو المعاكس. حينها ينجلي الحق ويزهق الباطل، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾<sup>(٢٠)</sup>.

### أزمة التطرف الفكري وغياب الوعي المقاصدي

إن الأزمة الفكرية التي مرّت ببعض التجمعات الإسلامية أنتجت تطرفاً وغلوّاً على الصعيد الديني والسياسي والاجتماعي، والأسباب التي أنتجت هذا التطرف كثيرة ومعقدة ولكن عتاب الفقه الصحيح للنصوص الشرعية والجهل

(١٨) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ٢، ص ٢٣٦.

(١٩) انظر: ناصر بن عبد الكريم العقل، دراسات في الأهواء والفرق والبدع وموقف السلف منها (الرياض: مركز الدراسات والإعلام؛ دار شبلييا، ١٩٩٧)، ج ٢، ص ١١٩.

(٢٠) القرآن الكريم، «سورة الأنبياء»، الآية ١٨.

بمقاصد التشريع للجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كان سبباً رئيسياً بل هو قاسم مشترك في أدبيات تلك الأفكار المتطرفة. ولعلي أتناول قضيتين معاصرتين كشاهد على أهمية الوعي المقاصدي في علاج تلك الأزمات المعاصرة:

## ١ - مقاصد المقاومة المشروعة في العمل الجهادي الحاضر

استكمالاً للموقف الشرعي من الجهاد المعاصر، أشير إلى غياب مقاصدية المشروع الجهادي في كثير من ممارساته المعاصرة والتي أبطلت بعضها شرعيته، أو مصالحه على الشعوب والأوطان المحررة، ولعلي في هذه الوقفة أن أؤكد غاية الجهاد ومقصده الذي يجب أن يعود إليه كلما تغيرت أحوال السياسة أو تفردت به أقوال بعض المفتين.

فالأصل أن مقاومة المحتل المغتصب في كل الشرائع والملل عملاً بطولياً مشرفاً مهماً كانت طبيعة الغاصب المعتدي من حيث الفكر والجنس، ومهما كان هذا المقاوم من حيث الهدف والتوجه. وجميع الشعوب البشرية تفاخر بشهادتها، وتقدس دماءهم الزكية اللاهبة بالنصب التذكارية والأعياد السنوية كطبيعة لفطرة الإنسان وميوله نحو الحرية والعدالة ومقاومة الاستبداد.

والفلسفة الإسلامية للمقاومة ورد العدوان يصطلح عليها بـ «الجهاد» - كما هو معروف في الأوساط الفقهية - وكمفهوم له دلالاته المستوحاة من معناه اللغوي؛ فمعطياته اللغوية واستعمالاته الشرعية تعود في مجموعها إلى بذل الجهد والاجتهاد في التبليغ والدعوة والقتال، والجهاد لم يشرع إلا كوسيلة لحفظ الدين ونشره والدفاع عن دعاته ومبلغيه، وحماية لبيضة المسلمين، ومواجهة جميع المعتدين والمحتلين لأراضي الأمة ومكتسباتها؛ ولا شك في أن هذا يقتضي بذل الغاية من الجد والاجتهاد<sup>(٢١)</sup>.

والقائد المسلم حامل لواء العمل بالجهاد سواء كان قتاله للطلب والدعوة، أم للدفع والمقاومة، عليه مسؤولية كبرى في حماية هذا المسلك الخطير من النزوات النفسية والمطامع الدنيوية؛ حتى لا يكون جهاده تنفيساً للغرور بالقوة

---

(٢١) انظر: أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحراني، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تیمیة...، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي التجري الحنبلي وساعده ابنه محمد ([الرياض: مطابع الرياض، ١٣٨١ - ١٣٨٣هـ/ ١٩٦١ - ١٩٦٣م])، ج ٦، ص ٣٩٦.

أو العلو في الأرض، والقادة والجنود في حالة المقاومة أو النصره عليهم واجب المراعاة التامة لمقاصد الجهاد في حفظ الدين وليس تضييعه، وحقن الدماء، وليس سكبها رخيصة في كل وادٍ يمرون فيه، وأن الأرواح التي تزهق بسببهم هي في ذمتهم أحياء وأمواتاً، وقطرات الدم التي تراق بغير وجه حق هي أعز عند الله تعالى من الكعبة ولو نقضت حجراً حجراً.

والتاريخ الإسلامي - في بعض مراحل - لم يسلم من تلك الخروقات المشينة لمحاسن ذلك التشريع، وحسبنا بالنبي (ﷺ) وخلفائه الراشدين أنموذجاً يقتدى به في حماية الجهاد من التضييع لمقاصده أو الإخلال بمعانيه.

وبما أن الجهاد لم يكن في نفسه هدفاً أو غاية، بل كان وسيلة لتحقيق مقاصد الدعوة والإصلاح، فإنه لم يشرع إلا في حالة استفاد المسلمين خيار السلم والمحاورة والتي هي أحسن، ثم بعد استفاد خيار الجزية بحماية الآخر مقابل مال عادل يؤخذ من أقوىائهم، ويردّ في حماية أوطانهم؛ مع فتح الحدود لتبادل العلاقات ونشر الدين من غير إكراه أو إجبار. وحتى لو انقضت تلك الخيارات فإن المسلمين لا يقدمون على القتال، وما زالت هناك مجالات أخرى يحسن فيها تبليغ الدين من غير المواجهات أو القوة، وقد قال النبي - صلى الله عليه وسلم: «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم»<sup>(٢٢)</sup>. وهذا يدل على عموم مفهوم الجهاد لكل وسائل الدعوة والتبليغ، سواء كانت بالوسائل السلمية الفكرية والإعلامية والمدنية، أم من خلال الأدوات القتالية التي جعلها القرآن آخر الدواء، وأضعف المحاولات، وأكرهها على النفس؛ كما ورد في القرآن: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾<sup>(٢٣)</sup>. وقال تعالى: ﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾<sup>(٢٤)</sup>. وغيرها من النصوص.

هذه الفلسفة الجهادية لو تأملناها من خلال كل النصوص من غير تجزئ لمفرداتها، وأعملنا القواعد الكلية والمقاصد المرعية؛ فإن الجهاد

---

(٢٢) رواه أحمد رقمه (١٢٥٧٨) وصححه الحاكم في: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین فی الحدیث. وفي ذيله تلخيص المستدرک. ووافقه الذهبي رقمه (٢٤٢٧).

(٢٣) القرآن الكريم، «سورة البقرة»، الآية ٢١٦.

(٢٤) المصدر نفسه، «سورة الأنفال»، الآية ٧.

يأتي حينئذ كلبنة في مشروع بناء مجتمع أمثل يعمه الأمن والاستقرار، ولا يأتي القتال إلا كحالة استثنائية لها شروطها الصارمة، وليس باباً نحو الفتن والشُرور وانتهاك الحرمات، لذا فهو جزء من معركة الإصلاح التي يدعو إليها الإسلام في معركته مع الأهواء المضلة والنفوس الظالمة والعادات الباطلة، هذه الفلسفة الجهادية كانت واضحة في الوعي الديني لدى جيل التأسيس من الصحابة (رضي الله عنهم) عبّر عنها ربيعي بن عامر (رضي الله عنه) لما سأله رستم عن هذه الفلسفة ومبادئ مشروعهم التوسعي فقال له: «الله ابتعثنا لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام»<sup>(٢٥)</sup>.

هذه القيم هي أبجديات الإصلاح المنشود من وراء أي مواجهة للمسلمين مع غيرهم، سواء كانت حرباً مادية أم صراعاً حضارياً أنتجت العولمة المعاصرة. وفقدان الفرد المسلم لهذه المعاني يحرمه من القوة المعنوية التي تمنحه الصمود والقيام بدوره في الشهود الحضاري.

والأمة الإسلامية، وهي تمر بمحنة الاعتداء اللطيف والعنيف في بعض دويلاتها حيث تُحتل العراق وأفغانستان وفلسطين بذرائع مآكرة كتحرير الإنسان من الظلم أو نشر الديمقراطية الغربية، أو استعمار تلك الدول والنهوض بها، فكل تلك الشعارات قد احترقت، وتلاشت مع البوارج المدمرة والطائرات المحرقة والتفجيرات الانتحارية. فالوضع الراهن بوضوحه للرائي والسامع شجع على إحياء الدعوة للقتال من أجل رفع العدوان، ولا أستنكر هذا الخيار الذي دفعهم إليه، وسوغه لهم الاستكبار الغربي والعنجهية الإمبريالية المعاصرة، ولكن قبل هذا العلاج هناك شروط مهمة وسنن ضرورية في جعل القتال مشروعاً إصلاحياً، وليس وسيلة نحو المناكفة المهزوزة أو ردة الفعل السريعة الخاطئة.

إن تحرير الأوطان هو من أجل الأعمال؛ فهو إحقاق للعدل ورفع للظلم وبناء للمجتمع وحماية للإنسان، فإذا كان تحريرها على أيدي أبطال معركة السلاح من غير عدة متكاملة لمشروع الإصلاح الواعي؛ فإن مصيرهم الإخفاق في التحرير والاستقلال، والثورات العربية في منتصف القرن الماضي وقعت في هذا الخلل الذي جعل شعوبهم يحثون إلى عصور الاستعمار

---

(٢٥) انظر: عز الدين بن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٤١٣.

الأجنبي، ولو كان بغياً وعدواناً! فالمقاتلون الذين لا ينظرون سوى دحر العدو فقط قد يقعون في عداوة أنفسهم إن لم يهدبوا من الأطماع والمصالح الفردية، وهذا ما جعل الجهاد الأفغاني - الذي سرت في وديانه الكثير من الدماء الزكية والتضحيات الغالية، وهزمت على جباله جيوش السوفيات القمعية - يخفق في أول اختبار حقيقي مع النفوس التي لم تتحرر من أهوائها وحظوظها، ويُرجع كل الإنجازات الماضية إلى ليل بهيم من الدمار، والتشتت والخراب المجتمعي.

لا أظن أن هناك مراجعة حقيقية للتجارب الجهادية المعاصرة، بل أرى أن الأخطاء تتكرر في كل ميدان ينقلب فيها الجهاد المشروع إلى معول للإرهاب والقتل الممنوع، وتستغل مشاعر الشعوب المقهورة بعنترتات مفضوحة يتكرر فيها أكل الثور الأبيض أمام مرأى المشاهدين الصامتين أنفسهم.

## ٢ - مقاصدية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبعض تطبيقاته المعاصرة

ومن الموضوعات المهمة التي تطرّق إليها التطرف وأحدثت بعض الجنوح والغلو سواء على مستوى التنظير أم الممارسة؛ قضايا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحدود وضوابط الاحتساب على أهل المنكرات والمعاصي، ودوره في الإصلاح والتغيير، ولا يخفى ما لدور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أمن اجتماعي وصلاح ظاهر وفضائل جمّة على صعيد الأفراد والمجتمعات، ولكن هذه الشعيرة على فضلها وخيريتها قد أصبحت مدخلاً لبعض أهل الأهواء في التمرد على ثوابت الأمة ومكتسباتها العامة وتعريض الجماعة للفتن والتنازع، وقديماً رفع الخوارج والمعتزلة راية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في إشاعة القتل والخروج على الأمراء وبث الفتنة بين المسلمين، وفي كتب التاريخ شواهد من استغلال الاحتساب في تنفيذ المآرب المنحرفة ضد اجتماع الأمة وحفظ مصالحها، ومن ذلك ما رواه ابن جرير الطبري في حكايته عن ابن سبأ ودوره في مقتل عثمان (رضي الله عنه)، حيث يقول: «كان عبد الله بن سبأ يهودياً من أهل صنعاء، أمه سوداء فأسلم زمان عثمان، ثم تنقل في بلدان المسلمين، يحاول ضلالتهم، فبدأ بالحجاز، ثم البصرة، ثم الكوفة، ثم الشام، فلم يقدر على ما يريد عند أحد من أهل الشام، فأخرجوه حتى أتى مصر». وجمع حوله أناساً من المفسدين.

ووضع لهم خطة أوجزها بقوله: «انهضوا في هذا الأمر فحرّكوه، وابدؤوا بالظعن على أمرائكم، وأظهروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تستميلوا الناس، وادعوهم إلى هذا الأمر» ثم قال: «وبث دعاته، وكتب من كان استفسد في الأمصار، وكتبوه، ودعوا في السر إلى ما عليه رأيهم، وأظهروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجعلوا يكتبون إلى الأمصار بكتب يضعونها في عيوب ولائهم، ويكتبهم إخوانهم بمثل ذلك، ويكتب أهل كل مصر منهم إلى مصر آخر بما يصنعون، فيقرؤه أولئك في أمصارهم، وهؤلاء في أمصارهم، حتى تناولوا بذلك المدينة، وأوسعوا الأرض إذاعة، وهم يريدون غير ما يظهرون، ويُسرّون غير ما يبدون، فيقول أهل كل مصر: إنا لفي عافية مما ابتلي به هؤلاء»<sup>(٢٦)</sup>. فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا خلا من ضوابطه وشروطه فلربما أصبحت مضاره وشروبه أعظم من مقاصده المصلحية، ولذلك سأتناول بعض الضوابط والأحكام الخاصة بهذه الشعيرة من خلال المسائل التالية، وبإيجاز شديد:

**أولاً:** الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على الكفاية، وقد يتعين في بعض المواضع، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يجب على كل أحد بعينه، بل هو على الكفاية، كما دل عليه القرآن، ولما كان الجهاد من تمام ذلك كان الجهاد أيضاً كذلك، فإذا لم يقيم به من يقوم بواجبه أثم كل قادر بحسب قدرته، إذ هو واجب على كل إنسان بحسب قدرته، كما قال النبي (ﷺ): «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»<sup>(٢٧)</sup>. ففرضية الكفاية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي مذهب جمهور العلماء<sup>(٢٨)</sup>.

**ثانياً:** لا إنكار في موارد الاجتهاد. يقول ابن تيمية: «مسائل الاجتهاد من عمل فيها بقول بعض العلماء لم ينكر عليه ولم يهجر ومن عمل بأحد

(٢٦) انظر: المصدر نفسه، ج ٣، ص ٧٧ - ٨٧، وأبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٦٤٧.

(٢٧) الحديث رواه مسلم في صحيحه، رقمه (٧٨). انظر: ابن تيمية الحارثي، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية...، ج ٢٨، ص ١٢٠.

(٢٨) جلال الدين العمري، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ([الكويت: د. ن.، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م])، ص ٣٤.



القولين لم ينكر عليه فإن كان الإنسان يظهر له رجحان أحد القولين عمل به، وإلا قلد بعض العلماء الذين يعتمد عليهم في بيان أرجح القولين»<sup>(٢٩)</sup>.

فلا إنكار إلا ما ضعف فيه الخلاف، أو كان ذريعة إلى محذور متفق عليه كما ذكره القاضي أبو يعلى في الأحكام السلطانية<sup>(٣٠)</sup>.

ثالثاً: وجوب الاقتصار في التغيير على قدر الحاجة.

يقول الإمام الغزالي: «فاعلم أن الزجر إنما يكون على المستقبل والعقوبة تكون على الماضي والدفع على الحاضر الراهن وليس إلى آحاد الرعية إلا الدفع وهو إعدام المنكر، فما زاد على قدر الإعدام فهو إما عقوبة على جريمة سابقة أو زجر عن لاحق وذلك إلى الولاة لا إلى الرعية»<sup>(٣١)</sup>.

يقول الشوكاني: «ولكنه يقدم الموعظة بالقول اللين فإن لم يؤثر ذلك جاء بالقول الخشن فإن لم يؤثر ذلك انتقل إلى التغيير باليد ثم المقاتلة إن لم يمكن التغيير إلا بها»<sup>(٣٢)</sup> وهذه المراتب لها ضوابط تتضح في ما يلي:

رابعاً: بقاء المنكر بالقلب كاملاً وجازماً في كل الأحوال.

«وقد سمع ابن مسعود رجلاً يقول: هلك من لم يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر. فقال ابن مسعود: «هلك من لم يعرف بقلبه المعروف والمنكر». يشير إلى أن معرفة المعروف والمنكر بالقلب فريضة لا تسقط عن أحد، فمن لم يعرفه هلك، أما الإنكار باللسان واليد فإنما يجب بحسب الطاقة»<sup>(٣٣)</sup>.

خامساً: ارتباط وجوب هذه الفريضة في ما وراء ذلك بالقدرة وغلبة المصلحة.

(٢٩) ابن تيمية الحارثي، المصدر نفسه، ج ٢٠، ص ٢٢١.

(٣٠) انظر: أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باحس، ط ٢ (عمان: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ج ٢، ص ٢٥٤؛ أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح الإمام محيي الدين النووي المتوفي سنة ٦٥١ هـ المسمى المنهاج: شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج ٢، ص ٢٣، وعبد الرحمن بن أبي بكر بن داود، الكنز الأكبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص ٢٢٥ - ٢٢٨.

(٣١) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ٢، ص ٣٣١ - ٣٣٢.

(٣٢) الشوكاني، كتاب السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ص ٥٨٦.

(٣٣) ابن رجب، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، ج ٢،

ص ٢٤٥.

وهذه ضوابط للمراحل يقول الجصاص عنها: «أخبر النبي - صَلَّى اللهُ عليه وسلم - أن إنكار المنكر على هذه الوجوه الثلاثة على حسب الإمكان، ودل على أنه إذا لم يستطع تغييره بيده فعلياً تغييره بلسانه، ثم إذا لم يمكنه ذلك فليس عليه أكثر من إنكاره بقلبه»<sup>(٣٤)</sup>.

وقسم ابن القيم الإنكار إلى أربعة أقسام:

«الأول أن يزول المنكر أو يخلفه ضده. الثاني أن يقل المنكر وإن لم يزل بجملته فهذان مشروعان. الثالث أن يتساويا المنكر وما يخلفه يكون منكراً مساوياً فهذا موضع اجتهاد؛ أما الرابع فهو أن ينكر ويخلفه منكر أشد منه فهذا محرم»<sup>(٣٥)</sup>.

سادساً: انتقاص القدرة بالخوف من الأذى.

يقول ابن رجب: «من خشي في الإقدام على الإنكار على الملوك أن يؤذى أهله وجيرانه لم ينبغ له التعرض لهم حيثئذٍ لما فيه من تعدي الأذى إلى غيره، كذلك قال الفضيل ابن عياض وغيره، ومع هذا فمتى خاف منهم على نفسه السيف أو السوط أو الحبس أو القيد أو النفي أو أخذ المال أو نحو ذلك من الأذى سقط أمرهم ونهيمهم، وقد نصّ الأئمة على ذلك منهم مالك وأحمد وإسحاق وغيرهم. قال أحمد: لا يتعرّض للسلطان فإن سيفه مسلول»<sup>(٣٦)</sup>. إلا أنه يستحب ويندب لمن قوي على هذه المشاق أن ينكر لقول النبي (ﷺ): «أفضل كلمة عدل عند سلطان جائر»<sup>(٣٧)</sup>، ولكن ذلك الأمر مضبوط بشروط:

- أن يحدث هذا الإنكار أثراً إيجابياً.

- ألا يمتد الأذى إلى من وراءه.

- ألا يترتب على ذلك مفسدة أعظم.

(٣٤) أبو بكر أحمد بن علي الجصاص، أحكام القرآن [بيروت]: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ج ٢، ص ٦١٩.

(٣٥) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ٣، ص ١٢ - ١٣ (بتصرف يسير).

(٣٦) ابن رجب، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، ج ٢، ص ٢٣٩.

(٣٧) حديث صحيح رواه أبو داود (٤٣٤٤)، والترمذي (٢١٧٤).

سابعاً: الأمر والنهي عند انعدام جدواه. هذه المسألة اختلف في حكم الأمر والنهي إلى قولين:

**الأول:** قالوا بسعة الترك لعدم الجدوى، قال به ابن عمر وابن مسعود وكثير من الصحابة، وهو قول لأهل العلم منهم الأوزاعي والغزالي والعزّ وغيرهم. لقوله - صلى الله عليه وسلم: «بل ائتمروا بالمعروف وانها عن المنكر حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً وهوى متبعاً وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بنفسك ودع عنك أمر العامة»<sup>(٣٨)</sup>. ويستدلون بكل أحاديث العزلة آخر الزمان لعدم جدوى الإصلاح حينئذٍ.

**أما القول الثاني:** فمنهم من ذهب إلى الوجوب، قال به النووي والجصاص، ويستدلون بحادثة أصحاب السبت<sup>(٣٩)</sup>.

**ثامناً:** مسألة الخروج على الحاكم.

فالحاكم إذا كان كافراً جاز الخروج بشروط، أن يكون الكفر بواحاً، أي ظاهراً واضحاً للناس، وأن يكون دليل الكفر جلي مجمع عليه، ثم أن يكون للمسلمين شوكة وغلبة وقدرة على الخروج، ثم أن تتحقق المصلحة ولا يترتب مفسدة أعظم على ذلك. وجواز الخروج على الحاكم الكافر بالشروط التي ذكرناها مجمع عليه. حكى الإجماع ابن المنذر وابن حجر والقاضي أبو يعلى والقاضي عياض وغيرهم. . أما الحاكم الفاسق أو الجائر فحكم الخروج عليه مسألة مختلف فيها، يقول الشهرستاني: «وأعظم الخلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سل سيفٌ في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان»<sup>(٤٠)</sup>.

والخلاف في هذه المسألة على قولين:

**القول الأول:** تحريم الخروج، وهو مذهب جمهور أهل السنة والجماعة، وذكر النووي الإجماع<sup>(٤١)</sup>.

(٣٨) رواه أبو داود (٤٣٤١)، والترمذي (٣٠٥٨).

(٣٩) انظر في ما سبق من ضوابط إلى: صلاح الصاوي، الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، كتاب المنتدى (لندن): المنتدى الإسلامي، ١٤١٤هـ/ (١٩٩٩م)، ص ٢٨٠ - ٣٠٤، والعمرى، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص ١٣٣ - ١٨١.

(٤٠) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٣١.

(٤١) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح الإمام محيي الدين النووي المتوفى سنة ٦٥١هـ المسمى المنهاج: شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج ١٢، ص ٢٢٩.

القول الثاني: جواز الخروج، وذهب إليه قلة من أهل السنة، وجميع المعتزلة والخوارج والزيدية، وبعضهم يرى الوجوب.

أما أدلة القائلين بالتحريم فكما يلي:

١ - كل النصوص الأمرة بالطاعة وعدم نكث البيعة، منها قوله صلى الله عليه وسلم: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم؛ قلنا يا رسول الله: أفلا ننبأهم، عند ذلك قال: لا ما أقاموا فيكم الصلاة، لا ما أقاموا فيكم الصلاة، إلا من ولي عليه وإل فرآه يأتي شيئاً من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يداً من طاعة»<sup>(٤٢)</sup>.

٢ - الأحاديث الواردة في تحريم الاقتتال بين المسلمين، وما جاء من أحاديث في التحذير من الفتن كقوله صلى الله عليه وسلم: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»<sup>(٤٣)</sup>.

٣ - ما ورد عن حال بعض الأئمة على لسان رسول الله (ﷺ) ولم يأمر بالخروج عليه. مثل حديث «هلكة أمتي على يدي غلظة من قريش»<sup>(٤٤)</sup>، وحديث دعاة على أبواب جهنم<sup>(٤٥)</sup>، ومع ذلك لم يأمر بالخروج عليهم.

٤ - المقاصد الشرعية من الشريعة وعظم المفسد تحريم الخروج، إذ إن الخارجين عبر التاريخ الإسلامي لم يتحقق لهم في الأغلب ما أرادوا الخروج عليه.

وأنقل من طبقات ابن سعد ما جاء من رأي الحسن البصري في الخروج المسلح<sup>(٤٦)</sup>:

فقد ذكر ابن سعد بسنده عن حماد بن زيد عن يونس قال: «كان الحسن

(٤٢) رواه مسلم في صحيحه ٣/١٤٨١.

(٤٣) رواه البخاري في صحيحه رقمه (١٢١).

(٤٤) رواه البخاري في صحيحه، رقمه (٣٤١٠).

(٤٥) رواه البخاري في صحيحه رقمه (٦٦٧٣).

(٤٦) أبو عبد الله محمد بن منيع بن سعد، الطبقات الكبرى [بيروت]: دار الكتب

العلمية، [د. ت. د.]، ج ٧، ص ١٢٠.

والله من رؤوس العلماء في الفتن والدماء»، ولذلك نجد في تجربة الحسن البصري في الفتن التي حصلت في وقته دروساً مهمة للعظة والاعتبار.

ويذكر ابن سعد بسنده عن ابن عون قال: استبطأ الناس أيام ابن الأشعث فقالوا له: أخرج هذا الشيخ يعني الحسن، قال ابن عون فنظرت إليه بين الجسرين وعليه عمامة سوداء، قال فغفلوا عنه، فألقى نفسه في بعض تلك الأنهار حتى نجا منهم وكاد يهلك يومئذ.

وبسنده عن سلمان بن علي الربيعي قال: لما كانت الفتنة فتنة ابن الأشعث، إذ قاتل الحجاج بن يوسف انطلق عقبة بن عبد الغافر وأبو الجوزاء وعبد الله بن غالب في نفر من نظرائهم، فدخلوا على الحسن فقالوا: يا أبا سعيد ما تقول في قتال هذا الطاغية الذي سفك الدم الحرام، وأخذ المال الحرام، وترك الصلاة وفعل وفعل؟ قال: وذكرنا من فعل الحجاج.

فقال الحسن: «أرى أن لا تقاتلوه فإنها إن تكن عقوبة من الله فما أنتم برادّي عقوبة الله بأسيا فكم وإن يكن بلاء، فاصبروا حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين»، قال: فخرجوا من عندي وهم يقولون: نطيع هذا العليج! قال: وهم قوم عرب قالوا: وخرجوا مع ابن الأشعث، قال: فقتلوا جميعاً.

وبسنده عن عمرو بن يزيد العبدي قال: سمعت الحسن يقول: «لو أن الناس إذا ابتلوا من قبل سلطانهم صبروا ما لبثوا أن يفرج عنهم، ولكنهم يجزعون إلى السيف فيوكلون إليه فوالله ما جاؤوا اليوم خيراً قط».

كان الحسن البصري موقفه الاعتزال التام عند حدوث مثل هذه الفتن. ويدل على ذلك ما أخبر به سالم ابن أبي الذئبال قال: سأل رجل الحسن وهو يسمع وأناس من أهل الشام فقال: يا أبا سعيد ما تقول في الفتن مثل يزيد ابن المهلب وابن الأشعث؟ فقال: لا تكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء. فقال رجل من أهل الشام: ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد؟ فغضب ثم قال بيده فخطر بها ثم قال: ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد - يكررها كأنها من لسان السائل نعم ولا مع أمير المؤمنين»<sup>(٤٧)</sup>.

(٤٧) انظر: المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٢٠ - ١٢١.

أما أدلة القائلين بالجواز فهي كما يلي:

١ - عموميات أدلة النهي عن المنكر والأمر بالمعروف.

٢ - الأوامر التي نصّت على قتال الفئة الباغية حتى تفيء إلى أمر الله تعالى كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾<sup>(٤٨)</sup>.

٣ - قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾<sup>(٤٩)</sup> والإمامة عهد الله تعالى.

٤ - النصوص الدالة على عزل الظالم، وما ورد في خطر الأئمة المضلين وغيرها من الأدلة كقوله صلى الله عليه وسلم: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»<sup>(٥٠)</sup>.

والراجح، والله تعالى أعلم، القول الأول الذي لا يرى جواز الخروج على الإمام ولو كان فاسقاً جائراً لما يترتب على ذلك من الفتن والمفاسد العظيمة، وليس ذلك أيضاً من قبيل الرضا بهذا الوضع وإنما هو من قبيل الاختيار بين أهون الشرين، ومجال النصح بالرفق واللين والصبر واسع في هذا المقام. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته»<sup>(٥١)</sup>.

ويذكر ابن حجر في التهذيب وقد تأمل في المسألة عندما ترجم للحسن ابن صالح قال: «وقولهم كان يرى السيف، يعني كان يرى الخروج بالسيف

(٤٨) القرآن الكريم، «سورة الحجرات»، الآية ٩.

(٤٩) المصدر نفسه، «سورة البقرة»، الآية ١٢٤.

(٥٠) رواه البخاري في صحيحه رقمه (٦٧٢٥). انظر: عبد الرحمن اللويحق، الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة: دراسة علمية حول مظاهر الغلو ومفاهيم التطرف والأصولية (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢)، ص ٤١١ وما بعدها، وهيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ص ١١٣ - ١٤٠.

(٥١) أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، بتحقيق محمد رشاد سالم، ٩ ج، ط ٢ [الرياض: جامعة الإمام سعود الإسلامية، ١٩٩١]، ج ٣، ص ٣٩١.

على أئمة الجور، وهذا مذهب للسلف قديم لكن استقر الأمر على ترك ذلك لما رأوه قد أفضى إلى أشد منه، ففي وقعة الحرة ووقعة ابن الأشعث وغيرهما عظة لمن تدبر. . وهو مع ذلك لم يخرج على أحد - يقصد الحسن بن صالح -<sup>(٥٢)</sup>.

يقول الإمام النووي: «قال العلماء: وسبب عدم انعزاله - أي الحاكم الفاسق أو الجائر - وتحريم الخروج عليه ما يترتب على ذلك من الفتن وإراقة الدماء، وفساد البين فتكون المفسدة في عزله أكثر من بقائه».

هذه باختصار أهم ما رأيت مهماً في ضوابط وأحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، اقتصرتها فيها على النقل من عباراتهم أكثر من شرحها والتعليق عليها لوضوحها في المراد، ومن أراد الزيادة والتفصيل فلأئمة الفقهاء من السابقين والمعاصرين مصنفات جلية في هذا الموضوع.

---

(٥٢) شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٢٦٣. انظر موقف الحسن البصري من الخروج مع ابن الأشعث في: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٧، ص ١٢٠.

## الفصل الرابع

الوعي المقاصدي  
وأثره في بنية العقل المسلم





اتجه عدد من المفكرين والنقاد خلال العقود الثلاثة الماضية نحو نقد العقل المسلم ومحاولة تحليل الخلل الذي نجم عن حالة الوهن العام في أجزاء عدة من الأمة الإسلامية والارتخاء الحضاري في القيام بدورها الأشهادي على العالم، تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾<sup>(١)</sup>.

فالعقل المسلم الذي سبق أن تفتق عن دورٍ نهضوي وتغييرى واضح في بنية المجتمع العربي، ها هو يعود لمشروط النقد والفحص العلمي للعلات التي ألمت به من تداخل الوحي الغيبي بالاجتهاد البشري، والشرعي بالعرفي، والعقلي بالذوقي، وتداخلت أدوات البيان السمعي من القرآن والسنة بالعرفان الصوفي، والبرهان الفلسفي بالغيبي، ما أدى إلى حالة من المراوحة الميدانية كبّلتها عن الإنجاز الحقيقي ذلك الجدل العقيم في المقولات الكلامية والآراء الفقهية، وتعصب ذميم للمذاهب والفرق والجماعات الدينية، واستبداد سياسي تداخلت فيها حظوظ السلطة ومغالبات الفقهاء وتنافسهم على المناصب والقضاء.

ساهمت هذه الإشكاليات وغيرها بذبول العقل الواعي، وتضاءلت بالتالي روح الاجتهاد الفقهي، وأدى هذا الفتور إلى غياب التجديد ودعائه عن الساحة الفكرية والعلمية.

لذلك كان المبرر قوياً لمعاودة النظر في الخلل المؤدي لتلك النتائج السالفة والسالبة على المستوى الفردي والمجتمعي. ولعل الدور الذي قدمه الجابري أو أركون أو شحرور أو حسن حنفي أو جمال البنا وغيرهم من النقاد المعاصرين كان محاولة جادة للبحث عن المنهجية الإصلاحية المثلى لنقد العقل وتحريره من شوائبه المتراكمة من عقود، لكن الأدوات المعرفية

---

(١) القرآن الكريم، «سورة البقرة»، الآية ١٤٣.

والمنهجية العلمية في النظر والحكم لأولئك الباحثين كانت مستمدة من بيئة علمية أخرى ليست في مستوى القدسية والعصمة، كما هي في البيئة العلمية عند المسلمين، والمعتمدة على منهجية الاستدلال القائمة على نصوص شرعية قاطعة من القرآن أو السنة، أو قواعد أصولية منبثقة عن هذا الوحي قد تختلف دلالاتها وحجيتها، ولكن تبقى أقرب للضبط والتحديد من توهمات الفلاسفة وتكهنات المناطقة، وأقصد بتلك البيئة المختلفة روحاً وشكلاً هي بيئة البحث المعرفي التي تم استيرادها من الخارج بأدواتها النقدية التي جاء بها فلاسفة التنوير لنقد السلطة الدينية وتفكيك الكهنوت النصراني ومحاولة إرجاع العقل لدوره المسلوب. فكما أن بعض الظواهر والنتائج متماثلة بين واقع الدين النصراني في أوروبا أثناء العصور الوسطى وما حصل للمسلمين بعد القرن الخامس الهجري، إلا أن هناك فروقاً واضحة وكبرى تختلف في سببها وجوهرها بين الواقع المسلم والواقع النصراني.

إضافة إلى أن تحليل الواقع المنهجي للعقل المسلم اتجه لدى أولئك النقاد من خلال نظرات جزئية للتراث الديني المستمد من الوحي من الوصول إلى العمق الحقيقي الذي يمثل الأصول والمنطلقات والقواعد التي تبنى عليها تلك المنهجية.

وأعتقد أن الجابري في مشروعه الكبير نقد العقل العربي قد ساهم بشكل كبير في تحليل ذلك الواقع إلى حد ما. لكن مساهمات الآخرين كانت أقل جهداً، وأقصر نظراً؛ بل بعضها أكثر تطرفاً عن المنهج الإسلامي، فتوصلت بالتالي إلى نتائج فلسفية غير واقعية ما زالت خاصة بدوائر بعض المثقفين من التيار العقلاني، من دون أن تشمل كل أطراف الفقه والاجتهاد الديني لدى المسلمين.

## ١ - دور المنهج المقاصدي في إحياء العقل

من خلال هذه المقدمة أرى أن مشروع نقد العقل المسلم وبنية التخلف التي أصابته، تحتاج إلى مزيد نظر وكشف عن مواضيع الصحة والضعف ومحاولة فهم العلل التي أصابت منهج النظر والاستدلال، وتحليل الخطاب الإسلامي ومدى مواءمته المتغيرات الراهنة، من حيث كونه تجسيداً لتنزيل النصوص والقيم الدينية في واقع الحياة، ومدى قدرتها في المعالجة والتبيين والإصلاح والتغيير.

وعند التأمل في هذا الواقع والنظر في مشاريع العمل لإصلاح هذا الواقع الفكري؛ يرى أن هناك غياباً حقيقياً في أعمال دور المقاصد الشرعية في المساهمة في معرفة الخلل أو استشراف الحلول من خلالها، والذي دعاني للبحث في المنهج المقاصدي وتعليق الأمل في دوره في إحياء العقل المسلم أمور عدة أوجزها في ما يلي:

أ - إن مقاصد الشريعة هي الرابط الجامع لكل فروع التشريع في كل المناحي العبادية والعادية والاجتماعية والقضائية وغيرها، فهي لا تخرج عن كلياتها ومقاصدها الثابتة العائدة إلى الضرورات الخمس من حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وهذه الكليات العامة والأهداف الرئيسة للتشريع حاكمة للفروع وليست محكومة بها، ويسير الاجتهاد الفقهي في فلكها ولا تخضع لأفلاك المجتهدين أو الفقهاء، يقول الإمام الشاطبي في وجوب موافقة قصد المكلف من عمله قصد الشارع سواء كان متعلماً أو مجتهداً: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة. والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله ولا يخالف ما قصد الشارع»<sup>(٢)</sup>. كذلك هي أمر مشترك لا يمكن أن يُتصور فرد أو مجتمع يمكنه أن يتخلى عن حفظها ومحاولة ديمومتها في شأنه الخاص والعام، فهي مقصودة ومرادة لكل الناس لا يختلف في ضرورتها أحد، والتشريع الإسلامي تشكّل في أحكامه وآدابه على حفظها من جهة الوجود ومن جهة العدم. يقول الإمام الشاطبي: «فلم يعتمد الناس في إثبات مقصد الشارع في هذه القواعد»<sup>(٣)</sup> على دليل مخصوص ولا على وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمطلقات والمقيّدات، والجزئيات الخاصة، في أعيان مختلفة، ووقائع مختلفة في كل باب من أبواب الفقه، وكل نوع من أنواعه، حتى ألفوا أدلة الشريعة كلها دائرة على حفظ تلك القواعد، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة»<sup>(٤)</sup>.

فبما أن للمقاصد هذا الشأن العالي والأهمية الواضحة في الضبط والتحديد

(٢) الموافقات، تصنيف أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي؛ تقديم بكر بن عبد الله أبو زيد؛ ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (الخبر: دار ابن عثان، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، ج ٣، ص ٢٣ - ٢٤.

(٣) المقصود بالقواعد هنا: الضروريات والحاجيات والتحسينيات. انظر: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٧٩، الحاشية.

(٤) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٨٢.

كان الرجوع لها في البحث عن الخلل أمر مطلوب عقلاً، كما أن اعتبارها في إنشاء الأحكام وبناء التشريعات الحياتية أمر لازم شرعاً وإلا كانت الجزئيات خلاف كلياتها والمآلات خلاف الاجتهادات ولأبين لذلك بأمثلة واقعية.

فالذين حملوا نظام الحدود والعقوبة في الإسلام أنه هدم للحريات وقسوة على المخطئين، لم ينظروا إلى المجتمع كوحدة كاملة، وأن استقرار نظامه وصلاح العيش فيه لا يمكن إلا من خلال عقوبات رادعة وزواج ناهية تحفظ للناس جميعاً حقوقهم وحررياتهم. مع أن آيات الحدود والعقوبات لا تمثل من مجمل أحكام الشريعة إلا العُشر، وألا فبئس الإنسان وإصلاح باطنه يحتل المساحة الأكبر من التوجيهات الشرعية.

وكذلك من أباح الربا كضرورة اقتصادية معاصرة لم ينظر إلى آثاره الأخلاقية والاجتماعية، وهي من الكليات التي تتناغم مع بعضها في حفظ الفرد والمجتمع من دون رعاية جزء منه وإهمال باقيه.

ب - إن اعتبار المقاصد الشرعية كقضايا كلية تضبط الفهم وترسخ الأهداف الحقيقية من الوجود الإنساني، والكيفية التي بها يعيش ويتعامل مع غيره ومع ظروف الحياة ونواميس الكون؛ تؤكد أن اعتبارها كفيل بحفظ بنية العقل من الشطط أو الوهم، وكفيل أيضاً بتنظيم العقل وترتيب أولوياته في الذهن، لذلك قام الإمام الطاهر بن عاشور (رحمه الله) وقد عَلم بهذا الدور الكبير الذي تؤسسه وتعمقه المقاصد في بنية العقل إلى محاولة ضبط المقاصد حتى لا يختلط المقصد بالوسيلة ولا الكلية بالجزئية. فجعل (رحمه الله) للمقصد المعبر أربعة شروط لا بد من توافرها، وهي:

**الظهور:** بمعنى أن يكون المقصد واضحاً لا تختلف أنظار المجتهدين في الاتجاه إليه وتشخيصه بعيداً عن كل التباس أو مشابهة، وذلك مثل اتفاقهم على تشريع القصاص لحفظ النفوس.

**الثبوت:** بمعنى أن تكون تلك المعاني مجزوماً بتحققها أو مظنوناً بوجودها ظناً قريباً من الجزم.

**الانضباط:** أي أن يكون للمقصد الشرعي حدّ معتبر وقدر معين لا يتجاوزه، فلا يؤدي إلى وقوع الحرج المرفوع شرعاً ونفور البشر من التشريع ولا تقصير عنه فيؤدي إلى ضعف الوازع الديني في النفوس وفقدان الشريعة لهيبتها وسلطانها على الخلق.

الاطراد: بمعنى أن لا يكون المعنى مختلفاً باختلاف أحوال الأفكار والقبائل والأعصار<sup>(٥)</sup>.

فهذه الشروط والضوابط المحددة للمقصد المعتبر هي لا شك ضوابط محددة للتفكير الموضوعي والاستدلال الصحيح والفهم الشامل الذي يحتاجه العقل الواعي في دوره الحضاري المنشود.

ج - إن الفطرة السليمة - وهي مشترك إنساني - نزاعة لتلمس القوى الكبرى في الكون؛ لتدين لها بالخضوع، والطاعة أمراً ونهياً من دون أن يكون مبتغاها من وراء ذلك تلمس منفعة مادية معينة أو غير معينة، وبهذا تعتبر الرواق الذي يتحرك من خلاله قانون الاستجابة بين السماء والأرض<sup>(٦)</sup>.

لذلك ذهب الإمام ابن عاشور (رحمه الله) إلى أن الفطرة هي القاعدة التي شُيِّدَ عليها صرح المقاصد الشرعية، ويجب أن تكون الأساس الذي ينطلق منه المكلفون حتى تكون مقاصدهم من وراء تصرفاتهم موافقة لمقصد الشارع، فيقول: «نحن إذا أجدنا النظر في المقصد العام من التشريع نجده لا يعدو أن يسائر حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها، ولعل ما أفضى إلى خرق عظيم فيها يعدّ في الشرع محذوراً وممنوعاً، وما أفضى إلى حفظ كيانهما يعدّ واجباً، وما كان دون ذلك في أمرين فهو منهي أو مطلوب في الجملة، وما لا يمسه مباح، ثم إذا تعارضت مقتضيات الفطرة ولم يمكن الجمع بينها في العمل يضار إلى ترجيح أولاهما على استقامة الفطرة، فلذلك كان قتل النفس أعظم الذنوب»<sup>(٧)</sup>.

فمن هنا نستطيع القول إن الفطرة هي الموجه للإنسان تفكيراً وتصرفاً وأخلاقاً وهي السمة الرئيسة للدين ووصفه العظيم: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»<sup>(٨)</sup>.

فمقاصد الشريعة متسقة مع الفطرة السليمة غير مخالفة لها، وليس هذا

(٥) انظر: محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية [تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٨]، ص ٥٠ - ٥٢.

(٦) انظر: عز الدين بن زغبة، المقاصد العامة للشريعة، ص ٧٨.

(٧) ابن عاشور، المصدر نفسه، ص ٥٩ - ٦٠.

(٨) القرآن الكريم، «سورة الروم»، الآية ٣٠.

الاتساق في النوازع والمنافع المادية فقط؛ بل له آثاره في الفكر والحريات المتعلقة بحياة الإنسان. وهذا الجانب المهم والمتعلق بضبط السلوك الباطني بالفكر والعقل الواعي لم يُعطَ حقه من التنظير والتأصيل، مع أن له آثاره في حياة الإنسان سواء كانت إيجابية بإعماله والانسحاق في موارده، أم سلبية في إنكاره ومخالفة منزهه الفطري المكوّن لحقيقة الفرد الإنساني، ولعل الدور المقاصدي أن يُعيد الاهتمام بهذا الجانب العرفاني ويضبطه من الانحراف، أو التعدي في تقديره واعتباره.

د - المتأمل في مصنّفات مقاصد الشريعة يرى أن هناك دوراً إصلاحياً قام به أولئك المصنّفون لما تحمّلوا هذا الجانب من التأليف والعودة إلى كليات الشريعة بتجديد الصلة بها وإحياء دورها المتجدد في النظر والوقائع المختلفة، وشواهد أحوال أولئك المجددين تثبت أن المقاصد الشرعية هي الحامل على التغيير نحو الأفضل والتصحيح نحو الأولى والأهم، والإمام الشاطبي (رحمه الله) في مصنّفه العظيم الموافقات يعتبر من رواد الإصلاح الفكري في دوره في رد الخلاف الفقهي إلى مقاصد الشريعة الكلية، وترتيب الذهنية الفقهية وتنقية علوم الاستدلال من شوائب الإيغال الفلسفي والكلامي. كما إن دور الإمام الطاهر بن عاشور وعلّال الفاسي لا يختلف عن سابقهما، فقد جعلوا من مقاصد الشريعة محور التجديد الذي دعوا إليه، وكذلك منهاجهم الإصلاحية الذي بشّروا به سواء كان على مستوى التشريعات النظامية أم المحافظة على دور الفقه في علاج مستجدات الحياة.

لذلك أرى أن المنحى الدلالي للمقاصد فيه روح التجديد والتصحيح للمسار المنحرف للفقه أو الفهم للعلوم الشرعية، فينبغي ألا نهمله عند النظر في إعادة ترتيب بنية العقل المسلم أو البحث عن مكامن الخلل التي أدت إلى ضعف الدور المناط به في الإصلاح والتغيير.

هـ - الواقع الذي تمر به الأمة الإسلامية والمتمثل بصور التفرق والضعف والجهل المتراكم في روعها المعاصر؛ يحتاج إلى عودة عاجلة إلى الكليات والمقاصد العامة، لأنّ عصور الضعف والانحطاط أغرقت أفرادها في الهوامش البعيدة عن مكامن البناء والإنتاج؛ لذلك يأتي دور المقاصد في تجسيد العودة إلى الأصل وترك الهوامش التي أثقلتنا في تعقيداتها المثالية. كذلك ننحو المجتمعات الضعيفة إلى الكماليات والإسراف في استعمالها والإشباع في تعاطيها ونشرها، بينما الرّدّ إلى مقاصد الشريعة يعيد الاعتبار إلى فقه الأولويات

ويثبت في الذهن ميزان المنافع أو المضار بدءاً بحفظ الضروريات التي لا يقوم مجتمع إلا بها في كل شؤونه الحياتية والفكرية ثم الحاجيات ثم التحسينيات، والإخلال في هذا إخلال في بنية المجتمع والأفراد.

كما إن عصور الضمور الفكري تنهمك في بحث الجزئيات الهامشية وتشقيق الفروغيات غير الواقعية، ما يعمق جهل الناس بها ويوسع الهوة بينهم وبين المعارف الأصيلة؛ وبالتالي تتشكل في المجتمع طبقة وحيدة ومحصورة تمتلك حق العلم والفهم والتفسير، وهذا هو منحى الكثير من الفلاسفة الأقدمين والمعاصرين في تعقيد العلوم وحصرها في إفهامهم الخاصة ووضع الجسور التي لا تسمح لغيرهم أن يجتازوها، ولعل مقاصد الشريعة تعيد للشريعة الأوسع في المجتمع أن تعلم الكليات الظاهرة الواضحة، وتكشف إغراق المتفلسفة في مسارات أبعد ما تكون عن هموم المجتمع وقضاياه الرئيسة، بل أرى أن الحديث عن المقاصد قد يساهم في بناء الوحدة الفكرية التي هي أساس الوحدة المجتمعية ويخفف من الصراعات المذهبية والمجادلات الخلافية كونها تأتي بالعودة إلى المفاهيم المشتركة والقضايا العامة التي تحمل في طياتها مشاريع لا تنقضي من العمل والبناء والإصلاح.

و- وأختم في ذكر مبررات العودة إلى مقاصد الشريعة في كشف الخلل الفكري في بنية العقل المسلم؛ بالتأكيد على دور الوعي المقاصدي في حفظ العقل من الشطط أو الانحراف بتأسيس قواعد الكشف عن الموهوم والمظنون والمردود والمرجوح. وهذه القواعد هي في بنيتها معايير عقلية راجعة إلى مقاصد الشرع وكلياته.

يقول العز بن عبد السلام (رحمه الله) إن تصرفات الناس العامة لا تخلو في كونها من قبيل المصالح أو المفساد، ولضبط هذه الأفعال قال: «الأفعال ضربان: الضرب الأول المصالح وهي أقسام:

(القسم الأول) ما هو مصلحة خالصة من المفساد السابقة واللاحقة والمقترنة ولا يكون إلا مأذوناً فيها إما إيجاباً أو نذباً أو إباحة (القسم الثاني) ما هو مصلحة على مفسدة أو مفساد وهي ما دونه. (القسم الثالث) ما هو مصلحة مساوية لمفسدته أو مفساده. (القسم الرابع) ما هو مصلحة مساوية لمصلحة أو مصالح، فإن أمكننا الجمع جمعنا وإن تعدد الجمع تخيرنا، ومهما تمحصت المصالح قدمنا الأفضل فالأفضل، والأحسن فالأحسن، ولا نبالي بفوات المرجوح.



## الضرب الثاني: المفاسد وهي أقسام:

(القسم الأول) ما هو مفسدة خالصة لا يتعلق بها مصلحة سابقة ولا لاحقة ولا مقترنة، فلا تكون إلا منهيّاً عنها، إما حظراً، وإما كراهة. (القسم الثاني) ما هو مفسدة راجحة على مصلحة أو مصالح وهي منهيّة. (القسم الثالث) ما هو مفسدة مساوية لمصلحة أو مصالح، فإن أمكن درء المفسدة وجلب المصلحة أو المصالح، قلنا بذلك وتركنا المفسدة وأثبتنا المصلحة أو المصالح. وإن تعذر الجلب والدرء ففيه نظر. (القسم الرابع) ما هو مفسدة مساوية لمفسدة أو مفاسد فإن أمكن درء الكل درأناه، وإن تعذر تخيرنا ومهما تمحصت المفاسد درأنا الأردل فالأردل والأقيح فالأقيح<sup>(٩)</sup>.

ونظراً إلى صعوبة الترجيح في المصالح والمفاسد المتعارضة سطرّ لنا كذلك علماء القواعد والفقه قواعد فقهية تساعد على الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة، يحفظها الفقيه ليفتي بها ويحفظها غيره ليتزن على وفقها، ومن أمثال هذه القواعد:

درء المفاسد مقدم على جلب المصالح - تفوت أدنى المصلحتين لحفظ أعلاهما - المصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة - الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف - الضرر لا يُزال بمثله - يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام - الضرورات تبيح المحظورات - الضرورات تقدر بقدرها - إذا تعارضت مصلحتان أمام الفرد، فعليه أن يقدم المصلحة المتعلقة بأمر ضروري على الحاجي والحاجي على التحسيني، وإذا تعارضت مصلحتان في الرتبة نفسها تقدم مصلحة حفظ الدين على حفظ النفس، والنفس على العقل، والعقل على النسل، والنسل على المال. وإذا تعارضت مصلحتان في المرتبة نفسها وتعلق بالأمر نفسه تقدم المصلحة العامة التي تتعلق بالمجموع على المصلحة الخاصة - المتعدي أفضل من القاصر، والفرض أفضل من النفل لا عبرة بالظن البين خطؤه - ويغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد. إلى غير ذلك من القواعد المنظّمة للعقل والمؤسّسة لمنهج التفكير الموضوعي القائد نحو مدارج الرقي المعرفي والمنتج للعمران الحضاري.

(٩) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (د. م. : دار الطباع، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ص ٥٦.

## ٢ - أثر العقلانية الإسلامية في الفلسفة المعاصرة وأبرز ملامح فلسفة ما بعد الحداثة

كانت ثورة التنوير والعقلانية ضد الكنيسة والدين لم تتجاوز أوروبا إلا بعد أكثر من قرن من زمان، وذلك لما بدأ الاستعمار الأوروبي يحمل أسلحته ويفرض أفكاره على شعوب العالم بقوة الغالب وتبعية المغلوب، ولم تتوان البعثات الدراسية الأولى إلى الغرب عن القيام بدورها في نشر الفكر العلماني والتبشير بالخلاص الليبرالي لمآسي الضعف والفقر والاستبداد الذي تعيشه أكثر شعوب العالم مع بداية القرن العشرين، ولا يزال الحراك الثقافي والفلسفي حتى اليوم ينمو ويتطور في أوروبا ولكن بشكل مختلف عما سبق حدوثه في ثورة التنوير والعلم والمادة وتقديس العقل، والتي جاءت بعد عصور الظلام الكهنوتي والظلم السياسي، ولكن معطيات التغيير الحالي لن تتأخر في وصولها إلى العالم - كما مضى - بل أصبحت المعرفة تدوّل في لحظات من انطلاقها من مهدها، وعندما تكون الفلسفة الجديدة متناغمة مع توجه الإعلام الهوليودي على وجه الخصوص وسياسات النظام العالمي الجديد - كما هو حال الطور المعرفي الراهن - فإن عمق الأثر سيتجاوز النخب المثقفة إلى أفراد المجتمعات، كلٌّ بحسب رغبته اللحظية، وليس هناك اعتبارات ستكون أهم من المتعة والرغبة الجسدية، فالصعود المعرفي لسطوة المادة والطبيعة وصل إلى مرحلة النهاية التي يلزم بعدها النكوص من القمة نحو القاع، ولكن ما هو القاع الذي نتوقه من واقع هذا الحراك الفلسفي في الغرب وإلى أين سينتهي؟ وما هو البديل المعرفي لحضارة مادية سيطرت على شؤون العالم كله؟ كل تلك الأسئلة لا أحد يملك الإجابة عنها، وذلك لسرعة السقوط للقداسة الفلسفية التي تكوّنت وأخذت وهجاً عالمياً حلّت به بديلاً من الديانات العريقة التي آمنت بها شعوب كثيرة في أوروبا وأمريكا وبعض أفريقيا وآسيا.

إن قعر الهاوية بدا عند بعض الفلاسفة المعاصرين هو المآل الطبيعي للفكر العقلاني الغربي، ليس تبشيراً بأفضلية البديل بقدر ما هو استشراف الأسواء من حال الفكر المعاصر، وبروز ظاهرة التهميش المتعمدة للفلسفات العريقة، والدخول إلى عالم الميوعة، أو كما سمّاها المسيري الدخول إلى المادية السائلة عقب المادية الصلبة<sup>(١٠)</sup>، أننا أمام معاول قوية تهدم كل ما هو حقيقة أو

(١٠) انظر: عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٣)، ص ٣٦ - ٣٩.

أساس مستقر أو قانون مطلق أو فكر شامل، هذه الحالة هي ما يسمى في الغرب (بما بعد الحداثة)، أو ما بعد البنيوية أو ما بعد الليبرالية أو ما بعد العقلانية إلى غيرها من المابعديات الفوضوية والعبثية واللاشيئية، هذا التنظير الجديد لما بعد الحداثة، بدأ مع نيتشه الذي لخص رؤيته العدمية في عبارته الشهيرة «لقد مات الإله»، ويقصد بعبارته تلك، كما يقول هايدغر الفيلسوف الألماني: «إن الإله بالنسبة لنيته هو العالم المتسامي. العالم الذي تجاوز عالمنا - عالم الحواس. الإله هو اسم عالم الأفكار والمثاليات والمطلقات والكليات والثوابت والقيم الأخلاقية». إنه التحرر الكامل للإنسان من أي سيطرة لقيم أو ثوابت أو مرجعيات عقلية، بل هي دعوة منه أن نقبل بالعدمية زائراً دائماً بيننا؛ على حد تعبير نيتشه نفسه، وهايدغر وسارتر ولاكان وغيرهم من الفلاسفة الغربيين الذين دعوا إلى هذه الفوضوية والتحويل من الحقائق الكبرى إلى القصص الصغرى التي يكونها الإنسان لنفسه ويؤمن بها بعيداً عن أي معايير يمكن أن تحد من قبولها، وزاد من سعار النقد للعقلانية وهدمها؛ نشر الفلاسفة التفكيكية القاضية على كل المدلولات والحقائق الثبوتية، ولعل جاك دريدا وميشال فوكو وغيرهما من مفكري الغرب المعاصر قد ساهموا وبشكل كبير في تنظير التفكيكية كمرحلة بعد البنيوية تزيح ما علق في فلسفات الحداثة من معانٍ ودلالات ثابتة، ولعلّي أخصّ أبرز ملامح ما بعد الحداثة في النقاط الموجزة التالية<sup>(١١)</sup>:

**أولاً:** من البديهي أن الاعتبارات الدينية والغيبية لا مكان لها في فلسفة ما بعد الحداثة، وذلك أن الحداثة المادية - قبلها - قد همّشت دور الدين وما وراء المادة، وحسم الأمر من عهد التنوير المبكر، لذلك تتجه فلسفة ما بعد الحداثة إلى القضاء على دور العقل ومركزية الإنسان والطبيعة؛ كفلسفة قامت في عهد نهضة الحداثة الغربية، وهي - أي فكرة ما بعد الحداثة - تفترض أن العالم مادة في حالة حركة دائمة ولا قصد لها ولا أصل، ومجرد استخدام كلمات مثل: حق ويقين وذات ودوافع مثالية هي سقوط في الميتافيزيقا الماورائية، فليس هناك نظام مركزي، بل هي نظم صغيرة مغلقة يدور كل منها حول نفسه، ولها معناها الخاص الذي لا يرتبط بأي مدلولات أخرى.

(١١) انظر: المصدر نفسه، ص ١٢ - ٢٦٩؛ رضوان زيادة، صدى الحداثة (ما بعد الحداثة في زمنها القادم) (بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٣)، ص ١٧ - ٩٨؛ ديفيد هارفي، حالة ما بعد الحداثة، ترجمة محمد شيا؛ مراجعة حيدر حاج إسماعيل (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٥)، ص ٦١ - ١٥٢، وطه عبد الرحمن، روح الحداثة (بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦)، ص ٧٧ - ١٤٢.

ثانياً: ليست هناك حقيقة مسلّمة في فكر ما بعد الحداثة، بل هي حقائق متعددة يصوغها الإنسان نفسه، ويختار ما يريده من اقتناعات، حتى لو كانت في منتهى الشذوذ، فهي القبول البرغماتي للوضع القائم مهما كان من دون تغييره، بل التكيف معه والإذعان له، وكان المدخل لهذه العدمية؛ من خلال الفلسفة التفكيكية للمعاني، فجاك دريدا يطرح مفهوم (أبوريا (Aporia))، وهي كلمة يونانية تعني «الهوة التي لا قرار لها»، فمعنى النص مبعثر ومنتشر، وذلك أن للغة قوة لا يمكن التحكم فيها، فالمعنى أكبر من مدلول الكلمة، وكل قارئ يفهم معناه الخاص من الكلمة، فتصبح المعاني بعدد القراء، وبالتالي إلى حالة من السيولة تختفي فيها الحقائق وتتعدد فيها المعاني الفردية، وهذا ما جعل النصوص المقدسة في العهد القديم والجديد، فضلاً عن النظريات والقيم والمبادئ كلها صوراً هلامية يفهمها كل شخص على حسب مراده، وبالتالي سقوطها في فخاخ ما بعد البنيوية.

ثالثاً: النظام الأخلاقي في فلسفة ما بعد الحداثة لا يخضع إلى اعتبارات قيمية مطلقة، أو أي معايير ثابتة أخذت اعتبارها من توافقات الشعوب بثقافتها ودياناتها على احترامها ووثوقية مبادئها؛ بل الأخلاق تنطلق من اتفاقيات محدودة الشرعية تمليها مصالح الفرد أو المؤسسات المهيمنة على المجتمع سواء كانت أمنية أم اقتصادية أم إعلامية، فالصدق والعدل والأمانة قد لا تحمل على معانيها المعروفة والمتوارثة بين الناس، ولكن قد يُحتاج لها من خلال منظور برغماتي موقت ومؤطر في حدود النفعية البحتة، وهذه الفلسفة لما نزعَت اعتبارية العقل ومركزية الفكر الإنساني المادي جعلت اهتمامها في تقديس اللذة والرغبات الجسدية، خصوصاً ما كان منها في جانبه الجنسي، وإطلاق الرغبات المكبوتة من دون قيود أو سلطات مانعة، فالسعار الجنسي يعتبر انعتاقاً من طوباويات عبودية غير الذات، ولذلك وجدت الشركات الإعلامية والأزياء وأماكن الترفيه والملهيات بغيتها في هذه الفلسفة، ويُلاحظ هذا الأمر من هبوط قيم الملابس الحديثة وعريها بشكل فاضح وتعميم موضوعاتها في العالم كله، كما يلحظ التجانس القوي وإلغاء الفروقات بين لباس الرجل والمرأة كتسوية بين الأجناس والمخلوقات وليست مساواة بالمعنى العادل، وبالتالي شيوع العائلات المكونة من زوجين من الرجال، أو زوجين من الإناث أو زوج وأطفال أو زوجة وأطفال، وهذا نذير بانهيار حاد لمفهوم الأسرة الطبيعية، نحو تمرد عبثي لا يعرف سوى اللذة الجنسية الغارقة في الشذوذ، وفي هذا يصرح فوكو، وهو من رواد فلسفة ما

بعد الحداثة، أنه شاذ جنسياً ويمارس السادية، ويرى أنه إذا سافر لعاصمة الشذوذ الجنسي في العالم (سان فرانسيسكو) ومارس الشذوذ السادي أنها لحظة الانعتاق الوحيدة التي يشعر بها لأنه يزبل - كما يقول - آثار الميتافيزيقا وظلال الإله نهائياً.

رابعاً: تؤكد سياسة ما بعد الحداثة، وهنا أستخدم لفظة سياسة وليس فلسفة، لدخول هذا المؤشر إلى حيز الشريك الفلسفي والسياسي للنظام العالمي الجديد، والذي وجد في فكرة الهيمنة العسكرية خسائر وإذكاء لجذوة المقاومة في الدول المستعمرة، فتحول إلى الاستعمار الناعم بالتركيز على ضرب الخصوصيات القومية وأنظمتها المرعية لضبط مصالح شعوبها نحو فتح الحدود للشركات العابرة والمنتجات الاستهلاكية، وتحويل النخب السياسية في تلك الدول إلى شركاء في الاستثمار، وتحويل الشعوب إلى أدوات استهلاكية، فالهوية الدينية والثقافية والخصوصيات القومية لا مكان لها في السوق العالمية الحالية، وإغواء المجتمعات يسير بشكل قوي ومنحدر نحو التخدير الإعلامي والإعلاني للوقوع في قبضة سكرة الاستهلاك والمديونيات الطويلة، ولا يقل حجم التأثير الهوليودي قوة عن غيره في تعزيز بقاء الإنسان آلة للعب والإلهاء، والشعور بالتبعية القسرية للنظام العالمي الغربي الشمالي الأبيض، من خلال أفلام البطولات المنقذة للأرض، أو من خطر العصابات الروسية أو الإرهابيين أو الملونين عموماً، أو الوقوع تحت التنويم العقلي لأسر الشراء والنظام واللذة؛ وذلك بالمحاكاة التامة لتلك المجتمعات الغربية البيضاء من خلال البرامج والأفلام الغربية، وفي الآونة الأخيرة زادت قنوات الأفلام في القنوات العربية وربما في العالم أيضاً وبشكل ذريع، وأغلبها يصدر من هوليوود ومن خلال تأثير واضح لفلسفة ما بعد الحداثة وفوضويتها العابثة لقيم العالم.

هذه بعض ملامح فلسفة ما بعد الحداثة، وكل ما سبق أعتبره مقدمات للوصول إلى نتيجة أرى أنها ضرورية لإدراك حجم التأثير لهذه الفلسفة الغربية بين أوساطنا الثقافية العربية والإسلامية، والتناغم مع الكثير من الأطروحات الفكرية التي تصب في الأهداف ذاتها، إما عن دراية وعلم أو من خلال التبعية الثقافية التي تجبر أصحابها على التردد البيغائي مهما كان صوته صارخاً ونشازاً، وهذا ما نقرأه من محاولات تفكيكك النص القرآني وتفسيره وفق ميول ورغبات القراء، أما السُّنة فقد تم إلغاؤها بحجة أنها لا

مركزية لها؛ كونها جاءت من بشر لا يختلفون عن غيرهم من الناس، والظروف النبوية اختلفت تماماً عن واقعنا المعاصر الذي يحتاج إلى أدوات جديدة للفهم والاستنباط، وأحياناً يأتي النقد إلى نبد الهوية القومية، والمطالبات بالإصلاحات السياسية وفق المشاريع الشرق أوسطية المشتركة، كذلك تهميش القيم الخلقية والسلوكية وغيرها من مسلمات الدين خصوصاً والمعطيات العقلية الأخرى، وهو طرح كثير من الليبراليين الجدد من العرب المستغربين.

بقي أن أركز على دواعي طرق هذا الموضوع في سياق الحديث عن بنية العقل المسلم، إذ إن دور العقل بدأ يهتز وينقض من أساسه، وذلك لوجود ثغرات واضحة في العقل المادي ومركزيته في النهضة الغربية الحديثة، بينما دور العقل المسلم لا يزال قاصراً عن إحياء دوره السابق في إعادة تكوين منهجية البناء الحضاري الشامل للجوانب المعنوية والمادية، كما إن منهج الاستدلال الأصولي وقواعده المقاصدية قد أثمرت علوماً رائدة لا مثيل لها في الحضارات كلها.

وما إن تم تغييبها عن الواقع الإسلامي وتهميش فاعليتها في التجديد والتغيير والاكتشاف عن معارف حديثة وعلاج للواقعات الجديدة، حتى دبّ الضعف في جسد المجتمعات الإسلامية وأعاقها عن التقدم والفعل الحضاري اللائق بهذه الأمة.



## الفصل الخامس

مظاهر أزمة الوعي المقاصدي  
في العمل المجتمعي





أتناول في هذا المبحث بعض المظاهر الواقعية في مجتمعنا، والتي تمثل بُعداً أو تهميشاً لمقاصد الشريعة، وبالتالي الوقوع في بعض صور التشدد أو التهاون، أو حصول مفاصد طغت على منافع الأمر المراد تحصيله، وهذه المظاهر كثيرة في مجتمعاتنا، ولكن اقتصرنا على ما يثير الذهن ويحفّز الوعي على القياس المعتدي لمثيلاتها وحسن التنزيل للمعاني السامية لمقاصد الشريعة. وقد سقتها على النحو التالي:

## ١ - فقه الترفيه بين جموح الواقع وجنوح المخالف

كم من القضايا والإشكاليات الفقهية تطفو على السطح العلمي والفكري بشكل رتيب ومتكرر عند حصول إحدى المناسبات الدينية المعهودة مثل دخول شهر رمضان أو العيد أو نوازل الحج أو بعض المناسبات السنوية التي يحتفل بها العالم الإسلامي مثل المولد أو ليلة الإسراء أو النصف من شعبان أو غيرها؛ وفي كل مناسبة من تلك المناسبات نعود مرة تلو الأخرى إلى اجترار الجدل والخلاف حول صحتها أو منعها، مشروعيتها أو بدعيتها، وتزداد تساؤلات الناس حول تلك المسائل وحكمها الشرعي من خلال البرامج الدينية الفضائية التي تحمل معها المزيد من التساؤلات العكسية وليس الأجوبة المفيدة عن السبب من وراء تلك التباينات الفقهية بل الصراعات الدينية في حكم هذه النازلة أو تلك المناسبة؛ ولا أقصد هنا حسم الخلاف الفقهي في تلك المسائل لأن هذا يعسر، بل ويستحيل أن يختفي بمجرد الاقتناع الشرعي بالراجح المعتبر من الأقوال والأدلة، أو من خلال وثوقية السائل والمستمع للفقهاء المفتي، ولكن من الممكن أن نقلل ونخفف هذا الجدل بالاعتناء بتصحيح منهجية التفكير العلمي، والتربية الإيمانية على مقاصد التعظيم الغيبي، والأدب في التعامل مع المخالفين، والتركيز على هذه المعاني الفكرية التي تُصلح الخلل المتراكم منذ أزمنة

نتيجة التعصب المذهبي والألف على التقليد والخوف الشديد من الاجتهاد الجديد.

ولعلي أحكي قصة تتكرر في كل إجازة يقضيها أفراد المجتمع بحثاً عن اللهو والترفيه لأنفسهم أو أطفالهم، كما هو حاصل في الإجازات الاعتيادية التي يسعى الأفراد وذووهم في البحث عن المتعة وكسر الرتابة، وقد بدأت القصة عندما رغبت في الحديث حول الإجازة الصيفية، وعن كيفية استثمارها واستغلال أوقاتها، فدخلت إلى أحد المواقع الإلكترونية المخصصة للخطب المنبرية لعلني أجد برامج جديدة ورؤى نافعة أبني عليها أفكارتي التي أعزم البحث فيها، وبعد استعراض خطب عدة في هذا الموضوع مما كانت على واجهة الموقع كأفضل الموجود من الخطب، عزمت بعد قراءتي لها أن أغلق الموقع وأنهى البحث لشعوري بعدم واقعية الطرح الذي أقرأه ومصادمته للعقل والفطرة الإنسانية ومقاصد الشريعة، فأغلب الحديث الذي قرأته في تلك الخطب يدور حول القضايا المحرمة والممنوعة من تصرفات الناس في الإجازة من دون البرامج المباحة والمتاحة، كما جاءت قاعدة سد الذرائع في غير مكانها المعروف شرعاً في أكثر من موضع بالمنع من كثير من صور السفر والسياحة واللهو المباح لما يتوهم من إفضائها إلى المحرم شرعاً مع أن إسقاطات الكلام كانت داخل أكثر البلاد محافظة، أما الخطاب الذي لاحظته في مثل تلك الخطب فكان ينزع إلى الاتهام المبطن لكل باحث عن الترفيه والتسلية بأنه في طريقه نحو الفسق والفجور، كما كانت لغة التحذير المستمر من الترهيب لأبواب الشرور التي تفتح في الإجازة الصيفية طاغية على خطاب التبشير والتبشير المشروع، ولما جاء الحديث عن البرامج المثلى والبديلة التي يجب على الوالدين حث أولادهم عليها، كانت مركزة في إدخالهم حلقات القرآن الكريم والمراكز الصيفية وقراءة الكتب النافعة والذهاب بالعائلة إلى زيارة الحرمين الشريفين، والبعض كان يتحدث عن الاستفادة من الدورات العلمية التي تقام في أكثر مناطق المملكة، أو بعض عواصم الدول الخليجية.

أمام هذه الحالة الراهنة للخطاب الترفيهي المتكرر مع قرب كل مناسبة، أو إجازة سنح في ذهني عدد من التأملات أرى أنها مهمة في مشروع تجديد هذا الخطاب ومعالجة مشكلاته الراهنة في مجتمعنا، فالترفيه - من وجهة

نظري - لم يعد من القضايا الهامشية في حياة الناس اليوم، بل أصبحت برامج ونفقاته من أولويات الميزانية الأسرية والخطط العائلية، كما تشهد بذلك أوساطنا الاجتماعية، وهناك في عالم المال من يتحدث بأن اقتصاديات الترفيه ستحتل المرتبة الأولى في الإنفاق العالمي، وستصبح الدول السياحية هي الأغنى بدلاً من الدول الصناعية حالياً والدول الزراعية سابقاً، وحتى الثقافة ستخضع لما يحبه الناس ويستمتعون به، وليس لما يصلح لهم ويبنى أفكارهم علمياً ومنطقياً. هذه التغيرات العالمية لسنا في بُعد عنها، بل أصبح مدى تأثيرها فينا قوياً وساحراً؛ فكم من الأشخاص في مجتمعنا يقترض من أجل رحلة سياحية لا تستغرق أياماً من إجازته! ويشتري أجهزة الاستقبال الفضائي، وجوالات الجيل الثالث والرابع وهو يعجز عن سد نفقات عائلته الصحية والتعليمية؟! فهذه التحولات العميقة في ثقافة الترفيه ليس بيدنا إيقاف عجلتها، ولكننا قد نستطيع تغيير اتجاهها وتخفيف صدمتها لثوابتنا ومقدرتنا لو تضافرت الجهود في بناء الوعي والبحث عن البدائل المقبولة والحلول المشروعة.

وعند النظر في الموقف الشرعي من مستجدات الترفيه ألحظ هروباً وانزواءً من نخبة الشرعية عن مواجهة واقع السعي اللاهث نحو وسائل اللهو والترفيه المعاصر خصوصاً من فئة الشباب والأطفال، ويعتقد بعض دعائنا وعلمائنا أن الحلول المثالية التي لا تصلح إلا لفئة محدودة جداً من المجتمع، كالانشغال بالحفظ والقراءة وحضور الدورات العلمية، أنها الحل المسكّن والشامل لجميع أولئك المبهورين بالجديد المغربي والقاتن من اللعب والترفيه، وهذا يشكل إحراجاً كبيراً لكل دعاوى واقعية الدين وصلاحيته لمتغيرات الزمان والمكان، وأظن أن مقصد التشريع الصالح لحياة الناس والمحك الحقيقي للفقهاء السديد هو إيجاد البديل المباح عند المنع من أمر تشوف إليه النفوس والأهواء، كما إن الحاجة ماسة لإعادة النظر في كثير من القضايا الفقهية التي أخذت تحريماً وتحوطاً مقدساً في مرحلة ماضية للصحوة؛ مثل قضايا الرياضة بأنواعها المختلفة للرجال والنساء، وقضايا الفن الهادف، والهوايات الترفيهية، والألعاب العلمية، والسفر والسياحة وغيرها. وهذه لو تأملنا فيها لا تخرج عن أصل الحل والإباحة، ويمكن أن تُنقى من المفاسد والأضرار لا أن تمنع في الأصل وتربط بالمروءات وتجعل معياراً للتمسك بالدين من عدمه، فهذه النظرة بما فيها من تشدد وتحوط ينبغي ألا

تُعَمَّم للجميع؛ كفتاوى ملزمة ومناهج تربوية محتمة، في حين أن في سنة النبي (ﷺ) ما يدعو للترفيه واللهو بما لو حصل في أيامنا تلك لعدَّ من الممنوعات وخوارم المرورات، وقد روي عن أبي الدرداء (رضي الله عنه) أنه قال: «إني لأستجم نفسي بشيء من الباطل غير المحرم فيكون أقوى لها على الحق».

وفي قصة يوسف (ﷺ) ورد على لسان إخوته قوله تعالى: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾<sup>(١)</sup>، وقال القاضي أبو بكر بن العربي: «أعلم وفقك الله أنه ليس في ذلك اللعب كبير مأخذ، فإن الرجل يلعب بفرسه وبأهله وبأسهمه حسبما ورد في الخبر، وفي الصحيح أن النبي (ﷺ) قال لجابر حين تزوج ثيباً: «هلاً بكراً وتلاعبها وتلاعبك»<sup>(٢)</sup>. ولعب الإخوة إنما كان على وجهين: إما مسابقة على الأرجل، وإما مسابقة بأسهم، لقوله تعالى: ﴿إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾<sup>(٣)</sup>، وليس في ذلك مأخذ بحال».

وفي السنة النبوية عن عائشة (رضي الله عنها) قالت: «والله لقد رأيت رسول الله - (ﷺ) - يقوم على باب حجرتي والحبيشة يلعبون بحراهم في مسجد رسول الله (ﷺ)، ويسترنني بردائه لكي أنظر إلى لعبهم، ثم يقوم من أجلي حتى أكون أنا التي أنصرف، فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن حريضة على اللهو»<sup>(٤)</sup>، وفي رواية المسند ورد قول النبي (ﷺ) في آخر الحديث: «لتعلم اليهود أن في ديننا فسحة، وإني أرسلت بالحنيفية السمحة»<sup>(٥)</sup>.

وقال ابن حجر في الفتح: «وأخرج النسائي من طريق عامر بن سعد، عن قرظة بن كعب وأبي مسعود الأنصاريين قال: «إنه رُخِّص لنا في اللهو عند العرس»<sup>(٦)</sup>.

وقد ثبتت في السنة ألوان من الترفيه واللهو المباح كالمسابقة بالأقدام والخيول والمصارعة والرمي بالسهم والمداعبة والممازحة ونحو ذلك مما هو

(١) القرآن الكريم، «سورة يوسف»، الآية ١٢.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، رقمه (٢٠٩٧)، ورواه مسلم في صحيحه، رقمه (٧١٥).

(٣) المصدر نفسه، «سورة يوسف»، الآية ١٧.

(٤) رواه البخاري في صحيحه، رقمه (٥١٩٠) ورواه مسلم في صحيحه، رقمه (٨٩٢).

(٥) رواه أحمد رقمه (٢٤٨٩٩).

(٦) رواه الحاكم وصححه رقمه (٢٢٦/٩).

معلوم، ونستحضر هنا حديث النبي صلى الله عليه وسلم العظيم الذي يشمل التوازن في جوانب الحياة كلها في قول سلمان لأبي الدرداء: «إن لنفسك عليك حقاً، وإن لربك عليك حقاً، وإن لضيفك عليك حقاً، وإن لأهلك عليك حقاً، فأعط كل ذي حق حقه»، فأقره النبي صلى الله عليه وسلم وقال: «صدق سلمان»<sup>(٧)</sup>.

فسمح النبي صلى الله عليه وسلم للأحباش باللعب في المسجد، وللجاريين بالغناء عند عائشة، واللعب بالدمى، وإباحته اللهو والمزاح والمسابقات وغيرها من الصور والواقعات؛ كلها دلائل على أن في ديننا فسحة، كما إن فيه جد وجهاد واجتهاد.

## ٢ - فقه النهضة . . كعلاج للغلو الديني

يشكل التطرف الفكري أزمة حقيقية للفكر. فضلاً عن أزماته الأخرى إذا تجسد في أرض الواقع، ولكي نبحت عن مخرج لهذه الأزمة الفكرية يجب أن نحلل الأسباب ونتتبع الجذور التي أدت إلى هذا التطرف من مجتمعاتنا الإسلامية على وجه الخصوص، ونظراً إلى أهمية هذا التحليل ودوره المرتقب في تشخيص العلاج المناسب كان الواجب أن يتولى هذا الدور العظيم مؤسسات متنوعة بجهود جماعية منظمة لا أفراد أو خبراء مهما بلغ تكوينهم الفكري. ومع تلك الأهمية، من وجهة نظري، فإني لا أعفي نفسي من التنظير حول بعض مفاهيم الفكر المتطرف المحلي، ربما كان المسوغ لذلك المعاشة الواقعية والتتبع التاريخي لمسيرته في مجتمعنا المحلي.

وبإجمال مبتسر - يكفي للإشارة حول هذه القضية الشائكة؛ أرى أن الممارسات الفكرية المنافية للموضوعية مهما صغرت ينبغي ألا يستهان بها حتى لو كانت آثارها المبدئية ضعيفة، فقد تنمو مع مرور الزمن لتصبح أكثر بعداً عن الوسطية والموضوعية، معلنة نشأة التطرف بكل أطرافه الفكرية.

فالتعصب للأفراد أو المذاهب أو الجماعات يجعله لا يرى الحق إلا من خلالها، ويصادر بالتالي عقله ويفكر بمنطق غيره ويرفض كل رأي يخالف ما

---

(٧) رواه البخاري في صحيحه، رقمه (١٨٦٧).

تعصب عليه من رأي أو طريقة، ما يزيد هوة الافتراق في المجتمع، وربما يؤول الوضع إلى تنازع واقتتال بين أفراد المجتمع الواحد.

إن المبالغات التي أصبحت سمة للفكر المتطرف تجعله يبالغ في ذم من يخالفه إلى درجة الإسقاط والإقصاء، وفي المقابل المدح والثناء على من يوافق لدرجة التقديس والتنزيه عن الأخطاء.

وهذا ما قد يؤدي في المستقبل إلى نشوء عقليات لا تنظر إلى الحقائق إلا من خلال النظر العاطفي المجرد. وهذا ما أورث الأمة الكثير من الفتن والرزايا والثورات المسلحة، أو ساهم في بناء عقليات لا تنظر إلى القضايا أو الواقع أو حتى الشرع إلا من بُعد واحد، وتصرّ على أن هذا الجزء هو الحقيقة المطلقة. مع أن رؤية نصف الحقيقة شر من الجهل بها، لأنها توجد إنساناً يظن أنه يعرف كل شيء وهو لم يعرف إلا الجزء الذي يجعله مسماراً في آلة كبيرة من دون أن يعرف شيئاً عن تلك الآلة.

وأهم ما يساعد على نشوء هذه العقليات ذات البعد الواحد سواء كانوا من المتطرفين أم من غيرهم؛ فقر البيئة الطبيعية أو الثقافية بمعنى ضعف الخلفية العلمية والمنطقية لتحليل المشكلات وعلاج الأزمات فيكون تفكيره لا يخرج عن ذلك الإطار الضيق الذي يشكّل حصيلته المعرفية وخبراته الحياتية، ولهذا ألزم العلماء من يجتهد في أحكام الشريعة أن تتحقق فيه الكثير من الشروط العلمية والفكرية ليستجمع أدوات النظر الصحيح والمعرفة الشاملة.

إن عقلية البعد الواحد يصعب عليها أن تحاور في هدوء، أو تسمع النقد المقابل من دون تشنج؛ لأنها اعتادت أن تنظر إلى نفسها نظرة اعتدال وكمال واحتكار للحق والصواب، وكل من خالفها لن يعدو أن يكون ناقص فقه أو دين.

إن تبسيط الأمور العظيمة والمشكلات المزمّنة من دون العمق في النظر والتحليل المنطقي لها سمة لأهل التطرف والغلو، بالإضافة إلى الانغلاق التام نحو الاستفادة من الثقافات أو العلوم الأخرى المعنية في ذلك. وهذا لن يزيد قضاياها إلا إشكالاً ورجعية.

إن هذه الممارسات الفكرية وإن ظلت في الخفاء أو لم تسهم في إثارة

عنف أو تدمير في الواقع لا ينبغي لنا تجاهلها أو الغض عنها. فمعظم النار من مستصغر الشرر، والواجب على مؤسسات المجتمع المختلفة أن تعيد صياغة الذهن وتنمية الوعي بالتفكير الموضوعي، وتعميق الحوار وتعليم أدب الاختلاف، والإسهام بإيجاد مناهج تعليمية تطور هذا النمط من التفكير والتعليم.

فالتطرف الفكري أصاب الكثير من المجتمعات على مستوى العالم، ولكن آثاره تختلف من مجتمع إلى آخر بحسب مستوى الوعي لدى الأفراد والمسؤولين؛ ولهذا لا ينمو إلا في مناخات العقول ذات البعد الواحد.

إن علاج ظاهرة التطرف في المجتمعات الإسلامية يشكّل أولوية لدى صنّاع القرار، وذلك للآثار الخطيرة الناجمة عنها على مستوى الفرد أو الدولة، ولا خلاف في أهمية الاحتياطات الأمنية لتضييق انتشار هذا الفكر والحدّ من خطره، إلا أن عجلة التنمية ودولاب النهضة ينبغي ألا يتوقف إلى حين القضاء عليها، وإشاعة فقه النهضة والمدنية يعتبر من الضروريات في المرحلة التي نعيشها هذه الأيام، ما يجعل الكل يسعى للبناء وينظر إلى المستقبل ويتنافس مع الآخر في مدارج الحضارة والتقدم.

لقد مرت كثير من الشعوب بأزمات فكرية وتقاطعات عنيفة في الرؤى والتوجهات الاجتماعية والسياسية ولكن خيار التقدم والنهضة لم يكن ضحية لهذه الخلافات، بل نجدهم يسارعون في الانسجام والاتفاق عما يتهدد حضارتهم أو يسلب تقدمهم. ومن الأمثلة على ذلك في وقتنا المعاصر دولتنا الهند والصين فلا اعتقد أن دولاً تزخر بالأعراق والأديان والخلافات المذهبية والظروف الاقتصادية الصعبة في ظل انفجار سكاني رهيب ما يوجد في هذين البلدين، ومع ذلك فقد بلغ النمو الاقتصادي في الهند عام ٢٠٠٣ ما نسبته ٨ في المئة وهو معدل مرتفع وفق المؤشرات الاقتصادية العالمية.

أما الصين فقد أنجزت خلال الخمسين عاماً الماضية إنجازات هائلة تجاوزت بذلك كل الظروف الاستثنائية، فقد بلغ الناتج القومي عام ٢٠٠٠ ألف مليار دولار، وبلغ احتياطها من العملات الصعبة ٦٠ مليار دولار لتحتل المرتبة الثانية في العالم، كما ودع ٢٠٠ مليون فرد الفقر خلال العشرين سنة الماضية، أي ما يساوي عدد سكان أمريكا مجتمعين.

إن إشاعة فقه النهضة والدخول في خيارات التنمية هو ما يجب إثارته



في كل أطروحاتنا حول التطرف وأزمته الراهنة، واعتقد أن هذا هو ميدان العمل والحري والإنتاج لنخبنا المثقفة بدلاً من التمحور في أبراج التنظير العاجية، وتسويق الحلول الآنية، فهل نعتبر فقه النهضة مشروعنا القادم للخروج من أزمة التطرف وإشكالاتها المتعددة؟

### ٣ - مقاصدية الانتماء الوطني

ازدهرت صناعة المشاريع الإصلاحية في أغلب الأقطار الإسلامية نتيجة للأزمات الداخلية المتفاوتة التي تمرّ بها مجتمعاتهم، وشجّع نموّ هذه الصناعة ما يتوقّع استيراده من مشاريع إصلاحية قادمة بقوة العولمة ونفوذها السياسي؛ ما سيغرق المجتمع بالمنتجات الأجنبية، ويضعف كل ما هو محليّ، ولو كان العرض المحلي كثيراً إلا أن الطلب عليه قليل، ووهج المستورد وإغراءه سيعمي عيون الكثير من أهل الحلّ والقرار لقبوله والذوبان فيه.

إنّ قبول الحلول المستوردة بخيرها وشرها مسح لهويّة الوطن وخطر على مستقبله، والمتأمل في تجارب الأمم والحضارات يدرك عظم الأمر وصعوبته على ثقافة وفكر المجتمع؛ ولعلّ من أولئك القلائل الذين أبصروا هذا الخطر المفكّر الإسلامي مالك بن نبي، إذ يقول: «لا يجوز لأحد أن يضع الحلول والمناهج مغفلاً مكان أمته ومركزها، بل يجب عليه أن تنسجم أفكاره وعواطفه وأقواله وخطواته مع ما تقتضيه المرحلة التي فيها أمته، أما أن يستورد حلولاً من الشرق أو الغرب فإنّ في ذلك تضييعاً للجهد ومضاعفة للداء، إذ كلّ تقليد في هذا الميدان جهل وانتحار».

ولهذا كان من المهم في جوّ هذه الأزمات إحياء الوعي الوطني وتعميقه في النفوس؛ فهو أوّل وأهمّ دروع التّحصين العلاجية والوقائية للفرد والأمة. ولعلنا في هذه العجالة أن نشير الاهتمام ببعض المقومات التي تعين على تعميق الوعي الوطني في المجتمع، والتي منها:

- ضرورة ترسيخ الهدف الأعظم للإنسان وتبيين حقيقة الوجود في الحياة بشكل قوي وواضح في قلوب الناس وعقولهم لتسري آثاره في واقعهم وحياتهم. والهدف الحقيقي من الوجود هو عبادة الله عز وجل، كما أخبر الله تعالى بقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ

الْمَرْيُومُ الْغَفُورُ»<sup>(٨)</sup> وقال تعالى: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»<sup>(٩)</sup>، فجعل الله كلَّ أنشطة الحياة وسيلة لكسب رضوان الله عز وجل، والنجاح في هذا الابتلاء العظيم هو الذي يرسِّخ جذور التمدّن في عقول الناس وقلوبهم وسلوكهم ويدفعهم إلى العطاء المتواصل، ويزيد من شعورهم نحو الوصول إلى درجة الشهود الحضاريّ على الأمم والمجتمعات «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ»<sup>(١٠)</sup>.

والإنسان في كثير من بقاع الأرض يعيش في معاناة واضطراب؛ فالمعدّات الحضاريّة باتت كاملة لكنّ أهداف هذه الحركة المحمومة مشوّشة وغامضة، ولا تلامس ما جبل عليه الإنسان بفطرته الصّحيحة. فوضوح الغاية لحياة الإنسان وإمامه بمقاصد الشريعة من حياة الفرد ومجتمعه؛ يؤهّله للوعي بمكانه ومعرفة واجباته والدور المحدد من حياته، ولا أظن إنساناً يعرف هدفه بيقين يرضى بأن يكون هامشياً في حياته، منحطاً في تصرفاته.

والمتمأمل في حال المجتمع العربي قبل بعثة النبي - صلى الله عليه وسلم - ينظر بوضوح عِظَمَ التخلف والانحطاط في المجالات الماديّة والحضاريّة، ولذلك انعدم ذكرهم في مسيرة التاريخ البشري إلا بعد بعثته - صلى الله عليه وسلم - فكانت إيذاناً بانبعث حضاري شامل، ومولد أمة من أرقى الأمم وأقواها حضوراً في العالم كله. فالناس هم الناس، والديار هي الديار، ولكن السبب العظيم في هذا التحوّل العجيب هو ذلك الوحي الإلهي الذي أنزله الله على رسوله - صلى الله عليه وسلم: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا»<sup>(١١)</sup>. لقد كان ذلك الوحي - كما جاء في الآية - الروح التي بعثت ذلك الجسد الخاوي من الحركة والحياة، والنور الذي أضاء الظلمات وبدّد حيرة الجاهليّة.

ويصوّر لنا أبو سعيد الخدري (رضي الله عنه) ذلك التغيّر العجيب في القوم ما أذهل الذئب وأثار عجبه. يقول: عدا الذئب على شاة فأخذها، فطلبه الراعي

(٨) القرآن الكريم، «سورة الملك»، الآية ٢.

(٩) المصدر نفسه، «سورة الذاريات»، الآية ٥٦.

(١٠) المصدر نفسه، «سورة البقرة»، الآية ١٤٣.

(١١) المصدر نفسه، «سورة الشورى»، الآية ٥٢.

فانتزعها منه، فألقى الذئب على ذنبه. فقال: ألا تتقي الله؟ تنزع مني رزقاً ساقه الله إليّ؟ فقال الرّاعي: يا عجب ذئب يكلمني كلام الإنس! فقال الذئب: ألا أخبرك بأعجب من ذلك؟ محمد - صلى الله عليه وسلم - يثرب يخبر الناس بأنباء ما قد سبق<sup>(١٢)</sup>.

ولهذا يقول ابن خلدون في مقدمته: «فصل في أنّ العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينيّة من نبوة، أو ولاية، أو أثر عظيم من الدّين على الجملة»<sup>(١٣)</sup>.

فالوعي الحضاري والتقدم المدني لا يمكن أن يحققا نتائجهما ويؤتيا ثمارهما إذا كانا منعزلين عن السّمو الروحي والإيمان القلبيّ.

إذاً هو الفاعل الحقيقي للمدينة الراقية والمحرّك الأساسي للأفراد نحو العمل والإنتاج والإنجاز والإلتقان المبدع، وهو المنظّم لعلاقات الأفراد، والموضّح لأدوارهم وواجباتهم بمتهى العدل والإنصاف.

يقول مالك بن نبي: «الحضارة لا تنبعث - كما هو ملاحظ - إلا بالعقيدة الدنيّة، وينبغي أن نبحث في حضارة من الحضارات عن أصلها الديني الذي بعثها، ولعلّه ليس من الغلو في شيء أن يجد التّاريخ في البوذية بذور الحضارة البوذية وفي البرهميّة نواة الحضارة البرهميّة. فالحضارة لا تظهر في أمة من الأمم إلا في صورة وحي يهبط من السماء، يكون للناس شرعة ومنهاجاً، أو هي - على الأقل - تقوم أسسها في توجيه الناس نحو معبود غيبي بالمعنى العام، فكأنّما قدّر للإنسان ألا تشرق عليه شمس الحضارة إلا حيث يمتدّ نظره إلى ما وراء حياته الأرضية، أو بعيداً عن حقبته، إذ حينما يكتشف حقيقة حياته الكاملة، يكتشف معها أسمى معاني الأشياء التي تهيم على عبقريته وتتفاعل معها».

- أهمية تعميق الإحساس بروح الانتماء لهذا الوطن الذي كرّمه الله عز وجل بأن جعله مهبط الرسالة الخاتمة، ومثزر الإسلام، وقبلة المسلمين،

---

(١٢) رواه احمد رقمه (١١٨٠٩) وأورده الهيثمي في: نور الدين علي الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (بيروت): دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م)، ج ٨، ص ٢٩١. وقال: رواه أحمد والبيزار بنحوه باختصار ورجال أحد إسنادي أحمد رجال الصحيح.

(١٣) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدمة، ج ١، ص ١٦٠.

ومشعل هداية ونور للناس أجمعين. فالمحافظة على أمنه واستقراره ورقية وتقدمه لا تخص أفراد الوطن فحسب بل المنفعة والفائدة تتعدى ذلك إلى سائر بلاد المسلمين، ووجوبه الشرعي لا يقل عن وجوبه الوطني لمن تأمل.

ولا يتعمق هذا الإحساس للانتماء في نفوس الأفراد إلا بقدر الثقة المتبادلة والمنفعة المتحققة بينهم وبين مؤسسات الدولة المختلفة (السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها)، وعندما يحس الفرد بالدونية والإهانة والاستغلال ويحرم حقوقه المشروعة، ينعكس ذلك على أدائه واجباته المناطة به، وينقلب تفكيره واهتمامه نحو الفردية المطلقة التي تخدم مصالحه الخاصة، ولو أضرت بالآخرين، وأنايية مفرطة يأنف بها عن التضحية لوطنه أو التعاون مع الآخرين، ولو زدنا من تكريس أنواع العقوبة لهم لما زادهم إلا نفوراً واستكباراً أو بعداً عن ظلال الوطن؛ فروح الانتماء للوطن تأتي تلقائياً، وتدخل نفسه من غير استئذان نتيجة شعور الفرد بتلمس المجتمع حاجاته، ومعالجة مشكلاته، والوقوف معه في أزماته.

- إن وجود الأنظمة والقوانين التي تحكم حياة الأفراد، وتنظم المجتمع شرط في تقدم المجتمع ورقية؛ لأنها تكون تجسيدا لمبادئ المجتمع في الحقوق والواجبات. ولذلك تجده في المجتمعات المتمدنة يظل محترماً من الجميع، كما كان عليه العهد في صدر الإسلام.

أما في المجتمعات المتخلفة فإن القانون يكون أداة لتأمين مصالح الجهات النافذة، ولذلك فإنه لا يلقي التقدير من أحد، ولا يشايعه إلا المستفيدون منه، ولهذا يصبح تطبيق القانون مظهراً من مظاهر الانهيار الاجتماعي وسبباً من أسباب الهلاك؛ لأنه يصبح أداة ظلم وإفساد. وإلى هذا أشار صلى الله عليه وسلم محذراً أمته بقوله: «إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم القوي تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد»<sup>(١٤)</sup>.

ومعظم مجتمعات الأرض محكومة اليوم بقوانين ودساتير، ولدى حكوماتها نظام قضائي عتيد. لكن المجتمعات التي ليس لها من المدنية سوى القشور، مصابة بداء (الازدواج القانوني)، حيث إن لديها بجوار كل قانون مكتوب قانوناً غير مكتوب. وهذا الأخير هو الوجه، والقانون

(١٤) رواه البخاري في صحيحه، رقمه (٣٤٧٥)، ورواه مسلم في صحيحه، رقمه (١٦٨٨).

المكتوب هو القناع، والحق دائماً مع من يدفع أكثر أو يخيف أكثر<sup>(١٥)</sup>.

إنّ التنظيم القانوني والرّدع والجزاء عليه يعتبر من الضّرورات لحماية المجتمع من تمرد أو تهاون بعض أفراده؛ لكنّ العقوبات في قوانين التحضّر لا تنشئ مجتمعاً أبداً ولكنها قد تحميه، والناظر في آيات الحدود والعقوبات يجد أنّها لا تشكّل خمس آيات القرآن الكريم، أما الباقي فهو يستهدف بناء الإنسان من الداخل بتنمية وعيه وبمراقبة ذاته وتقويم سلوكه.

المناح الذي يصنع فيه الوعي الوطني يتطلّب استعداداً حقيقياً من كل الفئات العرقية، والطبقات الاجتماعية، وأصحاب الأفكار والثّقافات للتنازل عن جزء من خصوصياتهم الفكرية والاجتماعية؛ لصالح الإطار الوطني العام الذي يراد للجميع الاندماج فيه. وهذا الإحساس بالآخرين والتّضحية من أجلهم أهمّ درجات الرّقي في الحياة المدنيّة. والمتأمل في الأثر الإسلامي الذي مر على الجزيرة العربيّة المتصارعة على النفوذ والمتقاتلة على أتفه الأسباب ليجد أنّ الإسلام جمع شتاتهم ودمجهم على اختلافهم وتباينهم في فترة سيرة وفي هويّة حضاريّة واحدة ينتمي لها طيف واسع من البشر.

ولا بأس أن نتعلم من الحشرات شيئاً من التّضحية والتفاني من أجل الآخرين؛ فمثلاً وظيفة الملكة في مجتمع النّحل وضع البيض، ومصدر غذائها هو ما تفرزه لها النّحلات العاملات من غدد خاصّة في رأسها! وللجماعة الواحدة ملكة واحدة، فهي لا تشكو من مشكلة انقسام القيادات! أمّا النّحلات العاملات فهن عمد الخليّة، وهن يقمن بمعظم العمل، فعلى الرّغم من كونهنّ (عاقرات) إلا أنّهنّ يتولّين تربية الصغار وإطعامهم، وتنظيف المستعمرة وتهويتها. إن الجهود الهائلة التي يبذلنها تجعل أجسامهنّ لا تقوى على الاستمرار في الحياة، ولذا فإنّ متوسط عمر الواحدة منهن قرابة ستة أسابيع فقط، والدّكور مع أنّها تموت بعد عمليّة التلقيح مباشرة، إلا أنّها تقدم عليه وكأنّها تفدي النوع بحياتها.

إن شعار النّحل المرفوع دائماً: لا قيمة لحياتي عند تعرّض سلامة الجماعة للخطر، وهذا هو شعار الشّهداء في أمة الإسلام.

من أهمّ مقومات الوعي الوطني الحضاري تفعيل دور المؤسّسات

(١٥) انظر: ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٦٠.

التربويّة والتعليميّة والإعلاميّة في رفع مستوى الوعي لدى الأفراد والمجتمع.

إنّ التّخطيط الهادف الواعي المتكامل لصياغة شخصيّة الفرد وبناء الوعي الحضاري لديه هو ما يجب أن تقوم به مؤسساتنا التعليميّة والتربويّة في كل مراحلها التعليميّة؛ فالمدارس والجامعات والأسر والمناهج الدراسيّة والمعلمون والخطباء وأئمة المساجد. كلّ أولئك يجب أن يسهموا في هذا المشروع العظيم، ويتكاتفوا في تحقيقه تحت شعار: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾<sup>(١٦)</sup>، كما إنّ الإعلام يعتبر في العصر الحاضر من أهم وأخطر الوسائل في تقدّم الأمم أو تخلفها، وما لم يحمل مبادئ وقيماً حضاريّة رائدة يترفع بها عن الابتذال والإثارة ومحاكاة الغير بعمى وقلة بصيرة وإلا فإنّه وسيلة هدم سريع مهما كان البناء عتيداً والبناء كثيراً.

#### ٤ - مقاصدية إشاعة الحب والألفة بين المسلمين

كثير من المفاهيم تحكّمها علاقة الإنسان ببيئته، وربما تشكّل هذه البيئة طبيعة التفكير ونوع المؤثرات النفسية والعاطفية، ومدى القابلية للتغيير والانسجام مع الآخرين؛ فالبيئة الساحلية - نتيجة لقربها من الموانئ والتبادل التجاري والانفتاح على البحر - تملك قدراً من المرونة والقابلية للتعددية ربما أكثر من غيرها من المناطق، والبيئة الصحراوية نتيجة لجفافها وانغلاقها وقسوة العيش فيها، فإن ذلك ينعكس على مزاج وطبيعة أهلها من حيث الرعونة أو الحدة في الطبع والشدة في الرأي، وكذا أهل الجبال وأهل المدن والأرياف وأهل المناخات المعتدلة أو الشديدة برودتها أو حرارتها، كل هذه الأحوال من البيئات المتنوعة لها بصماتها الواضحة على تفكير وسلوك ومشاعر أصحابها، وابن خلدون قد ضرب شواهد كثيرة في تقرير هذه القاعدة الإنسانيّة<sup>(١٧)</sup>.

والمتمأمل لجغرافيا المشاعر والفكر والسلوك في مجتمعنا العربي يجدها متنوع بحسب طبائع المناخ والتضاريس؛ وهذا الأمر ليس مطرداً في كل الحالات؛ فتواصل المجتمعات وثورة الاتصالات والفضائيات أثّرت بشكل كبير في انطباق هذه القاعدة على جميع الأفراد، لكنني سأتناول مظهراً يدل

(١٦) القرآن الكريم، «سورة التوبة»، الآية ١٠٥.

(١٧) انظر: ابن خلدون، المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٨ - ٩٩.

على أن الجفاف البيئي انعكس على الجفاف العاطفي وشح المشاعر لدى شرائح واسعة من مجتمعنا السعودي والخليجي، فمشاعر الحب والمودة أصبحت إطاراتها ضيقة جداً، ربما لا تتجاوز حب الفرد لنفسه أو خواصه المقربين، في حين أن إخواننا في الدين - وضمن دائرة المجتمع - قد فترت المشاعر نحوهم إما بسبب الاختلاف في القبيلة أو اللون أو المنزلة الاجتماعية أو غيرها؛ بينما نجد الخطاب القرآني يدعو الجميع إلى كسر هذا الطوق الوهمي في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾<sup>(١٨)</sup>؛ فالله عز وجل لما وسّع جانب التعدد بين الناس ردهم إلى وحدة التعاون من خلال قاعدة التعارف بينهم وأساسها التقوى، لذلك ذيلت بها الآية حتى يتحقق الرقي الجماعي الحقيقي بين أصناف الناس.

وحتى حب المقربين من الزوجة والأولاد والإخوان يكون مغموراً في أعماق النفس، ولا تترجمه الحواس أو تنطق به الألسنة؛ في حين أن النبي (ﷺ) قد قال: «إذا أحب الرجل أخاه فليخبره أنه يحبه»<sup>(١٩)</sup>، وقال أيضاً في التأكيد على أهمية هذه المشاعر: «ما تحابَّ رجلان في الله إلا كان أحبهما إلى الله عز وجل أشدهما حباً لصاحبه»<sup>(٢٠)</sup>. وقال أيضاً: «إنَّ الله تعالى يقول يوم القيامة: أين المتحابون بجلالي؟ اليوم أظلمهم في ظلي يوم لا ظلَّ إلا ظلي»<sup>(٢١)</sup>.

فإذا كان هذا التأكيد على إظهار المشاعر للإخوان والأصحاب؛ فالزوجة والأولاد أولى وأحرى بذلك، وللأسف إن واقعنا الحالي يؤكد حقيقة هذا الجفاف العاطفي بين الزوجين بل الود الخفي للأولاد، وقد تكون هذه المشاعر المدفونة أهم لديهم من الحاجات والإشباع المادية؛ ولا أكون مبالغاً عندما أقرر أن أهم أسباب الانحراف الأسري لدى بعض العوائل كان سببه حرمان الزوجة أو الفتاة من فيوض الحب وأحاسيسه المعلنة، فيؤدي

(١٨) القرآن الكريم، «سورة الحجرات»، الآية ١٣.

(١٩) رواه البخاري في: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الأدب المفرد، رقمه (٥٤٣)، وأبو داود رقمه (٥١٢٤).

(٢٠) رواه الطبراني في: أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، المعجم الأوسط، رقمه (٢٨٩٩)، وابن حبان، صحيحه، رقمه (٥٦٦).

(٢١) رواه مسلم رقمه (٢٥٦٦).

هذا الحرمان إلى البحث عنه في مزلق العشق الجنسي والخيانات العاطفية. ومهتجات العصر الحالي أشد ضراوة في تسويغ الفتنة والتحفيز إليها من ذي قبل سواء جاءت من الفضائيات الماجنة أو (البلوتوث)، أو من خلال وسائط المحادثة على (الإنترنت)، أو غيرها من الوسائل التي بدأت تغزو كل بيت في مجتمعنا.

إن شيوع الحب الحقيقي على مستوى الأسرة أو المجتمع والخالص من الأهواء والشهوات الدنيئة؛ يضمن - بإذن الله - تماسكاً قوياً وتآلفاً رحيماً يقضي على أشكال التوتر والجفاء بين الناس، وينزع فتيل الكراهية والحقد ضد الآخرين، وهذا المسلك من أعظم مقاصد الشريعة وإلا لما جاء ذكره في القرآن أكثر من (٨٣) مرة، وحث عليه النبي - عليه الصلاة والسلام - في أكثر من مقام، بل جعله المحقق لدخول الجنة في قوله: «والذي نفسي بيده لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا..»<sup>(٢٢)</sup> وكم أعجب من شدة عاطفته عليه الصلاة والسلام عندما ينزل من المنبر، وهو يخاطب بالناس لما رأى الحسن والحسين يدخلان عليه فيلترمهما ويقبلهما، بل أعجب من ذلك أن يغدق بعاطفته على العجاوات وحتى الجمادات، ويقول لجبل أحد لما صعد عليه: «جبل يحبنا ونحبه»<sup>(٢٣)</sup>!!

وأتساءل: هل نستطيع أن نلبي مشاعر الحب في أعماقنا ونتجاوز تأثير البيئة ومناخ الجفوة من حولنا؟! وكم نحتاج في هذا المضمار العاطفي الذي يسعى فيه المحسن والمسيء إلى وعي صادق ننشره على المجتمع؛ فليست ذرائع الشر فيه بأعظم من ذرائع الخير.

أعتقد أننا لو فعلنا ذلك سنفتح الكثير من القلوب الموصدة..!

## ٥ - مقاصدية الجمال

«إن الله جميل يحب الجمال»<sup>(٢٤)</sup>، قاعدة نبوية ومقصد ديني كلي يدخل في كثير من فروع الشريعة، يدعو المسلم إلى تلمس الجمال في الكون، وطلبه في الحياة، وإيجاده في النفس، وتأمّله في الخيال عندما تنعدم صورته

(٢٢) رواه مسلم في صحيحه، رقمه (٥٤).

(٢٣) رواه البخاري في صحيحه، رقمه (٤٠٨٣)، ورواه مسلم في صحيحه، رقمه (١٣٩٢).

(٢٤) رواه مسلم في صحيحه، رقمه (٩١).



في الوجود. ولا أظن نفساً سوية إلا وهي تعشق الجمال، وتستروح مناظره، وتهفو إلى لطائفه سواء كان بالنظر إليه أو الاستماع لأعذب أصواته، أو الشعور بتناسق الحركات الوجودية ونعومتها، أو التلذذ بشم أزكى الروائح وأطيبها، وغيرها من صور الجمال البهية التي أودعها الله في الكون البديع. وعلى قدر التفاعل بين تلك الجماليات المتنوعة والأنفس السوية تظهر انعكاسات هذا التمازج الأخاذ في الأفكار والسلوك، وعلى قدر قوة تأثير الجمال في النفس تكون الأفكار أكثر قدرة على التناسب مع الواقع والتناسق مع سنن الحياة.

يقول مالك بن نبي: «فالجمال الموجود في الإطار الذي يشتمل على ألوان وأصوات وروائح وحركات وأشكال يوحي للإنسان بأفكاره، ويطبّعها بطابعه الخاص من الذوق الجميل أو السماجة المستهجنة».

وأنتساءً أحياناً: هل للجمال هذا الأثر الكبير في صنع الأفكار أو تقبّل الواقع لها؟ بالتأكيد أن هناك أثراً؛ ولكن هل هو مقصود في نفسه عند التنظير والتأصيل والتغيير، أو يأتي تابعاً من غير قصد لذات الجمال؟!

أعتقد أن أثر الجمال في التغيير كان حلقة مفقودة لم تعتن بها كثير من الجهود الإصلاحية المعاصرة خصوصاً الإسلامية، بدليل الجنوح عن الفنون والذوقيات، وعدم الاهتمام بإشاعة الوعي الجمالي في الحياة.

فإذا كان من المقرر أن من صفات الله تعالى الجمال والكمال، وأنه سبحانه يحب أن يرى أثر نعمه في عباده؛ أصبح من اللازم شرعاً وعقلاً أن يتفق مقصد المخلوق مع مقصد الخالق في خلقه وصنعه على تحقيق الروعة والحسن في الأمور كلها، وحتى يستقيم لنا هذا المعنى فلا بد من توضيحه وتأصيله بضرب الشواهد من شريعتنا الغراء، ولعل من أعظم الأمثلة في ذلك؛ عناية الشريعة بالنظام والتنظيم في شؤون المكلفين كلها، فالصلاة لها أوقاتها المحددة وأداؤها المنتظم في جماعة، وكالصوم في أيامه وشروطه وغاياته المنضبطة، وكالزكاة في مقاديرها واكتمال أنصبتها الدقيقة، وكالحج في شعائره القولية وال فعلية والقلبية، فهذه العبادات تأسر القلوب والأعين في جمال أدائها وروعة الامتثال لها من خلال فسيفساء التنوع الإنساني الذي زاد هذه المناظر روعة وإجلالاً.

كذلك عناية الشريعة بالإتقان في الأعمال والنظافة في الهيئات والأبدان

كلها ملاحظ واضحة على مقاصدية الجمال في الظواهر والأشكال. فكيف والمسلم مأمور بالتفكر والنظر في جميل صنع الله في السماء والنجوم والأنهار والجبال والأزهار والدواب ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرَبِّحُونَ وَحِينَ تُسْرَحُونَ﴾<sup>(٢٥)</sup>! بل القرآن كله بجمال أسلوبه، وروعة ألفاظه، ويسر معانيه ما تطرب له القلوب والأسماع، وتنقاد له العقول والألباب، أليس في ذلك دلالة واضحة على مقاصدية الجمال حتى في الفكر والنظر والاعتبار؟!!

إن كل هذه المعطيات الجمالية التي تكتنف المسلم في شعائره وعباداته، فضلاً عن كونها مغروسة في أعماق نفسه وفطرته لمؤثر قوي في طباعه وأفكاره؛ فالجمال يزيد الطباع رقة وأدباً لا جفوة في التعامل أو شدة في الرأي، ويذكى في الأنفس رغبة البحث عن جماليات الصور في الأحوال والأشخاص والوقائع لا على تصيد الأخطاء القبيحة، والنظر في الزلل الخفي، وحفظ السقطات القاتمة، والعاشق للجمال تأنف نفسه أن تعيش في الوهن والهوان، أو أن تكون ضعيفة منقاداً أو ذليلة مرتابة.

لقد كانت صور الجمال في الجزيرة العربية مهبط الرسالة قليلة الوجود في البيئة؛ ولكن الإسلام زاد من خيالها في النفس حتى أصبحت عقيدة راسخة يشعر المؤمن بها من خلال جمال الجنة وروعة نعيمها الذي لا يتصوره عقل، ولم تره عين، ولم يسمع عنه بشر، فأدّى هذا الشعور إلى حضور هذه الصور الجمالية في العقول والقلوب إلى درجة أن يصيح أحد الصحابة: «أنه يجد ريح الجنة من وراء أحد!».

إن الهدف من وراء بيان مقاصدية الجمال في الشريعة والحياة هو التأكيد على ضرورة العودة إلى تلك القيم الجمالية التي ستشيع في أنفسنا ومن حولنا مشاعر الحب واللطف، وتقضي على ندوب الكره والعنف التي ضيقت وفترت وجه الحياة وأزمت العلاقة بين الأحياء، ولعلها أن تزيد من فرص الحياة الكريمة والسعيدة بكل ما فيها من فرح ومتعة، وكم يحزنني أن الباطل المعاصر يظهر بأجمل الحلل الخادعة، والحق الواضح يظهر نافرماً مشوّهاً بعيداً عن الحسن؛ حتى أصبحت مشاهد القتل والعنف والحروب وغلظة الخطاب وكآبة الحال هي ما يميز أخبار المسلمين، ويصنع صورتهم في العالم، مع أن

---

(٢٥) القرآن الكريم، «سورة النحل»، الآية ٦.

حقيقة الصورة المعروضة للدين أبهى من واقعنا المعاصر؛ فالنبي الأُسوة - صلى الله عليه وسلم - كان في غاية الجمال، وكلامه في غاية الروعة، ولا يرضى أن تظهر شعيرة إلا على أجمل صورة؛ فبلال (رضي الله عنه) لم يكن صاحب الرؤيا في الأذان، ولكنه استحق الصعود والبلاغ؛ لأنه أُندي صوتاً وأجمل في الأداء، وكان دحية الكلبي (رضي الله عنه) مبعوث النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى بعض ملوك الأرض لجمال صورته وروعة بيانه.

فهل آن الأوان لجماليات الدين أن تظهر في بلاغنا، وتزيّن سلوكنا وتجمّل هيئاتنا؟!

## ٦ - مقاصدية دور المرأة المسلمة في المجتمع

تعتبر قضايا المرأة المعاصرة موضع جدل عند جميع شرائح المجتمع المختلفة، وقد أخذ هذا الموضوع حظاً وافراً من المناقشة والمحاورة والتنظير؛ تولّد هذا المخاض الطويل عن سيل من الحبر المكتوب في أعداد هائلة من المقالات والدراسات التي لم يترجم منها في أرض الواقع سوى النزر اليسير الذي لا يتناسب مع طبيعة المرحلة التي نعيشها. وهذا ما دعاني لأثير بعض الأفكار وأناقش بعض المفاهيم لشريحة مثقفة برزت كصوت ناطق للأغلبية الصامتة من نساء المجتمع، خصوصاً من حمل منهن لواء التوجيه العام أو الكتابة الصحافية أو الحديث باسم المرأة السعودية من ذوي التوجه الإسلامي. ولعل المقام يقتضي إبراز أهمها بإجمال في النقاط التالية:

- كثر الحديث إلى درجة الانحراف حول التغير السريع لمجتمعنا وتطوّر آليات انفتاحه على العالم بصورة مذهلة والأخطار المحدقة بالمرأة جرّاء هذا السيل، لكن النتيجة لذلك الخطاب أدت إلى تمحور جلّ الأنشطة النسائية نحو اتهام الآخرين بالوقوف وراء هذا المدّ التسونامي ودفع الشبه عنهن ومحاربة أعراض ذلك التغيّر دون الغوص في أمراضه، ونشأ بالتالي فقه يقوم على الولاء والبراء لمسائل شرعية نتجت عن هذا التغيّر كعباءة المرأة وقيادتها السيارة أو دخولها الانتخابات أو سفرها بغير محرم، إلى غيره من القضايا التي لم تصل على مرّ التاريخ الإسلامي أن تصبح ثوابت دينية لا تقبل النقاش، ومع أهمية طرحها إلا أن دورها ينبغي ألا يقفز على أولويات أهم وأعظم لم تعط الوقت الكافي للتفكير فضلاً عن التنفيذ كحقوقها المتنوعة ودورها في التنمية والمشاركة المنضبطة في مؤسسات المجتمع. اعتقد أن دور

المرأة في المرحلة الراهنة قد تقزّم وانكمش نحو الخوف على الهوية والذوبان في الآخر، ما حجّم دورها وأضعف إمكانياتها التي لا توجد في كثير من المجتمعات. إن ما نملكه من قيم إسلامية ومقاصد شرعية ومنهج رباني يكفل للمرأة قدراً من التأثير ودوراً في الإصلاح ما يجب إبرازه في هذه المرحلة الحرجة من تأريخ المرأة السعودية. ولا يتم ذلك إلا بإقامة البرامج التنموية والمشاريع البناءة من خلال مؤسسات اجتماعية ومراكز بحثية ومعاهد فنية واقتصادية تعالج جميع مشكلات واحتياجات المرأة، وتدمج جميع الطيف الاجتماعي من غير تمييز أو تهميش لأحد. وهذا ما ينقلنا من خنادق الدفاع المميت وأقبية الانطواء المخيف إلى مرحلة بناء المشاريع المتقدمة والفضاء المفتوح نحو مجالات حيوية في أرض الآخرين.

- إن ضمور الفكر الناقد وانسداد آفاق التفكير الموضوعي لدى الكثير من المثقفات الإسلاميات ربما يؤجل الكثير من المبادرات التنموية لنساء المجتمع، ولعلي أبرر هذا الغياب بقلّة الوسائل الناجعة لإيصال أفكارهن وتنفيذها من خلال النظم والقوانين، وكذلك وصاية الرجل الكاملة عليها؛ ما أدى إلى ذهاب الكثير من الجهود بلا جدوى، وما له جدوى لا يجد ما ينميّه من جهود وأموال.

إن غياب هذه الأنماط من التفكير المنطقي وضيق الأفق المعرفي والحضاري لدى النخب النسائية، وندرة المؤسسات العلمية وقلّة الأنشطة الذهنية؛ ساهمت في بروز الكثير من الظواهر الاجتماعية السلبية وغلبة الحمى الاستهلاكية نحو الكماليات وأدوات الزينة وآخر صيحات الموضة ما لا يوجد في مجتمعات غير مسلمة!! ما هوّن في اهتماماتها وأضعف من همّها، فأصبحت أكثر ميلاً للخرافات والشائعات وربما أعمال السحر والشعوذة. إن خضوع المرأة لميولها العاطفية بدرجة كبيرة على حساب العقل والمنطق انعكس حتى على استقرارها الأسري وقدرتها على احتواء مشكلاتها الخاصة وأصبحت أكثر عرضة للانسياق نحو الإثارة العاطفية أياً كان مصدرها. واعتقد أن هذه الحالة ليست حكراً على فئة خاصة في المجتمع، وإن تفاوتت درجاتها، فالقواسم المشتركة بينهن تجعلها ظاهرة نسائية في مجتمعنا السعودي.

- إن صحوة الفكر الحرّ المنطلق من مشكاة الشرع الحنيف ومقاصده الكلية والقادر على برمجته في مشاريع حضارية هو ما نأمله من النخب

المثقفة، ولا يتم ذلك إلا بالفكر الواعي والتخطيط السليم والفعل الجماعي الذي يولّد مشاريعنا الإسلامية الحاضنة لكل المتغيرات الراهنة، دون الحاجة لإشغال الوقت وتضييع الجهد بالردّ أو الهجوم على المستورد الأجنبي، وإن علّت أسهمه في سوق مجتمعنا النسائي، فالأجيال القادمة تحمل الكثير من التساؤلات الملحة حول الحريات والحقوق والعدالة أو المساواة الكاملة مع الرجال وغيرها. وأفضل إجابة عن تلك التساؤلات الحتمية ما يرينه عياناً من مشاريع تنموية يندمج فيها ويمارسن من خلالها دورهن في البناء، وتصبح مفاهيم الحرية والعدالة والمساواة والنهضة والحضارة حقائق حاضرة في أنفسهن ومجتمعهن. . إن هذه الخطوة تأخرت بمافيه الكفاية، وقد حان الوقت لتصمّت أبراج النخب العاجية وينطق العمل البتاء ونغرس فسائل النخل المعطاء، فالساعة لو قامت ويبد إحداكن فسيلة «فلتغرسها»!!

## ٧ - منهجية التغيير الواعي

ربما كان الاستبداد والتسلط السياسي أشنع صور الاعتداء على كرامة الفرد وإنسانيته، ولكن هناك لحظات في الحياة يكون فيها الاستبداد الفكري أشنع حالاً، وأعمق أثراً في تحطيم دافعية الإنسان نحو الحرية، أو تهميشاً لإرادته في التعبير عن قناعاته وآرائه، أو تكريساً لمذلة الإتياع لمن له الحق المطلق في المعارف والأحكام وشؤون الواقع وحتى الغيب؟! فالطغيان المادي وإن كان يضرب الإنسان بعضاً من حديد إلا أن الطغيان الفكري يخنق الإنسان بحبل من حرير! وحينما تكبل عقول الأفراد بالتخويف والتهميش والتسطيح تصبح المجتمعات سجنًا كبيراً يُمنع فيه الأفراد من التفكير والتعبير، ويرسفون من حيث لا يشعرون في قيود الخوف من نقد أو مخالفة الوثن المعبود وإلا أصبح كل جريٍّ متمرداً منبوذاً مخالفاً للجموع المرعوبة، وهذا ما فعلته زمرة من الأوثان البشرية قضاوا فيها على أمم لم تعد للحياة إلا بعد زوال عروش التسلط الفكري عنهم؛ كما حصل للألمان في عهد هتلر، أو الطليان مع موسليني، أو ماوتسي تونغ في الصين، أو ستالين في روسيا كأمثلة صارخة للإبادة الفكرية الجماعية وتقديس الوثن الأوحده.

أما في عصرنا الحاضر ونحن في مرحلة استحالة تكبيل العقول بالأفكار المقفلة نتيجةً للانفتاح الفضائي وتوسع وتنوع وسائل الاتصال بالعالم؛ فأصبحت بالتالي مجتمعاتنا الإسلامية في حيرة من تعدد الخيارات الإصلاحية وانجذابها للتيارات الفكرية المتكالبة على كسب أسواقها الجديدة الواعدة؛

فظهرت أزمة حقيقية لدى الفرد المسلم في عدم القدرة على التمييز بين تلك المنتجات الوافدة من الأفكار والمشاريع وما هو الأصح للتطبيق والأنسب للعمل، وظنننا أن نجاح بعض تلك المشاريع الفكرية في بلدانها أنه العلاج الجذري والكافي لمشكلات بلادنا، فالديمقراطية على سبيل المثال أصبحت جوقة كل التيارات المتنافرة في عالمنا الإسلامي، ولما تم استنباتها في مجتمعاتنا من خلال توسعة الشراكة الحزبية في إدارة السلطة، وتعميم التجربة الانتخابية أنتجت لنا مرضاً خطيراً كان من أسباب الشقاء في نكساتنا التاريخية من خلال عودة القبليّة وتكريس العنصرية الإقليمية وتأجيج نار الطائفية التي جعلت من الدولة الواحدة دويلات متحفزة للاشتعال من أدنى فتيل، بينما كان الأولى والأسلم في نقل أي مشروع أن نفحص تربة البناء ونمهد الأرض للعمل حتى لا نخسر بعد بذل الجهد أرضنا ومشروع البناء، لكن هذا الواقع يخفي في طياته مصالح فردية ودولية تسرع في نقل الدم إلى مريض لم يتم فحص فصيلته المناسبة، ما يجعل المغامرة تتراوح بين الحياة أو الموت.

أسئال أحياناً: لماذا التهب من الطرح الفكري والمعالجات الموضوعية لأزماتنا الراهنة من خلال التحليل الاجتماعي والفلسفي ثم عرضه على ثوابتنا الدينية لتؤكدّه أو تنفيه؟ لماذا ارتبطت صورة المفكر في وعينا بالمتنمر على الدين والمتآمر على المسلمين في حين بدأ بعض المفكرين الملاحدة للعودة إلى الدين ونبد العقلانية الحداثيّة؟ هل لأن هناك صوراً تاريخية محبطة لبعض المفكرين جعلتنا ننفر من جدوى الاستفادة أو العودة لنظريات التغيير ومشاريع الإصلاح العالمية كونها مشتركاً إنسانياً جديراً بالعناية والتفعيل؟ أسئلة تحتاج إلى إجابة داخلية هامة تعيد فتح الملفات المغلقة داخل كل العقول الغائبة!؟

ولعلي أشير إلى مسألة أخرى في هذا الصدد:

إن المسلم اليوم يقف أمام مشاهد محبطة يراها في العيان وإن كان لا يدرك أثرها المباشر فيه، كالصراع بين الأجنحة والتيارات السياسية في بلاده، أو تزامم الإشكاليات الفكرية وتهوي القيم الدينية أمام النزعات المادية السلطوية؛ وتسارع الدوبان في الأمم الغالبة بفعل العولمة الإعلامية الطاغية؛ لذا فهو في أمس الحاجة لأن يقوّي دفاعاته من الاختراق الثقافي والقيمي ويعيد بناء فكره ليكون صامداً من لفحات الأطروحات العقلانية النافرة أو

الأيدولوجيات المتطرفة؛ من أجل تلك الحثيات أضحينا في أمس الحاجة لعودة الوعي الديني للصدود والوعي الحضاري للنهوض، انطلاقاً من قوله تعالى ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾<sup>(٢٦)</sup> (إيمان وعمل)، وليس كما فعل المغضوب عليهم من اليهود عندما علموا بلا عمل، أو النصارى الذين عملوا من غير فقه يسدد عملهم. ولعلي أبتن وأؤكد مدى أهمية الحاجة للوعي الحضاري في ظروفنا الراهنة وبنائه في النفوس والعقول من خلال هذين المؤشرين:

**أولاً: المتأمل في مراحل تاريخنا الماضي يراه أشبه بالحلقات المترابطة** وإن كانت متفاوتة القوة لكنها متلاحمة بانسجام بسبب المشترك الديني والثقافي المتجذر في الأعماق، وعندما تختل تلك الرابطة الفكرية ويضعف دور الإيمان والعلم والفكر الناضج يتحلل ذلك الترابط وتراجع حلقاته إلى القاع كسلسلة انفكت إحدى حلقاتها وهوت إلى الأسفل، أو أشبه بسباق التابع التي يحمل كل جيل للذي بعده تلك العصا المتجسدة في (الإيمان والفكر) والتي تنتقل عبر الأجيال المتلاحقة، وعندما يحملها شخص ضعيف القدرة والكفاية فإنه يؤخر كل الفريق معه ويشده نحو تقصيره الفردي، ومن ثم يصبح الفريق بأكمله يعدو خلف الأمم المتقدمة بعماء أو بعباء. لذلك كان الاهتمام بالروابط الدينية والفكرية له أثره الكبير في قوة الأمة، والفرصة اليوم سانحة لمن يملك الوعي اللازم لتقوية مكانم الضعف لدينا، واعتقد أن الواعين في الأمة فكراً ودينياً هم الحلقة المفقودة التي سينسجم الكل في فلهم ويتعاون الجميع مع مشاريعهم. ولا أظن مُجدداً احتل موقعاً متميزاً في تاريخ الأمة إلا كان دوره قوياً وملحوظاً في سد الثغرات الفكرية وإكمال الحلقات المعرفية التي تهاونت الأمة في لحظاتها التاريخية عن واجبها في تحصين العقل من الخرافات والأوهام وتفعيل أفكاره في التحضر والنهوض.

**ثانياً: إن كثرة التحديات الراهنة وعلى كل المستويات الحياتية أبرزت أسئلة ملحّة في ذهن المسلم؛ عن موقفه تجاه الانفتاح مع الأمم الأخرى وضرورة التعايش السلمي معها لوجود مصالح مشتركة تجمعهم. وما هي الثوابت التي لا بد من حفظها والمتغيرات التي تقبل المرونة في تعاطيها؟ وما هو مستقبلنا مع تسلط الشركات العابرة والإعلام الفضائي؟ وكيف نواجه**

---

(٢٦) القرآن الكريم، «سورة الفاتحة»، الآية ٥.

حشود البطالة والنزوع للاستهلاك ومقاومة الظواهر السلوكية الخاطئة والانحرافات الخلقية؟ وغيرها من الأسئلة التي تتهيب النخب السياسية والعلمية والشرعية من مناقشتها بما يقنع الشباب - على وجه الخصوص - بالحلول الواقعية العملية، أو ربما كانت الهيئة أن نصرح بمخارج من تلك الأزمات؛ قد لا تروق لفئات من المجتمع؛ فنقع في وهم البعد عن الخلافات الفكرية التي لم تقللها الأيام بل زادت شدة وعناداً، بينما الشباب الحيارى في سكرتهم يعمهون وينتظرون المرشد المشفق على مستقبلهم الغامض! وهذا التهب قد أنتج لنا ظاهرة (سلمان العودة) و(عمرو خالد) و(طارق السويدان) وغيرهم من الدعاة، وهؤلاء - وإن كانوا قلة - فقد برزوا من جموع هائلة من العلماء المفكرين المشاهدين لصور الاغتيال المنظم الذي يمارس على أفكار أجيال كاملة ولكن من غير حراك! فطبيعي أن ينشد الشباب لمن يفهم حالهم ويملك حلولاً واقعية لأزماتهم الساخنة حتى مع بساطتها وضعف إمكاناتها، فشبابنا اليوم بعد فترة قليلة قد لا تتجاوز عقداً من الزمن هم من سيتولى قيادتنا شئنا ذلك أم أبينا!.. وفي كل يوم أزداد اقتناعاً أن الوعي وترسيخه في البناء الذاتي والمجتمعي هو واجب المرحلة الراهنة والقادمة وأن أي اغتيال لدوره أو تهميش لفاعليته في الدعوة والتربية والإصلاح هو بداية الإعداد لعصر التطرف والعنف الفكري والتغالب الاجتماعي والعودة إلى مجتمع الغابة.





## خاتمة

أرجو أن يكون القارئ قد استلهم من هذه الأوراق أهمية العمل بمقاصد التشريع واعتبارها في جميع جوانب الحياة. ولا أزعج الاستقصاء في بيان آثار العمل بها على الأنفس والحياة ولكن (يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق)، وهذه النماذج من العمل بالمقاصد التي سطرتها في مباحث الكتاب، أحتاج من القارئ الكريم التواصل معي لضبط صورة العمل الصحيح لها وعدم تجاوز الفهم المطلوب للأخذ بها. وكم أتمنى من الباحثين الفضلاء مزيد النظر والعمل على تبسيط العمل بالمقاصد لعموم الناس، وتخريج المستجدات الحياتية في ضوءها؛ كونها تتصف بالكلية على فروع الدين والعموم والشمول في جميع الأحكام، وتصور المكلف لهذه المقاصد واستيعابه لها وفهمه لهيكلها العام في الشريعة يقيه من انحرافات الامتثال للدين ويجعله واعياً راشداً في ما يهم العمل به وما لا يهم، وما هو أولى بالتنفيذ في حال معين وما يجوز فيه التأخير، كما إنه يدرك منافع التشريع للإنسان والسعادة المترتبة على التدين الواعي بمقاصد الشريعة الغراء.

أسأل الله عز وجل أن يوفقني للصواب ويسدد قلبي وعملي لاتباع الحق ويلهمني الإخلاص في جميع أعمالي. استغفره سبحانه للزلل والتقصير فهو أعلم وأحكم والهادي إلى سواء السبيل.

وصلى الله وسلم على محمد وآله وصحبه أجمعين.



## المراجع

### كتب

- ابن أبي عاصم . الزهد .  
ابن الأثير، عز الدين . الكامل في التاريخ .  
ابن برهان، أبو الفتح أحمد بن علي . الوصول إلى الأصول . تحقيق عبد الحميد  
علي أبو زنيد . الرياض : مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م . ٢ مج .  
ابن تيمية الحراني، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم . اقتضاء الصراط المستقيم  
مخالفة أصحاب الجحيم . تحقيق ناصر العقل . ط ٣ . [الرياض] : مكتبة  
الرشد، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م .  
— . العقيدة الواسطية . شرح صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان .  
— . الفتاوى الكبرى .  
— . القواعد النورانية الفقهية . [بيروت] : دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ /  
١٩٩٣م .  
— . مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية... جمع وترتيب عبد الرحمن  
بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي وساعده ابنه محمد . [الرياض :  
مطابع الرياض، ١٣٨١ - ١٣٨٣هـ / ١٩٦١ - ١٩٦٣م] .  
— . منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية . تحقيق محمد رشاد  
سالم . ط ٢ . [الرياض : جامعة الإمام سعود الإسلامية، ١٩٩١] . ٩ ج .  
— ، مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر وشهاب الدين  
أبو المحاسن عبد الحلیم . المسودة في أصول الفقه .

ابن جزى الكلبي، أبو القاسم محمد بن أحمد. تقريب الوصول إلى علم الأصول. تحقيق محمد المختار الشنقيطي. [د. م.]: مكتبة ابن تيمية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

— . قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية.

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي. صفة الصفوة.

— . صيد الخاطر.

ابن الجوزي، أبو المحاسن يوسف بن عبد الرحمن. الإيضاح لقوانين الاصطلاح (في الجدل الأصولي الفقهي). حققه وعلق عليه وقدم له فهد بن محمد السدحان. الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي. تقريب التهذيب.

— . تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. عني بتصحيحه وتنسيقه والتعليق عليه عبد الله هاشم يمانى المدني. [د. م.]: د. ن.، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

— . تهذيب التهذيب.

— . فتح الباري شرح صحيح البخاري. ط ٣. [د. م.]: المكتبة السلفية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات.

ابن حميد، صالح بن عبد الله. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: ضوابطه وتطبيقاته. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م. (مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي؛ الكتاب ٣٠)

ابن حنبل، أحمد بن محمد. كتاب الزهد.

— . مسند الإمام أحمد بن حنبل.

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. المقدمة.

ابن داود، عبد الرحمن بن أبي بكر. الكنز الأكبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم. تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باحس.

ط ٢. عمان: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

ابن زغبة، عز الدين. المقاصد العامة للشريعة.

ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن منيع . الطبقات الكبرى . [بيروت]: دار الكتب العلمية، [د. ت.].

ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن . أدب المفتي والمستفتي .  
ابن عابدين، محمد أمين . مجموعة رسائل ابن عابدين . [بيروت: عالم الكتب، ١٩٧٩]. ج ٢ .

ابن عاشور، محمد الطاهر . التحرير والتنوير : المقدمات وتفسير سورة الفاتحة وجزء عم .

— . مقاصد الشريعة الإسلامية . [تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٨].  
ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله . جامع بيان العلم وفضله .  
— . الكافي .

ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام . قواعد الأحكام في مصالح الأنام . [د. م.]: دار الطباع، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م .

— . مختصر الفوائد في أحكام المقاصد المعروف بالقواعد الصغرى . تقديم وتحقيق وتعليق صالح بن عبد العزيز بن إبراهيم آل منصور . الرياض: دار الفرقان، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م .

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا . معجم مقاييس اللغة . بتحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون . [د. م.]: دار الجيل، ١٤١١هـ/١٩٩٠م .  
ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي . تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام .

ابن قدامة المقدسي، أبو محمد عبد الله بن أحمد . روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل . قدم له وحققه وعلق عليه عبد الكريم بن علي بن محمد النملة . ط ٣ . الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٥هـ/ [١٩٩٣م]. ج ٣ .

ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر . إعلام الموقعين عن رب العالمين . [بيروت]: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م .

— . إغائة اللفهان من مصايد الشيطان .

— . شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل .

— . الطرق الحكمية في السياسة الشرعية .

— . الكلام على مسألة السماع . تحقيق ودراسة راشد بن عبد العزيز الحمد . الرياض: دار العاصمة، ١٤٠٩هـ/ [١٩٨٨م].

— . مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين . [بيروت]: دار الكتب العلمية، [د. ت.].

— . مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة . . .

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر . البداية والنهاية .

— . تفسير القرآن العظيم . [د. م.]: دار طيبة، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

ابن المبارك، أبو عبد الرحمن عبد الله . الزهد والرفائق . تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي . [مكة المكرمة]: دار الباز، [د. ت.].

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد . المبدع في شرح المقنع .

ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم . لسان العرب . [د. م.]: دار الفكر، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي . شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، أو، المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه . تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد . ط ٢ . [مكة المكرمة]: جامعة أم القرى، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم . الأشباه والنظائر .

ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد . شرح فتح القدير .

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني . عون المعبود: شرح سنن أبي داود . مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية .

أبو سليمان، عبد الوهاب بن إبراهيم . منهج البحث في الفقه الإسلامي: خصائصه ونقائصه . بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٦ .

الإسنوي، جمال الدين . نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول . بيروت: عالم الكتب، [١٩٩٠]. ٤ مج .

الأشقر، عمر . خصائص الشريعة الإسلامية . ط ٣ . [د. م.]: دار النفائس، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله . حلية الأولياء وطبقات الأصفياء .

الأصبهاني، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمود . بيان المختصر: شرح مختصر ابن الحاجب .

— . شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول . قدم له وحققه وعلق عليه عبد الكريم بن علي بن محمد النملة . الرياض: مكتبة الرشد، ١٩٨٩ . ٢ مج .

- الألباني، محمد ناصر الدين. إرواء الغليل في تخريج منار السبيل. أمير بادشاه البخاري، محمد أمين. تيسير التحرير. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥١هـ/ [١٩٣٢م]. ٢ مج.
- الأنصاري، عبد العلي بن محمد بن محمد اللكنوي. فواتح الرحموت. بولاق: المطبعة الأميرية، ١٣٢٢هـ/ ١٩٠٤م.
- الأهدل، عبد الله أحمد قادري. الإسلام وضروريات الحياة. جدة: دار المجتمع، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- . — . ط ٣. جدة: دار المجتمع، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف. أحكام الفصول في أحكام الأصول. حققه وقدم له ووضع فهرسه عبد المجيد تركي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.
- الباحسين، يعقوب عبد الوهاب. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: دراسة أصولية تأصيلية. ط ٢. [د. م.]: دار النشر الدولي، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- بازمول، محمد. تغير الفتوى. الثقة: دار الهجرة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. الأدب المفرد.
- البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود. معالم التنزيل في التفسير والتأويل.
- بكار، عبد الكريم. تجديد الوعي. دمشق: دار القلم، ٢٠٠٠. (الرحلة إلى الذات؛ ٢)
- . العولمة: طبيعتها، وسائلها، تحدياتها، التعامل معها. عمان: دار الإعلام، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
- . مدخل إلى التنمية المتكاملة: «رؤية إسلامية». الرياض: دار المسلم، ١٤١٨هـ/ [١٩٩٧م]. (المسلمون بين التحدي والمواجهة؛ ٤)
- . مقدمات للنهوض بالعمل الدعوي. [د. م.]: دار المسلم، ١٤١٧هـ.
- البورنو، محمد صدقي. الوجيز في القواعد الفقهية. [بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م].
- البوطي، محمد سعيد رمضان. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية. ط ٦. [د. م.]: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.



- البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر. تفسير القاضي البيضاوي: تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. السنن الكبرى. — . شعب الإيمان.
- التركي، عبد الله بن عبد المحسن. أصول مذهب الإمام أحمد: دراسة أصولية مقارنة. ط ٣. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.
- التويجري، حمود. تغليظ الملام على المتسرعين إلى الفتيا وتغيير الأحكام.
- الجابري، محمد عابد. فكر ابن خلدون: العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي. ط ٧. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١.
- الجرجاني، علي بن محمد. التعريفات.
- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي. أحكام القرآن. [بيروت]: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
- جمعة، عدنان محمد. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية. [دمشق: دار الإمام الجاري، ١٩٧٩].
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله. البرهان في أصول الفقه.
- . الكافية في الجدل. تقديم وتحقيق وتعليق فوقية حسين محمود. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- الحاج، محمد بن أمير. التقرير والتحبير، شرح ابن أمير الحاج. بولاق: المطبعة الأميرية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي وبهامشها تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني.
- الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله. المستدرک علی الصحیحین فی الحدیث. وفي ذيله تلخيص المستدرک.
- الحجاوي، شرف الدين أبو النجا موسى بن أحمد. الإقناع.
- الحجوي، محمد بن الحسن. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. [بيروت]: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- حسان، حسين حامد. نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي. [د. م.]: مكتبة المتنبي، ١٩١٨.

الحصني، تقي الدين أبو بكر بن محمد. كتاب القواعد. الحكمي، علي بن عباس. أصول الفتوى وتطبيق الأحكام الشرعية في بلاد غير المسلمين.

حوى، سعيد. فصول في الإمرة والأمير. ط ٢. [القاهرة]: دار السلام، ١٤٠٣هـ. الخادمي، نور الدين مختار. الاجتهاد المقاصدي: حجته - ضوابطه - مجالاته. [د. م. : د. ن. ]، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م. (كتب الأمة؛ ٦٥)

خسرو، منلا. مرآة الأصول في شرح مرآة الوصول.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي. الفقيه والمتفقه. حققه أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي. الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م. ٢ ج.

الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن. سنن الدارمي. الدسوقي، محمد. الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية. الدوحة: دار الثقافة، ١٩٨٧.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل. — . المحصول في علم أصول الفقه. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

الرازي، محمد بن أبي بكر. مختار الصحاح. الربيع، عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي. السبب عند الأصوليين. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٠. ٣ مج.

— . المفتي في الشريعة الإسلامية.

الرماني، زيد. مقاصد الشريعة الإسلامية. [د. م.]: دار الغيث، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

رياض، محمد. أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي. الريسوني، أحمد. التعدد التنظيمي في الحركة الإسلامية. [د. م.]: مطبوعات الجمعية الإسلامية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

— . نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. ط ٢. فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٢هـ/١٩٩١م. (سلسلة الرسائل الجامعية؛ ١)

الزحيلي، وهبة مصطفى. أصول الفقه الإسلامي. دمشق: دار الفكر، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

— . الفقه الإسلامي وأدلته: الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخريجها وفهرسة ألفبائية للموضوعات وأهم المسائل الفقهية.

الزرقا، أحمد. شرح القواعد الفقهية. [دمشق: دار القلم، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م].  
الزرقا، مصطفى أحمد. الاستصلاح والمصالح المرسله في الشريعة الإسلامية وأصول فقهاها: دراسة مقارنة في المذاهب الفقهية الثمانية، مع مقدمة تمهيدية موجزة عن المصادر الفقهية الأربعة والاستحسان. دمشق: دار القلم، ١٩٨٨.

— . المدخل الفقهي العام. ط ١٠. [د. م.]: دار الفكر، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.  
الزركشي، بدر الدين أبو عبد الله محمد. البحر المحيط في أصول الفقه. قام بتحريره عبد القادر عبد الله العاني؛ راجعه عمر سليمان الأشقر. ط ٢. الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م. ٦ مج.  
— . تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي.  
— . المتثور في القواعد.

زيادة، رضوان. صدى الحدائث (ما بعد الحدائث في زمنها القادم). بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٣.  
زيدان، عبد الكريم. الوجيز في أصول الفقه. [د. م.]: دار التوزيع، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

الزيلعي، عثمان بن علي. تبين الحقائق في شرح كنز الرقائق. [بولاق: المطبعة الأميرية، ١٣١٥هـ/١٨٩٧م].  
السالوس، علي أحمد. الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة. بيروت: مؤسسة الريان، ١٩٩٦. ٢ ج.

السبكي، تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب بن علي. الإبهاج في شرح المنهاج: على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي.  
السدلان، صالح بن غانم. وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية في كل عصر. الرياض: دار بلنسية، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد. المبسوط.  
سيف الدين الأمدي، علي بن محمد. الإحكام في أصول الأحكام. تحقيق سيد الجميلي. ط ٢. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. الأشباه والنظائر. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

— . تاريخ الخلفاء. [بيروت]: دار الكتب العلمية، [د. ت.].

— . صحيح «الجامع الصغير وزيادته» (الفتح الكبير). بتحقيق محمد ناصر الدين الألباني.

الشاطبي، أبو اسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي. الاعتصام. [بيروت]: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

— . الفتاوي. جمعها وحققتها محمد أبو الأجفان.

الشافعي، محمد بن إدريس. الرسالة.

شاكر، منيب محمود. العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي. الرياض: دار النفائس، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج.

الشرح الممتع على زاد المستنقع. شرح محمد بن صالح عثيمين. اعتنى به جمعاً وترتيباً... سليمان بن عبد الله بن حمود أبا الخيل وخالد بن علي بن محمد المشيخ. الرياض: مؤسسة أسام للنشر، ١٩٩٥ - ١٩٩٧. ٨ مج.

الشرفي، عبد المجيد السوسوة. الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي. [د. م.: د. ن.].، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م. (كتب الأمة؛ ٦٢)

شليبي، محمد مصطفى. أصول الفقه الإسلامي. ط ٣. بيروت: دار النهضة العربية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

— . تحليل الأحكام: عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد.

الشنقيطي، محمد الأمين. أضواء البيان في إيضاح القرآن.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم. الملل والنحل.

الشوكاني، محمد بن علي. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. [د. م.]: نزار الباز، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

— . كتاب السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار.

الشيخ، عبد الستار. عمر بن عبد العزيز: خامس الخلفاء الراشدين. دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م. (أعلام المسلمين؛ ٤٠)

- الصاوي، صلاح. الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر. [لندن]: المنتدى الإسلامي، ١٤١٤هـ/ [١٩٩٩م]. (كتاب المنتدى)
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب. المعجم الأوسط.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك.
- . تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن.
- الطوفي، سليمان بن عبد القوي. البلبيل في أصول الفقه: وهو مختصر روضة الناظر للموفق بن قدامة. ط ٢. الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، ١٤١٠هـ/ [١٩٨٩م].
- العالم، يوسف حامد. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. ط ٢. فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٤هـ. (سلسلة الرسائل الجامعية؛ ٥)
- عبد الباقي، محمد فؤاد. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.
- عبد الرحمن بن حسن، ابن محمد بن عبد الوهاب. فتح المجيد: شرح كتاب التوحيد. الرياض: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٤٠٣هـ/ [١٩٧٧م].
- عبد الرحمن، طه. روح الحداثة. بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦.
- العبيدي، حمادي. الشاطبي ومقاصد الشريعة.
- العزاز، بدرية. المرأة: ماذا بعد السقوط؟.
- العطار، حسن بن محمد. حاشية العطار على جمع الجوامع. [بيروت]: دار الكتب العلمية، [د. ت.].
- العقل، ناصر بن عبد الكريم. دراسات في الأهواء والفرق والبدع وموقف السلف منها. الرياض: مركز الدراسات والإعلام؛ دار شيبلي، ١٩٩٧.
- . مناهج أهل الأهواء والافتراق. [د. م.]: دار الوطن، [د. ت.].
- العمرى، جلال الدين. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ([الكويت: د. ن.، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م]).
- عوامة، محمد. صفحات في أدب الرأي: أدب الاختلاف في مسائل العلم. جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية؛ بيروت: مؤسسة علوم القرآن، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- العودة. ضوابط الدراسات الفقهية.
- الغامدي، سعيد بن ناصر. زغل الدعاة. جدة: دار الأندلس الخضراء، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. إحياء علوم الدين .  
 — . شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل .  
 — . المستصطفى من علم الأصول . بولاق: المطبعة الأميرية، ١٣٢٢هـ /  
 ١٩٠٤م .
- الغزالي، محمد . السنة النبوية بين أهل الفقه... وأهل الحديث .  
 الفاسي، علال . مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها . ط ٥ . [د . م .] : دار الغرب  
 الإسلامي، ١٩٩٣ .
- فتاوى الحج والعمرة والزيارة . جمع محمد المسند .  
 فرحات، محمد نور . المجتمع والشريعة والقانون . [القاهرة]: دار الهلال،  
 ١٩٨٦ . (كتاب الهلال؛ ٤٢٦)
- فقه الأئمة الأربعة بين الزاهدين فيه والمتعصبين له .  
 الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله . الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على  
 أهل الشرك والإلحاد . [الرياض]: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،  
 ١٤١١هـ / ١٩٩٠م .
- الفيروزآبادي، أبو الطاهر محمد بن يعقوب . القاموس المحيط . ط ٢ . بيروت:  
 مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م .
- الفيومي، أحمد بن محمد . المصباح المنير . بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٠ .
- القاسمي، جمال الدين محمد بن محمد . الفتوى في الإسلام .  
 القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى . ترتيب المدارك وتقريب المسالك  
 لمعرفة أعلام مذهب مالك . تحقيق سعيد اغراب . ط ٣ . الرباط: وزارة  
 الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .
- القاقوني، أبو عبد الله محمد بن مفلح . الآداب الشرعية .  
 القحطاني، مسفر بن علي . فقه الموازنات . [د . م .] : دار الذخائر، ١٤٢٠هـ /  
 ١٩٩٩م .
- القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس . الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام  
 وتصرفات القاضي والإمام .
- . شرح تنقيح الفصول . ط ٢ . [د . م .] : المكتبة الأزهرية، ١٤١٤هـ /  
 ١٩٩٣م .
- . الفروق .

وكيع بن الجراح . الزهد .  
الوكيلي، محمد. فقه الأولويات: دراسة في الضوابط. فرجينيا: المعهد العالمي  
للفكر الإسلامي، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م. (سلسلة الرسائل الجامعية؛ ٢٢)  
اليوبي، محمد سعد. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية.  
الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

## دوريات

أبو البصل، عبد الناصر. «المدخل إلى فقه النوازل». أبحاث اليرموك: السنة ١٣،  
العدد ١، ١٩٩٧.  
الترتوري، حسين. «فقه الواقع: دراسة أصولية فقهية». مجلة البحوث الفقهية  
المعاصرة (الرياض): العدد ٣٤، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.  
الشرق: ٢٠٠٦/٤/٩.  
العنزي، سعد. «التلفيق في الفتوى». مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية:  
السنة ١٤، العدد ٣٨، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.  
الغظيم، عبد الله. «تغير الفتوى: مفهومه وضوابطه وتطبيقاته». مجلة البحوث  
الفقهية المعاصرة: العدد ٣٥، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.  
المجتمع: العدد ١٣٢١.  
مجلة مجمع الفقه الإسلامي: السنة ١، العدد ٨.  
النفيسة، عبد الرحمن. «رسالة في فقه الحج والعمرة». مجلة البحوث الفقهية  
المعاصرة: العدد ٣٣، [١٤١٦هـ/١٩٩٥م].