

دعوة الحق

مجلة شهرية تعنى بالمراسات الإسلامية وبشؤون الثقافة والفكر
تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالملكة المغربية



فقه الواقع والاجتهاد

السنة التاسعة والخمسون - جمادى الثانية 1437 هـ / أبريل 2016 م

416

دعوة الحق

مجلة شهرية تُعنى بالمراسم الإسلامية وبشؤون الثقافة والفكر
تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية

السنة التاسعة والخمسون - العدد 416 جمادى الثانية 1437 هـ / أبريل 2016 م



أسسها

جلالة الملك المغفور له محمد الخامس طيب الله ثراه
سنة 1376 هـ / 1957 م



”... ولذلك سرنا أن تتولى وزارة الأوقاف إصدار مجلة جامعة
تُعنى بصحة خاصة بناحية الإصلاح الديني، كما تعالج
مختلف الشؤون الاجتماعية والثقافية. ولنا وكسيد الأمل في
أن يلتفت مولانا عمالة الفكر والثقافة والإصلاح في هذا
البلاء وغيرها لتؤدي مهمتها خير أداء.
وعسى أن تملك مجلة ”دعوة الحق“ سبل النجاة والتوفيق“.

من الكلمة التي وجهها المغفور له جلالة الملك محمد الخامس طيب الله ثراه
إلى مجلة دعوة الحق بمناسبة صدورها في شهر يوليوز 1957

في 10 جمادى الأولى 1376 هـ الموافق لـ 10 أبريل 1957 م
الملك محمد الخامس طيب الله ثراه

- الأبحاث التي ترسل إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها نشرت أم لم تنشر.
- ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر كاتبه، ولا يمثل بالضرورة وجهة نظر المجلة أو الجهة التي تصدرها.
- ترتب مواد المجلة وفق اعتبارات فنية محضة لا علاقة لها بقيمة البحث أو مكانة صاحبه.

العنوان : مديرية الشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المشور السعيد - الرباط

الموقع الإلكتروني : www.daouatalhaq.ma - البريد الإلكتروني : daawatalhak@mhai.gov.ma

هاتف التحرير : 05 37 76 59 05 - هاتف مدير المجلة : 05 37 66 06 74

فاكس : 05 37 76 17 21

التوزيع : هاتف وفاكس : 05 37 76 32 10

الحساب البنكي : القرض الفلاحي - وكالة الحسابات الكبرى - الرباط :

RIB : 225-810-0195092946510102-88

الاشتراكات في المجلة : الاشتراك التشجيعي : 500 درهم - المملكة المغربية : 150 دھ

الخارج : 300 درهم ثمن العدد : 15 دھ

رقم الإيداع القانوني : 1981/3

الرقم الدولي : 1981PE0003

الإخراج الفني والطباعة : مطبعة الأمنية - الرباط

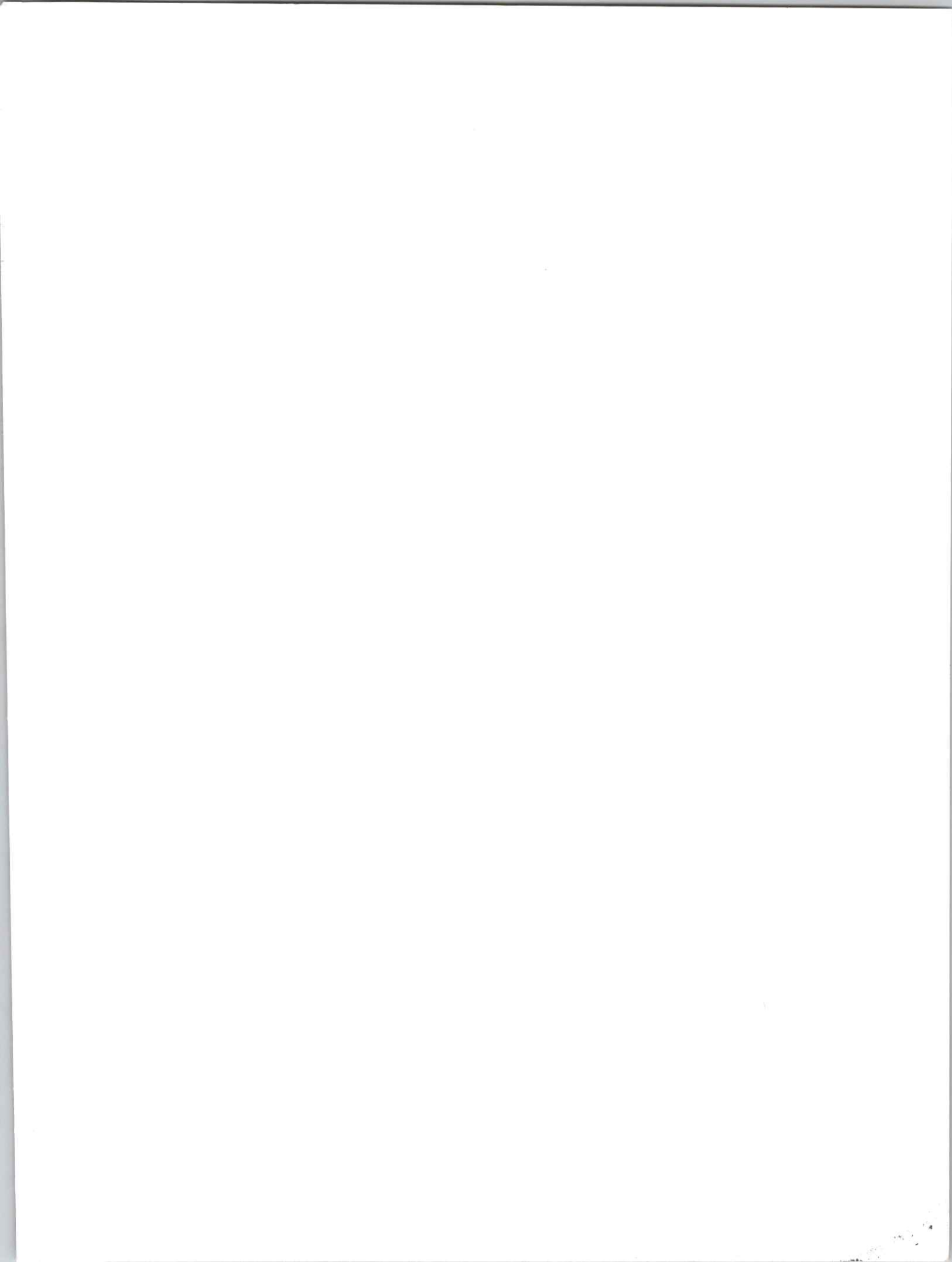
مدير المجلة :

الأستاذ أحمد قسطاس



رئيس التحرير :

الأستاذ عبد الحميد العلمي





أمير المؤمنين صاحب الجلالة الملك محمد السادس نصره الله وأيده





صاحب السمو الملكي الأمير السعيد مولاي رشيد حفظه الله



افتتاحية

معلوم أن المحققين من علمائنا اهتموا بفضايا المنحوم والمحقق، وربصوا الأخذ بالمبان بما تكل عليه المعان، واعتنوا بالمسائل اللغضية بفكر عنايتهم بالمصطلحات الخبرية. لذا لففوا النظر في السياق بما يتصلبه الموقف الكلامي من ضرورة استحضار حال المخالض والمخالض والمفتضيات العامة لخالص الخصاص وميزوا بين الوضع والنفل والارتجال، وما يتبع ذلك من فضايا العمل والاستعمال.

وتلما إحدى مدمات العمل الاجتماعي بناء على أن "كل مسألة تغتفر إلى نظرين: أحدهما في تحليل الحكم، والثاني في مناهضه." فصار ففهمهم يمشي على وزن واقعهم، فال ابن القيم رحمه الله: "بالواجب شيء، والواقع شيء، والبعيد من يصبغ بين الواقع والواجب، لا من يلغي العداولة بينهما، والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم"، و قال إمام الحرمين الجويني رحمه الله: "ولا بد أن يعظم المعتقد الواقعة المرفوعة إليه على حقيقتها فإنما لم يعظم الواقعة فكيف يعرض نعوذ حكمه فيها، إذ ليس في عالم الله أخرى من متصا للحكم لو أراء أن يصب ما حكم به لم يستصعه".

وتأسيسا على ما سبق، استنفذت المجلة عددا من المختصين والمهتمين بموضوع البغه والواقع أو البغه الواقعي في علافته بالاجتهاد وارتباطه بالتنزيل والبهم السليم لشرعنا. ونقدم للقارئ الكريم هذه المجموعة المنتفلة من البحوث والمفالات العلمية علها تكون حافزا لهم الممارسين ونابعة للصلبة والباحثين.

رئيس التحرير

مفالات العلم

قضايا التنزيل بين واقع الفقه، وفقه الاجتهاد

د. عبد الحميد العلمي
أستاذ التعليم العالي - فاس

لما كان مسمى التنزيل جنسا جاز أن يكون الحديث عما سواه فصلا، لأنه كالفرع الذي لا يرقى للأصل ولا يقدم عليه.

ووجب بهذا الاعتبار تصدير الحديث عما اعتبر قضية في الموضوع، ذلك أن فهم مسالك التنزيل، وضبط آليات التعليل، مما جادت به أنظار السابقين، واستفرغت بسببه جهود المحققين. وأسسوا لما استفرغوا من أجله الوسع دعائم العلم بالفقه، واستطاعوا بفضل استيعابهم لواقعهم، واستذكارهم لعوائدهم وخصوصياتهم أن يحققوا المناطات، ويلبوا الحاجات، فكان علمهم بفقههم من علمهم بواقعهم، حتى صار واقعهم يسير على وزان فقههم. وتحققت بسبب ذلك: الهيمنة والحاكمية على كل ما يعرض للناس من قضايا في دينهم ودنياهم. لأنهم كانوا يصدرون في فتاويهم عن قناعات علمية بكل مقومات العملية الاجتهادية. حيث عارضوا تجريد الحكم عن متعلقه، أو عزل المكلف عن واقعه، فتوجهت أبحاثهم لدراسة الأحوال والخصوصيات ومراعاة العوائد والمناطات، جاء في إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية:

"فالواجب شيء والواقع شيء، والفقيه من يطبق بين الواقع والواجب، وينفذ الواجب بحسب استطاعته، لا من يلقي العداوة بين الواجب والواقع فلكل زمان حكم، والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم".¹

فبانت لهم بمقتضى ذلك النظر منازل رتبوا القول فيها على منتهى العلم بالأحكام، وأدى القول بذلك الترتيب إلى ضبط الملاحظ في قضايا الأعيان حسب تأثرها بشروط الزمان والمكان.

وبه يعلم أن المتقدمين جروا في اجتهاداتهم على قانون الارتباط بين الأحكام والوقائع، إذ لا يتصور عندهم صدور فعل بمعزل عن واقعه، كما لا يعقل إثبات حكم لفعل أو نفيه عنه دون مراعاة

1 - إعلام الموقعين، 220/4.

حال المكلف في ذلك الواقع قال ابن قيم رحمه الله: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين:

- أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما.

- والنوع الثاني، فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا"².

ولا شك أن جريان فقه المتقدمين على وزان واقعهم أدى إلى إشباع القضايا على شرطهم وتنزيل الأحكام على مقتضى علمهم. لذا كتب الله لهم أمر الجمع بين الفقه والواقع، واستطاعوا بفضل ما أوتوا من حصافة في الرأي وجودة في القريحة أن يؤصلوا قواعد البيان على هدي من القرآن.

هذا، وقد تعالت دعوات المحدثين لتجديد الفقه، وغاب عنها تحديد المسمى في ذلك الفقه.

ومعلوم أن ركوب الإجمال من مواطن الاستفصال مؤذن بالاحتمال.

لذا احتاج الموضوع إلى تحرير الاعتبارات، وتخليص الحثيات ولما كانت الحثية مشعرة بالتخصيص تطلب المقام أن نميز أثناء حديثنا عن التجديد بين نسقين:

أحدهما مرجعي والآخر واقعي، فهما أمران يحتاج كل منهما إلى ضرب من الكلام.

* الجانب المرجعي: ويصدق على إشكال التجديد في مسمى الفقه من حيث هو، كما وصلنا عن متقدمينا، ولا محل لهذا الإشكال هنا لتقدم الكلام على أن فقهم كان بحق معبرا عن واقعهم.

ومذهب الداعين إلى التجديد بهذا الاعتبار مردود لفقدان الدليل عليه، وما يحتاجه الباحث فيه هو أن يسعى بالبحث والدراسة لتحقيق القدر الذي يبين به أنه كان فقها معبرا عن المتطلبات ومسائرا لكل المستجدات ووجه تلمس الدليل فيما هم فيه أن يوجهوا البحث إلى ما يمكن أن يقدم في الباب من موجبات ذلك التجديد.

وبترديد النظر فيما يتقوم به مفهوم تلك الدراسة، وجدت أن الإمكان دائر على ثلاث قضايا

هي:

1. التقصيد المعرفي:

والأمر فيه آيل إلى ما جرى به النقل عن المتقدمين في عرض الأبواب الفقهية دون الالتفات إلى توطئة معرفية، تبين الجوانب المقاصدية فيه.

ومعلوم أن الأحكام التكليفية لم ترد بمعزل عن غاياتها التشريعية فالمكلف بحاجة قبل الإقدام على معرفة الأحكام إلى ما يقربه من غاياتها ويمكنه من مقاصدها.

إلا أن العمل تواتر عندهم بركوب التجريد والإعراض عن التقصيد.

والناظر في أبواب الطهارة والصلاة والحج والنكاح وغيرها يجدها عارية عن أي توطئة تفي بالغرض أو تقرب من الطلب وبهذا التقدير جاز رفع دعوى التجديد في الفقه لحاجة الموضع إليه وانتهاض الدليل عليه.

ولست بحاجة إلى عرض النماذج لوضوحها في كل الأبحاث وانتشارها في مختلف المصنفات.

2. الشاهد الفقهي :

يعتبر الفقه بمفهوميته الشرعي والوضعي نتاج فكر عملي أملت معطيات واقعية، وذلك لخدمة مختلف الأفضية والنوازل. فهو بهذا الاعتبار منظومة تشريعية محكومة بمحددات معينة.

لذلك حفلت مصنفات المتقدمين بنماذج عبرت عما كان يعرض للناس في أزماتهم وأمكتهم على مقتضى واقعهم.

ولعجز المتحدثين عن التمييز بين الواقعيين، فقد سلموا بشواهدهم واستحضروها في دراساتهم، فراج على السنة بعضهم التمثيل للاقتضاء ب "اعتق عبدك عني بألف". وللاستحسان بغرم قيمة الدابة على من قطع ذنب بغلة القاضي ولبعض صور القياس بإلحاق الأمة بالعبد في سرية العتق وهكذا.

3. التأصيل الفقهي :

والخطب هنا أعظم لتعلقه بدعوى من يرى أن التجديد لا يستقيم إلا بعد التسليم بضرورة التمييز بين الفقه والمصادر الشرعية، لتطرق الخلف والخطأ إلى الأول وامتناعها عن الثاني.

وبه يعلم ألا قدسية لفقهمهم، فلا مسوغ إذن لاعتماده في اجتهادهم. وقد جاءت على السنة الكثيرين في أيامنا الترويج لهذه الدعوى لما حل بهم من قصور وما ساورهم من فتور.

جاء في فقه الأقليات: "وهذه الأحكام المستنبطة من النص لتقويم الواقع والحكم عليه هي أحكام اجتهادية قد تخطئ وقد تصيب، حسبها أنها اجتهادات بشرية يجري عليها الخطأ والصواب، ولا قدسية لها، ومهما بلغت من الدقة والتحري لا ترقى إلى مستوى النص المقدس في الكتاب والسنة"³.

ونحن إذ نعارض هذه الدعوى ننزه فقهاءنا عن أن يصدرُوا في فتاويهم عن غير علم، فالثابت أنهم لا يملكون القول على الله بمجرد التشهي أو الهوى، والقاعدة عند محققهم أن الرأي إذا صار إحدى مقدمتي الدليل لا ينتج إلا اتباع ما فيه الهوى".

وما نحن فيه يعتبر دعوى بحاجة إلى إقامة الحجة عليها صحة أو فسادا، وهو ما ندعو إليه الغيورين على فقهاءنا، بعقد الحلقات، وإقامة المعاهد والمؤسسات للاستدلال على صحة تلك الدعوى بربط الفروع بأصولها، ورد الأحكام إلى مصادرها.

ولعل في كتاب ابن رشد الحفيد وأعمال الزنجاني والأسنوي والشريف التلمساني وجهود الفقهاء وشراح المدونة ما يدل على ذلك.

ورحم الله الزركشي عندما نقل عن الإمام الشافعي قوله: "جميع ما تقوله الأمة شرح للسنة: وجميع السنة شرح للقرآن".

وما يستفاد من قول الإمام المطلبية: مقدمتان ونتيجة.

كبراهما: "جميع ما تقوله الأمة شرح للسنة".

وصغراهما: "جميع السنة شرح للقرآن".

والنتيجة: "جميع ما تقوله الأمة شرح للقرآن".

وكفى بهذا أن أعمال فقهاءنا نشأت بسبب من القرآن وتوجيه من السنة وحظنا في التجديد هنا أن نقدم البدائل ونحرر الدلائل على صدق دعوانا حتى نقيم الحجة على الداعين إلى عزل الاجتهادات الفقهية عن المصادر الشرعية وهو مما لا يقول به عارف بشؤون الفقه أو مطلع على أحوال الفقهاء.

هذا عن تعلق التجديد بالجانب المرجعي، فماذا عن مفهومه في سياقه الواقعي؟

3 - من فقه الأقليات المسلمة، خالد محمد عبد القادر، ص 13.

* الجانب الواقعي:

وعليه مدار الكلام لأن دعوى التجديد إنما نشأت بسبب عجزنا عن إيجاد فقه يغطي حاجياتنا ويسير على معهود واقعنا، وبمقتضى ذلك العجز وقع التجني على فقه متقدمينا. ولم يعلم أولئك المتجنون أنه من غير المناسب أن نحاسب المتقدمين من فقهاءنا لأنهم لم يتركوا لنا فقهًا يراعي أحوالنا، ويحل إشكالاتنا. وتناسوا في غمرة ذلك العجز أن يتلمسوا بغيتهم وينشدوا ضالتهم فيما أصلوا به لفقهم، ونهجه في استنباط فروعهم.

فتلك أصول لا تفنى وآليات لا تبلى، والحجة بالتحدي قائمة على بطلان دعوى قصورها لعدم القدرة عليها، وعلى النافي الدليل كما يقولون.

وبه يظهر أن الحديث عن التجديد بالاعتبار الثاني هو الذي ينبغي أن توجه إليه أنظار الباحثين وجهود الدارسين، فنحن لسنا بحاجة إلى تجديد فقه متقدمينا بقدر ما نحن بحاجة إلى فهم أصولنا ومعرفة أحوالنا لإنتاج فقه يخدم واقعنا.

وبترديد النظر فيما يمكن تسخيره لإنتاج ذلك الفقه تبين أن الأمر فيه محتاج إلى الإلمام بما هو منتج فيه، وأعني توجيه النظر لما له تعلق بمنهج البحث وقواعد الاستثمار.

وقد استقر الأمر بعد ذلك الترديد على حصر ما هو معين على بحث قضايا التجديد في الفقه المعاصر، على مسائل دائرة بين:

نظرين، ومقدمتين، واقتضائين.

فهي ست مسائل ثلاث منها متتالية والأخرى متجارية فماذا عن النظرين؟

1- النظران:

واستمداد هذين النظرين مما هو منسوب لبعض المحققين في هذا العلم من:

"إن كل مسألة مفتقرة إلى نظرين: أحدهما في دليل الحكم والثاني في مناطه" وهذه ثنائية تبين التعلق في مسمى الحكم.

ولكل نظر شروط علمية سنأتي على بعضها إن شاء الله وحظنا بيان أن ما يعين على تلمس التجديد في الفقه هو ربطه بواقعه، وذلك لا يتأتى إلا بالتحقق من مناطه بعد الإطاحة بحكم الله فيه.

وقولي بالإحاطة مشعر بأن النظر في الدليل ينبغي أن يكون عاما انطلاقا من أن الأحكام الشرعية تجري "في أفعال المكلفين على الإطلاق، وإن كانت آحادها الخاصة لا تتناهى، فلا عمل

يفرض، ولا حركة ولا سكون يدعى إلا والشريعة عليه حاكمة أفرادا وتركيبا وهو معنى كونها عامة"⁴.

وملاحظ هذه الكلية لا تخرج عن صور ثلاثة :

أ- أن يكون الدليل من قبيل النصي، وشرطه أن تشهد له أبواب الشريعة بال تكرار والانتشار. جاء في الاعتصام: " كل قاعدة كلية أو دليل شرعي كلي إذا تكررت في مواضع كثيرة. ولم يقرن بها تقييد ولا تخصيص مع تكرارها وإعادة تقررها فذلك دليل على بقائها على مقتضى لفظها"⁵. كما في أصل اختصاص تحمل الوزر عن صدر منه السعي لقوله تعالى: ﴿ولا تزر وزر أخرى﴾⁶ فهذا دليل لفظي كلي تشهد له أبواب الشريعة في مصادرها ومواردها.

ب- ألا ينتهض الدليل بمفرده لما يتقوم به الكلي، وبابه البحث عما يعضده من آحاد الأدلة حتى إذا اطرده معناه صار أصلا مقطوعا به، ومثاله "أن الشريعة قررت ألا حرج علينا في الدين في مواضع كثيرة، ولم تستثن منه موضعا ولا حالة، فجعله علماء الملة أصلا مطردا وعموما مرجوعا إليه من غير استثناء، ولا طلب مخصص، ولا احتشام من إلزام الحكم به، ولا توقف في مقتضاه، وليس ذلك إلا لما فهموا بالتكرار والتأكيد من القصد إلى التعميم التام"⁷.

ج- أن يكون الدليل من قبيل آحاد الأدلة المحتملة كصور بعض الإجماعات وبعض الأقيسة والظواهر وأخبار الآحاد، فإن تنزيلها على محالها ظني في مجمله لأن أخذها بهيأة الانفراد يجعلها جزئيات لا يستقيم العمل بها إلا بنظمها في كلياتها المعتمدة لأن للإجتماع من القوة ما ليس للافتراق. ولما كان من شرط الأدلة أن تكون ظاهرة في نفسها، دالة على غيرها، وكان المقصود من وضعها: "تنزيل أفعال المكلفين عليها".

كان لابد للتحقق من ذلك الوضع توجيه النظر لما هو مفيد في التنزيل، وبابه القول في تحقيق المناط الذي يمثل النظر الثاني في المسألة.

4 - الموافقات، الشاطبي، 78/1.

5 - الاعتصام، الشاطبي، 141/1.

6 - سورة الأنعام، الآية 166.

7 - الموافقات، 239 بتصرف.

وهو كما في عبارة الآمدي: "النظر في معرفة وجود العلة في أحد الصور بعد معرفتها في نفسها، سواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط"⁸ وهو عند الشاطبي: "أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله"⁹.

والذي عليه المحققون أن المناط له تعلق قوي بقضايا التنزيل لأن قصد الشارع من وضع التكاليف أن تنزل في الوجود بحسب الوقائع والحالات "وإلا لزام ألا تكون إلا في الذهن لأنها مطلقات، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة"¹⁰.

وبترديد النظر فيما يساعد على حصر أوجه التحقيق في المناط تخلص أنه بالإمكان تصنيفه إلى عام، وخاص، وخاص الخاص.

فالعام وخاص الخاص من مهام المجتهد.

والخاص من اختصاص المكلف من حيث هو مكلف.

والعام من حيث الموضوع نوعان :

أحدهما : مناط الأشخاص، وضابطه أن "كل صورة من صور النازلة نازلة مستأنفة وإن تقدم لها نظير فلا بد من النظر فيها"¹¹.

ففي الخصومات لا يتأتى فهم الحالة "إلا بعد فهم المدعي من المدعى عليه وهو أصل القضاء ولا يتعين ذلك إلا بنظر واجتهاد بعينه"¹².

وفي الشهادات يؤخذ المدرك الشرعي من قوله تعالى: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾¹³.

لكن تحقيق معنى العدالة فيمن هو أهل لها يحتاج إلى تحقيق، "فإذا ثبت معنى العدالة شرعا افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء بل ذلك يختلف اختلافا متباينا، فإذا تأملنا وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة".

8 - الأحكام للآمدي، 435/3.

9 - الموافقات 12.

10 - نفسه، 93/4.

11 - الموافقات، 228/4.

12 - نفسه.

13 - سورة الطلاق، الآية 2.

النوع الثاني :

مناطق الأنواع، ووضع التحقيق فيه مستمد مما استقر عليه الأمر في الاجتهادات المعتمدة: كالمثل في جزاء الصيد، والرقبة الواجبة في العتق، والبلوغ في الجارية وما أشبه...¹⁴.

وفرق ما بين النوعين :

أن مناطق الأشخاص يوجب استئناف النظر بحسب ما يعرض من حالات لأن "العلم بالموضوع على ما هو عليه إنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به.. فلا بد أن يكون المجتهد عارفاً ومجتهداً من تلك الجهة التي ينظر فيها ليتنزل الحكم على وفق ذلك المقتضى"¹⁵.

أما مناطق الأنواع فيجوز التقليد فيه بناء على ما تم الاجتهاد فيه. وقولي بالاجتهاد لا يمنع من خلو الموضوع عن الاشتباه في التحقيق، بالرغم من وضوح الدليل عليه:

"فالنهى عن أكل الميتة واضح، والإذن في أكل الذكية كذلك، فإذا اختلطت الميتة بالذكية حصل الاشتباه في المأكول لا في الدليل على تحليله أو تحريمه، لكن جاء الدليل المقتضي لحكمه في اشتباهه وهو الاتقاء حتى يتبين الأمر وهو أيضاً واضح لا تشابه فيه"¹⁶ هذا عن المناطق العام.

أما خاص الخاص فضابطه أن المجتهد مدعو إلى أن "يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص"¹⁷.

وهو أعلى وأدق لارتباطه بحالات معينة. والمجتهد هنا مطالب بالاطلاع عليها ومعرفة مداخل الهوى فيها وموقع الحظوظ الخاصة منها ليلقيها على المكلف "مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل... فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف"¹⁸.

بقي الكلام في المناطق الخاص، وهو الذي يوكل أمر تحقيقه إلى المكلف ذاته، وبابه "أن الكل فقيه نفسه فيما يعرض لشخصه". وهو ضرب من اجتهاد الناس الذي لا ينقطع.

14 - الموافقات، 4/93.

15 - نفسه.

16 - نفسه، 3/93.

17 - نفسه، 4/23.

18 - نفسه، 4/98.

ومثاله: "أن العامي إذا سمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهوا.. إن كانت قليلة فمغتفرة، وإن كانت كثيرة فلا، فوقعت في صلاته زيادة فلا بد من النظر فيها حتى يردها إلى أحد القسمين، ولا يكون ذلك إلا باجتهاد ونظر. فإذا تعين له قسمها تحقق له مناط الحكم فأجراه عليه وكذلك سائر تكليفاته"¹⁹.

وحاصل الأمر في التحقيق الخاص، أنه صغرى الشكل الذي يحكم عليه بالكبرى. كقولنا : هذا ماء مطلق. وكل ماء مطلق يصح التطهر به، فإذا ثبت للرأي أن هذا الماء سالم من تغير اللون والطعم والرائحة جاز له التوضؤ به. ومثل هذا يقال في تحقيق الخمرية في السائل المحرم، والإقدام والإحجام عند الإذن بالترخص وهكذا...

2- المقدمتان:

وهما مرتبطتان بالطرف الأول من النظيرين أي بالأصل الذي يبنى عليه الحكم، وفيه ذكروا أن كل دليل مبني على مقدمتين:

إحداهما نقلية ترجع إلى نفس الحكم.

والثانية نظرية تتعلق بتحقيق مناط ذلك الحكم"²⁰.

وها هنا تقابل يزكي مبدأ التنزيل في الشرائع وتعلق الأحكام بالوقائع.

وقولهم بالنقلية له تعلق بالأدلة التفصيلية الآيلة إلى النصوص اللفظية، ومؤداها أن تؤخذ مسلمة إذا ثبت أنها نقلية فلا يحتاج فيها إلى نظر إلا من جهة تصحيحها نقلا.

"فهي في حق المجتهد قضايا يعمل بمقتضاها مسلمة متلقاة بالقبول، وإنما برهانها: المعجزة الدالة على صدق الرسول الآتي بها، فإذا ثبت الصدق ثبت التكليف على المكلف"²¹ وقولهم بالنظرية يعني ما سوى النقلية سواء ثبتت بالضرورة أم بالفكر والتدبر، وبابها النظر في المناط.

وبإمعان الفكر في الطرفين يتبين أن النقلي في الدليل لا يستغني عما هو نظري لأن من شرط الدليل عندهم ألا يكون منافيا لقضايا العقول، ووجه الاستدلال عليه:

19 - الموافقات، 4/93.

20 - نفسه 3/53.

21 - الموافقات، 3/53.

أ- أنه لو نافاها لخرج عن مقتضى كونه دليلاً" وبيان ذلك أن الأدلة إنما نصبت في الشريعة لتلقاها عقول المكلفين حتى يعملوا بمقتضاها من الدخول تحت أحكام التكليف²².

ب- أنه لو نافاها لأدى إلى التكليف بما لا يطاق وهو باطل باتفاق.

ج- أنه لو كان كذلك "لكان لزوم التكليف على العاقل أشد من لزومه على المعتوه والصبي والنائم إذ لا عقل لهؤلاء يصدق بخلاف العاقل الذي يأتيه ما لا يمكن تصديقه له، ولما كان التكليف ساقطاً عن هؤلاء لزم أن يكون ساقطاً عن العقلاء أيضاً، وذلك مناف لوضع الشريعة فكان ما يؤدي إليه باطلاً"²³.

د- أنه لو نافاها لأقام الكفار على الشريعة دعوى الخلف والمناقضة فلم يحصل ذلك، فكان دليلاً على أنه جار على مقتضى ما يجري في قانون العقول.

وقد نبه حذاق الشريعة على أن جريان النقل على ما هو عقلي لا يعني تحويل الحاكمية لهذا الأخير بناء على أن العقل لا يعمل في الشرع إلا بمقدار ما يحصل به الفهم في النقل. فمعظم الأدلة النقلية جاءت متضمنة للأوامر والنواهي الشرعية التي لم ينزلها الشارع منزلة الاستدلال، وإنما أتى بها لإدخال المكلف في قانون الامتثال فكانت موجهة في الأساس للموافق الذي يأخذها "قضايا يعمل بمقتضاها مسلمة متلقاة بالقبول وإنما برهانها في الحقيقة المعجزة الدالة على صدق الرسول"²⁴.

كما أسس علماءنا لمسألة اصطحاب المناط لما هو نقلي في مقدمتي الدليل قاعدة مطردة أجروها في الشرعيات واللغويات والعقليات:

مثال الشرعيات، قوله صلى الله عليه وسلم: "كل مسكر حرام"²⁵ فلا يتم القضاء عليه حتى يكون بحيث يشار إلى المقصود منه ليستعمل أو لا يستعمل. لأن الشرائع إنما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة ما هم فاعلون، فإذا شرع المكلف في تناول الخمر مثلاً قيل له: "أهذا خمر؟ فلا بد من النظر في كونه خمرًا أو غير خمر وهو معنى تحقيق المناط. فإذا وجد فيه أماره الخمر وحقيقتها بنظر معتبر قال: نعم، هذا خمر فيقال له: كل خمر مسكر وكل مسكر حرام فيتجنبه"²⁶.

22 - نفسه، 27/3.

23 - نفسه، 28/3.

24 - نفسه 53/3.

25 - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، الحديث 2002.

26 - الموافقات، 49/2 بتصرف.

- ومثال اللغويات: قولنا: ضرب زيد عمروا، فإذا أردنا أن نعرف ما الذي يرفع من الاسمين، وما الذي ينصب فلا بد من معرفة الفاعل من المفعول، فإذا حققنا الفاعل وميزناه، حكمنا عليه بمقتضى المقدمة النقلية وهي: أن كل فاعل مرفوع، ونصبنا المفعول لأن كل مفعول منصوب.

ومثال العقليات: "إذا نظرنا في العالم هل هو حادث أم لا فلا بد من تحقيق مناط الحكم وهو العالم فنجدته متغيرا، وهي المقدمة الأولى، ثم نأتي بمقدمة مسلمة وهي كل متغير حادث"²⁷.

3- الاقتضاءان:

وهما كالمقدمتين من حيث تعلقهما بالطرف الأول من النظيرين وهو الدليل، لأن عليه مدار الأحكام، وبموجبه تتعين مواقع الحلال والحرام.

وهما بهذا الاعتبار أليق بالإفتاء وألصق بمواقع الإجراء.

إلا أن الطرف الأول من ذلك النظر يعنى بإجراء الأحكام على محالها دون رعي للأحوال والخصوصيات، فهي من حيث هي عامة وملزمة لكل المكلفين تجري فيهم مجرى العموم في الأفراد.

وهي في النظر الثاني خاصة بقضايا الأعيان، وذلك بعد طرؤ العوارض والحالات، "بناء على أن الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التنزيل على المناط المعين"²⁸.

وبه يتخلص أن الأدلة ينظر إليها من جهتين:

- جهة عقلية مجردة "عن الأوصاف الزائدة عليها واللاحقة لها وهذا هو الاعتبار العقلي"²⁹.

وجهة تبعية "بقيد الاتصاف بالأوصاف الزائدة"³⁰ وهو الاعتبار الخارجي.

ولما كانت "كل صورة من صور النازلة نازلة مستأنفة في نفسها"³¹.

وكان "لكل خاص خصوصية تليق به لا تليق بغيره ولو في نفس التعيين"³².

27 - نفسه، 43/3.

28 - الموافقات 79/3.

29 - نفسه، 33/3.

30 - نفسه، 33/3.

31 - نفسه، 91/4.

32 - نفسه 228/4.

وجب النظر إلى تلك الأدلة من خلال اقتضائين:

أحدهما: أصلي وهو الواقع على المحل مجردا عن التوابع والإضافات وقبل طرؤ العوارض والحالات.

- والثاني تبعي وهو الواقع مع اعتبار التوابع والإضافات ورعي العوائد والخصوصيات³³.

ولاستيفاء الفكر في الخصائص التي يتقوم بها مفهوم الفقه باقتضائه الأصلي وجدتها لا تخرج عن ثلاثة هي:

أ- التمام: وأعني به استجماع المكلف لما يؤهله للدخول في قانون الامتثال، ويخرج به الصبي والمجنون ومن لا قدرة له على التكليف.

ب- الاستمرار: والمقصود به استمرار حالته على ما هي عليه من موجبات الانخراط في التكليف، وتخرج به أحوال الإغماء والحيض والنفاس والسفر والمرض وغيرها...

ج- عدم الاضطرار: وله تعلق بالاستمرار الضامن لصور الاستقرار³⁴ وبابه العزائم فإذا خرج الأمر إلى ما يلجئ من أحوال الاضطرار صارت للمكلف أحكام أخرى يستفاد منها في الاستثناءات الفقهية والرخص الشرعية. والهام فيما نحن فيه هو الاقتضاء التبعي إذ عليه التعويل في قضايا التنزيل.

ولعل الناظر في فقهننا المكتوب يجده في مجمله مرتبا على الاقتضاءات الأصلية التي تعنى بوضع الأحكام التكليفية في سياقاتها العمومية.

لكن لما عرضت للمسلمين أمور آنية، ولم يجدوا لها في الفقه الجاهز أحكاما عينية دعوا إلى التنفير ورموه بالتقصير ولم يدركوا أن حقيقة التقصير من عوارض عجزهم عن فهم المنحيين والتمييز بين الاقتضاءين. وازداد ضعفهم عندما لم يدركوا أن استفادة الأحكام بالاقتضاء الأصلي لا يعني إشباع ما يعرض من قبيل التبعي.

33 - نفسه 78/3.

34 - من قواعدهم في الباب: "الخصوصيات خواص يلبق بكل محل منها ما لا يلبق بمحل آخر" [الموافقات، 228/4].

- "لكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين" [الموافقات، 92/4].

- "يختلف الحكم باختلاف الناس في النازلة الواحدة" [الموافقات، 209/1].

- "على العالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في الواقع أن يجيب بحسب ذلك الواقع" [الموافقات، 30/3].

وحسب المتقدمين أنهم ميزوا بين الاقتضائين وقدموا البدائل للجمع بين الحسنيين³⁵.

ولله در ابن قيم الجوزية عندما نبه على خطورة الاكتفاء بالفقه في اقتضاءاته الأصلية عندما قال أو كما قال: "ومن أفتى الناس بكتاب فقه واحد، كمن طببهم جميعا بكتاب طب واحد"³⁶. ففيه إشارة إلى أن فقه التنزيل يجب أن يؤسس على فهم العلاقة بين الحكم والواقع. والحاذق من يستطيع العلم والجمع بينهما.

وهذا لا يمكن تحقيقه إلا بامتلاك شامل للوسائل العلمية لإنتاج فقه مساير وهو ما يعسر تحقيقه إذا لم نهيء له الشروط والآليات ولم نستعن بكافة المؤهلات والتخصصات.

ففي ظل ما يعيشه المسلمون اليوم من تغيرات وتطورات لم يعد إنتاج ذلك الفقه مقصورا على فتوى المفتي أو اجتهاد المجتهد، وإنما أصبح أمرا يتطلب استحضار جهود الأطباء وخبرة العلماء واجتهاد الفقهاء.

إنها خبرة تزداد بازدياد المعرفة وتتسع وفق محدثات الأقضية والنوازل، خبرة تتطلب إحداث خطة علمية تعنى بالواقع من حيث هو في أبعاده الجغرافية والسكانية والعلمية وغيرها. وتعمل على إنشاء أجهزة مؤسساتية ترقى بالعمل الاجتهادي إلى المستوى الذي تتحقق به نهضة فقهية تسير مختلف المعطيات وتشبع كافة المستجدات. وهذا ما ندعو إلى تحقيقه.. وما ذلك على ذوي الهمم ببعيد، وما ذلك على الله بعزیز.

35 - ومن قواعدهم أيضا دعوتهم إلى النظر في قواعد الاستحسان والذرائع والحيل ومراعاة الخلاف والمصالح وغيرها.

36 - إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، 4/470.

الثابت والمتغير في ضوء الكليات المقاصدية

ذ. عبد الرزاق وورقية
جامعة سيدي محمد بن عبد الله،
فاس

مقدمة:

تطرق كثير من الدارسين المحدثين لثنائية "الثابت والمتغير" في المجال التشريعي الإسلامي، وحاولوا تصنيف أحكام الشريعة إلى قسمين: أحدهما لا يقبل التغير، والثاني يقبل التغير.

وفي التمييز بينهما حاولوا إيراد بعض الضوابط، فمنهم من جعل ضابط الثابت القطعية وضابط المتغير الظنية، ومنهم من جعل ضابط الثابت الإحكام، وضابط المتغير التشابه... ولكن عند تنزيل هذه الضوابط يظهر أنها لا تنسجم وقواعد الشريعة ولا سيما في الشطر الثاني من الثنائية، لأن الأصل المعول عليه أن لا تغير في أحكام الله تعالى أصلاً، فالقول بالتغير مشعر بالنسخ، وهذا مغلق بابه بعد وفاة صاحب الوحي صلى الله عليه وسلم.

وقد استند البعض إلى ما أورده القرافي وابن القيم من أنه "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأحوال والأزمنة والأمكنة"، ولكن الذي يقصده هؤلاء الأعلام هو تغير الفتوى أو القضاء بالحكم، وليس الحكم نفسه، وهذا وارد وواقع لا إشكال فيه، فالمفتي والقاضي توجد أمامهما في الشريعة مدونة أحكام وقوانين، ينزلون منها على المكلفين ما يناسب أحوالهم.

لذلك ما زال الإشكال قائماً، فثنائية "الثابت والمتغير" في حاجة إلى مراجعة وإمعان نظر، ولا سيما في تنزيلها وفق قواعد الشريعة الكبرى.

ولأجل هذه المراجعة حاولت عرض الأمر على الكليات والقواعد التي انتهى إليها أهل المقاصد عن طريق الاستقراء، فخلصت إلى بضعة ضوابط أجملها في هذا المقال، حسب ما يلي:

مدخل في الثابت والمتغير وعلاقتها بالحكم الشرعي ومناطه.

تغير المناط المقاصدي تبعاً لتغير المصلحة في علاقتها بالكليات المقاصدية.

تغير المناط المقاصدي تبعاً لتغير الواقعة.

تغير المناط المقاصدي تبعاً لتغير أبعاده في علاقته بالوجود الإنساني.

مدخل في الثابت والمتغير وعلاقتها بالحكم الشرعي ومناطه:

• مفهوم الثابت:

الثبوت في اللغة يطلق على معان أبرزها الدوام والوجوب، الثاء والباء والتاء كلمة واحدة، وهي دوام الشيء¹.

وفي الشرع الأحكام الثابتة هي الأحكام الدائمة، والثبوت ضد الزوال وضد النسخ، وهذا ينطبق على أحكام الشريعة الممتدة إلى قيام الساعة، ولا سيما في رجوعها لكلياتها المقاصدية الكبرى فإن لها خصائص: منها الثبوت والعموم والاطراد والحاكمية على ما ينتظم تحتها من جزئيات...

قال الشاطبي معللا هذه الخواص: "لأنها ترجع إلى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات وما هو مكمل لها ومتمم لأطرافها، وهي أصول الشريعة وقد قام البرهان القطعي على اعتبارها، وسائر الفروع مستندة إليها فلا إشكال في أنها أصل راسخ الأساس، ثابت الأركان، هذا وإن كانت وضعية لا عقلية فالوضعيات قد تجاري العقليات في إفادة العلم القطعي وعلم الشريعة من جملتها إذ العلم بها مستفاد من الاستقراء العام الناظم لأشتات أفرادها حتى تصير في العقل مجموعة في كليات مطردة عامة ثابتة غير زائلة ولا متبدلة وحاكمة غير محكوم عليها"².

وهذه الكليات التي تحدث عنها أهل المقاصد وبرهنوا على قطعيتها، هي التي تحفظ الأحكام وتوجهها عند التنزيل، وهي على أنواع: فمنها الكليات العقدية والتكوينية، ومنها التشريعية العملية والتكليفية، ومنها اللفظية ومنها المعنوية... وكل هذه الأنواع تعم الدين كله عقيدة وتشريعا، تكويننا وتكليفنا... وهي ثابتة غير قابلة للنسخ، جاء بها القرآن المكي وفصل فيها القرآن المدني، وهي الحاكمة على جزئياتها من الأدلة والأحكام.

وقد ورد في القرآن نفي تبديلها أو تحويلها أو تغييرها أو الاختلاف فيها بين أهل القرآن، قال الله تعالى: ﴿لا تبديل لكلمات الله﴾³، وقال عز وجل ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾⁴، والسنة غير القابلة

1 - معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجليل، سنة النشر: 1420هـ/1999م: 399/1.

2 - الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق عبد الله دراز، دار الفكر العربي، ط. د. ت، المكتبة التجارية الكبرى، مصر: 77/1.

3 - سورة يونس، الآية: 64.

4 - سورة الأحزاب، الآية: 62.

للتبديل هي القانون التكويني والتشريعي الذي جاء به القرآن الكريم وهو الذي استنبطه أهل المقاصد، وأجملوه في تلك الكليات القطعية الجامعة لأصول المصالح الدنيوية والأخروية وجميع الأحكام العقدية والتكليفية، وجميع القوانين التشريعية.

والقول بثبات الأحكام يعني عدم خروج المجتهد عند التنزيل عن هذه الكليات، وفهم دقيق لثبات الأحكام في رجوعها إلى كلياتها عند أهل المقاصد ينبغي تحديد المعنى المضاد للثبات الذي هو التغير المذكور في بعض مؤلفات الأصوليين وما المقصود به عندهم.

• مفهوم التغير:

من معاني التغير في اللغة الاختلاف، جاء في مقاييس اللغة "غير": الغين والياء والراء: أصلاً صحيحان، يدل أحدهما على صلاح وإصلاح ومنفعة، والأصل الآخر: على اختلاف شيئين كقولنا: هذا الشيء غير ذاك، أي هو سواء وخلافه⁵.

وفي الاصطلاح يمكن إيراد معنيين بارزين للتغير:

المعنى الأول: التبديل والتحول إلى حكم آخر يحل محل الحكم الأول، وهذا ما يشبه النسخ، والنسخ كما هو معلوم بالرغم من الاختلاف الواقع فيه، فإن القائلين به وغير القائلين به متفقون على أنه لا نسخ بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لا يثبت إلا بالوحي، فلا وحي بعده.

وبناء على هذا، فالمعنى الأول أي التبديل والنسخ والإزالة غير مقصود في الشرعيات، فلا تخلو مسألة عن حكم الله تعالى فيها، عرفه من عرفه وجهله من جهله فلا تبديل ولا تغيير.

المعنى الثاني: الانتقال من حكم إلى حكم في تنزيل الشريعة على الوقائع على سبيل الاستحسان أو التخيير أو اختلاف بحسب المناط المقاصدي، فالقاعدة الحاكمة هنا هي تغير المناط وليس تغير الحكم.

قال الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى: "فاعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد؛ فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب؛ لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية، والتكليف كذلك؛ لم يحتج في الشرع إلى مزيد، وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها؛ كما في البلوغ

5 - معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، سنة النشر: 1420هـ / 1999م: 403/4.

مثلاً، فإن الخطاب التكليفي مرتفع عن الصبي ما كان قبل البلوغ، فإذا بلغ وقع عليه التكليف. فسقوط التكليف قبل البلوغ، ثم ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب، وإنما وقع الاختلاف في العوائد والشواهد"⁶.

وقوله "إنما وقع الاختلاف في العوائد والشواهد" هو إشارة إلى أن الاختلاف واقع في بعض أبعاد مناهج الحكم ومحله، وليس في الحكم نفسه.

إذا تقرر من خلال ما سبق أن التغير المذكور في الأحكام هو عند التحقيق تغير في المناط، فلا بد من تفصيل وهو ما أسفر عنه البحث في هذه الثنائية في ضوء الكليات المقاصدية، حيث ألفت أن التغير في المناط على ثلاثة أضرب:

- الضرب الأول: تغير المناط المقاصدي تبعاً لتغير المصلحة في علاقتها بالكليات المقاصدية.
- الضرب الثاني: تغير المناط المقاصدي تبعاً لتغير الواقعة.
- الضرب الثالث: تغير المناط المقاصدي تبعاً لتغير أبعاده في علاقتها بالوجود الإنساني.

1. الضرب الأول: تغير المناط المقاصدي تبعاً لتغير المصلحة في علاقتها بالكليات المقاصدية:

من المعلوم أن أحكام الشريعة راجعة إلى حفظ مصالح الخلق في العاجل والآجل، وهذه المصالح منتظمة في الضروريات الخمس التي "لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين"⁷.

فالفلاح الدنيوي والفوز الآخروي المقصودان من وضع الشريعة يتتبعان بانتفاء حفظ المقاصد الضرورية، لذلك لا يستغني المكلف ولو لحظة من عمره عن هذا النوع من المقاصد، إذ في حالة انتفائها ينتفي الوجود الإنساني بأكمله، وينخرم دين الإنسان ونسله وعقله وأمواله تبعاً لانتفاء وجوده، لذلك أجمعوا على أن «الضروريات خمسة وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وقد قالوا إنها مراعاة في كل ملة»⁸.

6 - الموافقات: 285/2.

7 - الموافقات: 7/2.

8 - الموافقات: 8/2.

يتلخص من هذا أن الأصل في الضروريات هو ما يتوقف عليه الوجود الإنساني بكل أبعاده إذ هو «المقصود من العالم»⁹ وإيجاد ما عداه لأجله¹⁰.

والأحكام جاءت لخدمة حفظ هذه الضروريات وما ينتظم تحتها من حاجيات وتحسينات، وعند تنزيل الأحكام يراعى انتظام نتيجة الحكم المنزل في خدمة هذه الكليات، وإذا تحقق المجتهد من تغير المناط مما سيفضي إلى الإضرار بكلى منها، فإنه ينتقل مباشرة إلى حكم شرعى آخر خادماً للكليات ولو اقتضى منه ذلك تفويت جزئى في سبيل إقامة ذلك الكلى، وهذا لربما الذي قصده أمثال ابن القيم حينما قال: "الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة والأمكنة ولا اجتهد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات ... فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهد مخالف لما وضع عليه. والنوع الثاني: ما يتغير فيها بحسب اقتضاء المصلحة"¹¹.

وعبر الشاطبي بوضوح عن هذا التراوح بين الثابت من الأحكام والمختلف عند التنزيل بإيراده تمييزاً بين الاقتضاء الأصلي والاقتضاء التبعية، قال أبو إسحاق: "اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين أحدهما الاقتضاء الأصلي قبل طرؤ العوارض، وهو الواقع على المحل مجرداً عن التوابع والإضافات كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة وسن النكاح وندب الصدقات غير الزكاة وما أشبه ذلك والثاني الاقتضاء التبعية وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء ووجوبه على من خشي العنت وكراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام أو لمن يدافعه الأخبثان وبالجملة كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقران أمر خارجي".

ويتابع الشاطبي القول في السياق نفسه: "إن الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التنزيل على المناط المعين وتعيين المناط موجب في كثير من النوازل إلى ضرائم وتقييدات لا يشعر المكلف بها عند عدم التعيين".

2. الضرب الثاني: تغير المناط المقاصدي تبعاً لتغير الواقعة.

وهذا يتجلى في أحوال مضبوطة، إذ أن الواقعة ليست على نمط واحد، فهى إما أن تكون جزئية أو كلية، أو تكون خاصة أو عامة، أو تكون قاصرة أو متعددة، أو تكون مفترضة أو حقيقية، والانتقال من

9 - تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتین، الراغب الأصبهاني، بيروت 1319هـ: ص: 37.

10 - المصدر نفسه.

11 - إغاثة اللهفان، ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد عزيز شمس، دار علم الفوائد، جدة: 570/1.

النوع الأول إلى النوع الثاني من الواقعة يفضى إلى تغير المناط المقاصدى المتعلق بها، مما يوجب على المجتهد استئناف النظر وتجديده وفق أبعاد المناط الجديد، وذلك وفق الأحوال الآتية:

• الحالة الأولى: أن تنتقل النازلة من كونها واقعة جزئية إلى واقعة كلية

وقد نص أهل المقاصد على التمييز بين الجزئي والكلّي في الوقائع، فالواقعة الجزئية: هي تلك النازلة التي تنزل بالمكلف ويكون لها أثر على جزئي ما من جزئيات الشريعة، كإيقاع الصغائر ومن أمثلته: تهاون أحد المكلفين في إقامة سنن من السنن أو تفريطه جزئيا في بعض فروض الكفايات أو «سرقة لقمة أو التطفيف بحبة»¹²... ويدخل في هذا الباب ما سماه الشاطبي بـ "البدع الجزئية"¹³.

والضابط لجزئية الواقعة هو أن كل حادثة تمس جزئيا من جزئيات الشريعة ولم تؤد إلى خرم الكليات المقاصدية فهي حادثة جزئية.

فعند حديث الإمام الشاطبي عن البدع مثلا، قسمها «إلى ما هي كلية في الشريعة وإلى جزئية، ومعنى ذلك أن يكون الخلل الواقع بسبب البدعة كلها في الشريعة، كبدعة التحسين والتقبيح العقلين، وبدعة إنكار الأخبار السننية اقتصارا على القرآن... وما أشبه ذلك من البدع التي لا تختص فرعاً من فروع الشريعة دون فرع، بل ستجدها تنتظم ما لا ينحصر من الفروع الجزئية...»¹⁴.

وضابط الواقعة الكلية هي كل حادثة أو فعل للمكلف له تأثير على المقاصد الكلية الضرورية خاصة كالدين والنفس والنسل والعقل والمال، والتأثير قد يكون سلبيا وقد يكون إيجابيا...

والأمثلة على الوقائع الكلية في الشريعة كثيرة لا تحصى، ومن مشهورها ما وقع في عهد الصحابة رضوان الله عليهم، كمقتل حفاظ القرآن، ومنع الزكاة...

فتغير الواقعة من واقعة جزئية إلى واقعة كلية مؤذن بتغير مناط الحكم، وعليه ينتقل مجتهد التنزيل من حكم الواقعة الجزئية إلى حكم الواقعة الكلية. ولكن كلا الحكمين ثابت.

• الحالة الثانية: كأن تنتقل النازلة من واقعة خاصة إلى واقعة عامة

إن الواقعة العامة بالاعتبار المقاصدي هي التي تعم أغلب المكلفين فالتأثير يقع على عمومهم إما بالضرر العام أو بالنفع العام إذ هي إما أن تكون سببا لمفسدة عامة ينبغي درؤها أو سببا لمصلحة

12 - الاعتصام للإمام الشاطبي، ضبط الأستاذ أحمد عبد الشافي، طبعة 1، 1408هـ/1988م، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان: 317/2.

13 - المصدر نفسه: 317/2.

14 - الاعتصام: 313/2.

عامة يجب جلبها... ومثال ذلك المجاعة العامة، والحرب الشاملة، والكوارث وسائر الجوائح العامة، وقد وقع مثل هذا في تاريخ الأمة الإسلامية كالمجاعة عام الرمادة في عهد الفاروق عمر رضي الله عنه وكهجوم المغول والتتار وكالاستعمار الحديث... فهذه كلها وقائع عامة تحتاج إلى نظر اجتهادي مقاصدي صادر عن أهله، وقد افترض العلماء وقوع مثل هذه الوقائع وبعض آثارها على عموم الأمة كالذي توقعه إمام الحرمين الجويني ومن ذلك:

- إطباق الحرام الأرض قال فيها الجويني: «إن الحرام إذا طبق الزمان وأهله ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلا، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا يشترط الضرورة التي نرعاها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر لو صابر ضرورته ولم يتعاط الميتة لهلك ولو صابر الناس حاجاتهم وتعدوها إلى الضرورة لهلك الناس قاطبة، ففي تعدي الكافة الحاجة من خوف الهلاك ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد فافهموا ترشدوا بل لو هلك واحد لم يؤد هلاكه إلى خرم الأمور الكلية والدينية...»¹⁵.

وفي هذا المثال للجويني لابد من ملاحظة أمرين: أحدهما: أن الواقعة العامة قد تحتاج إلى نظر أعمق من النظر في الوقائع الخاصة ذلك أن عموم تأثيرها يوجه كثيرا من القواعد من الناحية التطبيقية كقاعدة الضرورات المعتبرة في حق آحاد الأفراد، حيث تنزل الحاجات منزلتها في حق الكافة. والأمر الثاني: أن أهل المقاصد كانوا أوسع نظرا من غيرهم حيث كان هاجس الكليات المقاصدية حاضرا في توقعاتهم إذ لم يسووا بين الضرورات في حق الآحاد من المكلفين والضرورات في حق المكلفين عامة بناء على اختلاف درجة التأثير على "الأمر الكلية".

وعن هذا عبر إمام الحرمين بقوله: «ونحن على اضطرار من عقولنا نعلم أن الشرع لم يرد بما يؤدي إلى بوار أهل الدنيا، ثم يتبعها اندراس الدين وإن شرطنا في حق آحاد من الناس في وقائع نادرة أن ينتهوا إلى الضرورة، فليس في اشتراك ذلك ما يجر فسادا في الأمور الكلية»¹⁶.

15 - غياث الأمم، إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، تحقيق ودراسة د. مصطفى حلمي ود. فؤاد عبد المنعم أحمد، طبعة 3، 1411هـ / 1990م، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع: ص: 295، ينظر أيضا:

الذخيرة، للإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، طبعة 1، 1994: 321/13. والاعتصام 361/2.

16 - الغياثي ص: 195.

لذلك ثبت من قواعدهم: «وجوب ضبط المصالح العامة»¹⁷ وعليه عظموا منصب الإمام وسعوا إلى الحفاظ على شوكة الدولة وقوتها.

وقد ذهب الشاطبي أيضا إلى توقع ما يمكن إدخاله في الوقائع العامة التي تحتاج إلى نظر مقاصدي، قال أبو إسحاق: «إنا إذا قررنا إماما مطاعا مفتقرا إلى تكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك المتسع الأقطار، وخلا بيت المال، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم، فالإمام إذا كان عدلا أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا لهم في الحال... ووجه المصلحة هنا ظاهر، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام بطلب شوكة الإمام، وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء [المعتدين]¹⁸. وإنما نظام ذلك كله شوكة الإمام بعدله. فالذين يحذرون من الدواهي لو تنقطع عنهم الشوكة، يستحقرون بالإضافة إليها أموالهم كلها، فضلا عن السير منها، فإذا عورض هذا الضرر العظيم بالضرر اللاحق لهم يأخذ البعض من أموالهم، فلا يتمارى في ترجيح الثاني عن الأول. وهو مما يعلم من مقصود الشرع قبل النظر في الشواهد»¹⁹ انتهى كلام الشاطبي، وقد ذكر أن هذه المسألة أوردتها قبله الغزالي وابن العربي²⁰. وهذه التوقعات موجودة في كتب أهل المقاصد وأخضعوها للنظر المقاصدي وبحثوا لها عن أجوبة يدرؤون بها المفساد العامة ويحلبون بها المصالح العامة.

ومن الوقائع العامة أيضا التي افترضها أهل المقاصد «خلو الزمان عن المفتين»²¹ ذلك أن عامة المكلفين في حاجة إلى معرفة حكم الله تعالى قبل الإحجام أو الإقدام على أفعالهم، فهم إذن في أمس الحاجة إلى الفتوى. فغياب أهلها يلحق ضررا دينيا بعامة المكلفين.

والواضح أن الضابط في اعتبار الواقعة عامة هو عموم تأثيرها المقاصدي على المكلفين ولا يخرج عنه أحدهم إلا نادرا، وهذا العموم وإن ظهر توقع نوازل بكثرة عند المقاصديين المتأخرين فإنه معتبر أصلا عند الصحابة والأئمة المجتهدين، ومن ذلك ما اعتمده أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه في توجيه حكم السارق عام المجاعة العامة...

17 - الذخيرة 234/13.

18 - في الأصل: "الكفار"، ولكن وضعنا مكانها "المعتدين" مراعاة للسياق المعاصر للعلاقات الدولية.

19 - الاعتصام: 358/2.

20 - الاعتصام: 359/2.

21 - الغياثي: ص: 269.

ومن ذلك أيضا الأصل المعتمد عند الأحناف في رد العمل ببعض أخبار الآحاد وهو أصل "عموم البلوى"، قال الحنفية: «فإذا كانت الحادثة مما تعم به البلوى فالظاهر أن صاحب الشرع لم يترك بيان ذلك للكافة وتعليمهم، وأنهم لم يتركوا نقله على وجه الاستفاضة، فحين لم يشتهر النقل عنهم عرفنا أنه سهو أو منسوخ. ألا ترى أن المتأخرين لما نقلوه اشتهر فيهم، فلو كان ثابتا في المتقدمين لاشتهر أيضا وما تفرد الواحد بنقله مع حاجة العامة إلى معرفته...»²².

وفي هذا السياق رد الحنفية خبر الوضوء من مس الذكر²³ لتفرد مكلف واحد بنقله²⁴، وهو يتعلق بواقعة يمكن أن تعم كثيرا من المكلفين، لذلك اشترطوا فيه وفي أمثاله نقل الجمع الغفير.

والواقعة الخاصة:

هي تلك النازلة التي تخص في آثارها أو متعلقها آحاد المكلفين أو مجموعة خاصة من المكلفين وهي في الغالب على قسمين:

أحدهما: متعلقة بالشخص «فيما بينه وبين نفسه في عبادته أو عاداته»²⁵ أي الجانب العبادي أو العادي "الشخصي" الفردي والواقعة المتعلقة به يتكلف بها المفتي حيث يمارس الاجتهاد في مجال المناط الخاص²⁶. إذ التحقيق «لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه...»²⁷.

والقسم الثاني من الوقائع التي يمكن اعتبارها خاصة هو ما «يتعلق به فصل قضية بين خصمين»²⁸ أي الجانب العلائقي بين المكلفين فيما بينهم، وفي الغالب يرجع فيه أمر تنزيل الحكم إلى المجتهد - القاضي.

22 - أصول السرخسي، الإمام أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي طبعة 1، 1417هـ/1996م، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان: 276/1، وينظر أيضا:

مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، للإمام أبي عبد الله محمد التلمساني (ت 771 هـ)، طبعة 1، 1420هـ/2000م، دار الرشاد الحديثة الدار البيضاء، المغرب: ص: 269، والذخيرة للقرافي: 222/1.

23 - أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر من حديث بسرة بنت صفوان. وأبو داود في سننه، كتاب: الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر.

24 - أصول السرخسي: 276/1، وفيه أن «بسرة تفردت به بروايته مع عموم الحاجة لهم إلى معرفته».

25 - الموافقات، 4/97.

26 - المصدر نفسه، 4/67.

27 - المصدر نفسه، 4/67.

28 - المصدر نفسه، 4/98.

والحاصل أن ضابط الوقائع الخاصة من الناحية المقاصدية هو أنها راجعة إلى حفظ المصالح الخاصة، ولا تأثير لها على المصالح العامة إلا إذا عمت وانتشرت ففتحول من الخصوص إلى العموم. وعند انتقال النازلة من كونها واقعة خاصة إلى واقعة عامة، ينتقل المجتهد من تنزيل حكم الخاص إلى تنزيل حكم العام.

الحالة الثالثة: كأن تنتقل النازلة من واقعة قاصرة إلى واقعة متعددة

الواقعة باعتبار إمكان توسعها وعدمه من حيث التأثير على المقاصد الشرعية إما متعددة أو قاصرة:

الواقعة القاصرة: ضابطها أن تأثيرها منحصر في محلها الأول ولا تأثير لها مآلاً من ناحية المقاصد الشرعية، كالواقعة التي لا تتجاوز آحاد المكلفين مثلاً في عباداتهم أو تصرفاتهم العادية، كتكاسل أحد المكلفين ممن ليسوا من أهل القدوة عن بعض التكاليف في بعض الأحوال. وكالمبتدع في جزئي من جزئيات الدين، غير الداعي إلى بدعته. وكخصام شخصين على قضية جزئية خصاماً بسيطاً... والوقائع في هذا الصدد كثيرة.

أما الواقعة المتعدية: هي الواقعة التي يقع تأثيرها على محل ويتعدى إلى محل آخر حتى يتوسع ويشمل محال أخرى والضابط لكل هذا أن التعدي في الواقعة يعني أن لها بعداً مالياً، فإن وقعت في مكان معين أو زمان معين ومتعلقة بمكلف معين وأثرت على جزئي معين فإنها تتوسع إلى أمكنة وأزمنة ومكلفين آخرين ويتسع تأثيرها ليمس الكلي بعد ما كان منحصرًا في جزئي. وهذا النوع من الوقائع يرجع إلى مآلات الأفعال وقد ثبت عند أهل المقاصد «أن النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة»²⁹ فلا اعتبار الوقائع المتعدية أي ذات المآل "الموافق أو المخالف" أحجم الرسول صلى الله عليه وسلم عن تنفيذ كثير من الأحكام الشرعية من ذلك ما روي عنه أنه قال في الامتناع عن قتل المنافقين: أخاف أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه³⁰ وقوله كذلك: لولا قومك حديث عهدهم بكفر لأست البيت على قواعد إبراهيم³¹. وحديث النهي عن التشديد على النفس في العبادة خوفاً من الانقطاع³².

29 - الموافقات: 140/4.

30 - أخرجه الترمذي في سننه في كتاب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: ومن سورة المنافقين.

31 - رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب: نقض الكعبة وبنائها: 968/2.

32 - الحديث هو قوله صلى الله عليه وسلم: "خذوا من العمل ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا".

أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة حديث رقم 5984. وأخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب ما يؤمر به من القصد في الصلاة، حديث رقم 1161.

ومن الوقائع الصحابية قد مرت النوازل ذات البعد المآلي كقتل الجماعة للواحد، ومنع الزكاة... وهناك وقائع أخرى في المنحى نفسه كبيع الآجال التي منعها مالك رحمه الله. وإقامة الحدود في الأراضي المتاخمة للعدو عند الأحناف فإن «ذلك ينفر القلوب، ويفرق الكلمة...»³³.

فإذا تمت معرفة الواقعة المتعدية فإنها في حاجة إلى نظر المجتهد لتوجيه حكمها كي يضع حدا لتوسيع آثارها برفع "الخلل المتوقع" بعبارة المقاصديين، فإذا تغيرت النازلة من كونها قاصرة إلى كونها متعددة، وتغير المناط واتخذ أبعادا واسعة، يستلزم من المجتهد النظر من جديد في النازلة والانتقال إلى البناء على المناط الجديد.

الحالة الرابعة: أن تنتقل النازلة من الافتراض إلى الوقوع

النازلة باعتبار وقوعها وعدمه على قسمين إما واقعة ومجسدة في الخارج أو متوقعة ومفترضة في الذهن فقط، فقد قال أحد أئمة المقاصد: «وتحققت أن كل عبد هو في مجاري أحواله في يومه وليلته لا يخلو من وقائع في عبادته ومعاملاته عن تجدد لوازم عليه فليزمه السؤال عن كل ما يقع له من النوادر، ويلزمه المبادرة إلى تعلم ما يتوقع وقوعه على القرب غالبا»³⁴.

فالنازلة الواقعة:

هي التي تجسدت في الواقع وتتطلب حكما شرعيا لرفع المفسد الواقعة، وجلب المصالح الناتجة عنها والنظر إلى النازلة من هذه الناحية ينقسم إلى ما قبل الوقوع وإلى ما بعده. فقد قال الشاطبي: «أما قبل وقوعها - الواقعة - فبأن تقع على وفق الدليل»³⁵ فلا ينبغي إيقاع الفعل إلا على الوجه الموافق للشرع لتفادي حصول المفسد ولجلب المصالح على أتم وجه.

أما بعد الوقوع، فالنظر ينصرف إلى حالة المخالفة الشرعية وإعمال ما من شأنه تفادي الأضرار الواقعة، قال الشاطبي أيضا: «وأما بعد وقوعها فليتلافى الأمر ويستدرك الخطأ الواقع فيها بحيث يغلب على الظن أو يقطع بأن ذلك قصد الشارع»³⁶.

33 - الذخيرة: 411/3، وقد ذكر الشاطبي قضية زلة العالم «إذا لم تتعد لغيره - في حكم زلة غير العالم، فلم يزد فيها على غيره. فإن تعدت إلى غيره اختلف حكمها» الموافقات 99/1.

34 - إحياء علوم الدين، الإمام أبو حامد الغزالي، طبعة دون تاريخ، دار المعرفة بيروت لبنان: 16/1.

35 - الموافقات: 57/3.

36 - الموافقات: 57/3.

ونتيجة لهذا التقرير يمكن أن نخلص إلى أن المجتهد المقاصدي وهو يروم تنزيل الأحكام على الواقع وفق المقاصد الشرعية يتحرك في البداية في مجال الواقعة أو النازلة فيجمع حولها المعلومات الكافية حتى يكتمل تصوره لها ثم يحاول تصنيفها من حيث انتماؤها المقاصدي وبعدها، يجد في البحث عن حكمها باللجوء إلى إعمال الأدلة ومن ثم تخريج المناط، وهنا يختلف الحكم، فينتقل المجتهد بين أحكام كلها شرعية فينزل منها ما يناسب المناط الجديد.

3. الضرب الثالث: تغير المناط المقاصدي تبعاً لتغير أبعاده في علاقته بالوجود الإنساني

من أعظم جوانب المناط المقاصدي التي تتغير وتختلف بحسبها الأحكام وتستحق النظر الاجتهادي، كذلك، أحوال المكلف عند إقدامه على التزام الحكم الشرعي، فالباحث عن محل الحكم يستوجب النظر في كل مقومات التكليف وشروطه حتى تفضي عملية التطبيق إلى تحقيق مقصد الحكم المنزل، فقد ثبت عند أهل المقاصد أن «المحل هو الذي بحال إذا ثبت الحكم فيه يفضي إلى تحصيل مقصوده، فكانت المحلية شرط إفضاء الحكم إلى حكمته»³⁷.

وعلى هذا يتوجب النظر في أحوال المكلف لتهيئة محل الحكم، وقد ثبت في الشريعة تأثر الأحكام بتغير أحوال المكلفين، وبذلك شكلت هذه الأحوال جانبا مهما من جوانب المناط المقاصدي.

والنظر في أحوال المكلفين ينصرف إلى أنواع كثيرة، إذ التغير الذي يتأثر به الحكم إما أن يقع في أحوال المكلف البدنية أو في أحواله النفسية أو في أحواله الروحية التربوية، أو يقع له تغير في عوائده وأعرافه، أو يقع التغير في أحواله الاقتصادية والاجتماعية...

وأنواع هذه التغيرات لا يحدها حد، لما هو جار على الطبيعة البشرية من الطوارئ القدرية والتي لا يحصرها إحصاء وعد. ولما ثبت أن الشريعة عامة في جميع المكلفين وجارية على مختلفات أحوالهم»³⁸. أورد أهل المقاصد بعضاً من هذه الأحوال في سياقات مختلفة، والمعول عليه في الاجتهاد التنزيلي هو نظر المجتهد وكذا محقق المناط في استكشاف جميع ما يمكن أن يتأثر به الحكم من جهة تحقق مقصده.

37 - هذا القول للعلامة التبريزي أورده القرافي في كتابه "نفائس الأصول في شرح المحصول"، طبعة 1، 1416هـ/1995م، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض: 353/8.

38 - الموافقات: 209/2.

وفي هذا السياق سنورد أبرز أحوال المكلفين التي تختلف الفتاوى وتتغير بتغيرها، ويحتاج المجتهد إلى النظر فيها عند إقدامه على تنزيل الحكم الشرعي بما يخدم مقصده.

■ الأحوال البدنية:

إن الجانب البدني في الإنسان - المكلف - معتبر في امتثال التكاليف الشرعية وهذه قاعدة تبلغ مبلغ القطع لتواتر أمور كثيرة على إثباتها ومن ذلك:

أولاً: أن حفظ النفس كلي من الكليات الخمس، وحفظ البدن داخل فيها.

ثانياً: أن أغلب العبادات متعلقة بوجود بدن الإنسان صحيحاً معافى حتى تؤدي على أتم وجه، وقد شرع الشرع عبادات سميت "بدنية" كالصلاة والصوم... إذ البدن هو مناط أغلب أحكامها.

ثالثاً: أن بدن المكلف تتعلق به كثير من الحقوق كالاستمتاع للأزواج، والقدرة على العمل للأجير...

وعلى هذا فالحالة البدنية للمكلف من بين الأحوال التي تختلف الأحكام باختلافها وتتغير الفتاوى بتغيرها مما يستوجب نظر المجتهد إليها لتوقف إفادة المقصد الشرعي عليها في كثير من الأحيان. وقد تعددت الآثار الفقهية لهذا الاعتبار ومن أمثلتها:

- قاعدة "الميسور لا يسقط بالمعسور" التي قالوا عنها: إنها شائعة لا تكاد تنسى ما أقيمت أصول الشريعة³⁹ ومؤداها أن المكلف إذا كان معافى في كامل قواه البدنية والعقلية تجب عليه العبادات بجميع أركانها وشروطها، كالصلاة بطهارتها الكاملة والركوع والسجود والقيام... وإن كان مريضاً عاجزاً، فيسقط عنه المعسور من هذه الأمور ويأتي بالميسور.

ومما يتفرع على هذه القاعدة كذلك: المكلف إذا كان مقطوع بعض الأطراف يجب عليه غسل الباقي في الوضوء جزماً⁴⁰، والقادر على بعض التستر يستر به القدر الممكن جزماً...⁴¹.

ومن باب الزواج ثبت كذلك تأثير اختلاف الأحوال البدنية على الأحكام ومثال ذلك العيوب البدنية التي يثبت بها الخيار في الفراق كالأمراض المانعة من تحقيق مقاصد النكاح من استمتاع

39 - الأشباه والنظائر في الفروع للإمام جلال الدين السيوطي، طبعة دون تاريخ، دار الفكر، ص: 107.

40 - الأشباه والنظائر للسيوطي ص: 107.

41 - المصدر نفسه.

وإنجاب، وقد عدد العلماء قديما بعضها كالجلب⁴² والخصي⁴³، والعنة⁴⁴ والاعتراض⁴⁵ بالنسبة للرجل والرتق⁴⁶ والقرن⁴⁷ بالنسبة للمرأة، فهذه عيوب لاحقة بالبدن تبطل إلزام المكلف بحكم الاستمرار في الزواج لأنها قاذحة في مقاصده⁴⁸.

وكذلك لم يجوزوا زواج المريض المخوف عليه⁴⁹ فبالرغم من أن الزواج مندوب إليه، ولكن بالنظر إلى حال المكلف قد لا يأخذ هذا الحكم. ويدخل في هذا الباب جميع الأسباب البدنية المؤدية للترخص أو لأحكام الضرورات.

وهكذا في سائر التكاليف والحقوق المتعلقة بالبدن فإن تغيرت الأحوال من الأصلية العادية إلى أحوال أخرى فإن الحكم يختلف، إذ النظر الاجتهادي هنا يتجه إلى البحث عن استطاعة المكلف البدنية للقيام بالتكاليف، وعلى قدرها يتم تطبيق الحكم تفاديا لإسقاط التكاليف كلية ورعاية للمقاصد الشرعية من الضياع...

■ الأحوال النفسية الطبيعية:

قد ثبت في الشريعة أن النفس الإنسانية تعثرها أحوال طبيعية تختلف من شخص إلى شخص ومن زمان إلى زمان، ومن ظرف إلى ظرف، كالهلع والجزع⁵⁰ والخوف والاطمئنان والغضب والفرح والحزن والألم واللذة... وما إلى ذلك من الأحوال البشرية التي ثبت كذلك تأثر الأحكام الشرعية بها والأدلة على هذا لا تنحصر:

- منها الاعتبار الشرعي لقصود المكلفين إذ هي من الأحوال النفسية الباطنية المؤثرة.

42 - فالمجبوب هو المقطوع ذكره وأنثياه، تنظر هذه التعاريف الفقهية في التلقين في الفقه المالكي، للقاضي أبي محمد عبد الوهاب البغدادي، وضع حواشيه الشيخ زكاريّا عميرات طبعة 1، 1420هـ/1999م، دار الكتب العلمية بيروت/ لبنان ص: 86.

43 - الخصي المقطوع أحدهما، المصدر نفسه.

44 - والعين هو الذي له الذكر لا يتأتى الجماع مثله لصغره، المصدر نفسه.

45 - والمعترض هو الذي لا يقدر على الوطء لعارض، المصدر نفسه.

46 - والرتق هو انسداد الفرج بحيث لا يمكن الجماع معه، المصدر نفسه.

47 - والقرن: عظم يبرز في الفرج يمنع الجماع، المصدر نفسه.

48 - ينظر التلقين للقاضي عبد الوهاب ص: 86 قال: «ويثبت الخيار للزوجين بعيوب توجد فيهما أو في أحدهما فيكون الخيار لمن لم توجد به».

49 - التلقين، ص: 87، وينظر أيضا: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، طبعة 1410هـ/1990م، مؤسسة الريان، بيروت - لبنان: 296/2.

50 - فقد قال الله تعالى: ﴿إن الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا﴾ سورة المعارج، الآية: 21.

- ومنها التأثير الوارد في الشريعة على مجرى كثير من الأحكام والراجع إلى الاختلاف والتغير الواقع في الأحوال النفسية ومثاله:

قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يقضي القاضي وهو غضبان"⁵¹ وقد قاس العلماء عليه جميع الأحوال النفسية التي تؤثر على مجرى الحكم القضائي. فكان منع القاضي في جميعها من ممارسة الفصل بين المتخاصمين.

ومثاله كذلك النهي الوارد عن الصلاة بحضرة الطعام ومدافعة الأخبثين⁵² لما في ذلك من أحوال نفسية مانعة من أداء الصلاة بالخشوع والحضور المقصودين منها، وكذلك النهي الوارد عن الإكثار من العبادات خوف الانقطاع لما يعترى النفس نتيجة الإكثار من ملل وتعب...

وإذا ثبت اعتبار هذا الضابط فإنه يعد مسلكا مساعدا للمجتهد وهو يريد توجيه المكلف إلى الأحكام.

ومعلوم في عصرنا هذا أن كثيرا من المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية المتعاملة مع "الموارد البشرية" تعتمد على الدراسات النفسية بشكل كبير حتى أصبح لكل مؤسسة أو شركة... أخصائيون في الأحوال النفسية إليهم المرجع في اختيار أي شخص يريد الالتحاق بها. وحمري بالعلماء المجتهدين التنبه لهذا الملحظ وتوخي الأحوال النفسية المناسبة عند تنزيل الأحكام، وتحقيق مقاصد الشرع في الناس.

■ الأحوال الدينية والروحية.

لما كان «حفظ الدين حاصله في ثلاثة معان، وهي: الإسلام والإيمان والإحسان»⁵³ فالتزام المكلفين به درجات بحسب هذه المعاني، فمنهم المسلم المكتفي بالأركان والفرائض، ومنهم المؤمن الملتزم بشعب الإيمان ونوافل الطاعات فضلا عن أركانها وفرائضها ومنهم المحسن المخلص في العبودية البالغ أعلى درجات المراقبة والتقوى.

والشريعة في تنزيلها للعديد من التكاليف راعت الأحوال الدينية أي درجة التزام المكلف بمقتضيات الدين العملية وما ينتج عنها من مقامات تربوية وروحية، ويدل على هذه المراعاة أمور منها:

51 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان.

52 - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهية الصلاة بحضرة الطعام، ورواه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب أيصلي الرجل وهو حاقن، حديث رقم 82.

53 - الموافقات: 20/4.

- اشتراطها وصف العدالة في كثير من المهام: كالشهادة والولايات، وتحقيق المناط، ورواية الحديث الصحيح... وما إلى ذلك من الأمور التي اشترطت فيها التقوى والورع.

- تمييزها بين أصناف المكلفين بحسب المعيار الديني: كتمييزها بين الأعراب والمهاجرين، وبين السابقين في الإسلام والمتأخرين...

فإذا ثبت أن الشريعة تراعي هذه الأحوال، فإن على المجتهد أن يلتزم النظر فيها قبل تطبيقه أي حكم على أي مكلف، والقدوة في هذا هو الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم الذي «كان يخاطب الناس على قدر عقولهم ومقامهم في حضرة الإسلام والإيمان والإحسان»⁵⁴.

ومن أمثلة هذا النظر وفوائده:

- لا يستحسن مخاطبة تارك الصلاة بالنوافل كقيام الليل وصلاة الضحى... كما لا يخاطب مانع الزكاة بالتطوعات من الصدقات وغيرها...

- كما لم يجز بعض العلماء الترخص للمسافر من أجل المعصية... وهذا نتيجة النظر لحاله الديني كما هو واضح...

والفروع كثيرة على هذا النظر وينبغي للمجتهد أن يستعين بمحقق المناط لمعرفة أحوال المكلف الدينية حتى يطبق الحكم مثمرا لمقصده ومصيبا لهدفه.

■ الأحوال المالية والاقتصادية

ومما يستحق النظر الاجتهادي الجانب المالي الاقتصادي عند المكلف لتعلق كثير من التكاليف به، ونظرا لأن الله تعالى خلق الناس مختلفين في هذا الجانب منهم الفقير ومنهم الغني، ومنهم المتوسط بين ذلك، ومنهم المسكين... وجعل بعضهم لبعض فتنة وابتلاء، فإن الأحكام تختلف من حالة إلى حالة.

والأمثلة على هذا الباب كثيرة:

- منها أن العبادات المالية كالزكاة يختلف الحكم فيها من الغني إلى الفقير فالغني الممتلك للنصاب تجب عليه الزكاة وتندب إليه الصدقات، وأما الفقير فيجب صرف الزكاة إليه والعناية به

54 - الميزان الكبرى، للإمام عبد الوهاب بن أحمد الشعراني الشافعي المصري، طبعة 1، 1418هـ/1998م، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان 9/1.

وكذلك المسكين وجميع المحتاجين. فالمجتهد عند التطبيق لابد له من التحقيق في الأحوال المالية كالتحقق من ثبوت النصاب عند الغني، وثبوت الحاجة عند الفقير والمسكين.

- والحج كذلك من العبادات التي يشترط فيها الاستطاعة المالية وهي «معتبرة بحال المستطيع»⁵⁵.

- ومنها الحقوق المتعلقة بالأموال: كالدين مثلاً يتجه النظر فيه إلى الدائن المعسر فإن تحقق المناط بأنه على حال عسر مالي وضائقة اقتصادية فالحكم بالنظرة أو الإعفاء.

- وكذلك نفقة الزوج على الزوجة: فإذا تحقق المناط بأن العجز عن الإنفاق موجود، للزوجة «أن تفارقه بعد ضرب الأجل ليتضح إعساره»⁵⁶.

وقد يمتد النظر في هذا الصدد إلى الأحوال الاقتصادية العامة للمجتمع كنظر عمر الفاروق رضي الله عنه إلى حال المجاعة العامة، فلم ينزل حد السارق، إذ لم يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه⁵⁷.

وعلى هذا فإن أهمل هذا النظر فكثير من المقاصد الشرعية يلحقها الخلل والخرم وعلى رأسها الكليات الخمس، لذلك كانت الأحوال المالية جزءاً من المناط المقاصدي الذي يتأثر به تنزيل الحكم في علاقته بمقصده.

■ عوائد المكلفين وأعرافهم

ومما يتأثر به الحكم وقد يختلف باختلافه: العوائد والأعراف الصحيحة وقد تكلم العلماء كثيراً في هذا الشأن واعتبروا العرف مصدراً من مصادر التشريع وقسموه إلى صحيح وفاسد ونوعوه إلى العرف الفعلي والعرف القولي...⁵⁸ وقد ثبت قطعاً اعتبار العوائد والأعراف وعلاقة ذلك بخدمة المقاصد الشرعية آناء تنزيل الأحكام وهذا ما ثبت في الواقع من أن اختلاف وتغير أعراف الناس غير

55 - التلقين للقاضي عبد الوهاب ص: 51.

56 - المصدر نفسه ص: 87.

57 - إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية: 17/3-18.

58 - وقد أجاد المرحوم د. عمر الجيدي في بسط ما يتعلق بالعرف خاصة في المذهب المالكي في كتابه "العرف والعمل في المذهب المالكي" ويتبين من دراسته اختلاف فتاوى أهل المغرب باختلاف أعراف المناطق وعاداتهم، وهذا ما تجلّى في اختلاف ما جرى به العمل بين الخواضر المغربية.

قابل للانضباط لحكم واحد مع التطور الحاصل في المجتمعات البشرية وفق تقاليدھا ومعھودھا في أقوالھا وأفعالھا.

خاتمة:

حاولت في هذا البحث تحرير محل النزاع في ضوابط الثنائية المشتهرة بين الباحثين: "الثابت والمتغير في الشريعة" واستعنت في هذه المحاولة بما توصل إليه أهل المقاصد كالغزالي والقرافي والشاطبي... وكما ظهر من خلال البحث أن التغير الواقع ليس في أحكام الله تعالى لأنه لا نسخ بعد الرسالة الخاتمة، وإنما التغير واقع في مناط هذه الأحكام، وهذا المناط له أبعاد متعددة منها ما يتعلق بنوع النازلة والتي تتردد بين الكلية والجزئية، وبين العموم والخصوص، وبين القصور والتعدي، وبين الافتراض والوقوع...، ومنها ما يتعلق بأحوال الوجود الإنساني البدنية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وغيرها... وكل هذه الأبعاد يتغير بحسبها المناط المقاصدي، مما يتوجب على المجتهد النظر إليها من خلال انتظام أحكامها في الكليات المقاصدية الحاكمة على جزئيات الشريعة، فترى الراسخ من أهل الاجتهاد ينتقل بين الأحكام وينزل منها ما يناسب مناط الواقعة، كالطبيب الماهر في اختياره الدواء المناسب لمريضه.

وإذا فهم المقصود من هذا التقرير، أسأل الله تعالى أن أكون قد كشفت بعض الحجب عن الفهم الصحيح للشريعة المباركة وأحكامها كي تكون رحمة للعباد، لا شقاء فيها ولا عنت، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾⁵⁹.

والحمد لله رب العالمين.

الاجتهاد المعاصر وضرورة الانتقال من "الفقهية" إلى "الفطرية"

د. جواد الشقوري
أستاذ باحث، الرباط

أتاحت الأحداث الكبرى والمفصلية التي شهدتها العالم المعاصر، مع بداية التسعينيات بشكل خاص، ربما لأول مرة في التاريخ إمكانية أن يتعرف كل دين على الأديان الأخرى، وأن تتعرف كل حضارة على الحضارات الأخرى، كل ذلك في وقت قياسي! وبالطبع فإن هذه الأحداث قد قربت الساحة العالمية من المسلمين؛ وكأننا بهذه الأحداث تعيد المسلمين، أو بالأحرى، ترغمهم على الانخراط مرة أخرى في العالم. بمعنى آخر، إن «الآخر» (الغرب في الحالة الراهنة) هو الذي قرب «الساحة العالمية» من المسلمين. فالإنترنت أصبحت بالفعل أداة فعالة في تحويل العالم إلى قرية صغيرة حقاً لا مجازاً¹.

وبما أن للصورة مركزية كبيرة في رسم التحولات التي يشهدها العالم، فإن هذه الأحداث استطاعت أن تعدل من الآراء الفقهية والمواقف الاجتهادية للكثير من التوجهات التي كانت تبني موقفاً رافضاً ل«الصورة».

وفي هذا السياق تناسلت فضائيات كانت إلى حد قريب يعادي مؤسسوها الصورة فقهياً. لكن قوة التطورات التي شهدتها ويشهدها العالم فرضت على هذه الاتجاهات تعديل آرائها الفقهية، واعية بأن من يتقن التعامل مع سحر الصورة بمشتقاتها المختلفة سيكون الأوفر حظاً في نقل قيمه إلى العالم في مدد قياسية. ومن هنا جاز لنا القول: إذا كانت العولمة هي النظرية فإن الصورة هي التطبيق.

فنحن نعيش الآن في عالم تتخلله الصور بشكل خاطف وتهيمن عليه؛ حيث تملأ الصور الصحف والمجلات والكتب والملابس ولوحات الإعلانات وشاشات التلفزيون والكمبيوتر والإنترنت والتليفونات المحمولة (النقالة) بشكل لم يحدث من قبل في تاريخ البشرية عامة².

1 - انظر: الإنترنت والعولمة، بهاء شاهين، الطبعة الأولى: 1420هـ-1999م، عالم الكتب، القاهرة، الصفحة: 26.

2 - عصر الصورة السلبية والإيجابيات، شاكر عبد الحميد، ص 1، سلسلة عالم المعرفة، العدد: 311، يناير 2005.

وقوة الصورة نابعة من اعتمادها على ثلاثية الإغراء ثم الإغراق فالإغواء، فالصورة تغري بزيتها ثم تغرق السوق بمنتجاتها المادية والرمزية ليحصل في النهاية الإغواء بقبولها والاستسلام لها.

يقول بول فيرليو: "إن الثروة والسلطة رهيتان بالسرعة، ففي المجتمع اليوناني القديم كانتا لصاحب المراكب الأسرع، وفي عصر الفروسية أصبحتا للأسرع في ركوب الخيل وفي توجيه الطعنة القتالة لمبارزيه، وفي عصر الصناعة تحولتا للأسرع في إنتاج البضائع وتصريفها. واليوم، عصر العولمة، صارتا للأسرع في نقل المعلومات وفي التعامل مع أسواق المال. وهذه السرعة تترك آثارها الواضحة على علاقة الإنسان المعاصر بعالمه المادي. فبينما كانت تلك العلاقة علاقة تماس ثم علاقة اتصال، تحولت اليوم إلى علاقة عن بعد، علاقة إيصال. فالإنسان المعاصر بات قادرا ليس على مكاملة الآخر ورؤيته عن بعد فحسب، بل وأيضا الإحساس به عن بعد بفضل إمكان إمداد إدراكه بواسطة الموجات الكهرومغناطيسية للإلكترونيات وعالم الصور"³.

لكن هذا التعديل على مستوى قبول الصورة لدى قسم كبير من حملة الخطاب الإسلامي المعاصر لم يصاحبه تعديل مماثل على مستوى مضامين هذا الخطاب، ولم تستطع سلطة الصورة ولا إغراءاتها ولا إغوائاتها تعديل المطلقات النظرية ولا المنطلقات المنهجية لقسم كبير من الخطاب الإسلامي ولا رؤيته للعالم.

إن الالتقاء الذي فرضته الصورة بين المنظومات المختلفة يتطلب «قوة الخطاب» (فصل الخطاب بالتعبير القرآني)⁴، لأن التقاء منظومات مختلفة مرجعيا وثقافيا لن ينفع معه خطاب الداخل، بل لا بد من إبداع خطاب يستوعب منظومة الداخل ويتجاوزها ليستطيع الوصول إلى منظومة الخارج ويكون في مستوى التنوع الذي يعرفه العالم؛ و"قوة الخطاب" إنما تتأتى بالعمل على بناء اجتهاد إسلامي يأخذ بعين الاعتبار بنيات وتطورات وتحولات الواقع المعاصر.

3 - نقلا عن المرجع السابق، ص 4-5.

4 - يقول الله عز وجل: ﴿وَاتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخُطَابَ﴾ [سورة ص، الآية: 20]. قال مجاهد فصل الخطاب: هو الفصل في الكلام وفي الحكم. انظر: السير في اختصار تفسير ابن كثير، اختصار وتحقيق: صلاح بن محمد عرفات، محمد بن عبد الله الشنقيطي، خالد بن فوزي عبد الحميد، إشراف: الشيخ صالح بن عبد الله بن حميد، الصفحة: 1539، دار الهداة للنشر - جدة، الطبعة الأولى، 1426هـ.

قال ابن عاشور (ت 1393هـ) في "التحرير والتنوير" في معرض تفسيره لهذه الآية الكريمة: "والمعنى: أن داود أوتي من أصالة الرأي وفصاحة القول ما إذا تكلم جاء بكلام فاصل بين الحق والباطل شأن كلام الأنبياء والحكماء". انظر: تفسير التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، المجلد الثالث والعشرون، الصفحة: 229، الدار التونسية للنشر، 1984.

ولعل من بين أكثر ما يشكو منه الاجتهاد المعاصر ويعيق انخراطه في قضايا العالم، ما يمكن تسميته بغلبة الخطاب الفقهي الأحكامي (خطاب الداخل) في التعامل مع مفردات السياق العالمي. وتكمن خطورة هذا النوع من الخطاب في كونه يجعل الغير ينظر إلى الإسلام من زاوية تلك المواقف التي يتضمنها ذلك الخطاب، وهي مواقف قد لا تعكس الرؤية الإسلامية الكلية، كما أنه يكرس النظر إلى الإسلام باعتباره ديناً خاصاً بفئة من الناس وليس باعتباره ديناً للإنسان والحياة، بل إنه حتى عندما يتم التفكير -مثلاً- في الإجابة على الأسئلة التي تواجه مثلاً المسلمين في أوروبا، فإن المقاربة الفقهية لا تستحضر التنوع الثقافي والديني الذي تعرفه المجتمعات الأوروبية. ومن هنا فإن غلبة الخطاب الفقهي فوتت فرصة الاستفادة العالمية من رؤية الإسلام للكون والحياة.

إن تضخم الخطاب الفقهي في الاجتهاد الإسلامي المعاصر نابع من طبيعة الرؤية للعالم وللآخر، فإذا كان المطلوب انصهار الآخر في المنظومة الفقهية الإسلامية فلا داعي لإيجاد خطاب يتجاوز ما هو فقهي أحكامي، أما إذا كان المطلوب إيجاد خطاب تجد فيه كل دائرة ثقافية ودينية نفسها، فإن الخطاب الفقهي غير قادر على القيام بهذه الوظيفة، بل ليس مطلوباً منه ذلك.

من هنا وجب التأكيد أن فقه⁵ السياق المعاصر يفرض الانتقال من الخطاب الأحكامي الفقهي إلى نوع جديد من الخطاب، وهو ما يمكن تسميته بـ«الخطاب الفطري» أو «الخطاب الوجودي». وهو ما يقتضي رد المواقف الفقهية المتعلقة برؤية العالم، باختلافها وتنوعها، إلى القيم العليا الحاكمة، القرآنية والنبوية، وربط الأحكام الفقهية المتصلة بالتجربة الإسلامية التاريخية بأسسها الثقافية والاجتماعية والحضارية.

كما أن إنتاج فقه جديد واجتهاد متجدد يتطلب تفكيك الواقع المعاصر وفهمه وتفسيره من كافة الجوانب الثقافية والاجتماعية والأنثروبولوجية؛ إذ إن امتلاك هذا الفهم الذي يقوم به أهل التخصص يؤدي إلى انبثاق اجتهاد في مستوى مقاصد وروح الإسلام من جهة، وفي مستوى الأسئلة التي يفرضها الواقع المعاصر من جهة ثانية.

ولقد كان التركيز على فهم الواقع باعتباره مقدمة ضرورية لصوابية الاجتهاد حاضراً بقوة في الكتابات الفقهية والأصولية التأسيسية. فهذا الإمام الشاطبي يقول: "والمصالح والمفاسد إذا كانت

5 - جاء في لسان العرب: "الفقه: العلم بالشيء والفهم له، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم كما غلب النجم على الثريا، والعود على المندل".

انظر: لسان العرب، لابن منظور، محمد، (مادة فقه)، الجزء 7، الصفحة 145، دار الحديث، القاهرة، 2003.

راجعة إلى خطاب الشارع، وقد علمنا من خطابه أنه يتوجه بحسب الأحوال والأشخاص والأوقات⁶؛ وهذه دعوة إلى بناء فقه للأحوال والأشخاص والأوقات، وهذا ما يصطلح عليه بفقه الواقع.

إن خاتمية الإسلام نابعة من القيم الكبرى التي يحملها، والتي بمقدورها تنظيم السلوك والتفكير البشري بالشكل الذي يمنعه من أن يتحول الانحراف إلى ظاهرة.

"فاستناد الإسلام إلى الفطرة واعتباره البشر من نفس واحدة رغم تعدد الشعوب والقبائل تعددا شارطا للتعارف فيما بينهم وللتنافس في الخيرات يعينان ضرورة أن كل ما تختلف به المجتمعات البشرية يتعلق بأدوات تحقيق المتعاليات المشتركة وليست بالغايات المشتركة المتعالية على تعييناتها التاريخية خلال السعي في تحقيقها المتدرج"⁷. وبالتالي فإن التعبير عن خاتمية الإسلام في اللحظة المعاصرة يقتضي فقه الواقع البشري بتجلياته المختلفة.

يستلزم الخطاب الفطري أيضا تعديل مجموعة من المقولات التي غدت مسلمات، منها: أن المشكلة دائما في «الآخر»، لأنه كيف ننتظر الإقبال من «الآخر» على قيم الإسلام عندما تكون الهيمنة لخطاب فقهي غارق في الخصوصية؟ وأن الآراء الفقهية تحمل في مجموعها الإجابات على إشكالات السياقات المعاصرة، فالقرآن والسنة الصحيحة وحدهما يملكان القدرة على الإجابة على إشكالات الإنسان في كل زمان ومكان، لكن بعد تثويرهما واستنطاقهما.

كما أن التخفيف من حدة الخطاب الفقهي يقتضي الانتقال من ثنائية حلال/ حرام إلى ثنائية صالح/ غير صالح، فيه صالح الإنسان/ ليس فيه صالح الإنسان، مما يتطلب حتما الاستفادة الفكرية من مقاربات الكثير من الباحثين والمفكرين والفلاسفة الذين يعتبرون الإنسان كائنا متساميا، بغض النظر عن مواقفهم الدينية؛ ويبقى الأساس هو أن يستفيد الاجتهاد الإسلامي المعاصر من كل الأفكار التي تصب في مصلحة الإنسان، وهذا هو المقصد الأسمى من بعثة الرسل والأنبياء، وهو ما عبر عنه الإمام الشاطبي بقوله: "وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا"⁸.

6 - الموافقات، للإمام الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ج 2، الصفحة 66، دار ابن عفان، 1417هـ-1997م.

7 - فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي، أبو يعرب المرزوقي، ص 5، الطبعة الأولى، دار الهادي، بيروت، 1427هـ-2006م.

8 - الموافقات، مرجع سابق، الجزء 2، الصفحة 4.

وفي هذا الصدد يقول ابن القيم أيضا: "ومن له ذوق في الشريعة، وإطلاع على كمالها، وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومحيطها بغاية العدل الذي يسع الخلائق، وأنه لا عدل فوق عدلها، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها، وفرع من فروعها، وأن من أحاط علما بمقاصدها، ووضعها موضعها، وحسن فهمه فيها لم يحتج معها إلى سياسة غيرها البتة"⁹.

لا ينبغي أن يفهم من هذا الكلام عدم جدوائية الخطاب الفقهي الأحكامي، إنما هي دعوة إلى النظر في الوقائع والسياقات التي أنتجت مجمل الأحكام والآراء الفقهية المبثوثة في المدونات الفقهية المرجعية، ثم ملاحظة الوقائع والسياقات الجديدة بملاحمها الجديدة لبناء اجتهاد إسلامي معاصر يكون قادرا على الإسهام في الرحمة بالعالمين.

9 - الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، الصفحة 7، دار الجليل، بيروت، 1998م.

أصل المال وأثره في تعلق الفقه بالواقع

د. إلياس بناني
أستاذ باحث - فاس

يشغل الحديث عن ربط الأحكام الشرعية بالمستجدات والأقضية بال المختصين في علوم الشريعة فقهاء وباحثين، إيماناً منهم بهيمنة الشريعة على الحوادث إلى قيام الساعة، ونظراً منهم إلى مرونة الأحكام وسعتها وجدتها مع كل نازلة. ولقد غدت الحاجة ماسة في عصرنا هذا، مع تسارع وتيرة الحياة بمشاكلها ومستجداتها وحدوث أقضية لم تكن قبل، إلى ما يحقق تلك الهيمنة ويدخل المكلفين تحت مقصد الشارع للامتثال، فنص المحققون وحذاق الأصوليين على قواعد تكفل تسوير كل نازلة مهما شذت بأحكام الشريعة، بما يجعلها عامة وخالدة وصالحة لكل زمان ومكان وحال. وكان من أقوى تلك القواعد التي شهد بإعمالها الوحي، وكانت محط نظر وعناية حملة الشريعة: أصل اعتبار المال، فهو الاجتهاد في قضايا الواقع بنظر أصولي ومقاصدي في آن واحد، بمراعاة أحوال المكلفين ومتغيرات الزمان والمحافظة على الثوابت، بالشكل الذي يكفل تنزيل المنزل على ما نزل بالحكمة واستجلاب المصلحة ودرء المفسدة. وأروم في هذا المقال بيان اعتبار أصل المال في ربط الفقه بالواقع، من خلال فرعين، يعنى أحدهما بالحديث عن أهمية فقه العالم للواقع ومعرفته به ومعرفة حال الزمان وأهله، ويعنى الآخر بالحديث عن أصل المال وفروعه ومتعلقاته باعتباره ركناً ركيناً في العملية الاجتهادية وإيجاد أحكام النوازل، وربط الواقع بالأحكام الشرعية.

علاقة الفقه بالواقع :

لقد أنزل الله تعالى شريعته الغراء إلى خلقه ليسعدوا في حاليهم ومآلهم، وضمنها كل ما يحقق مصالحهم، على حد قول الإمام أبي حامد الغزالي: "فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصالح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومآلهم، فكل ما

يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة¹. وهذه المصالح بها تقوم حياة الناس في كل عصر، ومتى عدت استحالت الحياة وانعدمت، فكان الشرع لصيقا بواقع الناس في كل عصر وحاجياتهم، لم يخرج عن دائرة ما ألفوه ولم يأت بما لا قبل لمداركهم به، بل جاء ليحفظ عليهم ما تقوم به حياتهم وما يسعدون به في واقعهم ومستقبلهم. ولأجل ذلك كان الفقيه مطالبا حين نظره فيما ينزل بالناس أن يعمل على وفق هذا المبدأ، أعني استحضار الواقع وعدم الاقتصار على النصوص الشرعية فقط لأن النصوص نفسها إنما جيء بها لتواكب الأعصار على اختلاف الأمصار، فتحقيق المصالح التي نادى بها الشرع رهين بربط الوحي بالواقع، وفي ذلك يقول ابن القيم: "ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر على أديان الناس وأبدانهم"². ومن ثم كان الفقهاء يرومون في فتاويهم مراعاة الأحوال، سواء في النظر في نصوص الشريعة باستحضار الحال التي نزل فيها الخطاب، وهو ما اصطلاح عليه العلماء بأسباب النزول وأسباب الورود، وألفوا فيه التأليف، لعلمهم أن النصوص جاءت مواكبة لقضايا حدثت على عهد النزول هي أشبه ما يكون بواقعنا وأزماننا، فكان لزاما للإمام بها لمعرفة المناطات التي ارتبط بها الحكم، وكانوا يراعون الأحوال في تنزيل الأحكام بأن تأتي متطابقة مع الواقع المعيش، حتى لا يبقى الحكم حبيس التنظير، فتقع للناس قطيعة بين ما أنزله الله لمصالحهم وبين واقعهم، فيتحلل منهم من يتحلل من ربة الشريعة بحجة عدم وفائها بكل القضايا والحوادث، وتتهم بعدم صلاحيتها لهم، أو يجمد آخرون على صور ارتبطت بها أحكام في حقب لمناطات معينة، فتتعطل الشريعة وتظل كتراث تاريخي عقيم، فوجب لكل ذلك العلم بالواقع حتى يسير الفقه على مقتضى الواقع دونما انفصال أو تفوق، وفي ذلك يقول ابن القيم: "فالواجب شيء والواقع شيء والفقيه من

1 - المستصفي لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، (المتوفى: 505هـ) تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي ص 174، دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1413هـ-1993م.

2 - إعلام الموقعين عن رب العالمين 66/3 لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ) تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، 1411هـ-1991م.

يطبق بين الواقع والواجب وينفذ الواجب بحسب استطاعته، لا من يلقي العداوة بين الواجب والواقع، فلكل زمان حكم، والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم³.

فمسألة العلم بالشرع والواقع معا ضرورة لكل متصد للنظر في نوازل الناس، وقد كان الشارع الحكيم صلى الله عليه وسلم مستحضرا للواقع في كل أحكامه، مراعي التدرج من جهة وأحوال الناس من جهة أخرى، درءا من لدن بعض الجهلة الذين لسوء الفهم لا يعرفون حكم التشريع ومناطات الأحكام، كحادثة إحجامه صلى الله عليه وسلم عن هدم الكعبة مخافة كفر الناس بعد إسلامهم، وقد يتخذها المغرضون تكتة للطعن في الإسلام وتأليب أهله عليه، فكان فقه الواقع متحتما ردا على مساري الإفراط والتفريط. يقول العلامة ابن بيه في كتابه "تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع": "إنها وضع فكري يسيطر على نفوس الأمة وعقولها ويطلع سلوكها ويعطل مسيرتها ويكبل خطاها، ويصرف طاقاتها في قنوات العدم، الذي لا ينتج إلا عدما، لقيام التنازع السلبي بين دعوتين: أولاهما حداثية تبحث عن منتج مقلد ومفهوم هلامي تبريري تجعل منه مقدمة ضرورية ومعبرا وممرا إجباريا لكل عمل نهضوي فحكمت بالتوقف ما لم يلب شرطها ويتقدم رهطها. ودعوى دينية لا تسمح لواقع بالإسهام في مسيرة التطوير وسيرورة التغيير، ما لم تنخله بغرباها وتكسوه بجلبابها ويستجيب لطلابها، تتجاهل الواقع وتعيش في القواقع، حمل بعض منتحليها فقها وليسوا بفقهاء، فحكموا بالجزئي على الكلي، وتعاملوا مع النصوص بلا أصول فأمروا ونهوا وهدموا وبنوا"⁴. وفي هذا السياق يقول الدكتور عبد الحميد العلمي مبينا عدم إمكانية فصل الخطاب عن واقع تنزيله حال الاجتهاد التنزيلي، عند حديثه عن المقتضيات العامة للخطاب: "وشرط رعي هذه المبادئ عند الإجراء موذن بارتباط النص بالواقع الذي يعرف بفن التنويط⁵ وهو ما جادت به أنظار السابقين واستفرغت بسببه جهود المحققين، فكان علمهم بفقههم من علمهم بواقعهم حتى صار فقههم يسير على مقتضى واقعهم"⁶.

إن فقه الواقع يفرض نفسه ضرورة اجتهادية ملزمة تمثل معلما من معالم تكوين الفقيه النوازلي المؤهل لإدخال المكلفين تحت خطاب ربهم لإخراجهم عن دواعي أهوائهم حتى يكونوا عبيدا لله

3 - إعلام الموقعين 169/4.

4 - تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، ل: عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه - طبعة الإمارات العربية 2014.

5 - وهذا المصطلح يعني بيان تعلق الأحكام بمناطاتها وربطها بها حتى لا تكون عنها غريبة أو يحكم على هذا الارتباط بأنه مصادفة، فالتنويط أهم عملية إجرائية يقوم بها الناظر في الأصلين لتنزيل الحكم على ما نزل.

6 - التكوين المنهجي للقيم الديني، مقال للدكتور عبد الحميد العلمي، منشور بجريدة المحجة، العدد: 336-16 مارس 2010.

اختياراً كما هم عبيد له اضطراراً، مما يعد مقصد الشريعة الأعظم على حد عبارة الإمام الشاطبي في الموافقات⁷، ومتى غاب هذا المعلم كان صاحبه حامل فقه غير فقيه ولو كان محفوظه حمل ألف بغير. وفي هذه المقارنة يقول الإمام ابن رشد صاحب (بداية المجتهد) مبيناً وجوب المزاوجة بين النصوص والنظر في الواقع، وأن الأحكام إنما تستنبط بما يتطابق مع كل حالة، ضارباً المثل بما كان عليه أهل زمانه من الاقتصار في الفقه والنظر في النوازل على المحفوظ في دواوين المتقدمين: "كما نجد متفقهة زماننا يظنون أن الأفقه هو الذي حفظ مسائل أكثر، وهؤلاء عرض لهم شبيه ما يعرض لمن ظن أن الخفاف هو الذي عنده خفاف كثيرة لا الذي يقدر على عملها، وهو بين أن الذي عنده خفاف كثيرة سيأتيه إنسان يقدم لا يجد في خفافه ما يصلح لقدمه، فيلجأ إلى صانع الخفاف ضرورة، وهو الذي يصنع لكل قدم خفا يوافقه"⁸، فبائع الخفاف الكثيرة مثال حامل الفقه دون نظر في الواقع، وصانع الخفاف مثال الفقيه الذي ينظر في واقعه وينتج ما يلائمه مع المحافظة على الثوابت والأصول. فاتضح أن الاجتهاد قائم على النظر في واقع الناس ومعاشهم مثلما هو قائم على الإمام بعلوم الشريعة منقولها ومعقولها.

وبناء على هذا الأصل نص الأصوليون على إعمال العرف وتحكيم العادة وصاغوا القاعدة: العادة محكمة، لما كان العرف في حقيقته معرفة بالواقع ومتطلباته والعمل على ربطه بأحكام الشرع بما يتوافق وأحوال الناس وأعصارهم بما لا يضيق عليهم ولا يخليهم دون أحكام الشريعة فيما نزل بهم، ومن ثم قال الناظم:

والشرط في عملنا بالعمل * صدوره عن قدوة مؤهل
معرفة الزمان والمكان * وجود موجب إلى الأوان⁹

وفي لامية الزقاق:

بيان وتخصيص وتفسير مبهم * شهيد وتقييد لصرف جرى حلاً
به الحكم والفتوى فإن صح ما جرى * من العرف فاحكم ناظراً ومنخلاً¹⁰

7 - الموافقات، المؤلف: الشاطبي، 289/2.

8 - بداية المجتهد وكفاية المقتصد 211/3 المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ) الناشر: دار الحديث - القاهرة، 1425هـ-2004م.

9 - مجلة دعوة الحق العدد: 154.

10 - المرجع السابق.

والكلام في العرف وشروط إعماله يطول، والغرض بيان وجوب معرفة الواقع وأثر ذلك في إيجاد الحكم الشرعي المناسب.

ومما يبين وجوب الاطلاع على الواقع قبل الحكم، واهتمام العلماء بهذا الأمر وتأكيدهم على وجوب اعتماده من قبل كل من يتولى الفتيا والقضاء، أن الفقهاء جعلوا من شروط تولية القاضي كونه بلدياً أي من أهل البلد ليتسنى له معرفة أحوالهم وواقعهم¹¹، وهو نفس الشرط حتى بالنسبة لمن يتولى الإفتاء، على عكس ما نراه ونسمعه اليوم من فتاوى الفضائيات التي لا خطام لها ولا زمام، حيث يفتي الناس بما لا يلائم أمصارهم ولا أعصارهم فتقع الفتن وتحصل الفرقة، وهذا الشرط يقتضي علم المفتي والفقهاء بواقع الناس بصفتهم المحكوم عليهم وبمتعلق الحكم في كل نازلة من حالة أو لفظ أو عرف أو سكة... حتى لا ينوط الحكم بغير متعلقه الشرعي، وفي ذلك يقول شهاب الدين القرافي المالكي رحمه الله: "ينبغي للمفتي إذا ورد عليه مستفت لا يعلم أنه من أهل المذهب الذي منه المفتي وموضع الفتيا، ألا يفتيه بما عاداته يفتي به حتى يسأله عن بلده وهل حدث لهم عرف في تلك البلد في هذا اللفظ اللغوي أم لا؟ وإن كان اللفظ عرفياً فهل عرف ذلك البلد موافق لهذا البلد في عرفه أم لا؟ وهذا أمر متعين واجب لا يختلف فيه العلماء، وأن العادتين متى كانتا في بلدين ليستا سواء أن حكمهما ليس سواء، إنما اختلف العلماء في العرف واللغة هل يقدم العرف على اللغة أم لا..؟ والصحيح تقديمه لأنه ناسخ والناسخ مقدم على المنسوخ إجماعاً فكذلك ها هنا"¹².

ولأجل ذلك كان الواجب على المفتي أن يعرف العرف والعادة لكل سائل ولا يكتفي بمحفوظه من فتاوى من تقدمه، لأن لكل معين خصوصية وكل نازلة فإنها هي مستأنفة في ذاتها لا تشبه غيرها وإن أشبهتها في وجه فقد تخالفها في وجوه وإن تطابقتا وجب إقامة الدليل على هذا التطابق حتى يتسنى تنزيل الحكم السالف على مناطه في المستجد، وإن كان في حقيقته غير مستجد لما تم التوصل إلى الحكم بالاجتهاد وإعمال النظر، فتخلص أن فقه الواقع يقتضي التعامل مع كل نازلة على أنها لم يتقدم لها نظير مما يبعث على الاجتهاد في استنباط الحكم الشرعي المناسب لها ويستلزم ربط كل أمر من أمور المكلفين بأحكام الشرع. ومتى عري اجتهاد الفقيه عن ذلك فقد عرض نفسه

11 - تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام 29/1 المؤلف: إبراهيم بن علي ابن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: 799هـ) الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية الطبعة: الأولى، 1406هـ-1986م.

12 - الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام وتصرفات القاضي والإمام ص: 77، للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت 684) - تحقيق أحمد فريد المزيدي - دار الكتب العلمية بيروت - ط: الأولى - 1425هـ-2004م.

للجراة على الفتيا ولما يتحقق بأصولها وضوابطها، وردت عليه فتواه، وعد متقولا على جناب الشريعة، وفي ذلك يقول الإمام القرافي عند حديثه عن وجوب معرفة المفتي بمعاني الألفاظ بحسب معناها في العرف: "إذا تقرر ذلك فيجب علينا أمور أحدها أن نعتقد أن مالكا أو غيره من العلماء إنما أفتى في هذه الألفاظ بهذه الأحكام؛ لأن زمانهم كان فيه عوائد اقتضت نقل هذه الألفاظ للمعاني التي أفتوا بها فيها صونا لهم عن الزلل، وثانيها أنا إذا وجدنا زماننا عريا عن ذلك وجب علينا أن لا نفتي بتلك الأحكام في هذه الألفاظ؛ لأن انتقال العوائد يوجب انتقال الأحكام" ويمثل لذلك باختلاف السكة في النقود المستدعي لتغير الحكم في نوازله قيمة وتعاملا فيقول: "كما نقول في النقود وفي غيرها فإننا نفتي في زمان معين بأن المشتري تلزمه سكة معينة من النقود عند الإطلاق؛ لأن تلك السكة هي التي جرت العادة بالمعاملة بها في ذلك الزمان فإذا وجدنا بلدا آخر وزمانا آخر يقع التعامل فيه بغير تلك السكة تغيرت الفتيا إلى السكة الثانية، وحرمت الفتيا بالأولى لأجل تغير العادة"، ويبين أن هذه القاعدة تنسحب على كافة مسائل العادات والبياعات والأنكحة والأفضية حيث لا يفتى في نوازله إلا بعد النظر في مناسبات الأحكام في كل حالة، دون اقتصار على المنقول عن الأئمة السابقين، لأنهم كانوا مسؤولين عن نوازل أعصارهم لا عن نوازل من يأتي بعدهم، مما يستدعي أن يكون الفقيه يعيش عصره ويربط الواقع بالشرع وفي ذلك يقول القرافي: "وكذلك القول في نفقات الزوجات والذرية والأقارب وكسوتهم تختلف بحسب العوائد، وتنتقل الفتوى فيها وتحرم الفتوى بغير العادة الحاضرة، وكذلك تقدير العواري بالعوائد وقبض الصدقات عند الدخول أو قبله أو بعده في عادة نفتي أن القول قول الزوج في الإقباض؛ لأنه العادة وتارة بأن القول قول المرأة في عدم القبض إذا تغيرت العادة أو كانوا من أهل بلد ذلك عاداتهم، وتحرم الفتيا لهم بغير عاداتهم ومن أفتى بغير ذلك كان خارقا للإجماع فإن الفتيا بغير مستند مجمع على تحريمها، وكذلك التلوم للخصوم في تحصيل الديون للغرماء وغير ذلك مما هو مبني على العوائد مما لا يحصى عدده متى تغيرت فيه العادة تغير الحكم بإجماع المسلمين، وحرمت الفتيا بالأول"، ويبيّن القرافي على تأصيله هذا الذي بين أنه مجمع عليه، أن كل من أفتى بالمسطور من غير نظر في الواقع ومتعلقات الحكم بحسب كل حالة، ففتواه مردودة وقوله مخالف لإجماع من سبق، ويعطي على ذلك مثالا بالألفاظ الطلاق التي تباينت بشأنها أقوال الفقهاء مما يفيد الثلاث والبنونة الكبرى وما لا يفيد، ويبين أن الحكم في ذلك إنما هو بحسب عرف كل قوم وعاداتهم ومقاصدهم في كلامهم فيقول: "وإذا وضع لك ذلك اتضح لك أن ما عليه المالكية وغيرهم من الفقهاء من الفتيا من هذه الألفاظ بالطلاق الثلاث هو خلاف الإجماع،

وأن من توقف منهم عن ذلك ولم يجر المسطورات في الكتب على ما هي عليه بل لاحظ تنقل العوائد في ذلك أنه على الصواب سالم من هذه الورطة العظيمة فتأمل ذلك¹³.

فالفقيه ينبغي أن يكون ابن وقته يوجد الحكم الشرعي لكل نازلة بحسب ما يناسبها، عمل صانع القوالب التي تفرغ فيها المعادن المذابة لتأخذ شكلا من الأشكال، فلكل مطلوب قالبه الخاص به بحسب شكله وهيأته، فيفصل الفقيه الأحكام على مقاسات النوازل، ويكشف لكل حادثة عن حكم يخصها لا يتعداها إلى غيرها إلا إن اتحد مناطهما ومتعلق الحكم فيهما، مما يمكن معه أن نصطلح على صاحب هذا النظر: ب"الفقيه الوقتي"، أي الذي يراعي وقته ولا يهمل زمانه ولا يغفل عن ربط الشرع بالواقع والواقع بالشرع، وعبارة "الفقيه الوقتي" عبارة استعملها العلامة ابن الشاط المالكي حيث قال في بيان أن الفقيه لا بد أن يكون عالما بالواقع قادرا على التمييز بين أعراف الناس في كل أمر، فينوط كل حكم بنازلته المستجلبة له: "المستعمل لهذه الألفاظ إن كان استعماله إياها وفيها عرف وقتي لزم حملها عليه، وإلا فعلى الشرعي وإلا فعلى العرفي وإلا فعلى اللغوي، فإن أفتى الفقيه الوقتي بهذا الترتيب عند وجود العرفي الوقتي فهو مصيب، وإن أفتى عند وجود العرفي الوقتي باعتبار العرف الشرعي أو اللغوي العرفي أو اللغوي الأصلي وألغى العرف الوقتي فهو مخطئ"¹⁴.

ذلك وتجدر الإشارة إلى أن فقه الواقع هو في كل عصر وفي كل لحظة يستدعي حكما شرعيا، فلا يمكن تنزيل الأحكام إلا من خلاله، فإذا كان الفقهاء قد قرروا أن الماء الذي تصح به الطهارة هو ما لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه، فإن على كل من رام الوضوء أن ينظر في الماء الذي سيتوضأ به هل هو طهور أم لا، دون أن يكتفي بسابق اجتهاده، وهذا هو عنوان شمولية الشريعة المباركة ودوامها، وإلا لتعطلت الشرائع وبقي الناس حبيسي ماضيهم دونما تفعيل للشريعة في حياتهم، وفي ذلك يقول العلامة ابن بيه: "وإذا كان التفسير والتأويل قد حظيا بما يستحقانه ولم يبق فيهما وشل لوارد، وكذلك التعليل في أكثره بناء على الحكم والمقاصد، فإن عملية تنزيل الأحكام المنوطة بالواقع والتوقع، قد أحييت طبقا لما قامت عليه شواهد الشرع وقواعد الأصول، إلى أجيال الأمة المتعاقبة بناء على اختلاف الوقائع طبقا لاختلاف الواقع"¹⁵.

13 - الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق) 45/1 المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ) الناشر: عالم الكتب بدون طبعة وبدون تاريخ ومعه: «إدراج الشروق على أنوار الفروق» وهو حاشية الشيخ قاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاط (723هـ) ومعها «تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية» للشيخ محمد بن علي بن حسين مفتي المالكية بمكة المكرمة (1367هـ).

14 - المرجع السابق.

15 - تنبيه المراجع ص: 15.

وإن النظر في الوقائع بفقه الواقع هو تحقيق المناط الذي يعتبر أس العملية الاجتهادية ولب الاجتهاد غير المنقطع إلى قيام الساعة، وهو الضامن لبقاء الشريعة ودوامها وصلاحياتها لكل زمان ومكان، وفي ذلك يقول شيخ المقاصديين أبو إسحاق الشاطبي: "الاجتهاد على ضربين: أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة. والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا. فأما الأول؛ فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله"، ويمثل الشاطبي للنظر في تعيين المحل الذي هو في حقيقته فقه للواقع، كما مثل القرافي قبله بمسائل من الفقه ليبين من خلالها ضرورة القول به وعدم إمكانية الحكم إلا بعد تعيين محله بحسب كل حال، فيقول: "وذلك أن الشارع إذا قال: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾¹⁶ وثبت عندنا معنى العدالة شرعا افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء، بل ذلك يختلف اختلافا متباينا؛ فإننا إذا تأملنا العدول وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة: طرف أعلى في العدالة لا إشكال فيه كأبي بكر الصديق، وطرف آخر وهو أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف؛ كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام، فضلا عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها، وبينهما مراتب لا تنحصر، وهذا الوسط غامض، لا بد فيه من بلوغ حد الوسع، وهو الاجتهاد". ويؤكد الشاطبي على وجوب معرفة العالم لفقه الواقع دون أن يكتفي بالنصوص الشرعية مبينا أن الفتوى نتاج واقعها وثمرتها نظر في الأدلة والواقع معا فيقول: "فهذا مما يفتقر إليه الحاكم في كل شاهد كما إذا أوصى بهاله للفقراء؛ فلا شك أن من الناس من لا شيء له، فيتحقق فيه اسم الفقر؛ فهو من أهل الوصية، ومنهم من لا حاجة به ولا فقر وإن لم يملك نصابا، وبينهما وسائط؛ كالرجل يكون له الشيء ولا سعة له؛ فينظر فيه: هل الغالب عليه حكم الفقر أو حكم الغنى؟ وكذلك في فرض نفقات الزوجات والقربات؛ إذ هو مفتقر إلى النظر في حال المنفق عليه والمنفق، وحال الوقت إلى غير ذلك من الأمور التي لا تنضبط بحصر، ولا يمكن استيفاء القول في آحادها"، ويبين عدم إمكانية وفاء اجتهادات السابقين بنوازل كل الأعصار، بل إن النظر في النوازل المتشابهة يحتاج إلى هذا الأصل ليتحقق تشابهها من عدمه، وفي ذلك يقول: "فلا يمكن أن يستغنى ههنا بالتقليد؛ لأن التقليد إنما يتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيه، والمناط هنا لم يتحقق بعد؛ لأن كل صورة من صورته النازلة نازلة

مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا؛ فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد، وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلها؛ فلا بد من النظر في كونها مثلها أو لا، وهو نظر اجتهادي أيضا.... فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين"، ويخلص الشاطبي إلى وجوب اعتبار تحقيق المناط الذي هو في حقيقته فقه للواقع وإلا لصارت النصوص مستحيلة التنزيل لعزوب معرفة مناطاتها آنئذ ولأدى ذلك إلى انقطاع التكليف وهو ممتنع فما أدى إليه مثله، وفي ذلك يقول رحمه الله: "فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه.... ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن؛ لأنها مطلقات وعمومات وما يرجع إلى ذلك، منزلات على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة؛ فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمل ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون، وكله اجتهاد"¹⁷. ومعناه أن المجتهد لا يستغني عن سبر واقعه لتنزيل الشرع عليه، فيستحضر الكليات والنصوص وأحوال الناس وينظر في مقاصد الشريعة وما تراعيه لعله يصيب مقصد الشارع من شرعية الحكم. وقد ورد في القرآن الكريم تحريم الميتة والدم والخنزير... وورد فيه رفع الحرج عن المضطر إليها، وفي ذلك تعليم لنا أن ندرس واقعنا وحال كل شخص ومناطه.

فتخلص من كل ما سبق أن فقه الواقع هو النظر في فعل المكلف وتعلق الأحكام به طلبا أو تخيرا، وما الأحوال والوقائع إلا ملابسات لحال المكلف تساعد في تمييز الحكم المناسب لكل فعل، ولذلك نص الأصوليون على أن الحكم هو: "خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو تخيرا أو وضعاً"¹⁸، فقيد التعلق بفعل المكلف مؤذن بكون الفعل هو محل الحكم؛ وبالتالي ففقه الواقع معناه النظر في أفعال المكلفين وما أنيط بها من الأحكام وما يترتب عليها من إصابة مقصد الشارع وعدمه. والقول بالترتب مؤذن بالنظر في عواقب الأفعال من حيث المصالح والمفاسد وهو المصطلح عليه بين أرباب النظر الاجتهادي بأصل المآل، فظهر أن له أكبر الأثر في فقه الواقع والإسهام الواضح في تنزيل الحكم على الوقائع والأقضية، وذلك ما يتبين في المحور الثاني من هذه المقالة.

17 - الموافقات: 17/5.

18 - ينظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع 117/1 المؤلف: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: 1250هـ) الناشر: دار الكتب العلمية.

أصل المآل وأثره في فقه الواقع وتنزيل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين:

تعود مادة "أول" التي اشتق منها "المآل" في اللسان العربي إلى معنى الرجوع والعاقبة، يقول ابن فارس: "الهمزة والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر وانتهاءه"¹⁹. وقال الخليل: "المآل: الملجأ والمحرز... آل يؤول إليه، إذا رجع إليه"²⁰، وقال ابن الأثير في النهاية: "وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» هو من آل الشيء يؤول إلى كذا: أي رجع وصار إليه، والمراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ"²¹.

ومآل: أصلها مأول، اسم زمان ومكان على وزن مفعّل المصوغ من الثلاثي، ثم انتقلت الحركة من الواو إلى ما قبلها لضعف حرف العلة عن حمل الحركة فصارت مأول: بفتح الميم والهمزة بعدها وتسكين حرف العلة، ثم قلبت الواو ألفا لمناسبة الفتحة قبلها فصارت: "مآل"، كـ "مآب"، وهو مجاز عن اسم المكان والزمان يدل على العاقبة وما يصير إليه الشيء. وفي الأحكام: "ما ينتهي إليه الحكم من المصالح أو المفاصد التي هي الأصل في تشريعه"، ويعني ذلك أن المجتهد يجب عليه أن ينظر في ما تؤدي إليه فتواه من مصلحة أو مفسدة، ليعلم هل كان اجتهاده موافقا ومصبيا لقصد الشارع من تشريع الأحكام - أعني جلب المصالح ودرء المفاصد - أم العكس فيعيد نظره ويصحح اجتهاده. ومسألة المصالح والمفاصد وتعلقها بفعل المكلف الذي هو لب فقه الواقع أشار إليها أبو إسحاق الشاطبي عند حديثه عن المآل حيث قال: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة 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

19 - معجم مقاييس اللغة: 158/1 المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ) المحقق: عبد السلام محمد هارون الناشر: دار الفكر عام النشر: 1399هـ - 1979م.

20 - كتاب العين: 359/8 المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ) المحقق: د. مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي الناشر: دار ومكتبة الهلال.

21 - النهاية في غريب الحديث والأثر: 80/1 المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: 606هـ) الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، وينظر: لسان العرب 32/11 المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: 711هـ) الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - 1414هـ.

بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة²².

وكلام الشاطبي هذا يبين أهمية اعتبار أصل المال الذي هو نظر في الواقع وما سيكون عليه هذا الواقع حين تنزيل حكم ما عليه، وذلك يفرض مراعاة كل واقع على حدة وخصوصياته، أو لنقل كل فعل وما يناسبه من الأحكام، كما يوضح مرونة الشريعة وتوازنها واعتدالها وشموليتها وتجدها مع كل جديد.

ومن أدلة أعمال هذا الأصل نصوص شرعية تواترت على الإرشاد إلى أعماله، كقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾²³، وقوله عز وجل: ﴿ولكم في القصص حياة يا أولي الأبصار﴾²⁴، وغير ذلك من النصوص الموجهة إلى استحضار العاقبة لكل فعل، وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم هذا الأمر في كثير من أحاديثه، كما وقع في حديث المنافق الذي قال ما قال في جناب النبي صلى الله عليه وسلم فقام عمر رضي الله عنه فقال: يا رسول الله: دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «دعه، لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه»²⁵، قال الإمام النووي عند شرحه لهذا الحديث: "وفيه ترك بعض الأمور المختارة والصبر على بعض المفسدات خوفا من أن تترتب على ذلك مفسدة أعظم منه"²⁶، ومنه كذلك حديث عائشة رضي الله عنها في شأن الكعبة حيث كانت رغبة النبي صلى الله عليه وسلم إعادة بنائها على أساس إبراهيم عليه السلام فقال: "يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم - قال ابن الزبير - بكفر، لنقضت الكعبة فجعلت لها بايين: باب يدخل الناس وباب يخرجون"²⁷، وقد ترجم عليه

22 - الموافقات: 178/5.

23 - سورة البقرة، الآية: 20.

24 - سورة البقرة، الآية: 178.

25 - صحيح البخاري: 4905 وصحيح مسلم: 63- (2584).

26 - شرح النووي على صحيح مسلم المسمى: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج 139/16 المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الثانية، 1392 وينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري 336/8 المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، وقام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب.

27 - صحيح البخاري: 156.

الإمام البخاري بقوله: "باب من ترك بعض الاختيار، مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه، فيقعوا في أشد منه"، فالنبي صلى الله عليه وسلم ترك إعادة بناء البيت وهو أمر عظيم من شعائر الدين لما رأى أنه سيؤدي إلى مفسدة وهي أنه ربما كفر به الناس وقتلوه متى ما رأوه يهدم البيت فخشي من هذا المآل وراعى الواقع والمتوقع ونزل عليه حكماً يناسبه يحقق المصلحة ويدراً المفسدة. فأصل المآل يجعل الفقيه لا ينبهر بما ينقدح في الذهن من بادئ الرأي الذي ينبني على الحماس والتسرع وإن كانت عليه شواهد الشرع، وإنما يبحث عما يناسب كل واقع من الأحكام لعلمه بأن كل معطى مهما صغر فإنه قد يغير الحكم، ويكون هو مناط الحكم وباعثه.

ولقد انفتق رتق هذا الأصل لإمام المقاصديين من غير مدافع، أبي إسحاق الشاطبي، الذي فرع مسأله وبين حدوده وحرك الدواعي إليه، وإن كان الأئمة قبله نبهوا عليه إجمالاً وحكموه في فتاويهم. وقد فرع الشاطبي المآل إلى فروع ستة، نص على اندراج خمس منها تحته واستقري السادس من تأكيده عليه، وجعله له موثلاً للمفتي ومعتصماً له في فقه الواقع وسبل التعامل معه، وهذه الفروع هي: سد الذرائع والاستحسان ومراعاة الخلاف والحيل والتحفظ والسكوت.

وتتمثل أهمية هذه الفروع في أنها تحافظ على مقاصد الشارع ومقاصد المكلف على حد سواء، وكما قال أستاذنا الدكتور عبد الحميد العلمي فإن كلا من سد الذرائع والحيل يعملان للحفاظ على مقاصد الشارع، متى ما أدى النظر إلى تغليب الحفاظ على مقاصد المكلف واستيفاء حظوظه، والخوف من إهمال مقاصد الشارع وإسقاط حقه، وأن كلا من الاستحسان ومراعاة الخلاف يلجأ إليهما متى ما أدى النظر بالمجتهد في فعل المكلف إلى إسقاط حق العبد واستبعاد حظوظه والاقتصار على إثبات مقاصد الشارع، وأما التحفظ وسكوت المفتي فيعتمدان للحفاظ عليهما معا إذا ما تردد النظر وتعارضت المقاصد عند المجتهد وكان الواقع قد تزاومت فيه المفاصد بما لا يمكن دفعه إلا باحتمال أخفها، حيث يلجأ إلى التحفظ في جانب عدم، أعني عند خوف إهدار أحد الحقين إذا عمل بمقابله، ويلجأ إلى السكوت في جانب الوجود، أعني عند الخوف من حصول مفسدة في الطرفين معا لا يستقيم معها الحفاظ على أي من الحقين.

1- قاعدة الذرائع: وقد عرفها الشاطبي بقوله: "التوصل بما هو مصلحة إلى مفسدة"²⁸، أي ما ظاهره مصلحة لأن حقيقة المصلحة والمفسدة لا تظهر إلا في الواقع، وبعبارة أخرى هي: "التوصل

بما ظاهره مشروع إلى ما هو ممنوع". حيث يحكم هذا الأصل فيما يتوسل فيه المكلف إلى الانخلاع من رتبة التكليف بعمل ظاهره المشروعية، سواء قصد ذلك أم لم يقصد، فيحكم المفتي بمنعه حفاظاً على مقاصد الشرع، ولذلك قال القرافي في معناها: "حسم مادة وسائل الفساد دفعاً لها"²⁹. ويمثل الشاطبي لهذا الأصل بمسألة بيع الآجال³⁰، التي منعها المالكية لما كان حقيقة الواقع فيها السلف بالربا في صورة عقد بيع، الشيء الذي يجلي أن المجتهد لابد أن يلم بواقعه ويحيط بالمتوقع ولا يقتصر على المنصوص والمنقول بل يزوج بينه وبين الواقع وفي هذا يقول: "فإن عاقد البيع أولاً على سلعة بعشرة إلى أجل ظاهر الجواز، من جهة ما يتسبب عن البيع من المصالح على الجملة، فإذا جعل مآل ذلك البيع مؤدياً إلى بيع خمسة نقداً بعشرة إلى أجل، بأن يشتري البائع سلعته من مشتريها منه بخمسة نقداً، فقد صار مآل هذا العمل إلى أن باع صاحب السلعة من مشتريها منه خمسة نقداً بعشرة إلى أجل، والسلعة لغو لا معنى لها في هذا العمل؛ لأن المصالح التي لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شيء، ولكن هذا بشرط أن يظهر لذلك قصد ويكثر في الناس بمقتضى العادة"³¹. وهو نفس ما نص عليه القرافي قبله حيث قال في بيان منع هذا العقد وخلاف غير المالكية في ذلك: "كبيع الآجال عندنا كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر فمالك يقول: إنه أخرج من يده خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشهر فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل توسلاً بإظهار صورة البيع لذلك والشافعي يقول ينظر إلى صورة البيع ويحمل الأمر على ظاهره فيجوز ذلك وهذه البيوع يقال إنها تصل إلى ألف مسألة اختص بها مالك وخالفه فيها الشافعي"³²، فهذا مثال عن تنبه الفقيه

29 - الفروق 32/2 وينظر: شرح تنقيح الفصول ص: 448 المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ) المحقق: طه عبد الرؤوف سعد الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة. الطبعة: الأولى، 1393هـ-1973م.

30 - عرفها ابن عرفة بقوله: "يطلق مضافاً ولقباً: الأول ما أجل ثمه العين وما أجل ثمه غير ما سلم، والثاني اللقبى لقباً لمكرر بيع عاقده الأول ولو بغير عين قبل اقتضائه" وهو معنى أن تكون السلعة لغواً بين المتعاقدين وحقيقة العقد أنه قرض جر نفعاً. ينظر: الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية. (شرح حدود ابن عرفة للرصاص) 259/1 المؤلف: محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرصاص التونسي المالكي (المتوفى: 894هـ) الناشر: المكتبة العلمية الطبعة: الأولى، 1350هـ.

31 - الموافقات 184/5.

32 - الفروق 32/2 وينظر: الإتيان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة 5/2 المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد الفاسي، ميارة (المتوفى: 1072هـ) الناشر: دار المعرفة دت، والبهجة في شرح التحفة 102/2 المؤلف: علي بن عبد السلام بن علي، أبو الحسن التسولي (المتوفى: 1258هـ). ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت الطبعة: الأولى، 1418هـ-1998م وفي تحقيق مذهب الشافعي وتأصيله في المسألة وأخذه بهذا الأصل. ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه 89/8-93 المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ) الناشر: دار الكتب الطبعة: الأولى، 1414هـ-1994م.

إلى الواقع وفق هذا الأصل وكيف أن فقهاء المالكية لم يقتصروا على صورة البيع وإنما تنبهوا إلى فعل المكلفين وما يؤول إليه، وضبطوا ذلك بكثرة وقوعه الدال على القصد إلى الممنوع وإن لم يصرح المتعاقدون بذلك.

2- قاعدة الحيل: وحقيقتها كما قال الشاطبي: "تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر"³³، فعلى الفقيه ألا يغتر بالظاهر الجائز من العمل وإنما يستكنه حقيقة الفعل ومقاصد المكلفين في أفعالهم وينظر في مآل الأمر وعواقبه وما يؤدي إليه ذلك من مصالح أو مفساد وهل يصادم قواطع الشريعة وكلياتها، وإلا لتسلط الفساد على تكاليف الشريعة وتحيلوا هتك حجابها غير هيابين لجنابها بأمور يستجلبون لمواقعتها نصوص الشريعة منزوعة فصوصها ومعانيها ومناطاتها. ففقه الواقع واجب متحتم لدرء التسور والجراة على إسقاط مقاصد الشارع بنصوص متشابهة ومصالح مزعومة مغمورة في جانب المفساد المجتلب من واقعة الفعل، ويبين الإمام الشاطبي ذلك مع التمثيل له بقوله: "فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع، كالواهب ماله عند رأس الحول فرارا من الزكاة، فإن أصل الهبة على الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعا، فإن كل واحد منهما ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا القصد، صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة، وهو مفسدة، ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال

33 - الموافقات 186/5، وقال الحافظ ابن حجر في تعريف الحيل وبيان معناها والإعمال لها من لدن الفقهاء عند شرحه لكتاب الحيل من صحيح البخاري: "جمع حيلة وهي ما يتوصل به إلى مقصود بطريق خفي. وهي عند العلماء على أقسام بحسب الحامل عليها، فإن توصل بها بطريق مباح إلى إبطال حق أو إثبات باطل فهي حرام، أو إلى إثبات حق أو دفع باطل فهي واجبة أو مستحبة، وإن توصل بها بطريق مباح إلى سلامة من وقوع في مكروه فهي مستحبة أو مباحة، أو إلى ترك مندوب فهي مكروهة، ووقع الخلاف بين الأئمة في القسم الأول، هل يصح مطلقا وينفذ ظاهرا وباطنا، أو يبطل مطلقا، أو يصح مع الإثم؟ ولمن أجازها مطلقا أو أبطلها مطلقا أدلة كثيرة، فمن الأول قوله تعالى: ﴿وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنت﴾، وقد عمل به النبي صلى الله عليه وسلم في حق الضعيف الذي زنى، وهو من حديث أبي أمامة بن سهل في السنن، ومنه قوله تعالى: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجا﴾، وفي الحيل مخرج من المضايق، ومنه مشروعية الاستثناء، فإن فيه تخلصا من الحنث، وكذلك الشروط كلها، فإن فيها سلامة من الوقوع في الحرج، ومنه حديث أبي هريرة وأبي سعيد في قصة بلال: "بع الجمع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنينا"، ومن الثاني قصة أصحاب السبت، وحديث: "حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا ثمنها"، وحديث النهي عن النجش، وحديث لعن المحلل والمحلل له. والأصل في اختلاف العلماء، في ذلك اختلافهم هل المعتبر في صيغ العقود ألفاظها أو معانيها؟ فمن قال بالأول أجاز الحيل، ثم اختلفوا فمنهم من جعلها تنفذ ظاهرا وباطنا في جميع الصور أو في بعضها، ومنهم من قال تنفذ ظاهرا لا باطنا، ومن قال بالثاني أبطلها ولم يجز منها إلا ما وافق فيه اللفظ المعنى الذي تدل عليه القرائن الحالية، وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية، لكون أبي يوسف صنف فيها كتابا، لكن المعروف عنه وعن كثير من أئمتهم تقييد إعمالها بقصد الحق. قال صاحب المحيط: أصل الحيل قوله تعالى: ﴿وخذ بيدك ضغثا﴾ الآية. وضابطها إن كانت للفرار من الحرام والتباعد من الإثم فحسن، وإن كانت لإبطال حق مسلم فلا بل هي إثم وعدوان". الفتاوى 326/12.

الأحكام الشرعية"³⁴. وفرق ما بينها وبين قاعدة سد الذرائع ظهور القصد في هذه دون الأولى، وكون هذه تجري في العقود والمعاملات دون العبادات، على عكس الذرائع التي تجري في جميعها³⁵.

3- قاعدة مراعاة الخلاف: وهي أصل من أصول المذهب المالكي، وحقيقتها كما قال ابن عرفة في حدوده: "إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر"³⁶، ومعناه أن المجتهد يلجأ إلى الأخذ بقول المخالف فيما ينزل بالناس بعد حصوله ووقوعه، لما يكون الأخذ بقوله هو في ذلك مؤدياً بالواقع له إلى حرج غير معهود حصوله في التكاليف الشرعية، مما تنخرم معه مقاصد المكلف ويشدد عليه، والأصل ألا تشديد في الشريعة ولا حرج، فيدل ذلك على أن ذلك الدليل الذي استدل به المجتهد أول مرة لا يتناول تلك النازلة بعد وقوعها، وإنما يتناولها دليل آخر هو الذي استدل به المخالف، فيكون المجتهد في هذه الحال آخذاً بالدليل لا بقول الغير مجرداً، ولذلك اعتبر الشاطبي مراعاة الخلاف: "قاعدة تقوم على إعمال الدليل المرجوح لتجوز المنهي عنه بعد وقوعه درءاً للمفسدة الأشد"³⁷، والقول بالدليل المرجوح إنما معنى مرجوحيته قبل النازلة وإلا فإنه يصير بعدها راجحاً، وذلك يتناول الخلاف العالي والنازل معاً، أي ما كان من خلاف خارج المذهب أو داخله مما يعتبر قولاً راجحاً أو شاذاً في مقابل المشهور، حتى يصير هذا الأخير بعد الوقوع في مثل هذه الحال مرجوحاً والمرجوح راجحاً، وفي ذلك يقول الشاطبي: "فمن واقع منهي عنه، فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو مؤد إلى أمر أشد عليه من مقتضى النهي، فيترك وما فعل من ذلك، أو نجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل، نظراً إلى أن ذلك الواقع وافق المكلف فيه دليلاً على الجملة، وإن كان مرجوحاً، فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليلاً أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، لما اقترن به من القرائن المرجحة"، لأن القصد رده إلى جادة العدل والوسط الذي هو مبنى الشريعة وخاص وصفها، لا أن القصد التضيق عليه والتشديد الذي قد يؤدي به إلى ثقل التكليف على نفسه وبغضه له، وفي ذلك يقول الشاطبي: "وذلك أن الممنوعات في الشرع إذا وقعت، فلا يكون إيقاعها من المكلف سبباً

34 - الموافقات 186/5.

35 - الموافقات 185/5؛ وقاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، محمود حامد عثمان، ص: 91.

36 - شرح حدود ابن عرفة ص: 177.

37 - المصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري، ص: 503؛ وينظر: الاعتصام، الشاطبي، ص: 477؛ ومراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده، ولد سالم الشيخ، ص: 91.

في الحيف عليه بزائد على ما شرع له من الزواجر أو غيرها"، حتى لا يحمل ما لا طاقة له به فيكون من تكليف ما لا يطاق وهو غير واقع في الشريعة، ويمثل رحمه الله لذلك في مسائل البياعات والخصومات فيقول: "كالغصب مثلاً إذا وقع، فإن المغصوب منه لا بد أن يوفي حقه، لكن على وجه لا يؤدي إلى إضرار الغاصب فوق ما يليق به في العدل والإنصاف، فإذا طوّل الغاصب بأداء ما غصب أو قيمته أو مثله، وكان ذلك من غير زيادة، صح، فلو قصد فيه حمل على الغاصب، لم يلزم؛ لأن العدل هو المطلوب، ويصح إقامة العدل مع عدم الزيادة". "ويستدل على حجية هذا الأصل بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل باطل باطل"، ثم قال: "فإن دخل بها، فلها المهر بما استحلت منها"³⁸. ويشرح الشاطبي ذلك بكون النبي عليه الصلاة والسلام أبطل النكاح أولاً ثم جعل للمدخل بها المهر مرعاة لحالها بعد الوقوع والخرج الداخر عليها من جراء ذلك، فراعى الشارع أحوال المكلفين بعد الوقوع وفقاً لهم وتخفيفاً عليهم، وفي ذلك يقول الشاطبي: "وهذا تصحيح للمنهى عنه من وجه، ولذلك يقع فيه الميراث ويثبت النسب للولد"، وهذا الأمر هو الذي حذا بالفقهاء - ولا سيما المالكية - إلى تصحيح الأنكحة المختلف فيها بعد الوقوع، دفعاً للخرج عن المكلفين ومراعاة لواقعهم، فلا يعاملون معاملة المخالف للتكليف المناقض لمقصد الشارع وإنما يبنون على أن الشارع الحكيم كما شرع الحكم لأجله ابتداء لمصلحة المكلف فإنه يجد له الحكم المناسب الجالب لمصلحته انتهاء مراعاة لواقع كل مكلف، ودلالة على شمولية الشريعة برحمته لكل أحد مهما اختلف مناطه، ويبين الشاطبي هذه المراعاة عند الفقهاء في تفرعاتهم فيقول: "وإجراؤهم النكاح الفاسد مجرى الصحيح في هذه الأحكام وفي حرمة المصاهرة وغير ذلك دليل على الحكم بصحته على الجملة، وإلا كان في حكم الزنى، وليس في حكمه باتفاق فالنكاح المختلف فيه قد راعى فيه الخلاف فلا تقع فيه الفرقة إذا عثر عليه بعد الدخول، مراعاة لما يقترن بالدخول من الأمور التي ترجح جانب التصحيح. ولذلك صحح مالك الأنكحة المختلف فيها بعد الوقوع، وهذا كله نظر إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة مقتضى النهي أو تزيد". فالمكلف

38 - مسند أبي داود الطيالسي 72/3 ح: 1566 المؤلف: أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصري (المتوفى: 204هـ) المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي الناشر: دار هجر - مصر الطبعة: الأولى، 1419هـ - 1999م والزيادة الأخيرة في مسند الشافعي 275/1 الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان صححت هذه النسخة: على النسخة المطبوعة في مطبعة بولاق الأميرية والنسخة المطبوعة في بلاد الهند عام النشر: 1400هـ ومسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي) 1397/3 ح: 2230 المؤلف: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (المتوفى: 255هـ) تحقيق: حسين سليم أسد الداراني الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1412هـ - 2000م وسنن الترمذي ح: 1102.

لم يتصور حمى الشريعة ولا قصد انتهاك الحرمه وعليه فلا يعامل معاملة من يتعمد المخالفة، إذ الشارع يراعي القصد أكثر من صور الأعمال كما هو مبثوث في فروع الشريعة وأصولها، وعليه فإذا عمل المكلف على المخالفة ظاهراً - لذهول أو إكراه أو غفلة أو نسيان - وعمد إلى الموافقة باطناً، نزل الحكم على مقتضى نيته ههنا لما كانت كثير من الأحكام تتبع النيات والقصود، فهو خارج عن داعية هواه، قد رفع عنه الشارع إصر النسيان فلا يؤاخذ به بنسيانه وخطئه، وفي تحقيق هذه النكتة يقول الشاطبي: "وذلك أن العامل بالجهل مخطئاً في عمله له نظران: نظر من جهة مخالفته للأمر والنهي، وهذا يقتضي الإبطال. ونظر من جهة قصده إلى الموافقة في الجملة، فيتلافى له حكم يصحح له به ما أفسده بخطئه وجهله"³⁹. وكل ذلك عنوان على مرونة الشريعة ويسرها وتحقيقها للأعدل الأرفق بالمكلفين. فالمفتي بقدر ما يدور في فتاواه مع الشريعة بقدر ما يتلمس ويتحسس فيها الأيسر للمكلفين، ليحقق مقاصد كل من الشارع والمكلف معاً، وفي ذلك يحكي الشاطبي عن شيخه أبي سعيد بن لب قوله: "أردت أن أنبهكم على قاعدة في الفتوى وهي نافعة جداً ومعلومة من سنن العلماء، وهي أنهم ما كانوا يشددون على السائل في الواقع إذا جاء مستفتياً" ليستطرد الشاطبي مؤيداً: "كنت قبل هذا المجلس تترادف علي وجوه الإشكالات في أقوال مالك وأصحابه، فلما كان بعد ذلك المجلس شرح الله بنور ذلك الكلام صدري، فارتفعت ظلمات تلك الإشكالات دفعة واحدة، لله الحمد على ذلك"⁴⁰. فالمقصود بهذه القاعدة الرفق بالمكلف بعد مواقفته المنهي، ليس على جهة الترخص وإنما عملاً بالعدل وبالأعلى المصالح والأدنى من المفاسد.

4- قاعدة الاستحسان: وقد تعددت تعريفاته عند الأصوليين⁴¹، وقد عرفه الشاطبي بأنه: "الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس"⁴²، ومعنى الاستدلال المرسل القول بالمصلحة المرسل متى شهد لها ما جرت عليه الشريعة

39 - ينظر: الموافقات، 187/5؛ والاعتصام، ص: 477؛ ومراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية، محمد أحمد شقرون، ص: 446.

40 - الإفادات والإنشادات، الشاطبي، ص: 153-154؛ وينظر: فتاوى الإمام الشاطبي ص: 207 الفتوى رقم: 32.

41 - ينظر: الفصول في الأصول للجصاص: 223/4 - 243 الإحكام للآمدي: 137/3 وشرح الأسنوي على المنهاج للبيضاوي: 140/3 والبحر المحيط للزركشي: 171/3 قال الإمام السرخسي في الأصول: "وأحد نوعي الاستحسان ما قوي أثره وإن كان خفياً والثاني ما ظهر أثره وخفي وجه الفساد فيه وإنما يكون الترجيح بقوة الأثر لا بالظهور ولا بالخفاء لما بينا أن العلة الموجبة للعمل بها شرعاً ما تكون مؤثرة وضعيف الأثر يكون ساقطاً في مقابلة قوي الأثر ظاهراً كان أو خفياً". 203/2. وذلك يعني الأخذ بأعلى المصلحتين وأظهرهما وذلك يكون بعد معرفة الواقع وما يتعلق به من المصالح ودرجاتها.

42 - الموافقات: 194/5.

في أحكامها من العمل بالمصالح واستتباع الأحكام لها، فيؤول ذلك إلى تحصيل أصل مستقرى من الشريعة يلائم أحوال المكلفين ويرعى خصوصياتهم، فيجريه المجتهد في كل نازلة، حتى إذا عارضه غيره من الأدلة - مما قد لا يتعلق مدلوله بتحقيق مقاصد المكلفين بل قد يدخل عليهم حرجا ومشقة غير معتادين على المكلفين - قدم هذا الأصل عليه، اعتبارا لكون المحكوم فيه استثناء من المنصوص عليه إذ قد علم أثر العلة في تخصيص العمومات وتقييد المطلقات، أو أخذا بما عهد من الشارع اعتباره وعلمًا بكون العلة تعم معلولاتها والمصلحة تجري في كل فروع الشريعة وجزئياتها، وفي هذا الصدد يقول الشاطبي في بيان تعلق أصل الاستحسان بالمآل ورجوعه إلى رعاية مصالح الخلق: "فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمرا، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك، وكثيرا ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقا في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارد، فيستثنى موضع الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي، أو الضروري مع التكميلي"⁴³. ولذلك نجد شامة المذهب والعقري الذي لا يفري في الأصول أحد فريه الإمام أبا بكر بن العربي ينص في محصوله على علاقة الواقع بأصل الاستحسان وأنه الأخذ بالمصلحة على جهة الاستثناء حيث يقول في تحقيق مفهومه في المذهب: "وقد تتبعناه في مذهبنا وألفيناه أيضا منقسما أقساما فمنه ترك الدليل للمصلحة ومنه ترك الدليل للعرف ومنه ترك الدليل لإجماع أهل المدينة ومنه ترك الدليل للتيسير لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق... لتعلموا أن قول مالك وأصحابه استحسن كذا، إنما معناه: أوثر ترك ما يقتضيه الدليل على طريق الاستثناء والترخص بمعارضته ما يعارضه في بعض مقتضياته"⁴⁴، وعبر عن تلازم الحكم والواقع ومراعاة أحوال المكلفين ومصالحهم وشنع على من لم ير ذلك بكون الأحكام ترتبط بالمصالح حتى كأنها دليل مستقل بنفسه يخصص العمومات ويقيّد المطلقات فقال في أحكام القرآن له: "الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين... فالعموم إذا استمر والقياس إذا اطرّد، فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان، من ظاهر أو معنى، ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة، ويستحسن

43 - الموافقات: 198/5.

44 - المحصول في أصول الفقه، ص: 131 المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ) المحقق: حسين علي البديري - سعيد فودة الناشر: دار البيارق - عمان الطبعة: الأولى، 1420هـ - 1999.

أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس، ويرى مالك وأبو حنيفة تخصيص القياس ببعض العلة، ولا يرى الشافعي لعلّة الشرع إذا ثبت تخصيصاً، ولم يفهم الشريعة من لم يحكم بالمصلحة ولا رأى تخصيص العلة⁴⁵. فالاستحسان مراعاة للواقع ونظر في أحوال المكلفين بفقه عميق حيث تستثنى الأحوال العارضة من عمومات الأدلة بالمصالح الشرعية المعتبرة، ومن ثم لم ير الفقهاء بأساً بأجرة دخول الحمام رغم الجهالة بمقدار الماء المستعمل ومدة المكث، وبعض الجهالات اليسيرة في العقود بين الناس.

5- قاعدة التحفظ: وهو تعبير الدكتور عبد الحميد العلمي، وعبر عنه الشاطبي مع التمثيل لها بقوله: "الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجة أو التكميلية إذا اكتنفتها من خارج أمور لا ترضى شرعاً، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج، كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات، وكثيراً ما يلجئ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز، ولكنه غير مانع لما يؤول إليه التحرز من المفسدة المريبة على توقع مفسدة التعرض"⁴⁶. وذلك عمل بأدنى المفسدتين ومحافظة على مقاصد الشارع ومقاصد المكلف على حد سواء، دون إهمال لأي جانب على حساب آخر، فالمكلف متى أتى فعلاً وكان في خروجه عنه إهدار لمقاصده وفي بقاءه عليه إهدار لمقاصد الشارع، ألزم أن يتحرز ويتحفظ جهد الإمكان للتخلص من ورطته دون إخلال بأي واجب وذلك ببقائه على حاله كفعل المضطر والعمل على البحث عن المخارج الشرعية له إذ هو مضطر والضرورات تقدر بقدرها ولا يتعدى بها محالها. ولا شك أن هذا نظر عال جامع بين الأخذ بالنصوص وبين فقه الواقع ومراعاة أحوال المكلفين وتحقيق مصالحهم.

6- قاعدة السكوت: وهو إحجام المجتهد عن البت في نازلة لتردد النظر عنده فيما يستتبعها من مفساد حفظاً للمصلحة الراهنة ودرءاً للمفسدة المتوقعة، بأن لا يجيب المفتي عما سئل عنه مراعاة للمال، حيث يكون الجواب عن النازلة سيلحق بالسائل حرجاً معتبراً شرعاً هو منه في عافية. وهو الأصل في أجوبة المفتين ب: لا أدري. وقد روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة، قال: خطبنا

45 - أحكام القرآن: 279/2 المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ) راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

الطبعة: الثالثة، 1424هـ - 2003م.

46 - الموافقات: 200/5.

رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج، فحجوا»، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لو قلت: نعم لوجبت، ولما استطعتم"، ثم قال: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»⁴⁷. ومن أمثله كذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل: «من لقي الله لا يشرك به شيئاً دخل الجنة»، قال: ألا أبشر الناس؟ قال: «لا إني أخاف أن يتكلوا»⁴⁸، وقول علي ابن أبي طالب رضي الله عنه: حدثوا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله ورسوله"، ومن هذا القبيل سكوت العالم عن تحديث الناس بما لا تسعه عقولهم فيتركهم وما هم عليه مخافة سوء فهمهم لما تلقوه عنه، وقد ترجم الإمام البخاري لذلك بقوله: (باب من خص بالعلم قوما دون قوم). وقد حكى الشاطبي عن الإمام مالك إكثاره من قول لا أدري مراعاة للمال سواء في حق نفسه أو في حق غيره فقال: "وقال: سمعت ابن هرمز يقول: ينبغي أن يورث العالم جلساءه قول لا أدري"، وكان يقول في أكثر ما يسأل عنه: "لا أدري". قال عمر بن يزيد: "فقلت لمالك في ذلك؛ فقال: يرجع أهل الشام إلى شامهم، وأهل العراق إلى عراقهم، وأهل مصر إلى مصرهم، ثم لعلني أرجع عما أفتيهم به. قال: فأخبرت الليث بذلك؛ فبكى وقال: مالك والله أقوى من الليث "أو نحو هذا"⁴⁹. وقد يشبه هذا الأصل بأصل سد الذرائع والفرق بينهما دقيق حيث لا يجب المفتي في هذا الأصل، بينما يجب في الذرائع بدفع السائل وبيان وجه القضية وما تستجلبه من مفسد.

فإعمال أصل المال في فقه الواقع، عمل بالشرعية ومقتضياتها حيث لا تهمل نصوصها ولا يعزل الناس عن شريعة ربهم بل يربط الفقه بالواقع ليسير الفقه على وزان الواقع ويتحقق دوام الشريعة وصلاحياتها لكل زمان ومكان وحال.

47 - صحيح مسلم، ج: 412- (1337).

48 - صحيح البخاري ج: 129 قال الحافظ ابن حجر: "ومن كره التحديث ببعض دون بعض أحد في الأحاديث التي ظاهرها الخروج على السلطان ومالك في أحاديث الصفات وأبو يوسف في الغرائب ومن قبلهم أبو هريرة كما تقدم عنه في الجرايين وأن المراد ما يقع من الفتن ونحوه عن حذيفة وعن الحسن أنه أنكر تحديث أنس للحجاج بقصة العرنين لأنه اتخذها وسيلة إلى ما كان يعتمد منه من المبالغة في سفك الدماء بتأويله الواهي وضابط ذلك أن يكون ظاهر الحديث يقوي البدعة وظهره في الأصل غير مراد فالإمساك عنه عند من يخشى عليه الأخذ بظاهره مطلوب" فتح الباري، 225/1.

49 - الموافقات، 327/5.

أصول تنزيل الأحكام في المذهب المالكي

د. رشيد لبحيح
باحث في الدراسات الفقهية المقارنة
فاس

مقدمة:

إذا كانت الغاية من التشريع الإسلامي هي جلب المصالح للمكلفين ودفع المفاسد عنهم، فقد اقتضت حكمة الشارع الحكيم أن يظل هذا التشريع مراعيًا لتلك المصالح، لما يتميز به من مقومات الشمول والاستمرار التي تمكنه من الإحاطة بما لا يتناهى من الوقائع والإشكالات مهما تغير الزمان أو المكان أو الحال، ومن هنا قرر العلماء الاجتهاد أصلاً من أصول استنباط الأحكام وتنزيلها على الوقائع.

ولما كان المكلف هو المحل الذي تنزل عليه الأحكام، فإن الاجتهاد ينقسم إلى قسمين: اجتهاد في فقه النص، واجتهاد في تنزيل النص.

أما الاجتهاد في فقه النص: فهو المتعلق ببيان مراد الله تعالى من خطابه، وهذا النوع من الاجتهاد لا يخرج الجهد فيه عن بيان دلالات النصوص على المعاني، أو إلحاق ما لم يرد بشأنه دليل جزئي من الوقائع بما ورد بشأنه حكم، استهداء بالمقاصد والعلل الجامعة.

وأما الاجتهاد في تنزيل النص فهو: "أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله"¹.

فهو -إذا- متعلق بالإجراء العملي لما حصل من الفهم للنصوص على واقع أفعال المكلفين، استحضاراً للمقاصد وتحقيقاً للمنطادات ونظراً في المآلات، وقد عبر الشاطبي عن هذا المعنى بقوله: "المقصود من وضع الأدلة تنزيل أفعال المكلفين على حسبها"².

وهذا تقرير منه بأن فقه التنزيل يشكل صلة بين أحكام الشريعة وأفعال المكلفين.

1 - الموافقات: 12/5.

2 - الموافقات: 217/3.

تعلق فقه التنزيل بأحوال المكلفين:

لما كانت المصالح والمفاسد التي تبني عليها مقاصد الشرع وحكمه إضافية، بمعنى أنها مصالح أو مفاسد في حال دون حال، أو في زمان دون زمان، كان العلم بفقه التنزيل شرطاً في الاجتهاد الذي يهدف إلى أن تكون أحكام التشريع جارية على أفعال المكلفين وتصرفاتهم مع مراعاة الحال والمآل أو الواقع والمتوقع.

ففقه التنزيل يتوجه النظر فيه إلى كل مكلف بما يناسب حاله، من الردع والزجر أو التسهيل والترخيص، أو التشديد عليه؛ وينظر في قصد المكلف من الفعل، ويحذر من مكر الناس وخداعهم، ويراعي حالة المستفتي ومدى قدرته وطاقته وما يفضي إليه الفعل في حقه.

يقول الشاطبي - موضحاً هذا المعنى -: هو "نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل، هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره.

ويختص غير المنحتم بوجه آخر وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص، دون شخص إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك، فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة، ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر، ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر، ويكون بريئاً من ذلك في بعض الأعمال دون بعض، فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نورا يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف"³.

ومؤدى هذا الكلام ومفاده أن فقه التنزيل له تعلق بحال المكلف، وما ينازعها من الشهوات والحظوظ، أو ما يعترئها من الفتور، فيتحرى المفتي ذلك كله في الفتوى حتى يفتي بما يناسب حال المكلف.

وقد تعرض العلماء لبيان أهمية فقه تنزيل الأحكام الشرعية، فنجد الإمام أحمد في بيانه للخصال التي ينبغي تحقيقها في المفتي يقول: "لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى تكون فيه خمس خصال، أولها: أن تكون له نية، فإن لم تكن له نية لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور، والثانية: أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة، والثالثة: أن يكون قويا على ما هو فيه وعلى معرفته، والرابعة: الكفاية وإلا مضغه الناس، الخامسة: معرفة الناس"⁴.

وهذا ما بينه ابن القيم بقوله: "معرفة الناس: هذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم فإن لم يكن فقيها فيه، فقيها في الأمر والنهي، ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، وتصور له الظالم بصور المظلوم وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، بل ينبغي له أن يكون فقيها في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتياهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله"⁵.

وهذا النوع من الفقه هو ما عبر عنه النووي بـ "فقه النفس"، يقول -رحمه الله- في بيان شروط المفتي: "هذه أصناف المفتين وهي خمسة وكل صنف منها يشترط فيه حفظ المذهب وفقه النفس فمن تصدى للفتيا وليس بهذه الصفة فقد باء بأمر عظيم"⁶.

ويقول ابن القيم: "الحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات ودلائل الحال كفقهه في كليات الأحكام ضيع الحقوق، فهاهنا فقهاء لا بد للحاكم منهما:

- فقه أحكام الحوادث الكلية.

- وفقه في الوقائع وأحوال الناس يميز به بين الصادق والكاذب والمحق والمبطل، ثم يطبق بين هذا وهذا، بين الواقع والواجب، فيعطي الواقع حكمه من الواجب"⁷.

ويجدر بالمجتهد استحضار هذا المعنى في تنزيله للحكم، أعني النظر في حال المكلف ومدى مطابقتها أو مخالفتها للقصد من التكليف، ولن يتأتى له ذلك إلا بنوع خاص من الفقه وبعد في النظر، وحينها ينتظم في سلك الربانيين "ومن خاصيته أمران:

4 - الفكر السامي للحجوي الثعالبي الفاسي: 487/2.

5 - إعلام الموقعين: 157/4.

6 - آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، النووي، ص 31.

7 - بدائع الفوائد لابن القيم، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان 3-117.

أحدهما: أنه يجيب السائل على ما يليق في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص،... والثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات⁸.

وهذا المعنى دال على أهمية استحضار المجتهد أو المفتي حال المكلف في كل اجتهد أو فتوى كالطبيب المعالج يصف الدواء ويحاول العلاج، ويستعمل كل دواء في موضعه، واضعاً نصب عينيه منهج الشارع في تشريع الأحكام، كي يسير على منواله، ومن أهم معالم منهج الشارع في التشريع أنه يأتي بالتشديد والتغليظ بالنسبة لمن غلب عليه الانحراف والانحلال ليكون زاجراً له، ويأتي بالتيسير بالنسبة لمن غلب عليه الحرج والمشقة وفقاً له، قال الشاطبي: "فإن كان التشريع لأجل انحراف المكلف، أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين، كان التشريع راداً إلى الوسط الأعدل، لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر؛ ليحصل الاعتدال فيه، فعل الطبيب الرفيق يحمل المريض على ما فيه صلاحه بحسب حاله وعادته، وقوة مرضه وضعفه، حتى إذا استقلت صحته هياً له طريقاً في التدبير وسطاً لا ثقاً به في جميع أحواله"⁹.

هذا، ويعتبر المذهب المالكي من أبرز المذاهب وأحسنها تنزيلاً للأحكام وإجرائها على الوقائع لمرونته وواقعيته، تلك الواقعية التي تعكسها الأصول المميزة لهذا المذهب، والتي استند إليها في الاستنباط وأكسبته قدرة على التعامل مع الوقائع والمستجدات.

أصول تنزيل الأحكام في المذهب المالكي:

قبل الشروع في بيان المقصود أرى من المهم أن أشير إلى أن الغاية من عرضي لهذه الأصول التنزيلية هي بيان قدرتها على ضبط مقاصد المكلفين حتى تكون موافقة لقصد الشارع من التكليف، دون إهدار المصالح التي راعاها الشرع في كل التكاليف الشرعية، كما أشير - أيضاً - إلى أنه ليس غرضي إيراد تعريفات لهذه الأصول أو شرحها، وإنما القصد بيان علاقتها بتنزيل الأحكام على الوقائع، ومن هذه الأصول:

أ- سد الذرائع أصل ضابط لقصد المكلف في الامتثال:

سد الذرائع من الأصول التي أكثر الإمام مالك من الاعتماد عليها في اجتهاده الفقهي، وقد أكد علماء المذهب المالكي اعتبار الإمام مالك هذا الأصل وعدوه علامة على احتياط الإمام وورعه،

8 - الموافقات، 233/5.

9 - الموافقات، 279/2.

قال الخطاب في "مواهب الجليل": "ومذهبه رضي الله عنه مبني على سد الذرائع واتقاء الشبهات، فهو أبعد المذاهب عن الشبه"¹⁰.

وفي حاشية الصاوي على الشرح الصغير للشيخ الدردير: "يحرم على المكلف ذكرا كان أو أنثى اتخاذ إناء من ذهب أو فضة ولو لم يستعمله بالفعل، لأنه ذريعة للاستعمال، ومعلوم أن سد الذرائع واجب عند الإمام"¹¹.

وهذا الأصل يقوم على أمرين هما:

- النظر إلى الباعث الذي يبعث أو يحمل المكلف على الفعل، وهو النية والقصد.

- النظر إلى المآل أو المتوقع من الفعل، أو ثمرة الفعل ونتيجته.

ومعنى الأول: أن قصد المكلف من الفعل هو الذي يبين الحكم المترتب عليه، ومن هنا قرر العلماء "أن المقاصد معتبرة في التصرفات"، و"أن الأمور بمقاصدها"¹².

ومعنى الثاني: أن النظر في مآل الفعل هو الذي يحدد الحكم الذي يجري عليه.

ومثاله ما أفتى به الإمام مالك - رضي الله عنه - من كراهية النفل قبل الغنيمة، بأن يجعل الإمام للمقاتل سلب المقتول، مخافة أن يفضي ذلك إلى حمله على الإسراف في القتل، استعجالا منه للحصول على النفل. فيكون قد توسل بما هو مشروع إلى ما هو محظور ممنوع.

ومستند مالك - رحمه الله - في ما ذهب إليه: أن هذا حكم صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم بصفته إماما، وجاء في سياق الترغيب في القتال، وفي حال تستدعي ذلك، فإذا تغيرت ظروف وملابسات هذا الحكم ينظر في حاله ومآله توخيا للعدل والمصلحة¹³.

وإذا تتبعنا كتب المالكية وجدنا لهذا الأصل كثيرا من التطبيقات في سائر الكتب الفقهية بأبوابها المختلفة.

ومنها قول مالك رضي الله عنه في المرأة التي يطلقها زوجها في مرض الموت: "وإن طلقها وهو مريض قبل أن يدخل بها فلها نصف الصداق، ولها الميراث ولا عدة عليها، وإن دخل بها فلها المهر كله والميراث، البكر والثيب في هذا عندنا سواء"¹⁴.

10 - مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: 26/1.

11 - حاشية الصاوي على الشرح الصغير للشيخ الدردير: 61/1.

12 - الأشباه والنظائر لابن نجيم: 23/1، وانظر حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: 399/2.

13 - ينظر الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي، ص 106.

14 - الموطأ للإمام مالك كتاب الطلاق، طلاق المريض: 824/4.

فالتذرع بالفعل المشروع في الأصل هنا، وهو الطلاق، في سبيل تحقيق مقصود غير شرعي، يعتبر مناقضا لقصد الشارع، والحكمة من تشريعه للطلاق، والتي هي تعذر استمرار الحياة الزوجية على الوجه المشروع الذي تطبعه المودة والسكينة، ولذلك اعتبر مالك الطلاق في حال المرض قرينة دالة على القصد المناقض للشرع، وحكم للزوجة بكل حقوقها وميراثها دفعا للتوسل بالطلاق إلى حرمانها من الميراث بعد موته.

ومنها أيضا قوله رحمه الله بفساد نكاح المحلل، ونكاح الشغار، لأنها ليسا من مقاصد النكاح الصحيح، جاء في المدونة: "قال ابن وهب: وسمعت مالكا يقول في الرجل ينكح الرجل المرأة على أن ينكحه الآخر امرأة، ولا مهر لواحدة منهما ثم يدخلها بهما بناء على ذلك، قال مالك: يفرق بينهما"¹⁵. وذلك لأن القصد هنا إسقاط حق المرأة في المهر، وهو قصد فاسد.

يقول ابن تيمية: "وأما المناكح فلا ريب أن مذهب أهل المدينة في بطلان نكاح المحلل ونكاح الشغار أتبع للسنة ممن لم يبطل ذلك من أهل العراق؛ فإنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لعن المحلل والمحلل له، وثبت عن أصحابه كعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس: أنهم نهوا عن التحليل، لم يعرف عن أحد منهم الرخصة في ذلك وهذا موافق لأصول أهل المدينة. فإن من أصولهم أن القصود في العقود معتبرة كما يجعلون الشرط المتقدم كالشرط المقارن ويجعلون الشرط العرفي كالشرط اللفظي. ولأجل هذه الأصول أبطلوا نكاح المحلل وخلع اليمين الذي يفعل حيلة لفعل المحلوف عليه وأبطلوا الحيل التي يستحل بها الربا وأمثال ذلك. ومن نازعهم في ذلك من الكوفيين ومن وافقهم ألغى النيات في هذه الأعمال وجعل القصد الحسن كالقصد السيئ وسوغ إظهار أعمال لا حقيقة لها ولا قصد بل هي نوع من النفاق والمكر، كما قال أيوب السخيتاني يخادعون الله كما يخادعون الصبيان ولو أتوا الأمر على وجهه لكان أهون عليهم"¹⁶.

ومما يؤكد هذا المعنى ما قرره العلماء من أن "كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له، فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل"¹⁷.

فالتوسل بفعل مشروع لتحقيق مقصد غير مشروع يؤثر في الحكم المترتب على التصرف، ويجعل الفعل غير مأذون فيه، لما يترتب عليه من المفسدة المتوقعة.

15 - المدونة، الإمام مالك، 99/2.

16 - مجموع الفتاوى لابن تيمية: 378/20.

17 - الموافقات: 27/3.

وعليه، فإن المجتهد لا يكتفي - في تنزيهه للحكم على محله - بالنظر إلى الأدلة مجردة عن عللها ومقاصدها، فيحكم على الفعل بالمشروعية لمجرد وجود الإذن أو الأمر، أو بعدم المشروعية لمجرد وجود النهي، بل لابد من مراعاة ما يترتب على الفعل من المصلحة أو المفسدة في الحال أو المآل.

ومما يقتضيه مبدأ سد الذرائع، إبطال التحيل الذي قد يقع من المكلف بكل صوره وأشكاله، قال العلامة ابن عاشور: "ولهذا المبحث - يعني سد الذرائع - تعلق قوي بمبحث التحيل، إلا أن التحيل يراد منه أعمال يأتيها بعض الناس في خاصة أحواله، للتخلص من حق شرعي عليه بصورة هي أيضا معتبرة شرعا حتى يظن أنه جار على حكم الشرع. وأما الذرائع فهي ما يفضي إلى فساد سواء قصد الناس به إفضائه إلى فساد أم لم يقصدوا، وذلك في الأحوال العامة. فحصل الفرق بين الذرائع وبين الحيل من جهتين: جهة العموم والخصوص، وجهة القصد وعدمه.

وأیضا الحيل المبحوث عنها لا تكون إلا مبطللة لمقصد شرعي، والذرائع قد تكون مبطللة لمقصد الشارع من الصلاح، وقد لا تكون مبطللة"¹⁸.

وحقيقة الحيل أن يقدم المكلف عملا ظاهره الجواز وقصده إبطال حكم شرعي، قال الشاطبي في سياق بيان قواعد المآل: "ومنها: قاعدة الحيل، فإن حقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع، كالواهب ماله عند رأس الحول فرارا من الزكاة، فإن أصل الهبة على الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعا، فإن كل واحد منهما ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا القصد، صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة، وهو مفسدة، ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية"¹⁹.

وهذا البيان من الشاطبي دال على أن تحقيق مقصد الشارع من الأحكام هو الهدف من تنزيهها في الواقع، ومن ثم وجب على المكلف ألا يقصد بتصرفاته مناقضة قصد الشارع، فإذا ثبت ذلك عوقب بنقيض قصده، ويعتبر هذا النوع من القصد قصدا فاسدا، حيث تنعقد فيه إرادة المكلف على التوسل بالأمور المشروعة في الظاهر لتحقيق أغراض ممنوعة شرعا، فقصد المكلف من التحيل

18 - مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 365.

19 - الموافقات: 187/5.

مناقضة قصد الشارع، ونقض المصالح التي شرعت الأحكام من أجلها، وذلك باطل بحكم الشرع، لأن "قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع"²⁰.

ومثاله في الفقه المالكي ما أفتى به الشاطبي بخصوص مسألة المرتد الذي أخبر أنه إن صح له إرثه من أبيه المتوفى بعد ارتداده، فإنه يراجع الإسلام وأن أهل موضعه راغبون في إسلامه خوفا من عاديته على بلده، إن بقي على ارتداده، هل يصح ميراثه إن رجع إلى الإسلام؟ قال: "إن قاعدة مذهب مالك أن سبب انتقال ملك الموروث إلى الوارث الموت، لا قسمة التركة... فلا حظ في ذلك للمرتد، راجع الإسلام قبل القسمة أم لا.. هذا رأيي الذي أدين الله به وأسأله الاستقامة فيه. وأما أن يحتال على إخراج مال من يد وارثه بمثل ما أشرت إليه، فلا أتقلده إن شاء الله تعالى"²¹.

ب- الإستحسان أصل ضابط في التنزيل:

الأصل الثاني من أصول تنزيل الأحكام في المذهب المالكي هو الاستحسان، وهو إثارة ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص، لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته، وقد جعله ابن العربي أقساما، منها ترك الدليل للعرف، وتركه للمصلحة، وتركه للإجماع، وتركه في السير لتفاهته لرفع المشقة وإثارة التوسعة على الخلق، وقال في "أحكام القرآن"²²: "الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين، فالعموم إذا استمر والقياس إذا طرد، فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان، من ظاهر أو معنى، ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة، ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس، ويريان معا تخصيص القياس ونقض العلة، ولا يرى الشافعي لعله الشرع إذا ثبتت تخصيصا.

قال الشاطبي: "وهذا الذي قال هو نظر في مآلات الأحكام، من غير اقتصار على مقتضى الدليل العام والقياس العام. وفي المذهب المالكي من هذا المعنى كثير جدا"²³.

وقال ابن رشد: "ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل"²⁴.

20 - نفسه: 23/3.

21 - فتاوى الشاطبي: 175-177.

22 - أحكام القرآن: 278/2.

23 - الموافقات: 198/5.

24 - بداية المجتهد: 242/3.

وهذا الذي ذكره أئمة المذهب يشير إلى أن الاستحسان دليل ذو بعد مصلحي، يقوم على النظر المآلي، والذي تقتضيه مراعاة المقاصد والمصالح.

ومما يجلي المنحى الاجتهادي التنزيلي لدليل الاستحسان أنه يقوم على الترخص والاستثناء، كما قال ابن العربي، بمعنى أنه يلجأ إليه في حال تعذر إجراء القياس على عمومته، كما يقوم على مراعاة الخصوصيات، ومن هنا كان التمكن من الاستدلال بناء عليه، واقعا في أعلى مراتب الاجتهاد، قال الشاطبي مشيرا إلى هذا المعنى: "وهذه الرتبة لا خلاف في صحة الاجتهاد من صاحبها، وحاصله أنه متمكن فيها، حاكم لها، غير مقهور فيها، بخلاف ما قبلها..."

ويسمى صاحب هذه المرتبة: الرباني، والحكيم، والراسخ في العلم والعالم، والفقيه، والعاقل؛ لأنه يربى بصغار العلم قبل كباره، ويوفي كل أحد حقه حسبما يليق به، وقد تحقق بالعلم وصار له كالوصف المجبول عليه، وفهم عن الله مراده.

ومن خاصيته أمران:

أحدهما: أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص، بخلاف صاحب الرتبة الثانية، فإنه إنما يجيب من رأس الكلية من غير اعتبار بخاص.

والثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات، وصاحب الثانية لا ينظر في ذلك، ولا يبالي بالمآل إذا ورد عليه أمر أو نهي أو غيرهما، وكان في مساقه كليا، ولهذا الموضوع أمثلة كثيرة تقدم منها جملة في مسألة الاستحسان ومسألة اعتبار المآل، وفي مذهب مالك من ذلك كثير²⁵.

فالذي يجري القياس على عمومته دون مراعاة للحال أو المآل في تحقيق المناط قد يجافي مقصود الشارع في تنزيل الحكم على الواقعة، ولا يخفى ما في ذلك من الحرج، ومن هنا قرر الشاطبي "أن الأصل إذا أدى القول بحمله على عمومته إلى الحرج أو إلى ما لا يمكن شرعا أو عقلا؛ فهو غير جار على استقامة ولا اطراد، فلا يستمر الإطلاق"²⁶، وأشار إلى أن قاعدة الاستحسان مبنية على هذا الملحظ، حيث أن الاستحسان ترك لمقتضى الدليل العام الذي "يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضوع"²⁷، وهذا تنبيه منه رحمه الله

25 - الموافقات: 232/5-233.

26 - نفسه: 159/1.

27 - الاعتصام، الشاطبي: 49/3.

إلى موجب العدول عن مقتضى الدليل العام إلى الاستثناء، وهو ما يمكن أن يترتب عن الجريان على مقتضى الدليل العام من الغلو في الحكم، والوقوع في الحرج. يقول الدكتور عبد الحميد العلمي: والمتأمل "للدليل الاستحسان مجده يقوم على ضرورة النظر فيما سيؤول إليه الأمر بالنسبة لمصالح المكلفين الجزئية، فتستثنى مواطن الحرج حتى تستقيم العلاقة بين الضروريات ومكملاتها، وتجري الأدلة وفق أهداف الشريعة ومقاصدها"²⁸.

وعموماً فإن أصل الاستحسان من أهم أصول تنزيل الأحكام على الوقائع في المذهب المالكي، دل على ذلك كثرة التفريعات الفقهية الموجودة في المذهب والقائمة على هذا الأصل، ومنها ما أورده ابن رشد عن ابن القاسم قال: "وسألت مالكا عن معاصر الزيت زيت الجلجلان والفجل يأتي هذا بأرادب وهذا بأخرى حتى يجتمعون فيها فيعصرون جميعاً، قال: إنما يكره هذا لأن بعضه يخرج أكثر من بعض، فإذا احتاج الناس إلى ذلك فأرجو أن يكون خفيفاً لأن الناس لا بد لهم مما يصلحهم والشيء الذي لا يجدون عنه غنى ولا بد، فأرجو أن يكون لهم في ذلك سعة إن شاء الله ولا أرى به بأساً والزيتون مثل ذلك، قال سحنون: لا خير فيه.

قال ابن رشد: قول سحنون هو القياس، وقول مالك استحسان دفعه للضرورة إلى ذلك، إذ لا يتأتى عصر اليسير من الجلجلان والفجل على حدته مراعاة لقول من يميز التفاضل في ذلك من أهل العلم، وهذا نحو إجازتهم للناس خلط أذهابهم في الضرب بعد تصيغتها ومعرفة وزنها، فإذا خرجت من الضرب أخذ كل إنسان منهم على حساب ذهبه وأعطى الضراب أجرته..²⁹

فالأصل في هذه المعاملة هو الحظر، لاختلاف المقدار الخارج منها، وهو مقتضى القياس الذي قال به سحنون، إلا أن اطراده والحكم بعمومه، موقع في الحرج، مفوت لمقصد شرعي، ولذلك قال مالك بجوازها لوجود الضرورة الملجئة إليها، فتركه لأصل الدليل الكلي عندما يستحسن، وإنما هو لما يراه في هذا الترك من تحقيق لمصالح الناس العامة، التي قررتها مقاصد الشريعة.

ج - مراعاة الخلاف دفع لما يتوقع من المفاسد عند التنزيل:

تعتبر مراعاة الخلاف من أهم القواعد التي تميز المذهب المالكي، والتي لها تعلق قوي برعاية المصالح الشرعية، ودرء المفاسد عن المكلفين.

28 - منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي: 381.

29 - البيان والتحصيل: 16/12.

فهي قاعدة تقوم على إعمال الدليل المرجوح، لتجوز المنهي عنه بعد وقوعه درءا للمفسدة الأشد³⁰، ووجه انبائها على الموازنة بين المفسد ودفع أشدها بأخفها عند إجراء الأحكام على الوقائع، "أن الممنوعات في الشرع إذا وقعت فلا يكون إيقاعها من المكلف سببا في الحيف عليه بزائد على ما شرع له من الزواجر أو غيرها... لأن العدل هو المطلوب، ويصح إقامة العدل مع عدم الزيادة...

وإذا ثبت هذا، فمن واقع منهيها عنه، فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو مؤد إلى أمر أشد عليه من مقتضى النهي، فيترك وما فعل من ذلك، أو نجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل، نظرا إلى أن ذلك الواقع وافق المكلف فيه دليلا على الجملة، وإن كان مرجوحا، فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليلا أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، لما اقترن من القرائن المرجحة³¹. فهي بهذا المعنى وجه من أوجه الاستحسان، وفرع من فروع المأل، قال الشاطبي "إن من جملة أنواع الاستحسان: مراعاة خلاف العلماء، وهو أصل في مذهب مالك، ينبني عليه مسائل كثيرة"³².

وقد بينت عند الحديث عن أصل الاستحسان أن الأصل إذا أدى القول بحمله على عمومته إلى الحرج أو إلى ما لا يمكن شرعا أو عقلا؛ فهو غير جار على استقامة ولا اطراد، فلا يستمر إطلاق القول به، أخذا بمبدأ رفع الحرج. إلا أن نظر المجتهد هنا متعلق بما بعد وقوع الفعل من المكلف، وليس بما قبل الوقوع.

فالمجتهد في تنزيهه للحكم على الواقعة يتبع الدليل الراجح في نظره، حتى إذا واقع المكلف منهيها عنه، نظر في دليل المخالف المرجوح عنده، دفعا لما يتوقع من المفسد في حال تمسكه بالدليل الراجح عنده قبل الوقوع، فهما حالان مختلفان: "يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداء، ويكون هو الراجح، ثم بعد الوقوع يصير الراجح مرجوحا لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف؛

30 - المصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري، ص 503.

31 - الموافقات: 190/5-191.

32 - الاعتصام: 57/3.

فيكون القول بأحدهما في غير الوجه الذي يقول فيه بالقول الآخر؛ فالأول فيما بعد الوقوع، والآخر فيما قبله³³.

وهذا الكلام مشعر بأن اقتضاء الأدلة للأحكام له وجهان: أصلي عام، وتبعي خاص: يقول الدكتور عبد الحميد العلمي: "فالأصلي العام لا يتعلق بمعين، والتبعي الخاص يرتبط بالنظر إلى الحالة بحسب تعلقها بواقعها، وإذا أدى الاستمرار بالعمل بما هو أصلي إلى إلحاق ضرر بالمكلف صار للمسألة نظر آخر يستدعي استحضار قصد الشارع إلى جلب المصالح ودفع المفاسد عن المكلفين.

وحاصل الأمر أن إيقاع المنع بالاقتضاء الأصلي إنما يتصور بفرض العموم قبل الوقوع، أما إذا أدى تنزيل الحكم بحسب الواقع إلى تفويت مقصد، أو تضييع مصلحة فللمجتهد أن يأخذ بمراعاة الخلاف كدليل ملائم لطبيعة الوقائع، ومحقق لمقصود الشارع فيها"³⁴.

وعلى هذا الاعتبار فالمجتهد يتبع الدليل الراجح في نظره في الحالتين: قبل وقوع الفعل، وبعد وقوعه، والذي يصير المرجوح راجحاً بعد وقوع الفعل، هو ما يترتب على إعمال ما ترجح قبل وقوعه من المفسدة الأشد، بناء على أصل المآل، جاء في الموافقات: "وهذا كله نظر إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال، من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد. ولما بعد الوقوع دليل عام مرجح..."³⁵.

وهذا كله تأكيد لمبدأ رفع الحرج في تنزيل الأحكام على الواقع.

ومثاله في المذهب: إعمال مالك دليل مخالفه القائل بعدم فسخ نكاح الشغار في لازم مدلوله الذي هو ثبوت الإرث بين الزوجين المتزوجين بالشغار فيما إذا مات أحدهما. فالمدلول هو عدم الفسخ وأعمل مالك في نقيضه وهو الفسخ دليلاً آخر. فمذهب مالك وجوب الفسخ وثبوت الإرث إذا مات أحدهما.

فمالك يرى أن نكاح الشغار إذا وقع يجب فسخه بطلاق في رواية، وبغير طلاق في رواية أخرى، ومن خالفه يقول بعدم الفسخ، والذي يترتب على أصل مالك ولازم قوله: عدم

33 - الموافقات: 108/5.

34 - منهج الدرس الدلالي عند الشاطبي 389، وانظر الإجهاد التنزيلي للدكتور عبد الرزاق وورقية ص 290.

35 - الموافقات: 192/5.

الميراث في ذلك، ولكنه عندما قال بثبوت الميراث أعمل دليل مخالفه القائل بعدم فسخ نكاح الشغار إذا وقع، إذ عدم فسخه يلزم عنه ثبوت الميراث³⁶.

فهذه المسألة وغيرها من المسائل الكثيرة في المذهب المالكي، تبين عمق النظر المصلحي في الاستدلال عند إمام المذهب رحمه الله، وعند فقهاءه، وتدل على أن قاعدة مراعاة الخلاف قائمة على الترجيح والموازنة في دفع أشد المفاسد بأخفها، عند إجراء الأحكام على الوقائع.

خاتمة:

تلك -إذا- كانت أهم الأصول المتعلقة بتنزيل الأحكام على الواقع، وقد تبين من خلال هذا العرض أنها تقوم على أساس النظر المقاصدي في الاجتهاد، ولذلك اعتبرت من فروع المآل وصوره التطبيقية.

كما تبين أن الخيط الناظم لكل تلك الأصول إنما هو تحقيق المناط، الذي يعتبر من مقدمات إجراء الأحكام، ولا يمكن تصور الاجتهاد الصحيح بدونه، وأساسه النظر في ما يصلح لكل مكلف في نفسه حسب تغير الظروف والحيثيات، مراعاة للخصوصيات وتقديرا للعواقب والمآلات.

36 - انظر مباحث في المذهب المالكي بالمغرب للدكتور عمر الجيدي رحمه الله ص 247.

الاجتهاد في تحقيق المناط الخاص: حقيقته وأهميته وحجيته

د. فاطمة موسى
أستاذة باحثة، وجدة

مقدمة

الحمد لله الذي رضي لنا الإسلام ديناً وجعله شرعة خالدة، وصالحة لكل زمان ومكان وحال، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد؛

فإن حصول الحكم الشرعي في الذهن بالفهم، لا يرشحه لأن يؤول إلى التطبيق بصفة تلقائية آلية، بل لابد من تحقق في الأعيان الواقعية.

وهذه العملية التي ترجع كل فعل حسب أوصافه العينية إلى الحكم اللائق به، ليست إلا ما يطلق عليه الأصوليون "الاجتهاد لتحقيق المناط"، وهو مرحلة لا غنى عنها في تنزيل مقتضيات النصوص على محالها. قال الإمام الشاطبي مبيناً أهميته: "فالحاصل أنه لابد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه... ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد، لم تنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن لأنها مطلقات وعمومات... والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة وإنما تقع معينة مشخصة، فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمل ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلاً وقد لا يكون!"¹.

ويتم هذا الضرب من الاجتهاد التنزيلي على مرحلتين:

1- تحقيق المناط العام.

2- تحقيق المناط الخاص.

1 - الموافقات في أصول الشريعة، شرحه وخرج أحاديثه عبد الله دراز، دار المعرفة بدون تاريخ، 93/4.

يقول الإمام الشاطبي: "تحقيق المناط على قسمين: تحقيق عام... وتحقيق خاص من ذلك العام"².

تحقيق المناط العام: يكون النظر فيه متجها نحو تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما، بغض النظر عن ظروف وخصوصيات ذلك المكلف". ولكن "إذا احتفت بالواقعة ظروف، وملابسات، نشأت عنها دلائل تكليفية أخرى، لا يطبق عليها ذلك الحكم التكليفي العام، لعدم تحقق مناطه فيها، بل يحكم عليها بما تستدعيه تلك الدلائل من الأحكام المناسبة، وهو ما يطلق عليه تحقيق المناط الخاص"³.

فما حقيقة هذا المنحى الاجتهادي؟ وأين تتجلى أهميته في تنزيل الأحكام؟ وما هي حجته؟

I - مفهوم تحقيق المناط الخاص وأهميته في تنزيل الأحكام:

تحقيق المناط الخاص من المصطلحات المقاصدية الفريدة التي ابتكرها الإمام الشاطبي، تماشياً منه مع الهدي الديني؛ الذي يأخذ بعين الاعتبار الظروف؛ والملابسات، والأحوال الخاصة التي تقتزن ببعض المكلفين قبل تنزيل الحكم التكليفي؛ وعرفه بقوله: "وعلى الجملة؛ فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية؛ بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى، والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل. هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره، ويختص غير المنحتم بوجه آخر: وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه؛ بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد..."⁴.

فإذا كان التحقيق العام - السابق الذكر - مرتبطاً بعموم التكليف من جهة، وباستواء عموم المكلفين إزاء الأحكام الشرعية من جهة أخرى؛ فإن التحقيق الخاص إجراء اجتهادي واقعي يلجأ إليه عندما تحتف بالواقعة ظروف، وملابسات فتخرجها عن الحكم الذي شرع لها ابتداءً إلى ما يناسبها من الأحكام. وهو تابع للتحقيق العام، ومخصص له؛ يقول الإمام الشاطبي: "تحقيق المناط على قسمين: تحقيق عام، وهو ما ذكر، وتحقيق خاص من ذلك العام"⁵.

2 - نفسه، 97/4.

3 - "بحوث مقارنة في الفقه الإسلام" للدكتور فتحي الدريني، 128/1.

4 - "الموافقات": 98/4.

5 - "الموافقات": 97/4.

وقال عن محقق المناط الخاص: "فكأنه يخص عموم المكلفين، والتكاليف بهذا التحقيق"⁶.

فالتحقيق الخاص، إذن، هو نظر في الحكم بعد تحقيق مناطه العام، أي بعد تصور محاله التنزيلية حسب ما تقتضيه الشروط العلمية، والمقاييس التنزيلية الاجتهادية المشتركة بين سائر المكلفين ومحال التحقيق. ثم ينظر إلى (النفوس) الماثلة أمامه لتقبل التحقيق فيراعي منها ما ليس مشتركاً أي ما تختص به دون سائر الأحوال والأشخاص، فينزل عليها الحكم مقيداً بتلك الخصوصيات"⁷.

ولا يعني الالتفات إلى الخصوصيات هنا أن التحقيق الخاص "عبارة عن (ذوق) خارج عن قوانين الاجتهاد، أو إنه إعفاء من التكليف باعتباره استثناء من التحقيق العام"⁸. بل هو حاجة ملحة لتنزيل الأحكام على محالها المناسبة؛ ذلك لأن "النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك، فرب عمل يكون حظ النفس، والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر، ويكون بريئاً من ذلك في بعض الأعمال دون بعض"⁹.

فالتحقيق الخاص يقتضي مراعاة أحوال، وخصوصيات المكلفين، وقدراتهم ... "ذلك لأن الفعل يقوم على جهة فاعله، وسبب دافع، وظرف مكاني وظرف زماني، وهذه معطيات يستحيل أن تجتمع في أكثر من حادثة في عنصر الزمن، وعلى هذا لا بد من الدقة في دراسة معطيات كل حادثة على انفراد، وذلك لتفرد لها من حيث أحداثها وأسبابها ودوافعها ونتائجها وآثارها"¹⁰.

إلا أن "الاجتهاد في مثل هذه الدرجة من الخصوصية يحتاج إلى نوع خاص من المجتهدين، فلا يكفي أن يكون المجتهد ماهراً في المعرفة بنصوص الشريعة، وتفصيلاتها ولكن يتطلب مجتهداً ماهراً، أيضاً، بالنفوس، وخباياها، وخصوصياتها، وماهراً بالملابسات الاجتماعية، وتأثيراتها"¹¹؛ وهذا ما صرح به الإمام الشاطبي بقوله: "أما الثاني، وهو النظر الخاص فأعلى من هذا وأدق، وهو في الحقيقة

6 - نفسه: 98/4.

7 - "المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي": 373.

8 - نفسه: 374.

9 - "الموافقات": 98/4.

10 - "خلافة الإنسان بين الوحي والعقل": 116.

11 - "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي"، للدكتور أحمد الريسوني: ص 355، الطبعة الأولى 1411هـ/1991م.

ناشئ عن نتيجة التقوى المذكورة في قوله تعالى ﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾¹². وقد يعبر عنه بالحكمة... فصاحب هذا التحقيق الخاص، هو الذي رزق نورا يعرف به النفوس، ومراميها وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة، أو عدم التفاتها، فهو يحمل كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف¹³، فالنور الوارد في هذا النص، هو التمكن من الشريعة ومقاصدها، والواقع وملابساته.

ويتضح ذلك في موضع آخر من الموافقات حيث أشاد المؤلف بمحقق "المناط الخاص" فقال: "وهذه الرتبة [التحقيق الخاص] لا خلاف في صحة الاجتهاد من صاحبها. وحاصله أنه متمكن فيها، حاكم لها، غير مقهور فيها... فهو صاحب التمكين والرسوخ، فهو الذي يستحق الانتصاب للاجتهاد، والتعرض للاستنباط... ويسمى صاحب هذه المرتبة الرباني، والحكيم، والراسخ في العلم، والعالم والفقهاء، والعامل؛ لأنه يربي بصغار العلم قبل كبارهم، ويوفي كل أحد حقه حسبما يليق به، وقد تحقق بالعلم وصار له كالوصف المجبول عليه، وفهم عن الله مراده، ومن خاصته أمران:

- "أحدهما": أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص؛ بخلاف صاحب الرتبة الثانية، فإنه إنما يجيب من رأس الكلية من غير اعتبار بخاص. [وهذا عين التحقيق الخاص].

- "والثاني" أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات؛ وصاحب الثانية لا ينظر في ذلك، ولا يبالي بالمآل إذا ورد عليه أمر أو نهي أو غيرهما، وكان في مساقه كليا¹⁴.

ونحصل مما سبق أن مراعاة الفروق الفردية¹⁵، وخصوصيات المكلفين، والملابسات التي تحيط بهم "يستلزم فقها بالنفس البشرية، وعلمًا بسنن حركتها، ومعرفة بأحوال الناس.

12 - سورة الأنفال، الآية: 29.

13 - "الموافقات": 98-97/4.

14 - "الموافقات": 233-232/4.

15 - المقصود "بالفروق الفردية" تلك الاختلافات الكثيرة بين الناس في قدراتهم البدنية، والنفسية، والعقلية إضافة إلى الفارق السني والاجتماعي والفارق بين الجنسين. وقد لاحظ المفكرون هذه الفروق من قديم الزمان، وقام علماء النفس المحدثون بوضع مقاييس دقيقة لقياسها من أجل تحقيق أهداف تربوية، ومهنية حيث يمكن على أساس معرفة هذه الفروق توجيه كل فرد إلى نوع التعليم المناسب لقدراته ووضع كل فرد في العمل الملائم له. ["الحديث النبوي وعلم النفس"، محمد عثمان نجاتي، ص: 253، الطبعة الأولى 1409هـ، دار الشروق، (بتصرف)].

وفي السابق، لم تكن هناك آليات واضحة لاستيعاب الواقع، والتحكم في سنن تحرك النفس البشرية، ولكن اليوم تبرز العلوم الإنسانية، والاجتماعية¹⁶ كأداة للكشف عن طبيعة المكلفين؛ وإمكانياتهم، وقدراتهم، وأيضا لاستيعاب الواقع بكل أبعاده، وتجلياته، نظرا لأهمية هذه المعطيات في تطبيق الأحكام الشرعية. ولذا فإن الحاجة إلى الإلمام بالعلوم الإنسانية والاجتماعية - نظرا لأهميتها في استيعاب الظاهرة الإنسانية والتحكم فيها - أمر أصبح شبه أكيد.

وهكذا يتضح بأن معرفة طبيعة المكلف وإمكانياته، وقدراته، وظروفه مهمة في تنزيل الأحكام الشرعية، وكل هذه تدخل تحت قاعدة تحقيق المناط الخاص¹⁷.

* بعض الصيغ التعبيرية التي أطلقها بعض المعاصرين على تحقيق المناط الخاص

من الصيغ التعبيرية التي أطلقها بعض المعاصرين على تحقيق المناط الخاص: "مراعاة الخصوصيات"، و"خاص الخاص"، و"مبدأ رعي الخصوصيات" والاجتهاد الاستثنائي.

1- مبدأ رعي الخصوصيات: وهو تعبير خاص بالدكتور عبد الحميد العلمي، حيث ذكر أن الإمام الشاطبي نص عليه في مواطن منها: "أن للخصوصيات خواص يليق بكل محل منها ما لا يليق بمحل آخر"¹⁸، ومنها أن: "لكل خاص، خاصية تليق به لا تليق بغيره..."¹⁹. ثم ساق نصوصا أخرى من "الموافقات" تتعلق بالاجتهاد بتحقيق المناط الخاص، وأكد على أن هذا النوع من الاجتهاد لن يتسنى إلا لمن "بلغ فهمه للمقاصد الشرعية مبلغا يمكنه من إجراء أدلتها بعد العلم بمقصود الشارع في كلياتها، وجزئياتها، والإحاطة بظروف النازلة بمراعاة أحوالها وخصوصياتها"²⁰.

2- خاص الخاص: وهو ما اختاره كل من الدكتور العلمي والدكتور إدريس حمادي للتعبير عن هذا النوع من الاجتهاد حيث يقول الدكتور العلمي: "... أما خاص الخاص: فضابطه أن

16 - أنه هنا على أن "كل ما تقوم به هذه المعارف العقلية، ينبغي أن يكون محاطا بمجموعة من الضوابط التي تعصم من الوقوع في الفهم المخطئ لمقصد الدين، ومن أهمها: - التقيد بالإطار العام للمقاصد الشرعية المنصوص عليها بجلاء أو المستخلصة بالاستقراء، والتبع - التحري في المعارف العقلية، والتمييز بين ما هو منها حقيقة يقينية أو ظنية راجحة، وبين ما هو نظريات احتمالية مظنونة - تنقيتها مما هو ناشئ عن دافع أيديولوجي يحيد بها عن الموضوعية العلمية". (تم تلخيص هذه الضوابط من كتاب "فقه التدين فهما وتنزيلا" لعبد المجيد النجار: 85-86).

17 - من مقال للأستاذ زوهير بن أحمنة عبد السلام (أستاذ محاضر بجامعة محمد بوضياف الجزائر). التاريخ 15 محرم 1425هـ - موقع الشهاب للإعلام.

18 - "الموافقات": 228/4.

19 - نفسه.

20 - "منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي": 443، طبعة 1422هـ-2001م.

المجتهد مدعو إلى أن يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص...²¹. أما الدكتور إدريس حمادي، فقال معرّفاً خاص الخاص: "هو ما ينصب النظر في تحقيقه على ما يتفرد به الشخص من خصوصيات، وأحوال توجد فيه، ولا توجد في غيره. وهو الذي يمكن أن نطلق عليه خاص الخاص، لأن النظر فيه مترتب على النظر في البعد الذي قبله، أي أن الناظر لا يقدم على هذا النوع إلا بعد التحقق من أن الشخص فعلاً هو من المكلفين بهذا النوع من العمل..."²². وقال في موضع آخر: "خاص الخاص الذي يتعلق النظر فيه بالخصوصيات والأحوال التي يمتاز بها كل شخص على حدة"²³.

3- "فمراعاة الخصوصيات" عبر به الدكتور فتحي الدريني²⁴ عن "التحقيق الخاص" بقوله: "ومراعاة الخصوصيات تستلزم النظر فيما يؤول إليه حال الشخص المستفتي قبل إجابته عن سؤاله، فيما لو طبق مقتضى النصوص عليه، في ضوء ظروفه الخاصة". وقريب من هذا الإطلاق.

4- الاجتهاد الاستثنائي: تعبير أطلقه الدكتور محمود جابر²⁵ على "تحقيق المناط الخاص"، وذلك في معرض حديثه عن حال تعذر "المساواة بين الحكم التكليفي العام المجرد، وبين الحكم التطبيقي الاجتهادي أو الإفتائي" لنشوء ظروف ملائمة للواقعة المعروضة، حيث قال: "فها هنا يتقاضانا اتساق منطق التشريع إلى اجتهاد استثنائي، ولا نجري الحكم التكليفي المجرد عليها، وإنما يحكم عليها بما تستدعيه الدلائل التشريعية الناشئة عند التطبيق، وفق مقتضيات المصلحة والعدل، وهذا ما يطلق عليه تحقيق المناط الخاص".

والآن، وبعد معرفة الإطار العام "لتحقيق المناط الخاص"، لابد من اختيار التعريف الأقرب لوجهة البحث، ولكن قبل ذلك أعرض نماذج من تعريفات بعض المعاصرين.

* نماذج من تعريفات بعض المعاصرين "لتحقيق المناط الخاص"

- تعريف الدكتور فتحي الدريني للتحقيق الخاص

21 - "مسالك الدلالة بين اللغويين والأصوليين": 102، الطبعة الأولى 1421هـ-2000م.

22 - "المنهج الأصولي في فقه الخطاب": 151، المركز الثقافي العربي الطبعة الأولى 1998م.

23 - نفسه: 152.

24 - "بحوث مقارنة": 132/1.

25 - في مقالة "الاجتهاد الاستثنائي، وأثره في فقه التطبيق": 521، نشرت بالمجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، المجلد الخامس، العدد الثاني سنة 1430هـ-2009م، تصدر بدعم صندوق البحث العلمي في وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، وفي رحاب جامعة آل البيت.

تحقيق المناط الخاص (هو) التشريع للواقع المعيش بظروفه وملابساته، وعوارضه المتغيرة...²⁶. وعرفه أيضا بـ "بالقاعدة الهامة في الاجتهاد في التطبيق بمراعاة الأحوال، والعوارض للوقائع والأشخاص، ومآلات التطبيق تحريا للمصلحة والعدل"²⁷.

- تعريف الدكتور فريد الأنصاري

"تحقيق المناط الخاص هو تخصيص التحقيق العام بتحقيق منزل على نفس معينة لتربيتها"²⁸.

- تعريف الدكتور عبد المجيد النجار

يعرف التحقيق الخاص بأنه "النظر في الأعيان لا من حيث ذات تعيينها، ولكن من حيث اعتبارات ذلك التعين بحسب حالاتها في الزمان والمكان، وبحسب أوضاعها في تعيينها من قوة في نفس الفاعل مثلا أو ضعف، ومن حيث قابلية التحمل أو قابلية الانهيار. ثم الانتهاء من ذلك النظر إلى إجراء حكم النوع على الفرد الذي ينتمي إليه بالتعين أو صرفه عنه ليجري عليه حكم آخر يليق به على اعتبار أوصاف الشخص التي وقع التحقيق فيها"²⁹.

* التعريف المختار

بالتأمل في التعريف الأساس للإمام الشاطبي السالف الذكر، والاستئناس بما وقفت عليه من التعريفات التقريبية لبعض المعاصرين؛ وباستقراء الأحاديث النبوية الشريفة، والآثار التي استدلت بها أبو إسحاق لتأصيل هذا النوع من الاجتهاد، ارتأيت أن يكون التعريف المختار للتحقيق الخاص كالآتي:

"تحقيق المناط الخاص، إجراء اجتهادي يقتضي التفات المجتهد المتمكن إلى الظروف، والملابسات والأحوال الخاصة التي تقترن ببعض المكلفين، بكل أبعادها: الروحية والتربوية والبدنية والنفسية والاجتماعية والاقتصادية قبل تنزيل الحكم التكليفي عليها للوصول إلى النتائج المتوخاة من مقاصد الشريعة".

وفيما يلي شرح لأهم عناصر التعريف:

26 - "بحوث مقارنة": 129-128/1.

27 - نفسه: 131/1.

28 - "المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي": 115.

29 - "فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب": 201 و202.

1- إجراء اجتهادي: إشارة إلى أن التحقيق الخاص يندرج ضمن الاجتهاد التنزيلي الذي يعنى بتطبيق الأحكام لا غيره، وهذا ملحظ مهم أشار إليه الشيخ عبد الله دراز - رحمه الله - في تعليقاته على الموافقات³⁰، فقال: "تحقيق المناط من صناعة الفقيه المجتهد لا من مسائل الأصول في ذاتها".

2- المجتهد المتمكن: للتأكيد على أن الاجتهاد بتحقيق المناط الخاص لا يكون معتبرا إلا إذا صدر عن "صاحب التمكين، والرسوخ،... الرباني، والحكيم، والراسخ في العلم، والعالم، والفقيه، والعامل، لأنه يربي بصغار العلم قبل كباره، ويوفي كل أحد حقه حسبما يليق به، وقد تحقق بالعلم، وصار له كالوصف المجبول عليه، وفهم عن الله مراده"³¹.

3- الظروف والملابسات، والأحوال الخاصة: كل القرائن الاستثنائية التي تقتضي العدول عن الاقتضاء الأصلي إلى الاقتضاء التبعية، والانتقال من المناط العام إلى المناط الخاص.

4- بعض المكلفين: تنبيه إلى أن الأصل هو التحقيق العام الذي يرتبط بعموم التكليف من جهة وباستواء عموم المكلفين إزاء الأحكام الشرعية من جهة أخرى.

لكن بعض الأفراد، من المكلفين، قد تحتف بهم ظروف، وملابسات تجعل تنزيل الحكم التكليفي المجرد عليها "مفضيا إلى الحرج والمشقة وربما إلى الفساد، فيتعطل مقصد الحكم، وهو تحقيق المصلحة"³². فهنا فقط يمكن اللجوء إلى التحقيق الخاص حفاظا على اتساق المنطق التشريعي.

5- النتائج المتوخاة في مقاصد الشريعة: قيد مهم يبين أن سبب الانتقال من المناط العام إلى المناط الخاص هو تلمس المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، عند تنزيل الحكم وتطبيقه على المكلفين، قال العز بن عبد السلام: "كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل"³³.

II - حجية تحقيق المناط الخاص

إن المتأمل في السنة المطهرة، واجتهادات الصحابة والأئمة من الفقهاء، يدرك غزارة الأدلة والشواهد التي تدل على صحة الاجتهاد بتحقيق المناط الخاص، الذي يقتضي التفات المجتهد إلى الظروف، والملابسات والأحوال الخاصة التي تقترن ببعض المكلفين قبل تنزيل الحكم التكليفي عليها، يقول الإمام الشاطبي مبينا أهمية هذا التأصيل: "فإن ما سواه قد تكفل الأصوليون ببيان

30 - 35/1 (الهامش رقم 3).

31 - "الموافقات": 232/4.

32 - "في المنهج التطبيقي للشريعة" عبد المجيد النجار: 24، دار النشر الدولي، الرياض، الطبعة الأولى 1415هـ-1994م.

33 - "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، 143/2، طبعة الكلية الأزهرية.

الدلالة عليه، وهو داخل تحت عموم تحقيق المناط، فيكون مندرجا تحت مطلق الدلالة عليه، ولكن إن تشوف أحد إلى خصوص الدلالة عليه، فالأدلة عليه كثيرة...³⁴. وقال أيضا - بعد أن ساق حشدا من نصوص السنة، وإفتاء مجتهدي الصحابة التي تفيد حجية هذا الأصل التطبيقي -: "ولو تتبع هذا النوع لكثير جدا، ومنه ما جاء عن الصحابة، والتابعين، وعن الأئمة المتقدمين"³⁵.

1- تحقيق النبي صلى الله عليه وسلم للمناط الخاص:

الأصل في تحقيق المناط الخاص هو فعل الرسول صلى الله عليه وسلم، الذي كان يراعي الفروق الفردية "في التوجيه، والإفتاء، والتشريع، ويخاطب الناس على قدر عقولهم، وعزائمهم، وقدراتهم الفطرية والمكتسبة، ويتجلى ذلك في:

- أ- اختلاف وصاياه صلى الله عليه وسلم باختلاف الأشخاص الذين طلبوا منه الوصية.
 - ب- اختلاف أجوبته، وفتواه عن السؤال الواحد باختلاف أحوال السائلين.
 - ج- اختلاف مواقفه وسلوكه، باختلاف الأشخاص الذين يتعامل معهم.
 - د- اختلاف أوامره، وتكليفاته باختلاف من يكلفهم من الأشخاص واختلاف قدراتهم.
 - هـ- قبوله من بعض الأفراد موقفا أو سلوكا، لا يقبله من غيره لاختلاف الظروف³⁶.
- وأكتفي في هذا المقام بذكر مثالين فقط، يتعلق الأول ب:

* اختلاف وصاياه صلى الله عليه وسلم باختلاف المستوصين

هنا نجد أناسا عديدين سألوه صلى الله عليه وسلم أن يوصيهم، إما مطلقا، وإما مقيدا بما يقربهم إلى الجنة ويبعدهم عن النار، أو نحو ذلك من العبارات الجامعة، فأوصاهم بوصايا مختلفة: فبعضهم قال له: "تعبد الله، ولا تشرك به شيئا، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة وتصل الرحم"³⁷. وبعضهم قال له: "اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن"³⁸.

34 - "الموافقات": 99/4.

35 - نفسه 103/4.

36 - هذا التصنيف للدكتور يوسف القرضاوي في كتابه "الرسول والعلم": 134، الطبعة الثالثة.

37 - أخرجه الإمام أحمد في المسند: 342/2.

38 - أخرجه الترمذي في سننه كتاب "البر والصلة"، باب ما جاء في معاشره الناس، 460 (الحديث: 1987)، دار السلام، الطبعة الأولى 1420هـ-1999م.

والآخر قال له: "لا تغضب"³⁹ وغيره قال له: "الزم بيتك، واملك عليك لسانك، وخذ ما تعرف، ودع ما تنكر وعليك بأمر خاصة نفسك، ودع عنك أمر العامة"⁴⁰.

وقال لأبي ذر: "يا أبا ذر إني أراك ضعيفا، وإني أحب لك ما أحب لنفسي لا تأمرن على اثنين، ولا تولين مال يتيم"⁴¹. ومعلوم أن كلا العاملين من أفضل الأعمال لمن قام فيه بحق الله، وقد قال في الإمارة والحكم: "إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن..."⁴². وقال: "أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة"⁴³. ثم نهاه عنهما لما علم له خصوصا في ذلك من الصلاح"⁴⁴.

ونظير هذا ما رواه مسلم⁴⁵ أن أبا ذر الغفاري، رضي الله عنه، طلب من النبي، صلى الله عليه وسلم أن يوليه عملا من الأعمال أو منصبا من المناصب - بتعبيرنا الحديث - فقال: "يا أبا ذر إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه"⁴⁶.

وثبت عنه صلى الله عليه وسلم، أنه ولي وأمر من سأله ذلك كما في قصة زياد بن الحارث من قبيلة صداء، هذا الرجل الذي قاد وفد قبيلته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعلنوا إسلامهم، قال زياد: "وكنت سألته قبل أن يؤمرني على قومي ويكتب لي بذلك كتابا ففعل..."⁴⁷.

فالذي ينظر في هذا من غير تأمل يخال أن ثمة تناقضا بين ما فعل مع أبي ذر ورواه أبو موسى الأشعري من قوله صلى الله عليه وسلم: "إنا والله لا نولي على هذا العمل أحدا سألته، ولا أحدا حرص عليه"⁴⁸، وفعله صلى الله عليه وسلم مع زياد، والحقيقة غير ذلك، إذ إن تحقيق المناط الخاص

39 - أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الآداب، باب الحذر من الغضب: 1122 (الحديث: 6116).

40 - رواه أحمد في مسنده، من مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، رضي الله عنهما، 284/6 (الحديث: 7003).

41 - أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة: 1015 (الحديث: 1826).

42 - أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل... 1015-1016 (الحديث: 1827).

43 - أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ "أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا، وقال بأصبعيه السبابة والوسطى" كتاب "الأدب"، باب: فضل من يعول يتيما: 1106 (الحديث: 6005).

44 - "الموافقات": 101-100/4.

45 - هو مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري ولد سنة 206 وقليل 204، اتجه إلى طلب العلم في صغره فسمع الحديث، وتلقى العلم عن شيوخ بلده، ورحل لأجله إلى عدة أقطار من مؤلفاته "الجامع الصحيح" و"التمييز" و"أوهام المحدثين"... توفي سنة 261هـ. [تذكرة الحفاظ: 588/2، "تهذيب التهذيب" لابن حجر 113/10].

46 - أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة: 1015 (الحديث: 1825).

47 - "زاد المعاد في هدي خير العباد"، ابن القيم: 409/2، تحقيق: كامل محمد عويضة، دار العنان، القاهرة، الطبعة الأولى 1421هـ/2003م.

48 - أخرجه مسلم في كتاب "الإمارة" باب: النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها: 1014 (الحديث: 1733).

اقتضى أن يولي صلى الله عليه وسلم الصدائي، وتكون توليته مصلحة، وألا يولي أبا ذر ويكون عدم توليته مصلحة أيضا لاختلاف حالهما، قال ابن القيم في معرض ذكره فقه قصة زياد هذه -: "وفيها جواز تأمير الإمام، وتوليته لمن سأله ذلك إذا رآه كفاء، ولا يكون سؤاله مانعا من توليته، ولا يناقض هذا قوله في الحديث الآخر: "إننا لن نولي على عملنا من أراده"، فإن الصدائي إنما سأله أن يؤمره على قومه خاصة، وكان مطاعا فيهم، محبا إليهم، وكان مقصوده إصلاحهم ودعوتهم إلى الإسلام فرأى النبي صلى الله عليه وسلم أن مصلحة قومه في توليته، فأجابه إليها، ورأى أن ذلك السائل إنما سأله الولاية لحظ نفسه، ومصلحته هو، فمنعه منها، فولى للمصلحة ومنع للمصلحة، فكانت توليته لله؛ ومنعه لله"⁴⁹. فالكفاية العلمية أو العملية ليست لازمة لصالح النفس، فقد يكون الرجل رضي السيرة، حسن الإيمان، ولكنه لا يحمل من المؤهلات المنشودة ما يجعله منتجا في وظيفة معينة، ألا ترى إلى يوسف الصديق؟ فإنه لم يرشح نفسه لإدارة شؤون المال بنبوته، وتقواه فحسب، بل بحفظه وعلمه أيضا ﴿اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم﴾⁵⁰⁻⁵¹.

وهكذا "كان صلى الله عليه وسلم يراعي حال المستوصي، ويعطي كل واحد ما يراه أحوج إليه فشأنه مع السائلين كالطبيب مع المرضى، يعطي كل واحد من الدواء ما يناسبه"⁵²، فينصح من جاؤوه مسترشدين بما يلائم طباعهم، ويوافق بيئتهم، وقد يوجز أو يطنب وفق ما تقضي به الأحوال.

ويتعلق الثاني ب:

* قبوله صلى الله عليه وسلم من بعض الأفراد موقفا أو سلوكا لا يقبله من غيرهم لاختلاف الظروف:

مما يدل على صحة الاجتهاد بتحقيق المناط الخاص، أنه صلى الله عليه وسلم قبل من بعض الأعراب الاقتصار على أداء الفرائض حتى قال له بعضهم: "والله لا أزيد على هذا ولا أنقص"، فقال صلى الله عليه وسلم: "أفلح إن صدق" وفي حديث آخر "من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فليتنظر إلى هذا"⁵³. في حين لم يقبل ذلك من صحابته المقربين.

49 - "زاد المعاد في هدي خير العباد": 410/2.

50 - سورة يوسف، الآية: 55.

51 - "خلق المسلم"، الشيخ محمد الغزالي: 45، دار القلم دمشق، الطبعة الواحدة والعشرون، 1425هـ/2004م.

52 - "الخصائص العامة للإسلام"، د. يوسف القرظاوي: 231.

53 - سبق تخريج الحديثين.

وكان صلى الله عليه وسلم يخاطب الناس على قدر عقولهم، وبالأسلوب الذي يفهمونه، فعن أبي هريرة قال: جاء رجل من بني فزارة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن امرأتي ولدت غلاما أسود، وإني أنكرته، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "هل لك من إبل؟" قال: نعم، قال: "فما ألوانها؟" قال حمر، قال: هل لك فيها من أورك؟" قال: إن فيها لورقا، قال: "فأنى أتاها ذلك؟ قال: عسى أن يكون نزع عرق، قال: "وهذا عسى أن يكون نزع عرق"⁵⁴، لقد كانت الوسيلة الوحيدة لإقناعه بصحة ما أنكره أن يقيس النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على ما اعتاده الأعرابي من حياته العملية وبيئته.

وهذا هو موقف المربي الحق، والمعلم المرشد من طلابه، وأصحابه، أن يراعي ظروفهم، وقدراتهم العامة والخاصة، وأحوال كل فئة منهم، بل كل واحد منهم ليعالجه بما يناسبه، فلا يكلم الصغير بما يكلم به الكبير، ولا يخاطب الفتاة بما يخاطب به الفتى، ولا يعطي العوام ما يعطيه الخواص، ولا يأمر البدوي بما يأمر به الحضري، بل يعطي لكل متعلم على قدره وقدرته⁵⁵. ويستفاد من الهدى النبوي هنا ما ذكره الغزالي في الإحياء أن من وظائف المرشد المعلم "أن يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه، فلا يلقي إليه ما لا يبلغه عقله، فينفره أو يخلط عليه عقله، اقتداء في ذلك بسيد البشر صلى الله عليه وسلم... ولا يبيث إليه الحقيقة إلا إذا علم أنه يستقل بفهمها، وقد قال علي، رضي الله عنه، وأشار إلى صدره: إن هاهنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة... فلا ينبغي أن يفشي العالم كل ما يعلم إلى كل أحد، هذا إذا كان يفهمه المتعلم ولم يكن أهلا للانتفاع به، فكيف فيما لا يفهمه؟.

ولذلك قيل: كل لكل عبد بمعيار عقله، وزن له بميزان فهمه حتى تسلم منه وينتفع بك، وإلا وقع الإنكار لتفاوت المعيار"⁵⁶.

وقال في نفس السياق: "إن المتعلم القاصر ينبغي أن يلقي إليه الجلي اللائق به، ولا يذكر له: إن وراء هذا تدقيقا، وهو يدخره عنه، فإن ذلك يفتر رغبته في الجلي، ويشوش عليه قلبه، ويوهم إليه البخل به عنه، إذ يظن كل أحد أنه أهل لكل علم دقيق بل لا ينبغي أن يخاض مع العوام في حقائق العلوم الدقيقة، بل يقتصر معهم على تعليم العبادات، وتعليم الأمانة في الصناعات التي هم

54 - رواه البخاري في كتاب "الطلاق"، باب "إذا عرض بنفي الولد": 997 (الحديث: 5305).

55 - "الرسول والعلم": 139-140.

56 - "إحياء علوم الدين": 96/1 (باختصار).

بصددها، ويملاً قلوبهم من الرغبة والرغبة في الجنة والنار، كما نطق به القرآن، ولا يحرك عليهم شبهة، فإنه ربما تعلق الشبهة بقلبه، ويعسر عليه حلها فيشقى ويهلك"⁵⁷.

"ومن هذا يعلم أنه ليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره وإن كان من علم الشريعة، ومما يفيد علماً بالأحكام، بل ذلك ينقسم: فمنه ما هو مطلوب النشر، وهو غالب علم الشريعة. ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق، أو لا يطلب نشره بالنسبة إلى حال أو وقت أو شخص"⁵⁸.

2- تحقيق المناط الخاص عند مجتهدي الصحابة والأئمة المتقدمين:

أ- تحقيق المناط الخاص عند مجتهدي الصحابة

على هدي الرسول صلى الله عليه وسلم في تنزيل الأحكام على مناسباتها المناسبة لها، سار الصحابة، والأئمة المتقدمون، ويشهد لذلك أمثلة تربو عن الحصر، وتكثر بكثرة الأحداث والنوازل التي تصدى لها من مارس الاجتهاد أو تولى القضاء والإفتاء، يقول الشاطبي: "ولو تتبع هذا النوع - الاجتهاد بتحقيق المناط الخاص - لكثير جداً، ومنه ما جاء عن الصحابة والتابعين، وعن الأئمة المتقدمين"⁵⁹.

ومما يفيد حجية هذا الأصل التطبيقي من إفتاء مجتهدي الصحابة ما رواه يزيد بن هارون عن أبي مالك الأشجعي عن سعد بن عبيدة قال: "جاء رجل إلى ابن عباس فقال: ألن قتل مؤمناً متعمداً توبة؟ قال: لا، إلا النار، قال: فلما ذهب، قال له جلساؤه: أهكذا كنت تفتينا؟ كنت تفتينا أن لمن قتل توبة مقبولة، قال: إني لأحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل رجلاً مؤمناً" قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك"⁶⁰.

لقد راعى ابن عباس، رضي الله عنهما، في هذه الواقعة المناط الخاص أيها مراعاة؛ إذ أدرك "ببصيرته الثاقبة، خصوص هذا العارض الذي يعترض الشخص المستفتي، فنشأ عنه مناط أو دليل، يستدعي حكماً آخر، يختلف عن مناط حكم التوبة في الأصل، ذلك لأن ظاهرة الغضب هذه تنم عن

57 - نفسه: 97/1.

58 - "الموافقات": 189/4.

59 - "الموافقات": 103/4.

60 - "الجامع لأحكام القرآن"، القرطبي: 214/5، تحقيق سالم مصطفى البدر، دار الكتب العلمية بيروت.

الطبعة الأولى 1420هـ/2000م.

انطواء نفسه على نية الإقدام على اقتراف جريمة القتل في حق مؤمن... فأجابه بما اقتضاه الدليل الناشئ عن حاله اقتضاء تبعياً، يختلف عن اقتضاء الدليل الأصلي لحكم التوبة النصوح، لعل ذلك يصده عن مآل الإجراء⁶¹، ولو أفتاه بالإيجاب - تطبيقاً لمناط القاعدة العامة التي توجب قبول توبة القاتل العمد - لأفضى ذلك إلى فتح باب القتل، وسفك الدماء، وهو نقيض قصد الشارع من قبوله توبة القاتل، فقد رضي الله عنه، المناط الخاص لهذه الواقعة وأفتاه بالسلب حتى لا يكون في فتواه نتائج ضرورية تحيق بأنفس الأفراد ودمائهم⁶².

وعلى العكس من ذلك، فلو كان المستفتي "تعتريه حالة اليأس، والقنوط من رحمة الله تعالى، بأن كان يستعظم أن يتوب الله عليه، وهو تائب فعلاً، منيب إلى الله تعالى، فالمفتي يجيبه بما يليق بحاله، مما ييث روح الطمأنينة في نفسه، فيخبره بأن رحمة الله واسعة، وأن عظيم توبته سبحانه لمن تاب، وآمن، وعمل صالحاً، وأنه تعالى لا يتعاضمه ذنب أن يغفره، بالأدلة الواردة في الشرع وهي الأدلة التي تقتضي حكم التوبة اقتضاء أصلياً، إذ لا عوارض منافية طرأت⁶³.

وهكذا، فرغم أن الموضوع واحد، وهو حكم التوبة إلا أن الإفتاء اختلف فيه باختلاف حال المكلف، وقصده. إذ "المناط الخاص المفروض فيه، أنه يختلف حكمه عن العام بسبب طرو عوارض، حتى يكون من الاقتضاء التبعي الذي يخالف حكم الأصل، ويكون الحكم فيه مقصوراً عليه، بحسب العوارض"⁶⁴.

وقد أعمل كل من عبد الله بن عباس، وعمر بن الخطاب، رضي الله عنهما، الاجتهاد نفسه في مسألة النهي عن قبلة الصائم، فرغم ورود ما يفيد تقبيل النبي صلى الله عليه وسلم بعض نسائه وهو صائم⁶⁵. إلا أن عمر، رضي الله عنه، أجاب عن ذلك بقوله: "من ذا الذي له من الحفظ والعصمة ما لرسول الله"⁶⁶.

61 - "بحوث مقارنة": 135/1.

62 - مقال "تحقيق المناط عند الأصوليين": 109.

63 - "بحوث مقارنة": 135/1.

64 - "هامش الموافقات": 81/3.

65 - عن عائشة، رضي الله عنها أنها، كانت تقول: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقبل بعض نسائه وهو صائم ثم ضحكت" أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب القبلة للصائم: 349 (الحديث: 1928)، ومسلم في كتاب الصيام، باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته: 557 (الحديث: 1106).

66 - "المصنف"، عبد الرزاق: 182/4.

ويؤكد هذا الفهم أيضا ابن عباس، رضي الله عنهما، عندما جاءه شيخ يسأله عن القبلة للصائم، فرخص له، فجاءه شاب فنهاه⁶⁷.

فترخيصه للشيخ، ونهيه للشاب، دلالة على إحكام النظر إلى المآل من خلال الالتفات إلى المناط الخاص للحكم، إذ يخشى أن تكون إباحة القبلة للصائم مدعاة إلى إفساد صومه، خاصة إذا كان في شبابه.

ولم ير ابن عباس أن مثل هذا المآل متحقق في الشيخ الكبير، فرخص له بذلك⁶⁸.

فرغم اتحاد الموضوع بين الشخصين المستفتين، وهو "قبلة الصائم" إلا أن الجواب كان مختلفا تبعا لاختلاف حالتهما، فطبيعة الشيخ تختلف عن طبيعة الشاب، فقد تكون التسوية بينهما في الحكم بناء على اتحادهما في المناط العام سببا في إفساد صوم الشاب، وذريعة لانتهاكه حرمة صيام رمضان، ومن أجل ذلك راعى ابن عباس هذا الواقع، وأخذ بعين الاعتبار الأحوال الخاصة التي يمتاز بها الشاب عن الشيخ فنهاه عن القبلة، وهذا عين ما عبر عنه الشاطبي بقوله "اعتبار المناط الخاص"⁶⁹.

ومن اجتهادات عمر بتحقيق المناط الخاص، منع الزواج من الكتابية:

الأصل في مشروعية زواج الكتابية قوله تعالى ﴿اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾⁷⁰. إلا أن الخليفة عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، لم يكن آليا في تنزيل هذا الحكم على الأعيان المشخصة؛ بل استثنى بعض الحالات تحقيقا للمناط الخاص، والتفاتا منه إلى الظروف والملابسات المحيطة بها. فقد كتب إلى حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، بعد أن ولاه على المدائن، وكثرت المسلمات: "إنه بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب فطلقها"⁷¹. ثم كتب إليه: أحرام هي يا أمير المؤمنين؟ فكتب إليه عمر: "أعزم عليك أن لا تضع كتابي هذا حتى تخلي سبيلها، فإني أخاف أن يقتدي بك المسلمون فيختاروا نساء أهل الذمة لجهلهم، وكفى بذلك فتنة

67 - "المصنف": 185/4.

68 - "قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي"، د. عبد الرحمن الكيلاني: 374-375، دار الفكر دمشق سورية،

الطبعة الرابعة 1430هـ-2009م.

69 - مقال "تحقيق المناط عند الأصوليين": 108-109.

70 - سورة المائدة، الآية: 6.

71 - "تاريخ الطبري"، 588/3، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة 1963.

لنساء المسلمين⁷². فعمر لا يرى بأسا بصدور هذا التصرف المباح من بعض أفراد المسلمين، ولكن صدوره من فرد في مركز التأثير والقيادة كحذيفة بن اليمان لاسيما في حال كثرة المسلمات، سيفتح، بحكم الاقتداء، بابا واسعا لفتنتهن، فهو إذن يفرق في هذه الحال بين القدوة وغير القدوة"⁷³.

وتجدر الإشارة هنا إلى إن موقف عمر هذا ليس تعطيلا للنص، ولا إهمالا له، بل هو اجتهاد مقاصدي مآلي، قائم على تحقيق المناط الخاص، وهدفه تحقيق المصلحة العامة، وسد الذرائع أمام فتنة بنات المسلمين، وهذه المصلحة نفسها هي التي تتحررها الدول الآن حين تمنع طوائف من مواطنيها - من مثل رجال السلك الدبلوماسي، ورجال الجيش، وذوي المراكز الحساسة - من الزواج من غير مواطناتهم..."⁷⁴.

يقول الدكتور الدريني: "التزوج بالأجنبيات الكتابيات، يجب أن يوقف، ويمنع في عصرنا الحاضر بالنسبة لرجال السلك السياسي، والعسكري على الخصوص، خشية تسرب أسرار الدولة إلى ما ينتمين إليه من دول قد تكون معادية، أو دول مناصرة لدول معادية لنا، أو خشية التأثير على أزواجهن باتخاذ سياسة معينة لا تتفق ومصلحة الدولة في حين أنها تتلاءم مع مصلحة بلادهن، وما شرع التزوج بالأجنبيات في الشريعة الإسلامية ليفضي إلى هذا المآل المحرم قطعاً"⁷⁵.

ب- تحقيق المناط الخاص عند متقدمي الأئمة المجتهدين

إن المتأمل في اجتهادات متقدمي الأئمة يلاحظ عنايتهم بتحقيق المناط الخاص في تقريرهم للأحكام، وإصدار الفتاوى، وقد أشار إلى ذلك الإمام الشاطبي في "موافقاته" ومثل له بحكم الشرع في الزواج فقال: "جاء في الشريعة الأمر بالنكاح وعدوه من السنن، ولكن قسموه إلى الأحكام الخمسة، ونظروا في ذلك في حق كل مكلف وإن كان نظرا نوعيا فإنه لا يتم إلا بالنظر الشخصي"⁷⁶. وهذا ما صرح به ابن قدامة بقوله: "والناس في النكاح على ثلاثة أضرب: منهم من

72 - "كتاب الآثار"، محمد بن الحسن الشيباني، باب من تزوج اليهودية أو النصرانية أنها لا تحصن الرجل: 394/1، تحقيق خالد عواد، دار النوادر، سوريا دمشق / لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، سنة 1429هـ-2008م.

73 - "الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد"، د. زيد بوشعراء، مقال "الاجتهاد في تطبيق النصوص": 104-105، منشورات كلية الآداب بالرباط، الطبعة الأولى 1996م.

74 - "منهج عمر بن الخطاب في التشريع"، د. محمد بلتاجي: 262، الطبعة الأولى 1423هـ-2002م.

75 - "المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي"، د. الدريني: 17، الطبعة الثالثة 1429هـ-2008م، مؤسسة الرسالة.

76 - "الموافقات": 103/4.

يخاف على نفسه الوقوع في المحذور إن ترك النكاح، فهذا يجب عليه النكاح في قول عامة الفقهاء، لأنه يلزمه إعفاف نفسه، وصونها عن الحرام، وطريقه النكاح.

الثاني: من يستحب له: وهو من له شهوة يأمن معها الوقوع في المحذور، فهذا الاشتغال به أولى من التخلي لنوافل العبادة...

القسم الثالث: من لا شهوة له، إما لأنه لم يخلق له شهوة كالعينين، أو كانت له شهوة فذهبت بكبر أو مرض ونحوه ففيه وجهان:

أحدهما؛ يستحب له النكاح... والثاني: التخلي له أفضل؛ لأنه لا يحصل مصالح النكاح ويمنع زوجته من التحسين بغيره، ويضر بها، ويحبسها على نفسه، ويعرض نفسه لواجبات وحقوق لعله لا يتمكن من القيام بها، ويشغل عن العلم، والعبادة بما لا فائدة فيه⁷⁷.

وهكذا فإن "الحكم التكليفي الأصلي العام المجرد في الزواج الذي لا يتعلق بشخص بعينه، وفي الأحوال العادية، أنه "مندوب إليه". ومن شروطه، إقامة العدل، والقدرة على تكاليفه، والمعاشرة بالمعروف حتى بالنسبة للزوجة الواحدة، فمن كان في مثل هذه الحال، فقد تحقق فيه "المناط العام" وكان الزواج في حقه مندوبا إليه، وبذلك تساوى الحكم التكليفي، والحكم التطبيقي الواقعي في هذه الحال.

أما إذا كان تائقا للزواج مثلاً، ويخشى العنت، والوقوع في المحرم إن لم يتزوج، وهو قادر على مؤونته؛ فالزواج بالنسبة إلى مثل حال هذا الشخص فرض، لدليل أو مناط آخر نشأ عن ظروفه، الخاصة، وتحقق فيه، وهو أن تجنب الوقوع في الفاحشة واجب، ولا يتم هذا الواجب إلا بالزواج، فكان الزواج واجبا لذلك، في حقه؛ لأن من المقررات الشرعية، إن "مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب" وقد تحقق هذا المناط الخاص فيه، أثرا لظروفه، فيستثنى من عموم الحكم التكليفي الأصلي، المجرد لعدم تحقق مناطه العام فيه، بسبب عوارضه الخاصة...⁷⁸.

فعلى الرغم من أن الموضوع واحد، وهو الزواج، إلا أنه تعثره الأحكام الخمسة، كما أشار إلى ذلك الإمام الشاطبي في قوله السابق الذكر. وذلك تبعا لاختلاف حال المكلف وظروفه المحيطة به، يقول الدريني: "فالواجب شرعا تطبيق الحكم المناسب لكل شخص على حدة في ضوء ظروفه

77 - "المغني"، عبد الله بن أحمد بن قدامة: 336-338 (باختصار)، دار إحياء التراث العربي الطبعة الأولى، 1405هـ/1985م.

78 - "بحوث مقارنة": 129/1-130.

الخاصة، التي تنهض بدليل تكليفي معين، يستدعي حكماً خاصاً في حقه؛ لأن تعميم الحكم التكليفي على جميع المكلفين، يفترض التشابه في الظروف، وقد لا يوجد"⁷⁹.

ومن الأمثلة، أيضاً، تنزيل عقوبات التعازير: "فقد جرى التشريع الجنائي الإسلامي على أن لا يفرض لكل جريمة من جرائم التعزير عقوبة معينة كما تفعل القوانين الوضعية؛ لأن تقييد القاضي بعقوبة معينة يمنع العقوبة أن تؤدي وظيفتها، ويجعل العقوبة غير عادلة في كثير من الأحوال؛ لأن ظروف الجرائم، والمجرمين تختلف اختلافاً بيناً، وما قد يصلح مجرماً بعينه قد يفسد مجرماً آخر، وما يردع شخصاً عن جريمة قد لا يردع غيره، ومن أجل هذا وضعت الشريعة لجرائم التعازير عقوبات متعددة مختلفة هي مجموعة كاملة من العقوبات تتسلسل من أبسط العقوبات إلى أشدها، وتركت للقاضي أن يختار من بينها العقوبة التي يراها كفيلة بتأديب الجاني، واستصلاحه، وبحماية الجماعة من الإجرام. وللقاضي أن يعاقب بعقوبة واحدة أو بأكثر منها، وله أن يخفف العقوبة أو يشدها إن كانت العقوبة ذات حدين، وله أن يوقف تنفيذ العقوبة إن رأى في ذلك ما يكفي لتأديب الجاني وردعه واستصلاحه"⁸⁰.

ويعود الأمر في ذلك إلى التحقيق في المناط الخاص بكل مجرم، وجريمة؛ لأن أحوال وملاسات الجرائم ومرتكبيها، تختلف اختلافاً واضحاً راجعاً إلى اختلاف الشخص، والزمان، والمكان.

خاتمة

إن الاجتهاد في تحقيق المناط الخاص منهج تنزيلي بديع، استحضره الصحابة رضوان الله عليهم، في تطبيقاتهم للأحكام بعد أن استمدوا هذا من سنن التشريع، حيث عايشوا التنزيل وشاهدوا أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، وأقضيته، بالإضافة إلى إمامهم بمقاصد الشريعة، وتبعهم الأئمة المجتهدون على ذلك؛ فهو ليس بدعاً من الاجتهاد ولا نوعاً من التشهي والبداء وإنما هو مسلك تشريعي أصيل، وحاجة ملحة لتنزيل الأحكام على محالها المناسبة.

والله يقول الحق وهو يهدي إلى سواء السبيل.

79 - نفسه: 129/1.

80 - "التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي"، عبد القادر عودة: 685/1-686، الطبعة الثالثة عشر 1415هـ/1994م.

الخطاب الشرعي بين عموم التشريع وخصوص التنفيذ

د. بولخراس كريمة
أستاذة بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الإسلامية
جامعة تلمسان - الجزائر -

يشكل تنوع الخطاب الشرعي سمة بارزة فيه سواء من حيث طبيعته أم من حيث مستويات خطابه، أم من حيث تنوع الأشخاص الموجه لهم هذا الخطاب، هذا ما يجعل الباحث في النص الشرعي ملزما بالتعرف على طبيعة هذا التنوع وعلى ما يلزم عنه من أحكام، إذ بقدر ما يمثل البحث في معنى النص والكشف عن دلالاته من أهمية تتمثل في كونها آلية بيان وكشف عن مقصود الشارع، بقدر ما يمثل تحديد الموجه له الخطاب والملزم بتنفيذه من أهمية تتمثل في تنزيل الأحكام على الوجه المطلوب، وبالقدر المطلوب.

وذلك لأن الأحكام الشرعية على تنوعها وتعددتها لم تأخذ صفة العموم الكلي بحيث يلزم كل من وصله الخطاب بتنفيذه مهما كانت صفته ومهما كانت طبيعة الحكم المأمور به، بل تنوعت هذه الأوامر تنوع المصالح المراد تحصيلها، إذ منها ما ورد خطابا تشريعيًا عامًا يلزم بتنفيذه كل من توفرت فيه أهلية الأداء وانتفت عنه الموانع، ومنها ما يكتسي صبغة تنفيذية خاصة بحيث يكون للموجه له الأمر صفة تؤهله لتنفيذه.

وعلى هذا الأساس يحاول هذا المقال التعامل مع النص الشرعي لا لقصد بيان دلالاته والكشف عن مقاصده، بل باعتبار تعيين المخاطبين به وتحديد مسؤولياتهم.

انطلاقاً من إشكالات أساسية أهمها:

- كيف يمكن التمييز بين الخطاب التشريعي العام والخطاب التنفيذي؟
 - ما خصائص ومميزات كل قسم؟
 - ما هي آثار التمييز بين الصنفين على مستوى تنفيذ الأحكام وتنزيلها؟
- وللإجابة عن هذه الإشكالات تم بحث الموضوع بناء على تقسيم الخطاب قسمين أساسيين:

- الخطاب ذو الصبغة التشريعية العامة.

- وخطاب خاص ذو طبيعة تنفيذية وإن كان يحمل معنى التشريع العام بالنظر إلى عدم اختصاصه بزمان أو بمعين.

أي أن مختلف النصوص الشرعية قرآنية كانت أم نبوية لا تخرج عن كونها نصوصا تشريعية عامة لا تحتاج إلى وساطة لتنفيذها فالبحث فيها يختص بالبحث عن المعاني وعن المقصود بهذه النصوص، أو أنها خطاب موجه لمعين مطالب بتنفيذها هو دون غيره، فهو من قبيل النصوص التنفيذية التي تحتاج إلى سلطة تتولى عملية التنفيذ.

هذا ما يمكن أن يلتمس من بحوث العلماء في تقسيمات الخطاب القرآني، وفي تعاملهم مع التصرفات النبوية وبيان طبيعتها، ولئن كان اهتمام العلماء بالقسم الأخير بين وظاهر في تأصيلاتهم وقواعدهم التي وضعوها للتفريق بين مقامات التصرفات النبوية وبيان طبيعة كل تصرف، فإن بحث علماء القرآن ومحاولة حصرهم لأنواع الخطاب القرآني لا يخرج عن هذا القصد وإن لم يصرح به - في غالب الأحوال - إذ المتأمل في أنواع خطابات القرآن الكريم التي أوردها العلماء في كتبهم⁽¹⁾، يجد أن نتيجة استقراءهم لنصوصه لا تخرج هذه النصوص عن قسمين أساسيين: الأول، يتعلق بتحديد من هو المقصود بالخطاب وهو ما يبدأ به عادة ويعبرون عنه بقولهم: العام الذي أريد به العموم، والعام الذي أريد به الخصوص، وخاص أريد به العموم، وخطاب الواحد، وخطاب الجماعة...، والثاني يبحث عن المقصود من الخطاب، هل هو من قبيل الأمر أو النهي، أو الإرشاد، أو الاستهزاء... يقول الشافعي: "إنما خاطب الله العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر ويستغني بأول هذا منه عن آخره، وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعاما ظاهرا يراد به الخاص، وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله، وتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ كما تعرف الإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها لانفراد أهل علمها به دون أهل جهالتها، وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة،

1 - انظر: البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، (ج2، ص 217-252)، الإتيان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، (ج2/ ص 88-93).

هذه الوجوه التي وصفت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها به وإن اختلفت أسباب معرفتها، معرفة واضحة عندها ومستنكرا عند غيرها ممن جهل هذا من لسانها وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة...².

ولا شك أن تأكيد الشافعي ارتباط الخطاب القرآني بمعهود العرب في التخاطب، تأكيد منه ضرورة فقه الخطاب الشرعي وفق هذا المعهود، وأن من معهود هذا المجتمع أنه يبحث عن المقصود بالخطاب بغض النظر عن الصيغة التي خوطب بها، ويبحث عن المقصود من الخطاب وإن لم يدل عليه ظاهر الكلام، وفي تحديد كل من المقصدين بيان لمقاصد الشارع سواء من الناحية التشريعية، أو من الشق التنفيذي لهذا التشريع.

مسألتان مهمتان لكل من أراد دراسة النصوص الشرعية، فبقدر أهمية فهم المقصود من الخطاب الشرعي والكشف عن دلالاته، بقدر أهمية تحديد المخاطب بهذا النص وتحديد مسؤوليته.

هذا ما أدركه أصحاب النبي ﷺ منذ أن تعاملوا مع الخطاب الشرعي بشكل مباشر، وما إدراكهم لهذا الأمر إلا لأنهم أهل هذه اللغة وأهل لسانها، فالتاريخ يشهد أن أول عملية انحراف تأويلي خطير في النصوص الشرعية لم تمس المعنى المقصود من الخطاب وإنما تعلق بالمقصود بالنص الشرعي الموجه ابتداء للنبي ﷺ، حيث كلف بجمع الزكاة وبالذعاء لمن يقدمها بخطاب يحمل معنى الخصوص، خاصة مع اقترانه بقرينة الصلاة، وأثر هذه الصلاة على نفوس المؤدين لهذه العبادة مما جعل البعض يقول بأن أداء هذه الشعيرة مرتبط بالنبي ﷺ، وبأنه بموته عليه الصلاة والسلام سقطت هذه الفريضة³، لأنه لم يبق دليل على قيام غيره في ذلك مقامه، فلا يتأتى ذلك من غيره⁴ وهو أمر رفضه أبو بكر رضي الله عنه وبقوة لا لأهمية هذه الزكاة في بناء المجتمع والمحافظة على كلية من كليات الشريعة الإسلامية فحسب، بل ولأنه وجد أنه مأمور ومطالب بتنفيذ هذا الحكم وإن ورد بصيغة الخصوص، وأكثر من ذلك يستدل على مشروعية ما يقوم به، وعلى إلزامه، بخطاب نبوي

2 - الرسالة، الشافعي، (ج1، ص 52).

3 - قال ابن العربي: "قوله تعالى ﴿خُذْ﴾: هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، فيقتضي بظاهره اقتضاره عليه، فلا يأخذ الصدقة سواء، ويلزم على هذا سقوطها بسقوطه، وزوال تكليفها بموته، وبهذا تعلق مانع الزكاة على أبي بكر الصديق، وقالوا عليه: إنه كان يعطينا عوضا عنها التطهير، والتركية لنا، والصلاة علينا وقد عدناها من غيره..." أحكام القرآن، (ج2 ص 574-575).

4 - تبصرة الحكام في الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، (ج2، ص 209).

جاء هو الآخر بصيغة⁵ الخصوص التي لم يفهم منها لا أبو بكر ولا أصحابه رضي الله عنهم جميعا إلا قصد العموم المتصل بشخص من يتولى أمور الأمة من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالأمر إذا موجه للنبي صلى الله عليه وسلم لا لأنه نبي فيسقط هذا الأمر بموته، وإنما وجه له كونه إماما يتولى تسيير شؤون الأمة ومن ثم يصبح كل من يتولى هذا المنصب معنيا بهذا الأمر مطالبا بتنفيذه.

وهو ما يمكن بيانه فيما يأتي:

أولا: الخطاب التشريعي العام.

الخطاب التشريعي العام هو مجموعة النصوص الشرعية الموجهة نحو المكلفين قصد امتثال أحكامها متى توفرت الشروط وانتفت الموانع من غير حاجة إلى وساطة في تنفيذها، أي أن هذا الخطاب يحمل معنى عموم التشريع وإن اختلفت مستوياته من حيث الإلزام وعدمه وحتى من حيث الصيغة التي ورد بها، فهو لا يكتسي طبيعة خاصة تستوجب على الناظر استحضارها عند عملية الفهم وفق التفريق الذي نبه عليه العز بن عبد السلام، وقرره القرافي عند تقسيمها لتصرفات النبي ﷺ إلى ما هو من قبيل التشريع العام الساري على الثقلين إلى يوم القيامة، أو من قبيل تشريع خاص صادر عنه ﷺ لا لكونه مبلغا، ولكن بحسب طبيعة المركز الاجتماعي الذي كان يؤديه، إن إماما أو قاضيا، وهو تقسيم لا يقتصر على التصرفات النبوية بل يشمل أيضا النصوص القرآنية ولا يختلف عنها إلا من حيث كون الناظر في النصوص النبوية ينظر إلى شخص النبي ﷺ وإلى طبيعة التصرف الصادر عنه، أما النصوص القرآنية فنظره يتجه نحو تحديد المقصود بالخطاب أي الشخص الذي وجه له الخطاب، هل هو من قبيل الخطابات العامة الموجهة لكل من وصله النص الشرعي؟.

5 - النقاش الذي دار بين عمر بن الخطاب وأبي بكر رضي الله عنهما، واستدل فيه ابن الخطاب بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس.." ويستدل به أيضا أبو بكر ويعتبر أن حق لا إله إلا الله أداء ما أوجبه من صلاة وزكاة مع أن الأمر بالقتال موجه للنبي صلى الله عليه وسلم ابتداء. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أبو بكر رضي الله عنه وكفر من كفر من العرب فقال عمر رضي الله عنه كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله فقال والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها.

قال عمر رضي الله عنه فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر رضي الله عنه فعرفت أنه الحق" صحيح البخاري، كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة، (الحديث رقم: 1399، ج2، ص 105).

أم أنه من قبيل النصوص التنفيذية التي وإن كانت عامة من حيث شمولها واستمراريتها، إلا أن تنفيذها مرتبط بخاص يتولى مهمة التنفيذ.

فالخطاب التشريعي العام إذا هو خطاب لا يحتاج إلى وساطة بينه وبين مؤديه بل هو إلزام لكل من كان قادرا على أدائه، مهما كانت الصيغة التي ورد بها ومهما كانت طبيعة الإلزام فيه.

وهو ما يمكن تفصيله في قسمين أساسيين:

- من حيث صيغ الخطاب الوارد في مقام التشريع.

- ومن حيث مستوياته.

1- صيغ الخطاب التشريعي العام:

ويقصد بصيغ الخطاب التشريعي تلكم الصيغ التي جاءت بها النصوص الشرعية موافقة للمعهود اللغوي لمجتمع الرسالة، فهي إما عام ويراد به العموم، أو عام مخصوص أو خاص ويراد به العموم، أو خاص ويراد به الخصوص، ومن هذه القاعدة ناقش علماء الأصول الخطاب الموجه للنبي ﷺ هل يفيد العموم ما لم تدل قرينة على خلاف ذلك أو العكس، وفي الحقيقة يمكن القول إن هذه القاعدة ليست على إطلاقها، إذ الخطاب الموجه لرسول الله ﷺ منه ما دلت القرينة على اختصاصه به عليه الصلاة والسلام، ومنه ما دلت القرينة على إفادته العموم أو أفاد استقلال العموم بحسب الخلاف في المسألة⁶، ولكن ليس من كل الوجوه، إذ منه ما يحمل صفة العموم التشريعي، أي يدخل في قسم المقامات التشريعية العامة، ومنه ما هو من قبيل الخطابات الموجهة له ﷺ لا على أساس أنه رسول مبلغ، وإنما لكونه إماما مكلفا بتسيير أمور الدولة وتنظيم شؤونها، أو لكونه قاضيا يتولى أمور الحكم والفصل في المظالم، فهو بهذا الاعتبار عام من وجه وخاص من وجه آخر أي أنه يدرج ضمن المقامات التنفيذية التي يقتصر فيها الخطاب على المكلف بالتنفيذ وإن ورد عاما.

أما الصيغ الواردة في مقام التشريع العام فيمكن إدراجها ضمن قسمين أساسيين.

6 - قال الآمدي: "إذا ورد خطاب خاص بالنبي، صلى الله عليه وسلم،.... لا يعم الأمة ذلك الخطاب عند أصحابنا، خلافا لأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وأصحابهما في قولهم إنه يكون خطابا للأمة، إلا ما دل الدليل فيه على الفرق". انظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، (ج2، ص 281).

أ- ورود الخطاب التشريعي بصيغة العموم:

خاطب الشارع الحكيم المكلفين بصيغة العموم في معظم النصوص الواردة في هذا المقام قصد تعميم أحكامه على كل فرد يشمل ذلك العام، مستعملاً في ذلك صيغاً متعددة تدل على أن العموم مراد من هذه النصوص⁷، والأمثلة كثيرة على هذا النوع من ذلك:

- نداؤه سبحانه وتعالى للناس وتنبههم لأوامره في العديد من الآيات منها قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾⁸ فقد وجه هذا النداء للفريقين اللذين بين أحوالهما في أول السورة، من المشركين والمنافقين، وهو أمر يشمل كل من بلغته الرسالة بأن يعبد الله وحده ويفرده بالعبادة، وبأن يتقيه ويخضع لأوامره تعالى⁹. تماشياً مع أصل الرسالة التي أكد سبحانه في جملة من نصوصها أنها عامة لكافة الناس قال تعالى: ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السماوات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت﴾¹⁰ وقال: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾¹¹.

ومن الخطابات العامة التي أعملها سبحانه تعالى في مقام تشريع أحكامه قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ فهذا نداء عام لكل المؤمنين يشعرهم بأنهم معنيون بالأمر المراد ببيان، وهو ما أكد ابن مسعود - وغيره من السلف - بقوله: "إذا سمعت الله تعالى يقول في القرآن: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ فأوعها سمعك فإنه خير ما يأمر به أو شر ينهى عنه"¹² فابن مسعود يؤكد بأن هذا القول من عادة القرآن في مقام تشريع الأحكام.

كما أعمل سبحانه وتعالى أساليب وصيغاً أخرى تتماشى وقصد الإرشاد، والتوجيه، والترغيب والترهيب... وغيرها من المقامات التي قصد الشارع الحكيم تحصيلها في نفوس المكلفين

7 - مقامات الخطاب في القرآن الكريم الترغيب والترهيب نموذجاً، (رسالة ماجستير من إعداد بولخراس كريمة، إشراف، د. لخضاري لخضر، نوقشت بجامعة وهران الجزائر، جوان 2007).

8 - سورة البقرة، الآية 20.

9 - جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري، (مج 2، ج 2، ص 17).

10 - سورة الأعراف، الآية 158.

11 - سورة سبأ، الآية 28.

12 - تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (ج 1/ ص 58).

حتى يتحقق الإذعان لأحكامه، إلا أنها لا تخرج عن كونها خطابات تفيد عموم التشريع ودعوة المكلفين لامتناله.

ب- ورود الخطاب التشريعي بصيغة الخصوص

وجه القرآن الكريم في عدد من النصوص الخطاب للنبي ﷺ، إلا أن هذه النصوص ليست خاصة به عليه الصلاة والسلام، بل جاءت بهذه الصيغة لمكانة رسول الله ﷺ ومنصبه بين المؤمنين¹³، وهي إما:

- نصوص وجهت له ﷺ والمقصود بها غيره نحو قوله تعالى: ﴿ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير، ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير﴾¹⁴ قال الطبري في بيان هذه الآية: "...ولكن ذلك عندي، وإن كان ظهر ظهور الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، فإنما هو معني به أصحابه الذين قال الله جل ثناؤه: ﴿لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا﴾¹⁵ والذي يدل على أن ذلك كذلك قوله جل ثناؤه: ﴿وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير﴾¹⁶ فعاد بالخطاب في آخر الآية إلى جميعهم"¹⁷. كما رد الطبري أيضا على التساؤل الذي قد ينشأ من قوله تعالى لنبيه الكريم: ﴿الحق من ربك فلا تكونن من الممترين﴾¹⁸ بقوله: "فإن قال لنا قائل: أو كان النبي ﷺ شاكا في أن الحق من ربه، أو في أن القبلة التي وجهه الله إليها حق من الله تعالى ذكره، حتى نهي عن الشك في ذلك.... قيل: ذلك من الكلام الذي تخرجه العرب مخرج الأمر أو النهي للمخاطب به والمراد به غيره¹⁹، فالخطاب في هذه الآية وغيرها من النصوص التي في مثل هذا المقام، خطابات قصد بها الشارع الحكيم أمر المؤمنين أو نهيهم بما ورد في تلك النصوص، وإن كانت موجهة للنبي ﷺ.

13 - أصول الفقه، محمد الخضري، ص 208.

14 - سورة البقرة، الآيتان: 105-106.

15 - سورة البقرة، الآية 103.

16 - سورة البقرة، الآية 106.

17 - جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري، (مج 1، ج 2، ص 485).

18 - سورة البقرة، الآية 146.

19 - المصدر نفسه، (مج 2، ج 3، ص 191).

- خطابات قصد بها عليه الصلاة والسلام ولكنها غير خاصة به نحو قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين إن الله كان عليهما حكيمًا﴾²⁰ فقد نبه سبحانه وتعالى من خلال هذا النص بالأعلى على الأدنى، وذلك لأن في أمر النبي ﷺ وهو صاحب الرسالة بتقوى الله أمر لغيره من باب أولى، فالخطاب يشمل ويضمم عموم الأمة²¹.

وتبقى الإشارة إلى أن هناك جملة من الآيات خوطب بها رسول الله ﷺ بصيغة الخصوص ولكنها من قبيل التشريع الخاص به عليه الصلاة والسلام دون غيره، إلا أنها نصوص قليلة إذا ما قورنت مع الخطابات الأخرى، لذا يمكن القول: إنها لا تؤثر في تقسيم مقامات الخطاب بهذا الاعتبار²². خاصة إذا ما أضيف لها ضابط التنفيذ الذي يعد من بين مقاصد اعتماد هذا التقسيم.

2- مستويات الخطاب في مقام التشريع:

تختلف مستويات أي خطاب بحسب المواضيع المراد بيانها، وبحسب أحوال المخاطبين بهذا الخطاب، وطبيعة العلاقة بين المتكلم والسامع وغير ذلك من الاعتبارات التي تجعل من الكلام يرد بصورة مخصوصة تتناسب والحال الوارد لأجلها، من هذا المنطلق وضع مارتن جوز (marten joos) تصنيفات لأكثر مستويات التخاطب شيوعا موظفا معيار الرسمية في هذا التصنيف، حيث قسم أساليب الكلام إلى خمسة مستويات:

- المستوى الخطابي، أو الرسمي جدا: oratorical or forzen وهو الخطاب الموجه إلى فئة معينة لتحقيق قصد معين، نحو الخطابات السياسية الموجهة للجماهير، والكتابات العلمية والأكاديمية الموجهة نحو الطبقة المتخصصة، وهو بهذا المعنى يستوجب الاهتمام بالشق اللغوي من اختيار للألفاظ والأساليب الملائمة، وبالجانب النفسي للمتلقى لأن صاحبه يقصد منه التأثير في المخاطبين للتسليم بموضوع معين أو تنفيذه.

20 - سورة الأحزاب، الآية 1.

21 - تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (مج 3، ج 6، ص 265).

22 - قال الشاطبي ردا على من قال بوجود بعض النصوص القرآنية انفرد فيها الترغيب دون الترهيب أو العكس، بعد قوله بأنه لا يوجد في القرآن الكريم ترغيب إلا وأتبعه ترهيب والعكس كذلك: "فالإجمالي أن يقال إن الأمر العام والقانون الشائع هو ما تقدم فلا تنقضه الأفراد الجزئية الأقلية لأن الكلية إذا كانت أكثرية في الوضعيات انعقدت كلية واعتمدت في الحكم بها" انظر: الموافقات، الشاطبي، (مج 2، ج 3، ص 363).

- المستوى المتروي أو الرسمي deliberative or formal : ويشيع هذا النوع ضمن المخاطبات الجماهيرية التي لا يتمكن فيها المتكلم من التواصل الكلامي بفاعلية نحو المحاضرات التي يلقيها الأساتذة في الجامعة، أو المقالات الجادة في الصحف

- المستوى الاستشاري consultative وهو الذي يغلب عليه طابع الحوار وتبادل المشورة

- المستوى غير الرسمي casual وهو خطاب يتحرى فيه صاحبه التدقيق في انتقاء الألفاظ.

- المستوى الودي intimate ويمتاز هذا المستوى بغياب جميع الحواجز والمعوقات الاجتماعية، لذا نجده شائعاً بين أفراد الأسرة، وهو يعكس مدى حميمية العلاقة بين المتخاطبين، وإن كانت توطئه أدبيات السن والعلاقة الاجتماعية بين أفراد الأسرة الواحدة²³.

ولئن كان البحث عن مستويات الخطاب في الخطاب التشريعي يختلف عن هذه الأقسام من حيث إن هذا الخطاب تحكمه ضوابط صدور النص عن الشارع الحكيم وضابط التبليغ العام الذي يعد الأساس الأول في اعتماد هذا التقسيم، ومن هنا يصبح ضابط الرسمية في التصنيف غير مقصود. ومع ذلك لا يمكن القول إن هذا التقسيم غير مناسب للمقام من كل الوجوه بل فيه من الخصائص ما يمكن من فهم بعض الخصائص التشريعية على الوجه المطلوب.

أما ما يخص معيار التصنيف المعتمد في هذا القسم، فهو معيار الإلزام وعدمه كأساس أول ثم الحديث عن التأثيرات الثانوية نحو طبيعة العلاقة وشخصية المتلقي.

أ- مستويات التخاطب باعتبار نوع الإلزام:

ويمكن تحديد مستويات الخطاب التشريعي بالنظر إلى طبيعة الإلزام الوارد في النصوص الشرعية وبيان ما هو من قبيل الوجوب، وإن لم يرتبط بأوامر صريحة، مما هو من قبيل التوجيه أو الإرشاد أو التحذير وغير ذلك من المستويات التي وإن اختلفت عن بعضها البعض من حيث القوة الإلزامية لكل نوع إلا أنها يمكن أن تندرج ضمن الخطاب التشريعي العام لسببين:

- الأول: سبق بيانه، أي اشتراكهم في عدم الحاجة إلى وساطة أو سلطة تتولى عملية تنفيذ الحكم الصادر عن الباري سبحانه وتعالى.

- أما الثاني: فلأن التأكيد على أهمية التمييز بين المقامات الإلزامية للخطاب وبين ما ورد من قبيل الإرشاد، أو التوجيه، أو إرادة الأكمل، قد يشعر بأن هذا النص - خاصة إذا تعلق الأمر

23 - دلالة السياق، ردة الله الطلحي، ص 614-615.

بالخطاب النبوي - متوقف على صاحبه وأنه لا يمتد لغيره بحال من الأحوال، والأمر خلاف ذلك، فلو أخذنا مثلاً حديث بريرة²⁴ وتوسط النبي ﷺ لمغيث، لأمكننا الاستفادة من جملة من المسائل التي تمثل منهجاً يصلح أن يقتدى به في هذا المقام وإن لم يصدر فيه أمر تشريعي ملزم، من ذلك: أهمية مراعاة القبول النفسي بين الزوجين وهو أمر أهمته الكثير من المدونات الفقهية عند بيانها لأحكام النكاح²⁵، فرسول الله ﷺ توسط لمغيث لما لاحظ شدة تعلقه ببريرة، ولم يلم أو حتى يحاول إقناع بريرة لما وجد عندها من نفور. كما أن في فعل النبي صلى ﷺ إشارة إلى أن تولى الأمور الجسام والاشتغال بالمسائل العظيمة، نحو تسيير أمور الدولة والعمل على نشر هذا الدين وتبليغه، لا يتعارض مع الاشتغال بمسائل من هذا النوع. كما أن في رد شفاعة رسول الله ﷺ رغم ما له من مكانة في نفوس المخاطبين زمن التنزيل وبعده، رفعا لأي حرج قد يحدث في نفسية الطرفين سواء القائم بعملية الشفاعة، أو من رفضها وبالتالي التشجيع على الإقدام على مثل هذه الوساطات لانتفاء الحرج. ومع ذلك ينزل هذا النص النبوي عن المستوى الأول من مستويات الخطاب لكونه لا يحمل صفة الإلزام وبإعلام من النبي صلى الله عليه وسلم بذلك.

ومن هنا عد الطاهر بن عاشور جملة من المقامات التي تختلف طبيعة خطاباتها تبعاً لمقاصدها والمركز الذي كان يشغله النبي ﷺ مراعيًا في ذلك طابع الإلزام من عدمه، حيث قال: "وقد عرض لي الآن أن أعد من أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم التي يصدر عنها قول منه أو فعل اثني عشر حالاً، منها ما وقع في كلام القرافي، ومنها ما لم يذكره، وهي: التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدي، والصلح، والإشارة على المستشار، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد"²⁶.

ثم ساق لبيان كل نوع من هذه الأنواع أمثلة يمكن أن يلاحظ منها مسألتين أساسيتين:

24 - عن ابن عباس رضي الله عنهما: "أن زوج بريرة كان عبداً يقال له مغيث، كأي أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته. فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعباس: يا عباس، ألا تعجب من حب مغيث بريرة ومن بغض بريرة مغيثاً. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (لو راجعته). قالت: يا رسول الله، تأمرني؟ قال: (إنما أنا أشفع). قالت: لا حاجة لي فيه" أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب: الطلاق، باب: شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة، (الحديث رقم: 5283، ج7، ص 448)

25 - نتيجة لإهمال هذا الجانب قال الفقهاء بولاية الإجماع على اختلاف بينهم في إجماع الكبيرة. انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، (ج9، ص 6690-6698)

26 - مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، ص 212.

الأولى: أن معظم هذه المستويات لا يكتسي صفة الإلزام فإذا ما استثنينا مقامي الإمامة والقضاء لخروجهما عن هذا الصنف، فإن المقام الوحيد الملزم للمخاطبين هو مقام التشريع (الخاص).

الثانية: عدم تأثير هذه المقامات على طبيعة الخطاب وأسلوبه في الكثير من الأحوال، إذ يصعب على الباحث التمييز بين مقامات تصرفات النبي ﷺ ما لم تتدخل القرائن الخارجية في بيان ذلك، بل وأكثر من ذلك قد يصعب تمييزه حتى ممن وجه له الخطاب، بدليل أنهم كانوا يستفسرون من رسول الله ﷺ عن طبيعة المقام، ومن هنا ظهر الاختلاف بين العلماء في تحديد دلالة النصوص وبيان مدى إلزاميتها، يقول الطاهر بن عاشور: "إن لرسول الله ﷺ صفات وأحوالا تكون باعثا على أقوال وأفعال تصدر منه، فحري بنا أن نفتح لها مشكاة تضيء في مشكلات كثيرة لم تزل تعنت الخلق، وتشجي الخلق، وقد كان الصحابة يفرقون بين ما كان من أوامر الرسول صادرا في مقام التشريع، وما كان صادرا في غير مقام التشريع، وإذا أشكل عليهم أمر سألوا." ²⁷ وهو يشير بذلك إلى دقة المقام وصعوبة تمييز نوعه حتى عند الصحابة في بعض الأحوال، مما يجعل هذه المستويات تختلف نسبيا عن معيار الرسمية السالف ذكره حيث لاحظنا فيه أثر مستوى الخطاب في انتقاء الألفاظ وصياغتها لتحقيق المستوى التخاطبي المطلوب.

وهو أمر نبه عليه الشاطبي أيضا حيث أشار إلى تصنيف أوامر الشارع الحكيم ومنهياته ضريين، الأول: "أن تأتي على العموم والإطلاق في كل شيء وعلى كل حال ولكن بحسب كل مقام وما تعطيه شواهد الأحوال في كل موضع، لا على وزن واحد، ولا على حكم واحد" ²⁸ بل تختلف مستوياته من حيث طبيعة الإلزام فيه بحسب طبيعة المأمور به، نحو الأمر بالإحسان فقد ورد في الذكر الحكيم في أكثر من موضع، ومع ذلك لا تكتسي جميع هذه الأوامر الصفة الإلزامية نفسها، فقد جاء للوجوب، والاستحباب، بحسب الموضوع المطلوب فيه الإحسان مع أن المأمور به واحد فقد أمر به سبحانه في الذكر الحكيم بقوله: ﴿إن الله يامر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون﴾ ²⁹ كما أمر به سبحانه على لسان نبيه ﷺ

27 - المصدر نفسه، ص 210.

28 - الموافقات، الشاطبي، (مج 2، ج 3، ص 105).

29 - سورة النحل، الآية: 90.

بقوله: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء"³⁰ الحديث، فالأمر بالإحسان سواء في الآية أو الحديث ليس على درجة واحدة من الإلزام، بل ينقسم بحسب المناطات، فإن ارتبط الأمر به في العبادات بتمام أركانها، كان من الواجبات، وإن تعلق بتمام آدابها عد من المندوبات، وكذا الأمر بإحسان القتلة، والأمر بالعدل³¹ وغيرها من الأوامر التي ترتبط بما أنيطت به ولا تأخذ حكما واحدا من حيث الوجوب وعدمه.

والقسم الثاني: ما يأتي في أقصى مراتبه أي من النوع الملزم الذي يدرك إلزامه من النص تارة لارتباطه بالوعيد، أو بدم فاعليه أو تاركه... أو من خارجه باستحضار أسباب النزول وغيرها من المسائل المبينة لطبيعة هذا الأمر³².

ولئن أشار الشاطبي إلى ارتباط مستويات التخاطب بالموضوع المراد بيانه، فإن الطاهر بن عاشور ربط هذه الأصناف أيضا بطبيعة المخاطبين، وهو ما يمكن بيانه على النحو الآتي.

ب- مستويات التخاطب بحسب طبيعة المخاطبين: ذكر الطاهر بن عاشور في أثناء تمييزه بين مقامات تصرفات الرسول ﷺ مقام حمل الأنفس على الأكمل ومقام تعليم الحقائق العالية، وهي مقامات قد لا تستطيع بعض الأنفس تحصيلها لما تتطلبه هذه المقامات من همة عالية وقوة إرادة، ومن هنا حرص النبي ﷺ على تعليمها لأصحابه وأمرهم بها حملا لنفوسهم على الأكمل لتمكينهم من حمل مهمة نشر الإسلام وتبليغه، والتي أوكلت إليهم ابتداء قصد بناء دولة إسلامية وفق معالم وأصول هذا الدين، يقول الطاهر بن عاشور: "وأما حال طلب حمل النفوس على الأكمل من الأحوال، فذلك كثير من أوامر رسول ﷺ، ونواهيه الراجعة إلى تكميل نفوس أصحابه وحملهم على ما يليق بجلال مرتبتهم في الدين، من الاتصاف بأكمل الأحوال مما لو حمل عليه جميع الأمة لكان حرجا عليهم، وقد رأيت كثيرا في تصرفات رسول الله ﷺ، ورأيت في غفلة بعض العلماء عن هذا الحال من تصرفاته وقوعا في أغلاط فقهية كثيرة وفي حمل أدلة كثيرة من السنة على غير محاملها. وبالاقتداء إلى هذا اندفعت عني حيرة عظيمة في تلك المسالك"³³.

30 - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب: الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، (الحديث رقم: 3615، مج 7، ج 13، ص 112).

31 - الموافقات، الشاطبي، (مج 2، ج 3، ص 105).

32 - المصدر نفسه، (مج 2، ج 3، ص 106).

33 - مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، ص 221.

ومن الأمثلة التي ذكرها لتوضيح المقام: ما روي عن البراء بن عازب أنه قال: "أمرنا النبي ﷺ بسبع ونهانا عن سبع أمرنا باتباع الجنائز وعبادة المريض وإجابة الداعي ونصر المظلوم وإبرار القسم ورد السلام وتشميت العاطس ونهانا عن آنية الفضة وخاتم الذهب والحرير والديباج والقسي والإستبرق"³⁴ وفي كتاب اللباس أخرجه البخاري بلفظ: "أمرنا النبي ﷺ بسبع عيادة المريض واتباع الجنائز وتشميت العاطس ونهانا عن سبع عن لبس الحرير والديباج والقسي والإستبرق والمياثر الحمر"³⁵.

جمع هذا الحديث بين مأمورات ومنهيات مختلفة، بعضها مما علم وجوبه أو تحريمه، نحو نصر المظلوم، وتحريم الشرب في آنية الفضة، والبعض الآخر مما علم عدم وجوبه، أو عدم تحريمه، مع ذلك أمر النبي ﷺ بالقيام به أو باجتنابه، مما يثير إشكالية الجمع بين هذه الأوامر رغم كونها ليست على مستوى واحد، هذا ما حاول الطاهر بن عاشور إزالته بتوظيفه لمقام إرادة الأكمل، حيث قال: "فما تلك المنهيات إلا لأجل تنزيه أصحابه عن التظاهر بمظاهر البذخ والفخفة للترفه وللتزين بالألوان الغريبة، وهي الحمرة، وبذلك تندفع الحيرة في وجه النهي عن كثير مما ذكر في هذا الحديث مما لم يهتد إليه الخائضون في شرحه"³⁶.

وعلى هذا الأساس كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يبتعد عن جميع مظاهر الترف³⁷ مستحضرا قوله تعالى: ﴿أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا﴾³⁸ مع أن الآية نزلت في المشركين حملا لنفسه على الأكمل إن لم يكن في الآية إلزام بالامتناع عن الطيبات.

ثانيا: الخطاب التنفيذي الخاص

سبقت الإشارة إلى أن الخطاب التنفيذي يعود إلى طبيعة العلاقة التي تجمع بين النص المطلوب القيام به والمكلف بتنفيذ هذا الأمر، وذلك لأن في ترك مهمة التنفيذ لكل من أراد القيام بها ضرر قد يفوت مصلحة تحصيل هذه الأوامر، ومن هنا أجمعت الأمة على توكيل مهمة تطبيق القصاص

34 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب الأمر باتباع الجنائز، (الحديث رقم: 1239، ج2، ص 71).

35 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب الميثة الحمراء، (الحديث رقم: 5849، ج7، ص 153).

36 - مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، ص 222.

37 - عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب أدرك جابر بن عبد الله ومعه حمال لحم فقال ما هذا فقال يا أمير المؤمنين قرمنا إلى اللحم فاشترت بدرهم لحما فقال عمر أما يريد أحدكم أن يطوي بطنه عن جاره أو ابن عمه أين تذهب عنكم هذه الآية ﴿أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها﴾ أخرجه مالك في الموطأ، كتاب: حسن الخلق، باب ما جاء في أكل اللحم، رقم 36، ص 492.

38 - سورة الأحقاف، الآية: 19.

والحدود، وإعلان الحروب... للحاكم أو من يقوم مقامه، ولو فوضت تلك الأمور لجميع الناس، لأفضت إلى الفتن والشحناء والقتال والفساد³⁹. وإذا كان الخطاب التنفيذي في القرآن الكريم يلزم صاحبه بتنفيذ ما صدر عن الشارع الحكيم من أوامر ونواهي دون تجاوز لهذه السلطة إلا من حيث تقدير تحقق شروط التنزيل، فإن مقام التنفيذ في التصرفات النبوية يكتسي خصوصية تميزه بعض الشيء، إذ العلماء لما تكلموا عن تصنيف مقامات تصرفات النبي ﷺ أشاروا إلى جانب التشريع في مقام الإمامة خاصة، إلا أنه تشريع من نوع خاص، لكونه مبنيًا على تحقيق المصلحة التي يقدرها الإمام، فالنبي ﷺ أصدر أحكامًا تتعلق ببعض المواضيع، إلا أنه لم يصدرها بوصفه مشرعًا وإنما جاءت ضمن مقام الإمامة، وبالتالي للإمام الذي يتولى أمور المسلمين أن يصدر أحكامًا خلافًا لما قال به النبي ﷺ إذا ما تحققت مصلحة الأمة في ذلك، وهو ما لا نجده في النصوص القرآنية التي وجهت خطاباتها للمسؤولين عن تسيير أمور الأمة وطالبتهم بتنفيذها. يقول علال الفاسي عند بيانه لأنواع تصرفات النبي ﷺ: "وأما تصرفه ﷺ بالحكم، فهو مغاير للرسالة والفتيا، لأن الرسالة والفتيا تبليغ محض واتباع صرف، والحكم إنشاء وإلزام منه ﷺ بحسب ما نتج من الإنتاج والحجاج، فهو في هذا المقام منشئ وفي الرسالة والفتيا مبلغ"⁴⁰.

ولسائل أن يسأل: إذا كان الأمر كذلك فما تفسير عدم قيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه بتنفيذ بعض هذه الأحكام الواردة في الذكر الحكيم ما دامت مهمته تقتصر على التنفيذ؟ نحو عدم تطبيق الحد عام الرمادة، ومنع سهم المؤلفة قلوبهم بعد ظهور الدولة الإسلامية؟.. ويمكن الإجابة عن ذلك: بأن عمر رضي الله عنه لم يشرع حكمًا مخالفًا لما أمر به الله في كتابه، وإنما غاية الأمر أنه لم يقيم بعملية التنفيذ، وما امتنع عن تنفيذ الحكم في المثال الأول إلا لأن شروط تنزيهه لم تتحقق، أي أن هناك شبهة درأ بها تنفيذ الحد، وهو بذلك يعمل أمر النبي ﷺ: "ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة"⁴¹.

39 - السياسة الشرعية في تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم المالية والاقتصادية، رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه في الفقه وأصوله، من إعداد: محمد محمود أبو ليل، ص 45.

40 - مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، ص 114.

41 - أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود، (الحديث رقم: 1447، ج 2، ص 439) والحاكم في المستدرک، كاتب: الحدود، (الحديث رقم: 8163، ج 4، ص 426) قال أبو عيسى: "حدثنا عائشة لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث محمد بن ربيعة عن يزيد بن زياد الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه وكيع عن يزيد بن زياد نحوه ولم يرفعه ورواية وكيع أصح وقد روي نحو هذا عن غير واحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنهم قالوا مثل ذلك ويزيد بن زياد الدمشقي ضعيف في الحديث ويزيد بن أبي زياد الكوفي أثبت من هذا وأقدم الحديث صححه الحاكم في المستدرک، وضعفه الألباني، إرواء الغليل، ج 7، ص 342).

أما المثال الثاني: فقد أوكل سبحانه وتعالى مهمة جمع الزكاة للأئمة الذين يتولون تسيير شؤون الأمة بدءاً بالنبي ﷺ ثم كل من يتولى هذه المهمة بعده، كما أوكل إليهم أمر توزيعها وإعطائها لأصحابها ممن ذكرتهم الآية، وهو توكيل يحتمل أن يقتصر دور الإمام فيه على توزيع هذه الأموال على مستحقيها، أو أن تكون له السلطة التقديرية التي تمكنه من تحديد صاحب الحاجة من هذه الأصناف بحيث يجوز له أن يصرفها في صنف واحد أو أكثر إذا رأى ذلك بحسب الحاجة التي لأجلها شرعت الزكاة، وهو ما قام به عمر بن الخطاب رضي الله عنه، واعتمده الإمام مالك وأبو حنيفة، وقال الشافعي: لا يجوز ذلك، بل يقسم على الأصناف الثمانية، كما سمي الله تعالى.

قال ابن رشد: "وسبب اختلافهم: معارضة اللفظ للمعنى، فإن اللفظ يقتضي القسمة بين جميعهم، والمعنى يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة، إذ كان المقصود به سد الخلة فكأن تعديدهم في الآية عند هؤلاء، إنما ورد لتمييز الجنس، أعني أهل الصدقات، لا تشريكهم في الصدقة، فالأول أظهر من جهة اللفظ، وهذا أظهر من جهة المعنى"⁴².

إذا فمقام التنفيذ يكتسي خصوصية ارتباط تطبيق الأحكام بأشخاص معينين يتولون هذه المهمة سواء تعلق الأمر بالأحكام القرآنية أو النبوية، وسواء وردت هذه الخطابات بصيغة الخصوص أو العموم المقترن بقريئة دالة على إرادة خصوص معين، كما له صفة التمييز بين مقام التنفيذ في الخطاب القرآني، والمقام التنفيذي في السنة النبوية. وهو ما سيوضح بشيء من التفصيل فيما يأتي:

1- صيغ الخطاب التنفيذي:

سبقت الإشارة إلى أن خطاب التنفيذ لا يختلف من حيث الصيغة عن خطاب التشريع بالمعنى العام، إذ منه ما ورد بصيغة العموم الموجه نحو من يتولون السلطة التنفيذية، ومنه ما جاء بصيغة الخصوص، أي أن الخطاب القرآني وجه ابتداء للنبي ﷺ ولكن لا بوصفه مبلغاً، بل منفذا لهذه الأحكام، فمن القسم الأول:

أ- ورود الخطاب بصيغة العموم:

خاطبت النصوص القرآنية الأحكام بصيغة العموم التي يؤخذ من ظاهرها أنها متعلقة بكافة المؤمنين، إلا أن تنفيذ الأحكام التي تضمنتها هذه الآيات موكول باختصاصات الإمام أو من يقوم

42 - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج1، ص 281-282.

مقامه، فهي أحكام متعلقة بمقام التنفيذ دون غيره من المقامات، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾⁴³ قال الطاهر بن عاشور: "وإذ قد كان المخاطب بذلك النهي جميع المؤمنين كما هو مقتضى قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات﴾ إلى آخره، تعين أن يقوم بتنفيذه من إليه تنفيذ أمور المسلمين العامة في كل مكان وزمان، وهم ولاية الأمور من أمراء وقضاة، إذ لا يمكن أن يقوم المسلمون بمثل ما خوطبوا به من مثل هذه الأمور العامة إلا على هذا الوجه..."⁴⁴ ويؤكد هذا التوجه اتفاق الروايات وتأكيدا على أن امتحان المؤمنات المهاجرات كان موكولا للنبي⁴⁵.

ومما يمكن التمثيل به في هذا المقام أيضا، قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان﴾⁴⁶ ففي قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم﴾ إشعار بوجوب القصاص على جميع المؤمنين، وهو ما يطرح إشكالا بينه الرازي في تفسيره، إذ القول بوجوب القصاص يقتضي إما وجوبه على القاتل أو على ولي الدم أو وجوبه على شخص ثالث، وقد عمل على بيان فساد هذه الافتراضات، فالقاتل لا يجب عليه قتل نفسه قصاصا بل ذلك محرم عليه، كما أن ولي الدم غير ملزم بأن يقتص من المعتدي بل هو خير بين القصاص والعفو وأكثر من ذلك فقد رغبه الشارع الحكيم في العفو ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾⁴⁷ والقول الثالث باطل أيضا كونه أجنبيا عن ذلك القتل "والأجنبي عن الشيء لا تعلق له به" فاقضى ذلك أن يكون الإيجاب متعلقا بمعين رغم مجيء الآية بصيغة العموم⁴⁸. قال الرازي: "... أن المراد إيجاب إقامة القصاص على الإمام أو من يجري مجراه، لأنه متى حصلت شرائط وجوب القود فإنه لا يحل للإمام أن يترك القود لأنه من جملة المؤمنين، والتقدير: يا أيها الأئمة كتب عليكم استيفاء القصاص إن أراد ولي الدم استيفاءه والثاني: أنه خطاب مع القاتل والتقدير: يا أيها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص

43 - سورة الممتحنة، الآية: 10.

44 - التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، (مج 11، ج 28، ص 156).

45 - أنظر جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري، (مج 12، ج 23، ص 324، 325)

46 - سورة البقرة، الآية: 177.

47 - سورة المائدة، الآية: 47.

48 - مفاتيح الغيب، أبو بكر الرازي، (مج 3، ج 5، ص 42).

وذلك لأن القاتل ليس له أن يمتنع هاهنا وليس له أن ينكر..⁴⁹ وفي التقديرين يبقى تنفيذ القصاص من اختصاص الولي وبأمره رغم مجيء الأمر بصيغة العموم.

ب- ورود الخطاب التنفيذي بصيغة الخصوص

خاطب النص القرآني رسول الله ﷺ في عدة مواضع وكلفه بالقيام بعدة أعمال لم يقصد الشارع الحكيم خصوصيتها به عليه الصلاة والسلام، بل خوطب بها لكونه حاكم هذه الأمة وإمامها، فهي أوامر متعلقة بوظائف واختصاصات من يتولى المهمة التنفيذية لتسيير أمور الأمة، ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين﴾⁵⁰ فالخطاب في هذه الآية موجه إلى النبي ﷺ بأن ينبذ العهد الذي بينه وبين المشركين وبأن يبلغهم بذلك في حالة خوفه من خيانة قد تحدث منهم⁵¹، ومع ذلك فهذا الأمر ليس خاصا به ﷺ وحده ولا بالفترة التي كان يعيشها، بل هو خطاب لكل ولاية أمور المسلمين بأن يمثلوا أوامر الله تعالى في هذه الآية، وما خوطب النبي بهذه الصيغة إلا لكونه إمام هذه الأمة، قال سيد قطب: "هذه الآيات كانت تواجه حالة قائمة بالفعل في حياة الجماعة المسلمة، عند نشأة الدولة المسلمة بالمدينة؛ وتزود القيادة المسلمة بالأحكام التي تواجه بها هذه الحالة"⁵².

ومن الأمثلة على هذا القسم أيضا قوله تعالى: ﴿فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين﴾⁵³ رغم توجيه الخطاب للنبي ﷺ بأن يحكم بين أهل الكتاب، فيما عرضوه عليه، أو يعرض عنهم وهو مخير في ذلك⁵⁴، ومع أن هذا النص جاء بصيغة الخصوص فقد اتفق العلماء على أن هذه الآية ليست خاصة به ﷺ بل تشمل كل من تنصب للفصل بين الناس⁵⁵ وإن اختلفوا في نسخها، فالذين قالوا بالنسخ، يقولون بوجوب الحكم بين أهل الكتاب إذا عرض النزاع على القاضي وأن هذا التخيير منسوخ

49 - المصدر نفسه، (مج 3، ج 5، ص 42).

50 - سورة الأنفال، الآية: 59.

51 - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، ص 301.

52 - في ظلال القرآن، سيد قطب، (مج 3، ج 10، ص 1539).

53 - سورة المائدة، الآية: 44.

54 - مواهب الجليل من تفسير البيضاوي، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، محمد أحمد كنعان، ص 145.

55 - فتح القدير، الشوكاني، (ج 2/ص 42).

بقوله تعالى: ﴿وَأَن احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾⁵⁶⁻⁵⁷، والذين قالوا بثبوت الحكم، وأنه ليس في سورة المائدة منسوخ، ذهبوا إلى أن حكام المسلمين بالخيار في الحكم بين أهل الكتاب إن شاءوا حكموا، وإن شاءوا لم يحكموا، وإن حكموا حكموا بحكم الإسلام⁵⁸.

قال الجصاص: "... وقوله: ﴿وَأَن احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ وقوله: ﴿فَإِن جَاءوك فَاحْكُم بَيْنَهُم﴾ فيه تخصيص النبي ﷺ بالمخاطبة والأئمة بعده مرادون بالحكم معه"⁵⁹.

وبهذا يمكن القول إن الخطاب الوارد في هذه الآية وغيرها من الآيات التي سبقت في مقام إقامة الحدود واستيفاء الحقوق أو ما تعلق بتدبير أمور الدولة وتسيير شؤونها، وإقامة العدل بين الناس والفصل في المظالم، هي خطابات خاصة بالمقامات التنفيذية سواء ورد الخطاب بصيغة الخصوص أم بصيغة العموم أم بأية صيغة أخرى، كما هو الشأن في بعض الآيات التي لم يوجه فيها الخطاب إلى النبي ﷺ ولا إلى عموم المؤمنين، وإنما استفيد بأنها خاصة بمقام التنفيذ إما من كون الأوامر المأمور بها يختص بالحكام بتنفيذها، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾⁶⁰ ويظهر اختصاص هذه الآية بمقام الإمامة من أن إقامة الحدود والقصاص لا يتولاها إلا الحاكم أو من يقوم مقامه⁶¹، كما يمكن أن يعرف مقام الآية من السياق الذي ذكرت فيه، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾⁶² فقد استدل العلماء من سياق هذه الآية على اختصاص ولي الأمر بأخذ أموال الزكاة وقد استفادوا ذلك من قوله تعالى: ﴿وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾ لأن العامل لا يعين إلا من قبل الإمام أو من يقوم مقامه⁶³.

56 - سورة المائدة، الآية: 51.

57 - تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (ج 2/ 58).

58 - معالم التنزيل، أبو محمد الحسين البغوي، (ج 2/ ص 32).

59 - أحكام القرآن، أبو بكر الجصاص - (مج 2، ج 5 ص 329).

60 - سورة المائدة، الآية: 35.

61 - قال القرطبي: لا خلاف أن القصاص في القتل لا يقيمه إلا أولو الأمر، فرض عليهم النهوض بالقصاص، وإقامة الحدود، وغير ذلك، لأن الله سبحانه طالب جميع المؤمنين بالقصاص، ثم لا يتهيأ للمؤمنين جميعاً أن يجتمعوا على القصاص، فأقاموا السلطان مقام أنفسهم في إقامة القصاص وغيره من الحدود. انظر تفسير القرطبي، (ج 2/ ص 245).

62 - سورة التوبة، الآية: 60.

63 - مفاتيح الغيب، أبو بكر الرازي، (مج 8، ج 16، ص 100).

ولئن كان البحث في النصوص التنفيذية في الخطاب القرآني يستوجب النظر في الصيغ التي ورد بها هذا الخطاب لتحديد الموجه له، فإن البحث في النصوص النبوية يستوجب النظر في المركز الاجتماعي الذي كان النبي ﷺ يؤديه، هل صدر عنه الخطاب لكونه مبلغا عن الله تعالى، أو بوصفه منفذا ومسيرا لأمر الأمة، ومن هنا حرص العلماء على ضرورة التمييز بين هذه المراكز حتى لا يختلط التشريع العام بما هو من قبيل السياسة الشرعية التي تخول للإمام العمل وفق ما يحقق مصلحة الأمة تبعا لتغير الأحوال والأزمان، كما وضعوا جملة من الضوابط التي من شأنها تحقيق هذا القصد. قال ابن الشاط متقدا تقسيم القراني لتصرفات النبي ﷺ: "لم يجد التعريف بهذه المسائل ولا أوضحها كل الإيضاح، والقول الذي يوضحها هو أن المتصرف في الحكم الشرعي إما أن يكون تصرفه فيه بتعريفه، وإما أن يكون بتنفيذه، فإن كان تصرفه فيه بتعريفه فذلك هو الرسول المبلغ عن الله تعالى وتصرفه هو الرسالة، وإلا فهو المفتي، وتصرفه هو الفتوى، وإن كان تصرفه فيه بتنفيذه فإما أن يكون تنفيذه ذلك بفصل وقضاء وإبرام وإمضاء، وإما أن لا يكون كذلك. فإن لم يكن كذلك، فذلك هو الإمام وتصرفه هو الإمامة، وإن كان كذلك هو القاضي وتصرفه هو القضاء"⁶⁴.

2- ضوابط تمييز مقام التنفيذ في السنة النبوية:

حاول العلماء وضع جملة من الضوابط التي من شأنها التمييز بين مقامات تصرفات النبي ﷺ إدراكا منهم لدقة هذا النوع وأهمية التمييز بينه وبين التشريع العام، وذلك لأن هذا القسم من تصرفاته عليه الصلاة والسلام يحمل سمة التشريع، ولكنه تشريع من نوع خاص قصد به النبي ﷺ علاج أوضاع معينة في ظروف معينة⁶⁵، مؤديا بذلك مهمة محددة وهي تحقيق صلاح المجموعة التي أمر بتسيير شؤونها، "لأن تحقيق هذه الأمور يحتاج إلى سلطة تنفيذية من قبل صاحبها، ووصف النبوة والرسالة وحده لا يكفي لتملك هذه السلطة"⁶⁶، ومن ثم فكل ما يظهر فيه رعاية المصالح العامة يدخل في ضمن هذا القسم نحو: "بعث الجيوش لقتال الكفار والخوارج ومن تعين قتاله وصرف أموال بيت المال في جهاتها وجمعها من محالها، وتولية القضاة والولاة العامة، وقسمة الغنائم وعقد العهود للكفار ذمة وصلاحا، هذا هو شأن الخليفة والإمام الأعظم، فمتى فعل صلى الله عليه

64 - إدرار الشروق على أنواء الفروق، (هامش الفروق)، ابن الشاط، (مج 1، ص 357، 358).

65 - الجانب التشريعي في السنة النبوية، يوسف القرضاوي، ص 62.

66 - السياسة الشرعية في تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم المالية والاقتصادية، محمود أبو ليل، (رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله) ص 44.

وسلم شيئاً من ذلك علمنا أنه تصرف فيه ﷺ بطريق الإمامة دون غيرها، ومتى فصل ﷺ بين اثنين في دعاوى الأموال أو أحكام الأبدان، ونحوها بالبينات، أو الأيمان والنكولات ونحوها، فتعلم أنه ﷺ إنما تصرف في ذلك بالقضاء دون الإمامة العامة، وغيرها لأن هذا شأن القضاء والقضاة...⁶⁷ ونحو ذلك من المسائل الظاهرة التي اتفق العلماء على أنها من مهام السلطة التنفيذية إن إمامة أو قضاء، أما ما اختلفوا فيه مما فيه خفاء أو تردد بين أكثر من مقام، فيمكن أن يضاف إليه الضوابط الآتية⁶⁸:

- تأويل الصحابة رضوان الله عليهم لبعض تصرفاته ﷺ على أنها صدرت لتحقيق مصالح مؤقتة⁶⁹، من ذلك تأويلهم لتحريم الرسول صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الأهلية أو الإنسية، فعن ابن أبي أوفى رضي الله عنهما قال: "أصابتنا مجاعة يوم خير فإن القدور لتغلي قال وبعضها فضجت فجاء منادي النبي صلى الله عليه وسلم لا تأكلوا من لحوم الحمر شيئاً وأهرقوها قال ابن أبي أوفى فتحدثنا أنه إنما نهى عنها لأنها لم تخمس وقال بعضهم نهى عنها البتة لأنها كانت تأكل العذرة"⁷⁰.

وقال ابن عباس: "لا أدري أنه نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل أنه كان حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم أو حرمة في يوم خير لحم الحمر الأهلية"⁷¹.

- مراجعة الخلفاء الراشدين لبعض تصرفاته ﷺ بعد وفاته وهو من أكبر الأدلة الدالة على وعي الصحابة رضوان الله عليهم بالمقامات والتميز بين ما هو من قبيل التشريع العام الذي ليس لأحد تجاوزه أو تعطيله، وهم أخرى الناس بالمحافظة عليه، وبين ما هو من قبيل التشريعات الخاصة المبنية على مصالح جزئية يقدرها الإمام أو من يقوم مقامه، فمتى تغيرت هذه المصالح تغيرت الأحكام تبعاً لها⁷².

67 - الفروق، شهاب الدين القرافي، (مج 1/ ص 358).

68 - لتفصيل أكثر انظر: حجية النظرية من خلال عمل الصحابة رضوان الله عليهم، ص 102 من نظرية المقام تأصيلاً وتنزيلاً، (رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، إعداد بولخراس كريمة، إشراف د لخضاري لخضر، جامعة وهران الجزائر)

69 - تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بالإمامة الدلالات المنهجية والتشريعية، سعد الدين العثماني، (مقال منشور ضمن مجلة إسلامية المعرفة بحوث ودراسات)، ص 12.

70 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: غزوة خيبر، (الحديث رقم: 4220، ج 5، ص 136) ومسلم في صحيحه، كتاب: الصيد والذبائح، باب: تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، (الحديث رقم: 1937، مج 7، ج 13، ص 97).

71 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: غزوة خيبر، (الحديث رقم: 4227، ج 5، ص 136) ومسلم، كتاب: الصيد والذبائح، باب: تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، رقم: 1939، مج 7، ج 13، ص 98.

72 - تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بالإمامة الدلالات المنهجية والتشريعية، سعد الدين العثماني، (مقال منشور ضمن مجلة إسلامية المعرفة بحوث ودراسات)، ص 12.

- وجود قرائن حافة إما داخل النص أو خارجه تبين نوع التصرف الصادر عنه عليه الصلاة والسلام، نحو قوله ﷺ لهند بنت عتبة رضي الله عنها: "خذي أنت وبنوك ما يكفيك بالمعروف"⁷³ فرغم اختلاف العلماء في بيان نوع المقام الذي صدر فيه هذا الحديث إلا أن كل واحد منهم اعتمد على قرينة حاول أن يرجح بها رأيه فمن قال أنه في مقام الفتوى، استدل على قوله بعدم استماع النبي ﷺ لقول معاوية رغم وجود خصومة والأصل في المخاصمات الاستماع إلى أصحاب الخصومة قبل إصدار الحكم، ومن قال أنه مقام قضاء، استدل بالصيغة التي ورد بها، إذ النبي ﷺ قال لهند "خذي" بصيغة الجزم ولم يقل لها لكي أن تأخذي، أو لا بأس عليك، أو نحوها، "لأن المفتي لا يقطع، فلما قطع كان حكماً"⁷⁴.

هذا ولا يقصد من ذكر هذه الضوابط أنها خاصة بالتصرفات النبوية ولا علاقة لها بالنصوص القرآنية، بل القصد أن هذه المعايير وضعها العلماء عند تكلمهم عن تصرفات الرسول ﷺ وتصنيفها لتحديد مقامات تصرفات رسول الله ﷺ، وإلا فلا فرق من حيث التوظيف بين الكتاب والسنة في هذا المقام، إذ الخطابات القرآنية المتصلة بالحروب وتنظيم شؤون الدولة واقتصاص الحقوق، ورد المظالم... كلها خطابات وجهت للسلطة التنفيذية التي كلفت بتنفيذها ودون تجاوز منها لهذه المهمة، فالسلطة التنفيذية في النصوص القرآنية مقيدة بالنص ولا سلطة لها مع هذه النصوص إلا من الناحية التنزيلية التي تملك فيها تقدير المصالح وإمكانية تنزيل الحكم من عدم إمكانيته.

ومن الأمثلة التي يمكنها توضيح المقام ما أورده السيوطي في أثناء حديثه عن الفرق بين النسخ والنسأ وعلاقة النسأ بالمصالح وجودا وعدما حيث ذكر من بين المسائل التي لا يعد الحكم فيها منسوخا: "... ما أمر به لسبب ثم يزول السبب، كالأمر حين الضعف والقلّة بالصبر والصفح ثم نسخ بإيجاب القتال، وهذا في الحقيقة ليس نسخا بل هو من قسم المنسأ كما قال تعالى: ﴿أَوْ نَسْأُهَا﴾ فالمنسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى،..."⁷⁵ ولا شك أن لا أحد يستطيع تقدير الحالة التي تكون عليها الأمة من قوة أو ضعف، ومن استعداد أو عدمه، إلا الإمام أو من أوكل له الإمام هذه المهمة. يقول الزمخشري: "والصحيح

73 - عن عائشة رضي الله عنها: "قالت هند أم معاوية لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن أبا سفيان رجل شحيح فهل علي جناح أن آخذ من ماله سرا قال خذي أنت وبنوك ما يكفيك بالمعروف" أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم، (الحديث رقم: 2211، ج3، ص79)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأفضية، باب: قضية هند، رقم: 1714، مج6، ج12، ص10).

74 - مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، (ج4/ص406).

75 - الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ج2/ص52.

أن الأمر موقوف على ما يرى فيه الإمام صلاح الإسلام وأهله من حرب أو سلم، وليس بحتم أن يقاتلوا أبداً أو يجنحوا للسلم أبداً⁷⁶.

وعليه فكل أمر يتوقف تنفيذه على تحقيق مصلحة عامة ويحتاج فيه إلى من يتولى تقييم المصالح والمفاسد ويتولى عملية التنفيذ يمكن إدراجه ضمن قسم الخطاب التنفيذي الخاص مهما كانت طبيعة النص الشرعي.

خاتمة

وفي ختام هذا المقال يمكن توصيف بعض النتائج المتوصل إليها على النحو الآتي:

- يعد ضابط إمكانية الأداء المباشر وعدم إمكانيةه أهم ضابط في التمييز بين الخطاب التشريعي العام والخطاب التنفيذي، فإن كان من الصنف الأول اعتبر تشريعاً عاماً مهما كانت الصيغة التي ورد بها، وإن كان من القسم الثاني عد ضمن النصوص التنفيذية مهما كانت صيغتها.

- إن احتواء كل من الخطابات التشريعية والتنفيذية على نصوص عامة وأخرى خاصة لم يعط لهذه الصيغ مزية في التمييز بين قسم التشريع العام وقسم التنفيذ. وعند ذلك وضع العلماء جملة من الضوابط للتمييز بين القسمين منها: أن ما يتعلق بتحصيل المصالح العامة التي إن أوكلت للأفراد لم تؤد على وجهها المطلوب تندرج كلها ضمن الشق التنفيذي. كما أن في عمل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف أحكام وتصرفات قام بها عليه الصلاة والسلام قرينة دالة على أن تصرفه لا يندرج ضمن المقام التشريعي العام.

- رغم تأكيد العلماء أهمية التمييز بين مقامات تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم لفهم طبيعة التصرفات النبوية وما يلزم عن كل قسم، غير أن هذا لا يمنع من التعامل مع النصوص القرآنية ضمن هذا المنهج لما له من أهمية في تحديد المخاطبين بالأحكام والمكلفين بتنفيذها.

- ينتج عن تقسيم النص الشرعي إلى خطاب تشريعي عام وآخر تنفيذي، تحديد المهام وبيان حدود التصرف في كل قسم، حتى يتم تنزيل أحكام الشريعة وفق مقصود الشارع الحكيم، أي توظيف الحكم المناسب وفي الوقت المناسب وفق ما يقتضيه المقام، وأن الخلط في هذا القسم يؤدي إلى فوات تحصيل الكثير من المصالح الشرعية.

76 - الكشاف، الزمخشري، (ج2/ص 221).

الاجتهاد الفقهي في حماية البيئة من خلال نوازل الغرب الإسلامي: الهواء نموذجا

مصطفى البعزاوي
باحث في الدراسات الإسلامية
مكناس

إن الناظر في كتب النوازل الفقهية عموما، والنوازل المرتبطة بالحفاظ على البيئة، يدرك قيمة الفقهاء العلمية، ويتجلى ذلك أساسا من خلال اجتهاداتهم في ثنایا الفتاوى المعروضة عليهم، لاسيما ما يتعلق بالمحافظة على البيئة عموما، وعلى مكوناتها الأساس الهواء الذي بدونه لا تستقيم الحياة، وهلك كل الكائنات الحية، ولتعطلت جوانب مهمة من هذا الكون.

ومن هنا، فإن تلوث الهواء يعد خرقا للمنظومة البيئية، وأمرًا خطيرا يؤثر على صحة الإنسان والحيوان والنبات، وما يشهده العالم من أخطار تلوث الهواء دليل على خروج الإنسان عن سنن الله الكونية التي أمرت بالإصلاح بدل الإفساد، حيث يقول الله عز وجل: ﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها﴾¹.

وإن تلوث الهواء من أخطر المشاكل، التي تهدد البيئة في مختلف تجلياتها، خاصة في عصرنا الحالي، الذي أصبح يوما بعد يوم تزداد فيه ملوثات الهواء، نظرا لكثرة المصانع المتنوعة التي تؤثر سلبا على صحة الأفراد والمجتمعات، وتتعدى الحدود الجغرافية.

وتأسيسا على ما سبق، نجد فقهاء الغرب الإسلامي أبدعوا باجتهاداتهم في مجموعة من المسائل التي تحافظ على الهواء نقيًا، إيمانًا منهم أن حمايته من الملوثات من وجهة المنظور الإسلامي تعد فرض

1 - سورة الأعراف، الآية 55.

عين على كل مسلم ومسلمة، لما فيها من المحافظة على مقاصد الشريعة الإسلامية وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال والنسل.

وبالتأمل في كتب النوازل نجد عدة مسائل توحى إلى اهتمام فقهاءنا بالحفاظ على الهواء من التلوث، وكمثال على ذلك، سأتناول ما تعكسه - دور الدبغ - وغيرها من الآثار السلبية وفق النحو الآتي:

عنوان النازلة : تلوث الهواء بدور الدبغ

نص النازلة:

سئل ابن زيتون² عن مسجد قديم الموضع، مخرب ما حوله من الديار، فأحدثت بجوار المسجد دور للدبغ، ثم قام بعد زمان محتسب وقطعها ونقلها إلى خارج البلد، ثم أراد بعض أرباب الدور إعادتها للدبغ، فأنكر عليه من أراد الاحتساب في حق المسجد لما ينالهم من تنن الدبغ وتغيير مائه وما يخلفه من نجاسة مع تقدم بناء المسجد، وحدث ما ذكر أهل المسجد، فأجاب: ليس لهم إعادة الدور للدبغ، وإذا كان ريح الدبغ وثننه مؤذيا لأهل المسجد، وتقرر النهي من دخول المسجد لأكل الثوم على الريح المنتنة من الضرر³.

1- موضوع النازلة

منع دور الدبغ بجوار المساجد لما ينتج عنها من أضرار وملوثات.

2- فقه النازلة:

تشير النازلة إلى قضية من الأهمية بمكان، تتجلى في بعض المكونات الملوثة للهواء قديماً، وهي إحداث دور للدبغ بجوار المسجد.

ولمركية وحضور المهتمين بشأن البيئة، يقوم المحتسب بقطع ونقل معمل الدبغ خارج البلد، لأنها تنتن الأهالي المجاورة لدار الدبغ، خاصة رواد المسجد تغليبا للمصلحة العامة على الخاصة، ومن القواعد المقاصدية التي راعها مفتي النازلة أن درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح.

2 - ابن زيتون، قاضي الجماعة، تقي الدين أبو القاسم بن أبي بكر بن مسافر اليميني التونسي، ويقال: أبو أحمد المعروف بابن زينون، القاضي العدل الكامل، مفتي إفريقيا وقطب أصولها وفروعها، المرجوع إليه في أحكامها، (ت 691هـ) ينظر: شجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف: 193/1.

3 - المعيار للونشريسي: 411/8 - 412.

ومن الأدلة الشرعية أيضاً التي وظفها هي القياس، حيث قاس الرائحة المنتنة على ريح الثوم، والتي نهى النبي - ﷺ - أكلها من الاقتراب من المسجد، وفي هذا يقول النبي - ﷺ - : « من أكل من هذه الشجرة - أي الثوم - فلا يقربن مسجدنا ».⁴

وإذا كان النهي عن أكل الثوم لما يلحقه من ضرر معنوي على المصلين وفضاء المسجد على حد سواء، فإنه أولى وأحرى منع ملوثات الهواء، كما هو الشأن لمعمل دار الدبغ، وغيره من المعامل التي استحدثت في عصرنا الحالي.

ويمكن أن نقيس على المسجد أيضاً في عصرنا الحالي حين يتعلق الأمر بوجود بعض المراكز الصحية، والمدارس، وغيرها من التجمعات السكنية... إلخ.

قال الإمام القرطبي رحمه الله: "فلا يقربن ولا يصلين معنا: يدل على أن مجتمع الناس حيث كان لصلاة أو غيرها كمجالس العلم، والولائم، وما أشبهها، لا يقربها من أكل الثوم وما في معناه مما له رائحة كريهة تؤذي الناس"⁵.

وفي هذا الاتجاه، سئل مطرف (ت220هـ) وابن الماجشون (ت213هـ) والأصبغ (ت225هـ) عن حكم شخص أقام مدبغة في بيته تنبعث منها الروائح الكريهة فتؤذي جيرانه وتسبب لهم الضرر، فأجمع كل الفقهاء الثلاثة على حق جيرانه في إيقافه وحكموا بإغلاق مدبغته لما تسببه روائحها من ضرر للجيران⁶.

ويتساوى في هذا الحكم حفر مرحاض أو مصرف غير مغطى، وكل ما تنبعث منه الروائح الكريهة مما استجد في واقعنا الحالي.

ومن أشكال تلوث الهواء قديماً، إحداث الحمام على الديار، وجاء جواب النازلة متضمناً ما يلي: إذا كان الأمر على ما ذكرته في ذلك، فله أن يمنع الباني للحمام من بنائه قبل أن يبينه وبعد أن يبينه⁷.

4 - صحيح البخاري، أبواب صفة الصلاة، باب ما جاء في الثوم الني والبصل والكراث، رقم: 815.

5 - المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم، للإمام الحافظ أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، دار ابن كثير، دمشق بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ-1996م. 166/2.

6 - بغية السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك على الشرح الصغير للشيخ أحمد الصاوي، طبعة مصطفى الحلبي، الطبعة الأخيرة. 30/3. وجاء فيه: "قوله بمنع دخان كحمام" أي يمنع إحداث ذي دخان تضرر الجيران بسببه، وقوله: ويمنع رائحة: أي وقضى بمنع إحداث ذي رائحة كريهة، ينظر التاج والإكليل لمختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري الشهير بالمواق، بهامشه مواهب الجليل، طبعة دار الفكر، الطبعة الثانية، 1398هـ-1978م. 164/5.

7 - مذهب الحكام في نوازل الأحكام، للقاضي عياض وولده، ص: 91.

فقه النازلة

قال فقهاء المالكية: ووجه الضرر فيما ذكر، هو الدخان الذي يحصل من الفرن والحمام، فيدخل على الجيران في دورهم ويضرهم، وهو من الضرر الكبير المستدام، وما كان بهذه الصفة يمنع إحداثه على من يستضر به إذا شهدت البيئة بأنه من الضرر.⁸

وفي هذا المعنى أشار ابن عاصم رحمه الله في تحفة الأحكام قائلاً:

ومحدث ما فيه للجار ضرر ❁ محقق يمنع من غير نظر
كالفرن والباب ومثل الأندر ❁ أو ماله مضرة بالجـدر
وما بنتن الريح يؤدي يمنع ❁ فاعله بالدبغ مهما يقـع⁹

وفي السياق نفسه ذهب الحنابلة¹⁰ والظاهرية¹¹، إلا أن فقهاء الحنفية قالوا لا يمنع إلا إذا استمر في إجراء الدباغة في داره، وتأذى الجيران من ذلك، أما إذا أجرى هذه الصنعة نادراً فلا يمنع.¹²

وقد ورد عن الشافعية أن إزالة الضرر عن هواء شوارع المسلمين مفوض للحاكم، قالوا: لأن الهواء لكافة المسلمين، فوجب تفويض أمره إلى نائبهم، وهو الحاكم لإزالة الضرر عنهم.¹³

ولتفعيل قاعدة "ارتكاب أخف الضررين" قال بعض الفقهاء:

إن أمكن قطع الدخان مع بقاء الفرن قطع الضرر، وذلك بأن يجعل أنبوباً في أعلى الفرن يرتقي فيه الدخان ولا يضر بالجـار.¹⁴

8 - تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، للشيخ أبي عبد الله محمد بن فرحون اليعمري، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى 1406هـ-1986م: 258/2.

9 - البهجة في شرح التحفة، (شرح على الأرجوزة المسماة بـ "تحفة الحكام"، لابن عاصم الأندلسي)، لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي. دار الفكر. بيروت، باب الضرر وسائر الجنايات: 475/2.

10 - ورد في كلام بعض فقهاءهم: وليس للرجل التصرف في ملكه تصرفاً يضر بجاره. ينظر: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، أخرجه: خالد العلمي، دار الكتاب العربي الطبعة الثالثة، 1403هـ-1983م. ص: 301.

11 - المحلى لعل بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق: أحمد شاكر، دار التراث. القاهرة: 242/8.

12 - تحفة المحتاج في شرح المحتاج لأحمد بن حجر الهيتمي، دار إحياء التراث. بيروت لبنان: 199/5.

13 - نفسه.

14 - نفسه. ص: 258.

وفي هذا جمع بين مصلحة صاحب العمل بالقيام بعمله، ومصلحة الجار بدفع الضرر عنه، والمقصود هو دفع الضرر عن الجار، فإذا ارتفع الضرر على الدوام، ولم يكن في إقامة الفرن أو المطبخ أو ما يشبههما ضرر على جيرانه من أهل الدور أو السوق، بأي طريقة كانت كالطريقة المتقدمة أو غيرها، لم يكن لأحد منع صاحب الفرن أو غيره من هذا العمل¹⁵.

ورغم أن حق الملكية يبيح للأفراد الاستفادة والتصرف في ما يتقرر عليه حق الملكية، إلا أن ذلك مقيد بالانتفاع بما لا يخالف الشريعة والقوانين والأعراف.

وبناء على هذا، فإنه إذا ترتب على تصرف الجار في ملكه أذى أو ضرراً للجيران بتلويث الهواء بالدخان أو الروائح الكريهة، فإن للجار منع جاره حينئذ من هذا التصرف، وله الحق في رفع أمره للقضاء عند امتناعه من إزالة هذا الضرر، وإلزامه بالضمان لو تلف بسبب هذا التلوث المعتدي فيه. إنسان أو مال¹⁶.

والملاحظ في موضوع هذه النوازل عموماً أنها من نوع التلوث الصناعي، الذي ينتج عن فعل الإنسان ونشاطه أثناء ممارسته لأوجه حياته المختلفة، من الصناعة والزراعة وغيرها، وفي استخدامه المتزايد لمظاهر التقنية الحديثة ومبتكراتها المختلفة¹⁷، بحيث يجد هذا النوع من التلوث مصدره فيما تنفثه المصانع وعوادم السيارات والمبيدات والضوضاء والفضلات الصناعية والزراعية المنزلية وغيرها¹⁸.

ومن خلال ما سبق، فوجود المصانع والمعامل التي تسبب تلوثاً للهواء، والتي تلحق الضرر بالمساكن المجاورة لها ممنوع شرعاً، استناداً إلى مجموعة من القواعد الفقهية والمقاصدية التي منها:

أولاً: قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" المأخوذة من حديث رسول الله - ﷺ - .

وتعتبر هذه القاعدة من التدابير الوقائية الاحترازية في معالجة قضايا البيئة في الإسلام. والضرر هو أن يدخل المرء على غيره ضرراً بما ينتفع هو به، والضرار أن يدخل على غيره ضرراً بلا منفعة له به.

15 - درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر: 225/1.

16 - حاشية رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين: 337/5.

17 - جرائم تلوث البيئة، الدكتور فرج صالح الهريش، المؤسسة الفنية للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى 1988م ص: 5.

18 - المسؤولية المدنية الناجمة عن تلوث البيئة، هالة صلاح الحديثي، دار جهينة للنشر والتوزيع، عمان،

الطبعة الأولى 2003م. ص: 29.

وعليه، فالضرر والضرار منهي عنهما. وبالتالي، فالقاعدة تمنع أي اعتداء على مكونات البيئة مما يسبب الاختلال البيئي، ويفوت المصالح المتوخاة والمنتظرة من الموارد الطبيعية، وهكذا نخلص إلى أن الإسلام يمنع كل أوجه تلويث البيئة واستنزاف مواردها أو تعطيل الاستفادة منها¹⁹.

وقد رتب العلماء بناء على هذا الحديث قواعد جلييلة في ضبط الضرر وأهمها:

ثانياً: قاعدة "الضرر يزال"

ومن المسائل البيئية التي تندرج تحت هذه القاعدة ما ذكره ابن قدامة في سياق ذكره لما يمنع المسلم من التصرف فيه إذا أحدث ضرراً لجيرانه، نحو أن يبني حماماً بين الدور، أو يفتح خبازاً بين العطارين، أو يجعل دكان قصارة - أي صناعة - يهز الحيطان ويخرّبها، أو يحفر بئراً إلى جانب بئر جاره يجذب ماءها.²⁰

ثالثاً: قاعدة "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح"

فإذا كان للمالك أن يستخدم ويتصرف بملكه كما يشاء فيجب ألا يؤدي ذلك إلى ضرر أو مفسدة لغيره، فمثلاً من يستخدم المبيدات الكيميائية لحماية محصولاته أو يشغل مصنعا تصدر عنه أصوات مزعجة، أو ينفث أبخرة أو غازات سامة يجب أن يتم منعه من ذلك، أو اتخاذ تدابير تضمن عدم الإضرار بالغير²¹.

رابعاً: "يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام"، وانطلاقاً من هذه القاعدة، يمنع إقامة مصنع للإسمنت مثلاً وسط حي سكني، منعا للضرر الذي يعود على أهل هذا الحي²². وغيره من المعامل الحديثة المخصصة للنجارة والحداة وصناعة السيارات والمهن الأخرى التي تعكس آثاراً سلبية على صحة الإنسان.

19 - حماية البيئة الطبيعية في الشريعة الإسلامية، دراسة فقهية مقارنة، لصفاء موزة، دار النوادر، الطبعة الأولى، 1431هـ-2010م ص: 280.

20 - المغني لابن قدامة 52/7.

21 - مبادئ حماية البيئة في القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية، أحمد عبد الكريم سلامة، بحث منشور في مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، كلية الحقوق، جامعة المنصورة، العدد السابع عشر أبريل 1995م. ص: 38.

22 - الإسلام وحماية البيئة، د. محمود صالح العادلي، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، الرياض، العدد 23، السنة السادسة، ص: 34.

خامساً: "يختار أهون الشرين أو أخف الضررين." فمثلاً إذا تعذر نقل النفايات المنزلية إلى مناطق غير مأهولة بالسكان، وأريد حرقها للتخلص منها، فيمكن أن يجرى ذلك قرب المناطق البعيدة نسبياً ذات التعداد السكاني الأقل، بدلاً من حرقها في المناطق ذات الكثافة السكانية العالية²³. وفي هذا الإطار، جاء النص القانوني المغربي من مدونة الحقوق العينية يواكب رؤية الشريعة الإسلامية في المادة 77 حيث ورد فيه ما يلي:

"يجب أن تقام المصانع وغيرها من المحلات المضرة بالصحة أو الخطرة أو المقلقة للراحة، بالمواصفات وعلى المسافات وداخل المناطق المنصوص عليها في القانون، كما يجب على مالكيها اتخاذ الاحتياطات اللازمة للحفاظ على البيئة والحيلولة دون الإضرار بأي أحد مع مراعاة القوانين الجاري بها العمل في هذا الباب".

وهذه التدابير، تؤدي وظيفة جيدة في الحفاظ على البيئة، وعلى أساسها الإنسان، لأن تلوث الهواء يحمل الكثير من الفيروسات والبكتيريا والفطريات الخطيرة، التي تلحق بالإنسان العديد من الأمراض الجسدية والنفسية.

من خلال ما تقدم نخلص إلى ما يلي:

أ- كان لعلماء الشريعة رؤية مبكرة تجاه الحفاظ على البيئة وحمايتها من التلوث، وجعلوا ذلك من واجبات الدين وفرائضه.

ب- لم يكن اهتمام علماء الشريعة بملوثات الهواء العظمى، التي تعتبر طامات كبرى، والتي إذا فتكت فإنها تفتك أما لا جماعات فحسب، بل كان اهتمامهم بما يؤدي إلى مجرد ضرر بسيط لا يتعدى فرداً أو مجموعة أفراد، فهم لم يبحثوا موضوع التلوث بعدما استفحل الأمر وصار مشكلة إنسانية، وإنما عالجوا الأمر في أبسط صوره وفي أقل مراتبه.

ومن هنا يتبين أن الفقهاء قديماً منعوا في فتاويهم وأقضيتهم إقامة دور الدبغ والحمامات وما شاكلها من المصانع الأخرى التي تلحق الضرر بتلوث الهواء. والأدوار التي كان يقوم بها المحتسب

23 - منهج الإسلام في الحفاظ على البيئة من التلوث، للدكتور عدنان أحمد الصادي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، السنة السابعة عشرة، العدد 51، ص: 331.

كما مر توضيحه في مقاومة كل ما يلوث البيئة عموماً، خاصة ما يتعلق بالهواء، إضافة إلى ذلك الأطباء وعلماء الاجتماع الذين أسهموا بدورهم في الحفاظ على الهواء من خلال آرائهم الجيدة التي تكمل الصورة الإيجابية في الحفاظ على الهواء، فما أحوجنا اليوم من اتخاذ تدابير وقائية، خاصة أمام ما تشهده المصانع والمعامل من انتشار كبير، تفقد للهواء ميزته الإيجابية، وتحوله للأسف إلى مشاكل خطيرة تقتل الإنسان بالدرجة الأولى وباقي الكائنات الأخرى.

الفقه المقارن ودوره في الاجتهاد والتجديد في القضايا المعاصرة

د. عبد الواحد الوزاني
أستاذ باحث - فاس

المقدمة:

لحكمة إلهية بالغة تعددت الأفهام ولم تخلق على نمط واحد، ولحكمة إلهية وجدت الأدلة الشرعية التي تحتل أكثر من وجه وأكثر من معنى، وكأنها وجدت لرياضة الأفهام والعقول، والدعوة الدائمة إلى البحث والاجتهاد وإبداء الرأي كميدان مثوبة وأجر من الله سبحانه وتعالى - للمصيب أجران وللمخطئ أجر واحد - وكضرورة ملازمة للمتغيرات حتى تزدهر الحياة وتنمو في ظل قواعد الإسلام ووفق أصوله وضوابطه التي تمنع الانحراف وتعصم العقول من الشطط.

من هنا أثبت الإسلام في وضوح حرية البحث والاجتهاد كما أثبت أن لا حجر فيه على أحاد المسلمين إذا بلغ رتبة الاجتهاد واستجمع شروطه، ولا أحد يملك في الإسلام أن يلغي الآخر أو يفرض فهمه على الآخرين، وبالتالي فإن عظمة الفقه الإسلامي تكمن في قابليته لهذا التعدد والتنوع والتجدد، وإمكاناته في استيعاب كل جديد، ولا غرابة في ذلك فمجمال هذه الخصائص لازمة من لوازمه، باعتباره أتى شاملا لكل مناحي الحياة، ومعالجا لجميع مستجداتها ومشاكلها.

ومنذ بزوغ شمس الهداية والمسلمون يجدون في تلافيف الفقه الإسلامي كل ما يحتاجون إليه، فلم يحدث أن وقعت الأمة في أزمة فقهية تجاه أي قضية أو نازلة، بفضل سعة النص الشرعي وشموليته واستيعابه لجميع حاجات الناس ومراعاته لمصالحهم الدينية والدنيوية.

لهذا كان البحث في التراث الفقهي للأمة، ودراسته دراسة مقارنة تجديدية قائمة على المنهج العلمي الرصين، خير معين على مواجهة التحديات المعاصرة، والنوازل المستجدة، وهو المنحى الذي اتجه إليه العلماء المعاصرون والفقهاء المجددون في اجتهاداتهم الفردية، أو الجماعية التي تحتضنها

المجامع الفقهية المعاصرة، لهذا رأيت من المفيد أن أتحدث في هذا الموضوع عن الفقه المقارن ودوره في الاجتهاد والتجديد ومواكبة المستجدات المعاصرة وفق التصميم التالي:

- مقدمة: بينت فيها أهمية الموضوع.

- المبحث الأول: الفقه المقارن؛ تعريفه، موضوعه، وفوائده.

- المبحث الثاني: أهمية الاجتهاد والتجديد في عصرنا الحاضر.

- المبحث الثالث: دور الفقه المقارن في الاجتهاد والتجديد.

- المبحث الرابع: منهج الدراسة الفقهية المقارنة التجديدية.

- خاتمة: ضمنتها أهم الخلاصات المتوصل إليها.

المبحث الأول: الفقه المقارن؛ تعريفه، موضوعه، وفوائده

أولاً: تعريف الفقه لغة وشرعاً:

يطلق "الفقه" في اللغة ويراد به: إدراك الشيء والعلم به، والفهم العميق له.

يقول ابن فارس في تعريفه: «الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح يدل على إدراك الشيء والعلم به، يقول فقهاء الحديث أفقهه، وكل علم بشيء فهو فقه، يقولون لا يفقه ولا ينقه، ثم اختص بذلك علم الشريعة، فقليل لكل عالم بالحلال والحرام فقيه»¹.

وقال صاحب اللسان: «الفقه العلم بالشيء والفهم له، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم كما غلب النجم على الثريا والعود على المندل. قال ابن الأثير واشتقاقه من الشق والفتح، وقد جعله العرف حاصلًا بعلم الشريعة (...) وتخصيصًا بعلم الفروع منها (...) وفقه عنه بالكسر فهم ويقال فقه فلان عني ما بينت له يفقه فقها إذا فهمه، قال الأزهري قال لي رجل من كلاب وهو يصف شيئاً فلما فرغ من كلامه قال أفقهت يريد أفهمت»².

أما في الاصطلاح الفقهي فقد عرفه الإمام القرافي بقوله: «هو العلم بالأحكام الشرعية العملية بالاستدلال»³.

1 - معجم مقاييس اللغة لابن فارس مادة (ف.ق.ه).

2 - لسان العرب لابن منظور مادة (ف.ق.ه).

3 - شرح تنقيح الفصول ص 17.

وعرفه الشيخ أحمد زروق في شرحه للرسالة بقوله: «الفقه اصطلاحاً هو العلم بالأحكام الشرعية المكتسب من أدلتها التفصيلية فلا فقيه إلا المجتهد وإطلاقه على من دونه مجاز. أي على الحافظ له والخائض فيه كما هو في الاصطلاح اليوم»⁴.

وواضح من خلال التعريفين أن الفقه لا يمارسه إلا عالم مجتهد استجمع الشروط العلمية للاجتهاد واستنباط الأحكام الفقهية من أدلتها التفصيلية من خلال الاستدلال، أما غير المجتهد - أي الحافظ لمسائل وفروع المذهب - فإطلاق اسم الفقيه عليه هو من باب المجاز كما قرر ذلك الشيخ زروق رحمه الله.

ثانياً: تعريف الفقه المقارن:

لفظ "المقارن" لغة مأخوذ من القرن وهو الجمع، وقرينة الرجل امرأته، لمقارنتها إياه⁵.

والمقارنة التزويج وقرن الشيء بالشيء، وقرنته إليه شدته إليه. وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «الحياء والإيمان في قرن»⁶، أي مجموعان. وقارن الشيء بالشيء مقارنة وقرانا، اقترن به وصاحبه، واقترن الشيء بغيره وقارنه قرنا أي صاحبه، وقرنت الشيء بالشيء وصلته، والقرين المصاحب⁷.

أما الفقه المقارن: فهو دراسة الآراء الفقهية المختلفة في المسألة الواحدة مع مستنداتها من الأدلة الشرعية، وتقويمها، وبيان ما لها وما عليها بالمناقشة، وإقامة الموازنة بينها، توصلاً إلى معرفة الراجح منها، أو الجمع بينها، أو الإتيان برأي جديد أرجح دليلاً منها، وبذلك تتحقق نقاط الاتفاق بين الآراء والمذاهب، وتحدد نقاط الاختلاف، ويكشف عما هو خلاف صوري أو شكلي أو اصطلاحى، وما هو اختلاف واقعي، مع بيان الأسس والأصول والقواعد التي انبنى عليها كل قول، وتكون سبباً للخلاف بين الآراء، ويرجع إليها الاختلاف في الأقوال والمذاهب⁸.

وعرف الأستاذ الدكتور محمد فتحي الدريني الفقه المقارن تعريفاً مطولاً مبيناً للمنهج والضوابط، فقال: «هو تقرير آراء المذاهب الفقهية الإسلامية في مسألة معينة، بعد تحرير محل النزاع

4 - ينظر زروق على الرسالة 13/1 - 14.

5 - لسان العرب، لابن منظور، مادة: (ق. ر. ن).

6 - شعب الإيمان لأبي بكر البيهقي، باب الحياء، حديث رقم: 7330، والمعجم الأوسط للطبراني، حديث رقم: 8313.

7 - المرجع السابق، مادة: (ق. ر. ن).

8 - بحوث في الفقه المقارن، د محمد رأفت عثمان وآخرون، ص 13.

فيها، مقرونة بأدلتها، ووجوه الاستدلال بها، وما ينهض عليه الاستدلال من مناهج أصولية، وخطط تشريعية، وبيان منشأ الخلاف فيها، ثم مناقشة هذه الأدلة أصوليا، والموازنة بينها، وترجيح ما هو أقوى دليلا، أو أسلم منهجا، أو الإتيان برأي جديد، مدعم بالدليل الأرجح في نظر الباحث المجتهد»⁹.

ثالثا: الفرق بين الفقه المقارن وعلم الخلاف:

قد يبدو أن ثمة تشابها بين الفقه المقارن وعلم الخلاف، بيد أنهما مختلفان وظيفة وإن اشتبها وسيلة.

فعلم الخلاف يعرف بأنه «علم يقتدر به على حفظ الأحكام الفرعية المختلف فيها بين الأئمة، أو هدمها بتقرير الحجج الشرعية وقواعد الأدلة»¹⁰.

أما الفقه المقارن فهو كما ذكرنا يعرض آراء الفقهاء ثم يدرس أدلتها، ويمحصها، ويخلص في النهاية إلى ترجيح ما يعضده الدليل.

فهما يلتقيان في عرض الآراء الفقهية، والموازنة بينها، ويختلفان في صفة الموضوعية التي يتسم بها الفقه المقارن، ويفتقد إليها علم الخلاف، فكان لزاما أن تختلف النتائج بينهما، وإن أمكن اتفاقها أحيانا؛ إلا أن الغاية من علم الخلاف - من حيث النشأة - هو نصرة رأي المذهب وتقريره، بينما الغاية من الدراسة الفقهية المقارنة نصرة ما أيده الدليل، مهما كان قائله، ومهما كان المذهب الراجح دليله، منتشرا أم منقرضا.

رابعا: موضوع الفقه المقارن.

يقول الشيخ محمد تقي الحكيم: «وموضوعنا في الفقه المقارن - وهو الذي يجمع موضوعات مسائله - هو: آراء المجتهدين في المسائل الفقهية من حيث تقييمها والموازنة بينها وترجيح بعضها على بعض. وإنما قيدنا الموضوع بآراء المجتهدين لنبعد من طريقنا آراء المقلدة الذين لا يعكسون سوى الصدى لمراجعهم في التقليد. ونقتصر في بحوثنا هذه على ذوي الأصالة في الرأي من المراجع أنفسهم، سواء كانوا أئمة مذاهب أم غيرهم من الأعلام»¹¹.

9 - بحوث مقارنة، للدكتور فتحي الدين 17/1 - 18.

10 - بحوث في الفقه المقارن لمحمد رأفت عثمان وآخرون ص 21.

11 - الأصول العامة للفقه المقارن للسيد محمد تقي الحكيم ص 25.

فيتين إذن من خلال هذا التعريف أن موضوع الفقه المقارن هي مسائل الخلاف الفقهي الصادرة عن العلماء المجتهدين، والتي محلها المسائل الظنية لا القطعية، والجزئية لا الكلية، مع توفر دواعي شرعية لهذا الاختلاف¹².

والفائدة الكبرى لهذا العلم هو محاولة الوصول إلى الحكم الراجح في المسألة التي تنازع فيها أهل العلم، ولا شك أن عرض آراء العلماء في المسألة الواحدة، والتعرف إلى الأدلة التي استندوا إليها ينير درب الباحث في المسألة من جميع جوانبها، ويجعل ترجيحه فيها دقيقا إن أحسن النظر والفهم والاستدلال، كما نستفيد من خلال التمرس بتلك الجهود المباركة في مواجهة المسائل المستجدة.

خامسا: أهمية دراسة الفقه المقارن¹³.

1- معرفة مساحات الاتفاق والاختلاف بين المذاهب الفقهية

من أهم ما يمكننا منه الفقه المقارن هو تحديد مساحات الاتفاق والاختلاف بين المذاهب الفقهية، ذلك أن مسائل الشريعة ليست كلها عرضة للخلاف، بل فيها ما هو قطعي لا يدخله الخلاف أصلا، وفيها الكليات التي تظافرت على معناها النصوص واتفقت عليها الأمة قاطبة، وفيها الجزئيات المنصوصة التي لا يتعدد الفهم فيها لورودها في أقصى درجات الوضوح، وهي التي يقول فيها الفقهاء: "لا اجتهاد مع النص"، أو "لا اجتهاد في مورد النص"، وأما ما كان بخلاف ذلك فهو ما يدخله الخلاف.

2- إعادة النظر في الآراء والفتاوى المرتبطة بظروف الزمان والمكان

عن طريق الفقه المقارن يستطيع الباحث أو المجتهد المعاصر أن يعيد النظر في عدد من الفتاوى القديمة، إما لضعف دليلها، أو لارتباطها بظروف تغيرت وتبدلت ولم يعد لها وجود، أو لعدم انسجامها مع الواقع، فمن القواعد الفقهية المقررة في جميع المذاهب الفقهية: "تغير الفتوى لتغير الزمان والمكان".

3- يساعد على التخفيف من حدة التعصب المذهبي

مما لا شك فيه أن الاطلاع على كتب الخلاف وكتب الفقه المقارن، يخفف من حدة التعصب المذهبي، فمن خلال الفقه المقارن يكتشف المقلد أن المذهب المخالف له أدلته وبراهينه المعتمدة، وأن

12 - للتوسع في معرفة دواعي الاختلاف وأسبابه ينظر كتاب: "الخلاف الفقهي دراسة في المفهوم والأسباب والآداب" للدكتور أحمد البوشيخي ص 55-82.

13 - ينظر: مسائل في الفقه المقارن للدكتور عمر سليمان الأشقر وآخرون ص 13-14. وبحث: "الدراسات المقارنة ودورها في التقريب بين المذاهب الإسلامية" المقدم للمؤتمر الدولي 24 للوحدة الإسلامية، طهران 2011م تأليف: محمد تهايمي ذكرير.

المسألة فيها نظر وتأمل، وليس مقطوعا فيها. وقد تدفعه قوة الدليل إلى الأخذ به، والتحرر من تقليد مذهبه في هذا الرأي، ولعل المذهب المالكي من أول المذاهب الفقهية مراعاة لمذهب المخالف، فمن قواعده المشهورة "مراعاة الخلاف" إذا كان له وجه معتبر.

4- يساهم في تربية ملكة الاجتهاد الفقهي

عندما سمي ابن رشد المالكي كتابه في علم الخلاف "بداية المجتهد وكفاية المقتصد"¹⁴ كان يعرف أن الإطلاع على آراء المجتهدين وأدلتهم فيما يختارونه من أقوال، هو مقدمة لأي اجتهاد، ذلك أن عملية الترجيح بين الأقوال ومناقشة الأدلة والموازنة بينها، واختيار أحسنها وأفضلها، هو نوع من أنواع الاجتهاد الذي تتوقف عليه الأمة، لذلك وجب الاعتناء بالدراسات المقارنة والتربية على مناهجها، لأنها توطئة وتمهيد ليصل الفقيه والعالم إلى مرتبة المجتهد المستوعب للعلم الشرعي من جهة والمفتتح على نوازل عصره من جهة أخرى، ولا يمكن لأي مجتهد مهما بلغت مرتبته أن لا يكون على دراية واطلاع على التراث الفقهي للمذاهب الإسلامية، وأن لا يكون على معرفة بمناهج علماء المذاهب الفقهية في التأصيل والاستنباط والاستدلال.

المبحث الثاني: أهمية الاجتهاد والتجديد في عصرنا الحاضر

لا يخفى على أحد أهمية الاجتهاد الفقهي في تجديد الدين ومواكبة مستجدات الزمان والمكان، وفي الإجابة على النوازل والواقعات، وهو بحق يعتبر العقل الساهر على نمو الفقه الإسلامي وازدهاره وعدم جموده، ودليل على وفاء الشريعة بحاجة الناس جميعا مهما تطورت حياتهم، وتشابكت نوازلهم، فإنها تبقى مواكبة لتطورات الفكر الإنساني ونتاج الحضارة إلى قيام الساعة.

وإذا كان الاجتهاد بهذه المرتبة والقيمة منذ عصر الإسلام الأول، فهو في عصرنا الحاضر ألزم وأكثر أهمية من ذي قبل، بسبب التقدم العلمي الهائل في مختلف المجالات المعرفية، وتعدد وسائل الإنتاج والتنمية التي نتجت عنها طفرة كبيرة وتغيرات جذرية في الحياة، صاحبها ظهور قضايا متعددة لا تقاس بالسنين والأيام بل بالساعات والدقائق، وهذا ما يدعو المسلمين إلى ضرورة الوعي بهذه القضايا، وإخضاعها لحكم الشريعة الغراء حتى لا ينحرف المسلمون في تعاملاتهم، ولا يتخبطوا فيها خبط عشواء، وهذا ما انتبه له علماء الإسلام - بحمد الله - فانتشرت الجامعات الفقهية، وعقدت الكثير من المؤتمرات، وألفت الكتب المتعددة التي تناقش مستجدات العصر، سواء فيما يتعلق بالعبادات أم المعاملات المالية والاقتصادية أم بقضايا الطب والسياسة الشرعية...

14 - هذا هو العنوان الصحيح للكتاب، وقد أشار إليه المؤلف في الكتاب نفسه وهو المدون على النسخة الخطية العتيقة الموجودة بالزاوية الحمزية العياشية بشرق المغرب التي وقف عليها الدكتور إدريس الفاسي الفهري.

يقول الدكتور يوسف القرضاوي في مقدمة كتابه فقه الزكاة: «ثم هناك أمور جددت في عصرنا لم يعرفها فقهاؤنا القدامى ولا المتأخرون، وهذه الأمور تحتاج إلى إصدار حكم في شأنها، يريح الناس من البلبلة، ويرد على الأسئلة الحائرة على السنة جمهور المسلمين، هناك ثروات ودخول حديثة غير الأنعام والنقود والزروع والثمار، هناك العمارات الشاهقة التي تشيد للإيجار والاستغلال، والمصانع الكبيرة والآلات والأجهزة المتنوعة، وشتى رؤوس الأموال الثابتة أو المنقولة التي تدر على أصحابها أموالا غزيرة من إنتاجها أو كرائها للناس، كالسفن والسيارات والطائرات والفنادق والمطابع وغيرها»¹⁵.

ومن الأسباب الداعية إلى الاجتهاد في هذا العصر كذلك أن كثيرا من الأحكام الشرعية بناها الفقهاء السابقون مراعاة للعرف والعادة، ومن القواعد المشهورة عندهم "المعروف عرفا كالمشروط شرطا". وما من شك أن الأعراف أو بعضها تغيرت في عصرنا هذا، كما هو الحال في كل عصر من العصور، وهذا يقتضي تجديد الحكم السابق، والأخذ بمقتضى العرف الجديد لتحقيق مصالح الناس في التعامل، وحتى لا يقع حيف أو ظلم على أحد¹⁶.

فبعض الوقائع والأمور القديمة قد يطرأ عليها من الأحوال والأوصاف ما قد يغير طبيعتها أو حكمها أو تأثيرها، فلا يلائمها ما حكم به الأقدمون، وهذا ما أشار إليه علماءنا السابقون عندما قرروا قاعدة: "تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان"، مع أن الاختلاف في أزمته بسيط وبطيء، والأمور أكثر استقرارا، على عكس ما نعيشه في هذا العصر من المستجدات الكثيرة الصور، المتشعبة القضايا، والمركبة المفاهيم، والتي تتناسل في كل يوم وساعة.

كما أن هناك مسائل فقهية قديمة اختلف فيها الفقهاء قديما، فانتصر كل منهم لرأي، وأخذ يسوق الأدلة على صحة رأيه، مما جعل كثيرا من القضايا غير محسومة برأي يمكن الرجوع إليه واعتماده دون غيره، وهذا وإن انطبق على عصرنا أيضا، إلا أنه ولكثرة المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وغيرها، لابد من إعادة النظر في كثير منها للوصول إلى رأي تطمئن إليه النفس ويحقق مقصد الشرع من تشريعها، وليسير الجميع على نهج واحد من غير تناقض أو اضطراب.

يقول الشيخ محمد شلتوت واصفا الخلاف في الآراء في مسائل الزكاة: «هذا يزكي مال الصبي والمجنون، وذاك لا يزكيه، وهذا يزكي كل ما يستنبته الإنسان في الأرض، وذاك لا يزكي إلا نوعا خاصا

15 - فقه الزكاة: د. يوسف القرضاوي، 27/1.

16 - الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد: د. عبد الله محمد الجبوري، ص 100.

أو ثمرة خاصة، وهذا يزكي الدين وذاك لا يزكيه، وهذا يزكي عروض التجارة وذاك لا يزكيها، وهذا يزكي حلي النساء وذاك لا يزكيه، وهذا يشترط النصاب وذاك لا يشترط، وهذا وهذا... إلى آخر ما تناولته الآراء فيما تجب زكاته وما لا تجب وفيما تصرف فيه الزكاة وما لا تصرف»¹⁷.

ومن الأسباب الداعية إلى التجديد أن لغة الحوار والكتابة قد تغيرت عن ذي قبل، وهذا يدعو إلى إعادة صياغة لمؤلفاتنا الفقهية، وأسلوب مناقشتها للمسائل، وإبرازها في قالب عصري وبأسلوب عصري، وعدم الاكتفاء بما ألفه العلماء السابقون، فإنهم ألفوا لعصرهم وبأسلوبه، ولكل عصر لغة ولكل مقام مقال، كل ذلك مع كامل الحرص على سلامة اللغة الفقهية وعدم ابتذالها¹⁸.

يقول الشيخ محمد الخضري بك بعدما نقل ثلاثة نصوص من ثلاثة كتب فقهية لثلاثة مذاهب مختلفة: «هذه الكتب الثلاثة هي التي ترشح طالب العلم؛ لأن يكون عالماً في أحد المذاهب الثلاثة المنتشرة في عصرنا، تراها من جهة التعبير لا تكاد تفهم وحدها، لذلك احتاجت إلى الشرح والشرح إلى حاشية، ولا يخطر في بالك أن هذا الموضوع يقرأ في أقل من أسبوعين، معظمهما ينقضي في تفهم ما يريد المؤلف، ثم تراها بعد ذلك خلوا من الاستدلال، وبذلك لا يكون هناك فرق بين من لم يتعلم ومن تعلم، إلا أن هذا عنده من المسائل ما ليس عند ذاك، أما كيف أخذ إمامه الحكم من أدلته فلا، مع أن الفقه لا يتم بهذه الصورة التي لا تجد فيها أثراً لخلاف سائر الأئمة، وهذا يغلق باب حسن الفهم على طالب العلم»¹⁹.

نعم «لقد آل التصنيف في عصور مضت إلى عرض بأسلوب علمي شديد التركيز، متفاوت الترتيب، مستغلق العبارة لغير المتمرس، وظهرت (المتون) التي استلزم إيضاحها وضع (الشرح) وتعليق (الحواشي) على نمط صعب لا تكمل الفائدة منه للمتخصص بل ربما تنحصر خبرة الفرد بمذهب دون آخر، لما تعارف عليه أهل كل مذهب في دراسته والإفتاء به والتأليف فيه، من أصول ورموز واصطلاحات، بعضها يدون في مواطن متفرقة، وبعضها لا يدرك إلا بالتلقين والتوقيف عليه»²⁰.

17 - نقلا عن: فقه الزكاة د. القرضاوي 27/1.

18 - ينظر: فقه الزكاة، 25/1.

19 - تاريخ التشريع الإسلامي، الشيخ محمد الخضري بك، ص 271.

20 - الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط3، 1405هـ، ص 51 (بتصرف بسيط).

وفي نهاية هذا المبحث يجدر التنبيه إلى أن القول بفتح باب الاجتهاد لا يعني الخروج كلية عن تراثنا الفقهي العظيم، وعدم الالتفات إليه، وطرح مذاهب الأئمة السابقين، الذين خدموا الشريعة، واستخلصوا منها فقها لم يكن لأمة من أمم الأرض مثله.

ليس هذا هو معنى فتح باب الاجتهاد، أو استمراره مفتوحا كما يتصور الأدعياء، الذين ليس لهم علم بالشرع الإسلامي، والذين هم غرباء عنه بتفكيرهم وثقافتهم. ولكن الاجتهاد الذي ينبغي أن يبقى ويستمر، هو إمعان النظر ممن تتوفر لديه شروط الاجتهاد في أصول الشريعة المعتمدة بعد معرفة مناهج الأئمة، وطرقهم في الاستنباط، والاستفادة من تلك المناهج، وهي بحق مناهج وافية، وصالحة لأن تكون نبراسا يستضيء به كل من أراد الحق واهتدى إليه، والرجوع إلى تراثنا الفقهي في مختلف المذاهب الفقهية؛ المنتشرة المتبعة، والغير المنتشرة من مذاهب الصحابة والتابعين والعلماء الربانيين، الذي اجتهدوا وأفادوا وأفوتوا وجددوا، وإن لم يكتب الله لمذاهبهم وآرائهم الذبوع والانتشار، وهو ما سأحاول بيان أهميته وقيمته وجدواه في المبحث الموالي.

المبحث الثالث: دور الفقه المقارن في الاجتهاد والتجديد

الفقه المقارن لون من ألوان الاجتهاد الفقهي، وطريق من طرق تجديد الفقه الإسلامي، وذلك بانتقاء ما يناسب منه روح عصرنا ونوازل زماننا، ومحاولة تنزيله على واقعنا إذا توفرت الشروط وتطابقت الصور وتشابهت، وهذا بطبيعة الحال ليس بديلا عن الاجتهاد الإنشائي المستقل في القضايا المعاصرة الجديدة التي لا يوجد للأولين فيها اجتهاد. كما أن الدراسة المقارنة للفقه، وانتقاء ما يناسب منه للعصر، لا يعني بحال الاقتصار على اجتهادات الأقدمين كما يتصور بعض الباحثين المعاصرين²¹، بل يهدف إلى معرفة أقوال المجتهدين من السلف بأدلتها، وكيفية مأخذهم للحكم منها، ومناهج استنباطهم منها، ليكون البناء الفقهي الاجتهادي متصل الحلقات قديما وحديثا يراعي مقصد الشرع الحنيف ومصالح المكلفين في العاجل والآجل. لهذا فإن أي دعوة إلى الاجتهاد بمعزل عن التراث الفقهي لأسلافنا ومناهجهم العلمية في الاستنباط يؤدي إلى إهمال ضوابط الاجتهاد، وإتباع سبل الغواية، والإتيان بحلول بعيدة عن روح الشريعة ومقاصدها.

ولقد شهد التاريخ الإسلامي نماذج كثيرة لاجتهادات الفقهاء والعلماء في مختلف المذاهب الفقهية، منها ما جاء في موضع النص، ومنها ما جاء اجتهادا في مستجدات لا نص فيها ولا اجتهاد سابق فيها، وكانت تلك الاجتهادات - في مجملها - سليمة ومقبولة عقلا ونقلا، بل مبتكرة لحلول

21 - ينظر: "الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة للحضارة" للدكتور عمر عبيد حسنة ص 17.

مناسبة لمسائل مستعصية وطارئة في كثير من الأحيان، لهذا عد بعض العلماء المعاصرين²² مدارس الثروة الفقهية وانتقاء ما يناسب منها لعصرنا من دعائم الاجتهاد والتجديد الفقهي؛ لأن السنن الماضية في كل معرفة إنسانية تقتضي أن يستعين المتأخر بالمتقدم، فكل جديد في ميدان البحث العلمي ينبني على القديم، والذي لا يتصل بالماضي حتى ينهض بالحاضر لن يأتي بجديد أو يقدم ما يفيد، فكل باحث لن يكون فقيها بالحادث ما لم يكن عالما بالماضي. وإذا كان العلم حلقات متصلة، والبدء فيه من فراغ غير مستطاع، إن لم يكن مستحيلا، فإن تجديد الفقه الإسلامي يبدأ من مدارس الثروة الفقهية التي تركها لنا الأسلاف، فهي ثروة غنية بالنظريات والقواعد والمبادئ والآراء التي تصلح لأن تكون مستندا لأي اجتهاد جديد، لهذا يجب علينا أن نعرف ما بأيدينا قبل كل شيء، لكي نعرف كيف ننتفع به في معالجة قضايا ومستجدات عصرنا الكثيرة الشعب والتعقيد²³. وهذه الذخيرة الفقهية المهمة لا يمكن الاستفادة من مكنونها والانتقاء من دررها إلا بمراعاة ما كان الخلاف فيه ناتجا عن تبدل الأعراف والمصالح، وما كان ناتجا عن الاحتمالات الواردة على النص الشرعي:

- أما الخلافات الناتجة من تبدل الأعراف والمصالح، وتطور الذرائع انفتاحا وانغلاقا، فيجب اعتماد ما يتفق منها مع العرف الدارج في ذلك المجتمع، أو ذلك العصر، في كل ما كان سبب الخلاف فيه تبدل العرف. ويجب اعتماد ما تقتضيه المصلحة المنضبطة بسلم المقاصد الشرعية مقيدة بترتيبها المعتمد، في كل ما كان سبب الاختلاف فيه الاستصلاح. ويجب اعتماد ما تقتضيه حال الذرائع انفتاحا وانغلاقا، إلى ما هو واجب أو إلى ما هو مندوب أو محرم.

- وأما الخلافات الناتجة عن الاحتمالات الواردة للمعنى المراد بالنص، بسبب كون الصيغة محتملة وليست قاطعة الدلالة، فينبغي للمجتهد أن يختار من الأقوال الواردة فيها ما هو الأكثر رعاية لمقاصد الشريعة الإسلامية الخمسة، مع الانضباط بترتيبها الذي هو محل إجماع من علماء المسلمين عامة، ومع الانضباط بالدرجات الثلاث لكل منها، وهي الضروريات، فالحاجيات، فالتحسينيات²⁴.

وعموما فإن وجود أقوال متعددة في مسألة ما أمام بصيرة المجتهد، ليس إلا خيارات موضوعة أمامه تقتضيه مهمته الاجتهادية أن ينتقي منها ما هو الأكثر انسجاما مع مقاصد الشريعة الإسلامية، ضمن سلم الأولويات المعتمدة والمتفق عليها، لهذا كان من المناسب أن لا أخلي هذا البحث عن

22 - ينظر: كتاب "التجديد في الفقه الإسلامي" للدكتور محمد الدسوقي ص 68-69.

23 - ينظر: بحث "فقه المذاهب والفقه المقارن ودورها في الاجتهاد والتجديد" للدكتورين مصطفى تسيرتش، وأنس كرتيش، كتاب ندوة تطور العلوم الفقهية لسنة 2011م المقامة بسلطنة عمان في موضوع "الفقه الإسلامي في عالم متغير" ص 97-98.

24 - ينظر: بحث "الاختلاف الفقهي ووظائفه في الاجتهادات الحديثة" للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، كتب ندوة تطور العلوم الفقهية لسنة 2008م المقامة بسلطنة عمان في موضوع "التقنين والتجديد في الفقه الإسلامي المعاصر" ص 110-111.

الحديث عن المنهج العلمي الرصين الذي يجب أن يتبعه الفقيه والمجتهد في الدراسة الفقهية المقارنة، وفي كيفية الانتقاء من مذاهب الفقهاء، وهو ما سأحاول بيانه في المبحث الموالي.

المبحث الرابع: منهج الدراسة الفقهية المقارنة التجديدية²⁵

إن المقارنة في الفقه: تعني الموازنة بين الأقوال، والموازنة بين أصحاب الآراء من الأئمة والعلماء والمجتهدين والفقهاء، وانتقاء القول الراجح منها، وكأن من يقوم بالمقارنة حكم وقاض بين طرفين أو أطراف، لذلك يجب أن يتبع منهجا علميا رصينا لا زلل فيه ولا خلل ليقوم بهذه المهمة الخطيرة، ويؤدي هذه الوظيفة الجليلة، ويمارس هذا الجانب العلمي الرفيع، وأهم معالم هذا المنهج كما يلي:

1- تحرير محل النزاع :

مهما كان الخلاف واسعا، والاختلاف شاسعا بين الأئمة، أو الفقهاء أو المذاهب، فإن هناك أمورا كثيرة مشتركة ومتفقا عليها؛ لأن مصادر الفقه الإسلامي الأساسية متفق عليها، وهي المصادر الأصلية من القرآن والسنة، مع الاعتماد على اللغة العربية في دلالات الألفاظ والمعاني، ثم يأتي الخلاف والاختلاف تبعا أو في الفروع والجزئيات، أو في تحقيق المناط، أو في تشخيص الوقائع التي يراد معرفة حكمها.

ومن هنا يجب على الباحث أن يحدد أولا نقاط الاتفاق بين المذاهب، أو نقاط الاتفاق بين الآراء، ليخرجها عن محل البحث، ومناط النزاع، ويغرس في نفس القارئ الأحكام المتفق عليها لتستقر في ذهنه، وفكره، وعقله، ولا مانع، بل يحسن أن يدلل باختصار لهذه النقاط المتفق عليها، فيذكر أدلتها؛ لأن الخلاف الآتي قد يعتمد على هذه الأدلة المتفق عليها.

وعند بيان النقاط المتفق عليها تظهر بشكل واضح ومحدد المسائل المختلف فيها، ويجب إبرازها وإخراجها وحصرها وتحديدتها؛ لأنها ستكون موطن الدراسة والبحث، وبيان الأقوال أو الآراء فيها، والاختلاف في أحكامها.

فإن كانت الجوانب المختلف فيها متعددة، فيجب ترتيبها، لعرضها مسألة مسألة، وفرعا فرعا، وفي هذه المرحلة يتم تحييد الأقوال والآراء التي يظهر عليها الاختلاف والتعارض الظاهري، وأنه

25 - اعتمدت في بيان منهج الدراسة الفقهية المقارنة على محاضرات في الفقه المقارن للدكتور أحمد البوشيخي بوحدة الدراسات الفقهية المقارنة (السلك الثالث)، برحاب كلية الآداب والعلوم ظهر المهرز بفاس، وهو المنهج المتبع عند غالب العلماء المعاصرين أمثال: الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه "محاضرات في الفقه المقارن" والدكتور عمر سليمان الأشقر، ود. محمد عثمان شبير ود. ماجد أبو رحية ود. عبد الناصر أبو البصل في كتاب "مسائل في الفقه المقارن" ود. محمد الزحيلي في بحث له بعنوان: "الفقه المقارن؛ ضوابطه وارتباطه بتطور العلوم الفقهية خلال ق 5هـ".

مجرد اختلاف في الاصطلاح، أو أنه اختلاف شكلي، وهو ما يعبر عنه العلماء بقولهم "لا مشاحة في الاصطلاح"، فيكون الحكم متفقاً عليه، مع الاختلاف في اللفظ والعبارة، الذي هو في الحقيقة من زمرة الأحكام المتفق عليها، وإنما وقع الاختلاف في التعبير والاصطلاح.

2- عرض الأقوال أو الآراء المختلف فيها في المسألة الواحدة، أو في الفرع الواحد:

يجب تصنيف الأقوال والآراء في اثنين أو ثلاثة مثلاً: في الجواز، والمنع، والتفصيل، بحيث يكون الرأي واضحاً ومحدداً، وهذا الرأي هو الحكم الشرعي - مبدئياً - في نظر صاحبه إماماً أو مجتهداً أو مذهباً.

ويتجه فريق من الباحثين إلى استعراض آراء كل مذهب على حدة، ليعرض خمسة آراء في خمس فقرات، وهذا غير سليم ولا سديد؛ لأنه قد تتفق آراء مذهبين أو ثلاثة أو أكثر على حكم واحد، فلا حاجة لهذا التعداد.

وهنا يجب توخي شرط الموضوعية، بأن تنقل الأقوال والآراء بحياد، ودقة، وأمانة، ومن المصادر الموثوقة في النقل، ومن الكتب المعتمدة في المذهب؛ لأن الموضوعية تقتضي أن تعرض أقوال الأشخاص وأفكارهم كما يرغبون أن تعرض، كما أن من حق القارئ أن يقف على الواقع قدر المستطاع كما أراده صاحب الرأي.

ولا يقبل أن تنقل آراء مذهب من كتب مذهب آخر، ولا تنقل آراء إمام أو مجتهد أو فقيه من مصادر مخالفيه ومعارضيه، لاحتمال الخطأ في النقل، أو تسرب التعصب، أو عدم الدقة في نقل القول المعتمد والراجح.

3- عرض الأدلة لكل قول أو رأي:

وهي الأدلة التي استند إليها صاحب القول أو علماء المذهب، سواء كانت مصادر نقلية من الكتاب والسنة، أو مصادر أصلية كالإجماع والقياس، أو مصادر عقلية كالاستحسان والاستصلاح، وغير ذلك من مصادر الفقه الإسلامي المتفق عليها أو المختلف فيها.

وهنا يجب توجيه الأدلة، أو بيان وجه الاستشهاد، وكيفية الاستدلال منها على محل الخلاف، وكيفية الوصول من الأدلة إلى الحكم المختلف فيه.

وفي هذه المرحلة يجب التحرز المطلق والدقة الكاملة في بيان الآيات الكريمة، وتحديد موطنها من السور ورقم الآية، كما يجب تخريج الأحاديث تخريجاً مختصراً وموجزاً يتفق مع الدراسة الفقهية، وليس بالتخريج الواسع والمفصل المذكور في مصطلح الحديث، وخاصة عزو الأحاديث إلى كتب

السنة من الصحاح والسنن والمسانيد والمستخرجات والمصنفات، وبيان درجة الحديث باختصار بالصحة والحسن والضعف وغيره، مع الاعتماد في ذلك على أصحاب الاختصاص في التخريج والحديث، من القدماء أو المعاصرين، أو من كتب أحاديث الأحكام العامة.

وتذكر الأدلة الكاملة لكل قول على حدة، وكأن الباحث أو القارئ يعيش مع أصحاب هذا القول، ويطوف في كتبهم، ويلزم تصوراتهم وتفكيرهم، ثم ينتقل إلى القول الثاني وأدلته ثم إلى القول الثالث وأدلته، على نفس المنوال والطريقة والمنهج.

4- مناقشة الأدلة :

هناك طريقتان في المقارنة بين الآراء الفقهية؛ الأولى: مناقشة كل دليل بعد عرضه مباشرة، ليكون القارئ على صلة بالدليل وتوجيهه، فترد عليه المناقشة القريبة، للوصول إلى مدى صحة الاحتجاج به، ثبوتاً ودلالة، وصحة دلالاته على الحكم، أو العكس، أو صحته ثبوتاً، وبعده دلالة.

أما الطريقة الثانية: فتتلخص في عرض الأدلة كاملة، ثم العودة إلى مناقشة كل منها على حدة حسب الطريقة السابقة، وأرى ترجيح الطريقة الأولى لتجنب التكرار، ولقرب القارئ من الدليل ليعرف صحته وقوته وسلامة الاستدلال به.

وفي كلتا الطريقتين يجب الوصول للنتيجة في كل دليل بصحته وقبوله، أو رده ورفضه.

5- الترجيح :

وذلك بعد عرض الأقوال، وبيان أدلتها، ومناقشة الأدلة كاملة، يصل الباحث إلى الترجيح بين الأقوال، أو ردها جميعاً لاقتراح قول جديد، أو للجمع بينها، أو لتوزيعها حسب الحالات والتفاصيل والجزئيات، فيعتمد أحدها في حالة أو جانب، والآخر في حالة ثانية.

وهنا يجب التدليل على الترجيح، والتعليل للاختيار، سواء بعدم ثبوت أدلة أحد الأقوال، أو لتعارضها مع الأسس والقواعد المسلم بها شرعاً ولغة، وقوة أدلة القول الآخر، بصحتها وثبوتها، وقوة دلالاتها على الحكم.

ويحسن إيراد أدلة جديدة إن توصل الباحث إليها، أو وجدها والتقطها أثناء البحث وتتبع النصوص الشرعية، خاصة الحديثية منها لما تيسر في هذا العصر من إمكانات لم تكن في العصور السابقة، والمتمثلة في الأقراص والمكتبات التي تضم كتب الحديث والجرح والتعديل، ناهيك عن كتب المذاهب المختلفة، وبطريقة بحث ميسرة وسهلة، كما يجب على الباحث تعليل ما رجحه، بالأدلة النقلية أو العقلية أو بهما معاً.

خاتمة:

تتجلى أهمية الفقه المقارن باعتباره منهجاً لإعادة صياغة المنظومة الفقهية وفق الأصول المتفق عليها، وإزالة الجفوة المصطنعة بين أتباع المدارس الفقهية، وتثمين جهود أعلام الإسلام في فقه النص وفقه الواقع، والتميز بين آرائهم وفق ما يصلح للعصر، لا بناء على نسبة القول إلى شخص أو جماعة أو مصر ومن هنا تتجلى لنا معالم الفقه المقارن، وضوابطه التي ترسم مساره وتحدد اتجاهه، وهي:

أن يقوم على أساس الموسوعية في الاطلاع، والموضوعية في الحكم، والشجاعة في الموازنة والترجيح، ولن يتم هذا إلا لمن توافرت لديه آليات الاجتهاد وأدواته الفنية والموضوعية، وفق ما فصله علماء الأصول في شروط المجتهد، وقواعد عملية الاجتهاد.

أما أهم الخلاصات والنتائج التي توصلت إليها في هذا البحث فيمكن إجمالها فيما يلي:

1- أن الدراسة الفقهية المقارنة لون من ألوان الاجتهاد الفقهي، وطريق من طرق تجديد الفقه الإسلامي، الذي يقوم على انتقاء ما يناسب روح العصر ونوازل الدهر، فلا اجتهاد صحيح إلا بوصل الحاضر بالماضي، وبناء الجديد على القديم، والمتأخر على المتقدم، لأن البدء من الفراغ مستحيل وغير مستطاع.

2- أن الخلاف الفقهي المعتبر في الدراسة المقارنة؛ هو ما ساغت أسبابه ودواعيه، ووجدت موجبات شرعية تقتضيه، وهو اجتهاد المجتهدين من فقهاء ومفتين فيما لا قاطع فيه.

3- أن البحث في المذاهب الفقهية والمقارنة فيما بينها لانتقاء ما يناسب منها من أحكام للنوازل الحالية بالمسلمين، لا يغني بحال عن الاجتهاد الإنشائي الجديد في القضايا التي لم يسبق فيها قول ولا رأي، والتي تختلف حيثياتها عن كل ما سبقها في تاريخ الفقه الإسلامي من نوازل وأحكام.

4- أن الدراسة الفقهية المقارنة تربي ملكة الاجتهاد، وتمرن الفقيه والباحث على مناهج العلماء السابقين في الاستنباط والاستدلال والمناقشة للآراء والأدلة والترجيح فيما بينها، وهي الخطوة الأولى للارتقاء إلى مرتبة الاجتهاد الإنشائي المستقل.

5- أن الدراسة الفقهية المقارنة التجديدية لا بد أن تخضع لمنهج علمي دقيق يقي من الزلل والخطأ عند تتبع أقوال العلماء السابقين، وتفحص أدلتهم ووجه الاستدلال بها، وما يطرأ عليها من الاعتراضات والتوجيهات، وكيفية الترجيح والموازنة فيما بينها للوصول إلى الاجتهاد الموافق لمقصد الشرع والمحقق لمصالح المسلمين.

مفالات جامعة
في
العكر والسيرة النبوية

الإعلام ودوره في التواصل الديني

د. جميلة زيان

كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس -
فاس

الحمد لله خالق الإنسان ومعلم الأسماء، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

انطلاقاً من أهمية ضبط المفاهيم وتحرير المعاني المرادة من المصطلحات، أستهل هذا المقال بوقفة متأنية عند مصطلح الإعلام والتواصل الديني :

1- مفهوم الإعلام :

تدور كلمة الإعلام في اللغة العربية على معنى الإخبار؛ يقال: أعلم فلان فلانا بالخبر؛ أي : أخبره وأنبأه به. قال الراغب الأصفهاني : "أعلمته وعلمته في الأصل واحد، إلا أن الإعلام اختص بما كان بإخبار سريع، والتعليم اختص بما يكون بتكرير وتكثير حتى يحصل منه أثر في النفس¹.

ومن هنا، يتبين أن الإعلام أعم وأوسع من الإخبار وأقرب من التعليم، والجامع بين الإعلام والتعليم هو نقل العلم، كما دل على ذلك جذرهما اللغوي المشترك "ع. ل. م"؛ فيكون الإعلام مختزناً لدلالاتي التعليم والإعلان.

وبملحظ من هذا المعنى اللغوي العام، يشمل التعريف العلمي للإعلام: "الإخبار الموضوعي بالحوادث والمعلومات ونشرها على نطاق واسع من الجماهير، بغرض الإخبار أو التثقيف أو التعليم والتنشئة أو لهذه الأغراض مجتمعة"، كما يتضمن: "تحقيق العلم بأنباء أو ثقافة أو فن أو غير ذلك لدى بعض الناس أو البيئات أو الدول، فهو ينقل هذه الأمور من أناس إلى غيرهم أو من بيئة إلى أخرى بوسائله المتعددة"، ويتسع مفهومه ليستوعب: "عملية جمع المعلومات وتبادلها ونشرها، واستخدام العلم الحديث في عملية الجمع والتصنيف والإخراج والتكنولوجيا المتقدمة في عملية

1 - المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني/356.

الإيصال للجمهور المعني واستقبالها... باتباع الأسلوب المناسب نفسياً واجتماعياً لعرضها ومحاولة إقناع الجمهور المخاطب بها"² ولعل أوفى هذه التعاريف هو قول أحد الباحثين: "كل نقل للمعلومات والمعارف والثقافات الفكرية والسلوكية، بطريقة معينة خلال أدوات ووسائل الإعلام والنشر، الظاهرة والمعنوية، ذات الشخصية الحقيقية أو الاعتبارية، بقصد التأثير، سواء عبر موضوعياً أو لم يعبر، وسواء كان التعبير لعقلية الجماهير أو لغرائزها"³.

وعلى هدي ما ذكر، فالإعلام هو عملية نقل للأخبار والمعلومات والأفكار والسلوكيات الصادقة أو الكاذبة، باستخدام وسائل أو أساليب معينة، تخاطب العقول أو الغرائز؛ وذلك بهدف الإخبار والتعليم والتثقيف والترفيه والإقناع والتأثير، وتنوير الرأي العام المحلي أو الدولي، وضمان حق الاتصال والتواصل مع الآخرين. ومن ثم، فالإعلام بمفهومه العلمي العام، يكتنز معنى المعلومات أو الأخبار، أو الاتصال communication + information + renseignement، مما يدل على أن الإعلام، فضلاً عن كونه إعلام وإخبار بمعلومات وحقائق، شكل من أشكال التواصل والاتصال بمختلف صورته وأشكاله، فما معنى التواصل بصفة عامة؟ والتواصل الديني بصفة خاصة؟

2- مفهوم التواصل الديني ومنهجه وآلياته في الإسلام

1-2- مفهوم التواصل الديني

التواصل من الوصل، ويدل في اللغة على "ضم شيء إلى شيء حتى يعلقه"⁴، ومنه موصل البعير، وهو كل موضعين حصل بينهما وصلة؛ نحو ما بين العجز والفخذ⁵، والوصيلة: الأرض الواسعة، كأنها وصلت فلا تنقطع، والوصل: ضد الهجران⁶. فالتواصل إذن، ضد التقاطع والتهاجر، فهو يعني جميع أشكال التضام والاعتلاق والتكامل والتفاعل المنبثقة عن الوحدة الإنسانية في الكون والخلق.

2 - وسائل الاتصال الحديثة وأثرها على المجتمعات الإسلامية، بحوث الندوة التي عقدتها الإيسيسكو بالتعاون مع رابطة الجامعات الإسلامية: 35.

3 - الإعلام في ضوء الإسلام، عمارة نجيب، ص 17. مكتبة المعارف - السعودية، ط 1/1980م، وانظر الإعلام في العالم الإسلامي، الواقع والمستقبل، سهيلة زين العابدين حماد/ ص 12.

4 - مقاييس اللغة لأحمد بن فارس: 115/6.

5 - المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني/ 562.

6 - المقاييس 115/6.

وتأسيساً على هذا المعنى اللغوي العام، فإن التواصل يراد به، من منظور هذا العرض، جميع صور التكامل والتعاون والتأثير والتأثير بين بني البشر، أفراداً وجماعات، وهي متعددة الوسائل بتعدد الزمان والمكان، وشاملة لجميع جوانب الحياة الإنسانية، فكرية وتربوية ودينية واجتماعية واقتصادية وسياسية. فالتواصل سنة كونية تغشى سائر المجالات المتصلة بالاجتماع البشري تحقيقاً لمصلحة الإنسان، وتنفيذاً لمراد الله في خلقه، كما قال تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم...﴾⁷. فالتقوى هي ميزان التعارف والتكامل والتواصل بين بني البشر، بحيث تختفي الأجناس والأعراق والقوميات وتظهر التقوى، التي هي تحقيق العبودية لله والتسليم لأمره والخضوع لحكمه، وذلك هي رسالة كل الأديان السماوية.

وإذا كان الدين يرسخ هذه الوحدة الإنسانية، ويدعو إلى التعارف والإخاء والتواصل، فإنه يعد -بلا ريب- بدعوته إلى الخير والحق والتعارف على البر والتقوى، من أعظم ركائز التواصل الإنساني في كل زمان، وإنه من الضروري أن يحضر بقوة في هذا العصر لإنهاء حالة التقاطع والتدابير بين الشعوب والحضارات بدعوى التخوف أو إساءة الظن أو ازدراء الغير وهضم حقه، خاصة مع تدهور الأخلاق وانهيار منظومة القيم الدينية، وتنامي خطى التقدم العلمي والمعلوماتي، وتزايد الأنظمة المتعددة للتواصل، التي تتيح أكبر قدر من تبادل الأفكار والمعلومات والإحساس والتأثير والتأثير بين الأفراد والمجتمعات.

وبما أن الإسلام دين يدعو إلى وحدة بني الإنسان ونبذ كل أشكال التفرقة والتمييز بينهم، وبما أن أتباعه يؤمنون إيماناً عميقاً بأنهم حملة الهدى إلى الناس أجمعين، من خلال الإيمان برسالة خاتم الأنبياء محمد عليه السلام وكل الأنبياء والرسل السابقين؛ فإن المسلمين، مع إيمانهم الراسخ بموقعهم الديني في عالمنا المعاصر، لا يدعون إلى العزلة عن الغير لأي سبب من الأسباب⁸، ولا يدعون لأنفسهم التميز الديني والعنصري؛ ولذلك فهم مرشحون ومدعوون اليوم إلى الاتصال والتواصل مع الغير والاحتكاك بهم من أجل نشر الدعوة، والقيام بمسؤولية الرسالة داخل الأمة وخارجها، لتكوين رأي عالمي سليم اتجاه الإسلام وحضارة الإسلام، وقضايا المسلمين، في محاولة لتصحيح ما أفسده الإعلام المضلل بحملاته المكثفة ضد هذا الدين، هذا فضلاً عن إعادة الشاردين من المسلمين إلى باحة التدين السليم.

7 - سورة الحجرات، الآية: 13.

8 - كالتخوف وإساءة الظن والشك في الآخرين والأحكام المسبقة، والصور النمطية المشوهة.

انطلاقاً من هذه الاعتبارات، فإن المقصود بالتواصل الديني - من منظور هذا البحث - ليس مطلق التواصل، ولا مطلق الدين، وإنما هو تواصل منطلقه دين الإسلام، الذي بعث به محمد عليه السلام، عقيدة وشريعة، ووسيلته الحكمة والموعظة الحسنة والحوار والجدال والتي هي أحسن، وغايته نشر رسالة الإسلام في العالمين، وبيان قيمه الصحيحة والالتزام بتعاليمه السمحة.

وبما أن التواصل في مفهومه العام عملية يتفاعل بها المرسلون والمستقبلون للرسائل في سياقات اجتماعية معينة وبوسائل معينة؛ فإن التواصل الديني يتم من خلال عملية التفاعل بين العناصر المكونة له، وهي تبعا للتحديد السابق، "المرسل"، وهو الله، و"الرسالة"، وهي مضمون الوحي، و"الوسيلة"، وهي الملك والرسول، و"مرسل إليه"، هم الناس، و"أسلوب الإرسال"، وهو مستوى الخطاب المتمثل في الحكمة والموعظة والحوار، ومن البين أن العلاقة بين مكونات هذه العملية الاتصالية محكمة ومترابطة، تتأثر وتؤثر ببعضها في سياق مجتمع معين.

وإن المتأمل في مسار هذا الدين وطبيعته، يجد أنه نبت وترعرع واكتمل في مجتمع الجزيرة العربية، وواصل مسيرته الدعوية بين الناس باستمرار، من خلال عمليات تواصلية تفاعلية متجددة على مر القرون إلى زمن الناس هذا؛ فمحمد عليه السلام تلقى الوحي من ربه، بوصفه مجموعة من الأفكار والتصورات والأحكام والأخبار، وهو انتصب بدوره لتبليغ هذا الدين عن طريق الحجة والموعظة والجدال الأحسن إلى مجتمعه، امثالاً لأمر ربه: «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك»⁹، «وما على الرسول إلا البلاغ المبين»¹⁰، وأفضى هذا البلاغ والإبلاغ إلى اقتناع الجماعة بأفكاره ومعتقداته، وإحداث انقلاب في أفكارها وسلوكها وأوضاعها وفقاً للأهداف المتوخاة من الرسالة، وحين أدرك أتباعه طبيعة هذا الدين وعالمية رسالته، قاموا بدورهم إلى الله داعين، وفي سبيله متواصلين مع الآخرين؛ من أجل تبليغ هذا الدين ونشر هدايته، كل بحسب علمه وجهته وقدره، وذلك بمقتضى التكليف الذي ألزموا به إلى حد الوجوب، انطلاقاً من قوله تعالى: «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون»¹¹ وهذا يشير، بل يصرح أن التواصل الديني في الإسلام هو جوهر الرسالة ولب الدعوة، باعتباره عملية تفاعلية مستمرة بين المسلم الملتزم بالدين وكل إنسان يراد له أن ينظم إلى حظيرته أو يتربى على قيمه، وهدفها الاستجابة لمضامين الرسالة والتأثر والاقتناع بمبادئها.

9 - سورة المائدة، الآية: 69.

10 - سورة النور، الآية: 52.

11 - سورة آل عمران، الآية: 104.

2-2 - منهجه وآلياته

إن المتأمل في سيرة النبي عليه السلام، التي هي على الموافقة التامة للقرآن، يجد أن النبي ﷺ نهج نهجا خاصا في اتصاله بالآخر لدعوته، ومعرفة نفسيته وطبيعته وبيئته، ونوعية الوسيلة التواصلية المتاحة والمناسبة لمقامه، واتخذ ذلك سبيلا إلى التواصل الذي يتيح عرض الإسلام على الناس دون إكراه وتحامل وتعصب وتكبر واستهزاء.

فمثلا بدأ عليه السلام، في مرحلة الإعلان عن الدعوة إلى الإسلام، بإنذار أهله وعشيرته باستخدام جبل الصفا كوسيلة تواصلية صعد عليها ينادي: «يا بني فهد، يا بني عدي...»¹² على بطون قريش بأسلوب واضح صادق.

ولإنجاح عملية التواصل الدينية، خاطب عليه السلام كل فئة بحسب دينها وفكرها ومكانتها في المجتمع، فالمشركون ليسوا كأهل الكتاب، وأهل الكتاب ليسوا سواء، والكفار غير العصاة، والمؤمنون غير المنافقين؛ فالمشركون مثلا، كانوا أهل فصاحة ويكذبون بالرسول والبعث والحساب، فجاهدتهم عليه السلام بآيات القرآن، لما فيها من إعجاز البيان وقوة الحجة والبرهان، وأهل الكتاب كانوا أهل كتاب ودين فدعاهم إلى اعتماد الروابط المشتركة التي تنسج خيوط التواصل بينهم وبين المسلمين «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم»¹³، وكان يجادلهم بالحجة ويدحض باطلهم بأسلوب الحكمة: «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن»¹⁴، وبمتمهى الموضوعية والصدق والتجرد عن التعصب والأفكار المسبقة، كما قال تعالى: «وإننا وإياكم لعللى هدى أو فى ضلال مبين»¹⁵، أما الكفار الذين لا تنفع معهم حجة وبرهان، لأن قلوبهم مغلقة عن الاستجابة وإرادتهم متنكبة عن التفاعل مع مضامين الرسالة والتواصل الإيماني مع مبلغها؛ فيدعهم عليه السلام وشأنهم، من غير حجة وبرهان وجدال، اقتناعا بعدم جدوى التواصل معهم، يقول تعالى: «وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها، حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين»¹⁶. وعلى الرغم من تخصيصه عليه السلام لكل فئة بأسلوب

12 - نور اليقين في سيرة السيد المرسلين، محمد الخضري / 23.

13 - سورة آل عمران، الآية: 63.

14 - سورة النحل، الآية: 125.

15 - سورة سبأ، الآية: 24.

16 - سورة الأنعام، الآية: 26.

يناسبها، فقد كان يلتزم دوماً بلين القول ووضوح المقصد، والحوار الهادئ المقنع، والبصيرة المفتوحة، والصدق في التعامل والتواصل مع الآخرين، انطلاقاً من قوله: «ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً...»¹⁷ «قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني»¹⁸.

وعلى هذا النهج والسبيل سار الدعاة الذين تربوا في مدرسة النبوة، فاضطلعوا بمهمة التواصل الديني مع الناس، عن طريق حملهم لرسائل الدعوة إلى الملوك والأمراء والحكام، سواء خارج الجزيرة أو داخلها، فكانت تلك الرسائل وسائل تواصلية استثمرها النبي ﷺ في إبراز قيمة التواصل الحضاري للأمة.

وبعد تنامي قوة المسلمين في القرن الأول الهجري الذي انتشر فيه الإسلام، لم يأل المسلمون جهداً في القيام بواجب البلاغ مؤثرين ومتأثرين بالآخرين، حريصين على احترام الأديان وحرية الاعتقاد، بمقتضى قوله تعالى: «لا إكراه في الدين»¹⁹، «وما أنت عليهم بجبار»²⁰، وتحقيق كرامة الإنسان وحقه في تلقي الهدى الإلهي وقبوله وإزاحة ما يعيق التزام الحق، من تسلط الطغاة والمتجبرين على رقاب العباد.

وإذا كان هذا شأن النبي ﷺ وأتباعه مع التواصل الديني في زمانه وزمن الشهود الحضاري؛ فإن أمة الإسلام الآن حري بها أن تقتدي برسول الله وبأمة دعوته في خضم عصر الاتصالات الذي نعيشه، وأن تستثمر الوسائل التواصلية التي توفرها وسائل الإعلام من أجل التأثير والإقناع واستمالة الناس وتوعيتها بمبادئ الرسالة الإسلامية ومقاصدها السامية، فما هي المهام التي يمكن للإعلام أن يضطلع بها لتفعيل التواصل الديني والثقافي بين الناس على المستوى العربي والإسلامي والعالمي؟

3- دور الإعلام في التواصل الديني

إن بسط الأدوار والمهام التي يضطلع بها الإعلام في تفعيل التواصل الديني والدعوي المعاصر، يقتضي الحديث عن نقطتين، الأولى: واقع الإعلام والتواصل الديني، والثانية: دور الإعلام والاتصال في التواصل الديني.

17 - سورة فصلت، الآية: 32.

18 - سورة يوسف، الآية: 108.

19 - سورة البقرة، الآية: 255.

20 - سورة ق، الآية: 45.

3-1- واقع الإعلام والتواصل الديني

يكاد الإعلام في عصر ثورة تكنولوجيا الاتصال والتقدم الهائل في وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية، يكاد يصبح الفضاء الوحيد للتواصل الإنساني والمجتمعي، والمصدر الوحيد للتلقي والتعليم والتوجيه والتأثير، يدخل البيوت بدون استئذان ويكتسح الشوارع والمقاهي وكل الفضاءات، ويطوي المسافات ويستدعي الأشخاص، ويمتد إلى جميع أوجه النشاط الإنساني، حتى أضحى العالم المعاصر في الانتقال بين أرجائه والاتصال بين شعوبه والاستفادة من أخباره ومعارفه ومنجزاته، والتفاعل مع قيمه وسلوكاته، وكأنه قرية واحدة يسكنها معلم واحد، يعلم الناس الخير أو الشر، ويصدر إليهم قيم الصلاح أو الفساد.

ولئن كان من آثار هذا الواقع الإعلامي وأبعاده الإيجابية زيادة المعرفة الإنسانية، والتعارف بين البشر، وتبادل التأثير والتأثير بين الحضارات وقلب الأوضاع وتغيير السياسات، فقد كان من أهم آثار هذا الواقع السلبية انتشار الأخبار والمعلومات الكاذبة المضللة، وإثارة الغرائز الكامنة، وتنامي الأفكار الدينية واللا دينية المتطرفة أو المنحرفة، وإشعال فتيل الصراع والفرقة والأحقاد...، وهو ما تولته باقتدار بعض وسائل الإعلام، التي توجهها القوى والنزعات الأنانية والتوجهات المادية لتأمين ثرواتها وترفها في الحياة، وذلك بما تفرضه من أفكار متطرفة أو متحاملة أو معادية للإسلام خصوصا وللإيمان الديني عموما.

ومن هنا اتجهت معظم قنواتنا وصحافتنا المحلية إلى إنتاج برامج ومقالات تهدف في الغالب إلى التسلية والترفيه والتسويق والترويج وتأليب الرأي العام وإذكاء الصراع والفرقة، محاكية إنتاج وإخراج الدول القوية والمتحكمة ثقافيا وإعلاميا، وبثت القنوات الفضائية العربية والعالمية، وفضاءات التواصل غير البريء على شبكة الإنترنت الأفلام الإباحية، والفيديو كليب الغنائي، وسائر صور الخلاعة والمجون، التي تحرك الشهوات وتعيد الإنسان إلى حياة الغابة...

وهكذا انعكست في مرآة إعلام اليوم صور مشرقة وأخرى مظلمة لعالمنا المعاصر، صور تنبئ عن الآثار المتعددة والخطيرة لظاهرة العولمة أو النظام العالمي الجديد، وتنذر بتحويلات قيمية بالغة في السلوك الإنساني بصفة عامة، ونظام شبكة التواصل الإنسانية بصفة خاصة. فما هو موقع التواصل الديني وواقعه في الخريطة العالمية للتواصل؟

إن الناظر في الواقع الفعلي للتواصل الديني أو تواصل الدعوة في العالم العربي والإسلامي والغربي، في خضم زيادة الاتصال في العصر الحديث بين أقطار المعمور، وفي إطار حركات تجديد

الخطاب الديني وهيكله الحقل الديني، وشيوع ثقافة الحوار بين الأديان والثقافات في العلاقات الدولية، يلحظ الأمور التالية :

* شهد التواصل الديني في المجتمع الإسلامي قلة في الإقناع والتأثير والتوجيه، رغم تدفق المادة الدينية الدعوية عبر الفاعلين الدينيين في المؤسسات الدينية الرسمية، وهيئات المجتمع المدني، ووسائل الإعلام والاتصال المختلفة... ولعل مرد ذلك إلى ضعف الوازع الديني والالتزام السلوكي، بسبب شيوع التيارات والفلسفات والأفكار الهدامة والنزعات المادية، الباعثة على الترف والإسراف، وانتشار الميوعة والانحلال الأخلاقي وضعف شبكة التواصل المجتمعية...

* تأثر التواصل الديني بدعوات تجديد الخطاب الديني، الناجمة عن التغيرات المتسارعة داخل الأمة وخارجها، وقد نجم عن هذا تأثر الخطاب الديني -في إطار إيصاله والتواصل والتفاعل معه- بالمرجعيات الدينية والفكرية المختلفة للفاعلين الدينيين، نتيجة اختلافهم في تأويل وفهم النصوص الشرعية²¹، كما نجم عن ذلك أيضا إلغاء أو التشكيك في بعض الثوابت الإسلامية اتباعا للرؤية الغربية للدين، حتى يصبح دينا بلا جوهر، وشعائر بلا مقاصد، بدعوى التجديد، الأمر الذي حال دون انفعال النفوس بهذا الخطاب الديني المشوه وغير الشامل، وأثار موجة رد فعل رافضة، ومعادية للإنسان الغربي وحضارته، أنتجت خطبا دينيا متطرفا²²، يركز على العداء المطلق للآخر وللسياسات الدائرة في فلكه، والدعوة إلى مقاطعته واستئصاله، مما شكل سدا منيعا أمام التواصل الديني المجتمعي والعالمي.

نعم ظهرت محاولات لتجديد الخطاب الديني ودعم التواصل الديني بين وحدات المجتمع الإسلامي والدولي من خلال وضع سياسة لهيكله الحقل الديني، تروم بعث وإحياء قيم الدين الأصيلة وعاداته السمحة مع مراعاة خصوصية المجتمعات الإسلامية²³، وذلك عبر التواصل المواجهي الشفهي للفاعلين الدينيين مع عموم الناس، وفي إطار ما تطرحه البرامج الإعلامية في بعض الفضائيات من قضايا دعوية وفقهية، تعزز التفاعل مع عظمة الرسالة الإسلامية واستيعابها لأبعاد الزمان والمكان.

21 - وبسبب ذلك، وجد الخطاب العلماني والأصولي واليساري الإسلامي والإصلاحي وغير ذلك

22 - وهو الملاحظ في خطاب السلفية الجهادية مثلا

23 - ولعل أوضح نموذج على ذلك التجربة المغربية، حيث عملت المؤسسة العلمية الرسمية، وخاصة بعد خطاب جلالة الملك نصره الله بتاريخ 30 أبريل 2004، على نشر مبادئ الدين في إطار التمسك بكتاب الله وسنة رسوله والحفاظ على وحدة البلاد في العقيدة والمذهب، وصيانة مقومات الشخصية المغربية وتحسينها.

* على الرغم من انتشار العداء للإسلام والمسلمين، وشيوع فكرة الإرهاب الإسلامي في المنظومة الفكرية والسياسية الغربية، ورواج فكر صراع وصدام الحضارات؛ فإن كثيرا من المثقفين والفاعلين الدينيين والإعلاميين من عقلاء المسلمين وغير المسلمين اتخذوا من الحوار الدعوي والتعايش السلمي في بلاد المهجر، والانفتاح الواعي على ما عند الآخر من قيم ومعاني وفضائل، بمقتضى الإرث الإنساني والحضاري المشترك؛ وسائل ناجحة للتواصل الديني والتعرف والاعتراف بالآخر ودينه وثقافته، وعدم نبذه وأخذ به بذنوب المعتدي، الأمر الذي يلزمنا اليوم بالاهتمام أكثر بالدعوة إلى حوار جاد بين الثقافات والأديان وبحوار الدعوة على الصعيد العالمي.

* لم يعد الاتصال المواجهي Face to face، وهو يشمل الندوات والمؤتمرات والخطب والدروس الدينية والاتصالات الشخصية، الوسيلة الوحيدة للتواصل الديني، بل أصبحت أدوات التكنولوجيا والتقنيات الإعلامية الحديثة وسائط ووسائل هامة وضرورية لإيصال الدعوة إلى كافة الناس، من أجل تصحيح وإصلاح الواقع وهداية الضال. ومن هنا أنشأ الناس من خلال فضاء الإنترنت الشاسع منتديات²⁴ ومدونات ومواقع اجتماعية جذابة، يتبادلون فيها التعليقات ويشاركون بالرأي والحوار في مناقشة القضايا الفكرية والدينية، ويعلنون عن دورات الدروس الدينية²⁵، واتخذ مشايخ العلماء والفقهاء مواقع لهم على الشبكة العنكبوتية يتواصلون مع الناس، ويصدرون لهم الفتاوى الشرعية حول المستجدات الدينية²⁶.

وتواصل الناس مع نجوم الدعوة في الفضائيات الملتزمة عبر الاستماع إليهم والتأثر بأساليبهم، واستفسارهم عن الأحكام الشرعية والحلول العملية المتصلة بقضاياهم ومشاكلهم الحياتية، وتعلق كثير من الشباب بالأغاني الملتزمة الناقلة للقيم وأساليب السلوك، وتفاعلوا مع المبادئ الدينية وتأثروا بها تأثرا بالغا من خلال متابعتهم للأفلام والمسلسلات الدينية السمعية والبصرية، وتدفق سيل من الرسائل الإلكترونية الدعوية إلى بريد الرسائل الشخصية، لنشر المادة الدينية عن طريق عملية نسخ ولصق، وغالبا تنتهي هذه المادة إلى سلة المهملات بمنتهى السرعة، بعد تلاشي حالة الانبهار التي يحسها المتلقي إزاء صورتها وألوانها وأصواتها، فيتحول إلى مجرد متفرج وهمزة وصل للنقل، دون أن يتحقق ويتذوق ويتمثل في وعيه مقاصد الرسالة الإسلامية العظيمة.

24 - مثل منتديات حياتي دعوة، على الرابط الإلكتروني: www.7eati.com/vb

25 - مثل منتديات رؤى، على الرابط الإلكتروني: www.ru2a.net

26 - فمثلا، على مستوى القطر المصري، تم إحداث برامج للتواصل الإلكتروني مع المستفتين على مواقع خاصة وكذا المواقع الاجتماعية الحديثة.

إن هذا الواقع العام لتواصل الدعوة عبر الإعلام يفتقر في الغالب إلى علاقة التفاعل بين القائم بالاتصال، من فاعل ديني وإعلامي، والمتلقي، إضافة إلى أن الرسالة الدعوية والحقائق الدينية، وإن كانت تصل عبر وسائل الاتصال الجماهيري إلى أكبر عدد ممكن من الناس بمنتهى السرعة والجاذبية الفنية والإخراج التقني العالي، إلا أن التفاعل الواعي معها والاقتناع بحججها الذي يثمر الالتزام بمبادئها، يتطلب المواجهة المباشرة مع المتلقي التي يتحقق معها التواصل الفاعل المنسجم مع الفطرة البشرية السامية.

وعلى الرغم من هذا، فإن التفاعل مع الدعوة الإسلامية، وهي نشاط إعلامي منطلقه الوحي، يتطلب الاستفادة من كل الوسائل المتاحة، وعلى رأسها وسائل الإعلام وتقنيات الاتصال، فما هو دور هذه الوسائل في التواصل مع الرسالة الإسلامية والإعلام بمبادئها؟

2-3- دور وسائل الإعلام والاتصال في التواصل الديني :

إن الأمة الإسلامية، وهي تنهض لاستئناف مسيرتها الدعوية وأمجادها الحضارية، تحتاج إلى طائفة من الوسائل والآليات لتحقيق تواصلها وتفاعلها مع الدين بقيمه الأصلية الصحيحة في خضم الحرب الإعلامية المعلنة على الإسلام، وفي خضم الإسفاف في الإعلام المرئي غير الإسلامي. ومن هنا، فإن الإعلام ووسائل الاتصال، لا سيما المتخصصة في الإعلام الديني مدعوة للقيام بوظائف ومهام أهمها :

* وظيفة التربية والتوعية :

بما أن الإعلام يسهم إسهاما فعالا في التعليم والتثقيف والتربية وتشكيل الوعي الأخلاقي، وبما أن مقصد الرسالة تعليم الناس الخير وتربيتهم على مكارم الأخلاق، فإن واجب وسائل الإعلام اليوم، وفي زمن شيوع الجهل بالدين والانحراف الأخلاقي بين مختلف فئات المجتمع الإسلامي؛ أن تعمل بوعي وبصيرة من أجل تربية المجتمع على الإيمان، وإعلاء القيم الدينية وتعليم الخير، والتبصير بالحق، وأن تتحمل مسؤوليتها في تربية شاملة ودائمة للصغار والمراهقين والشباب، وتوعية جادة وواعية لجميع الفئات والأعمار بسائر النواحي التربوية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية لهذا الدين، دون فصل بين عقيدته وشريعته وأخلاقه وسلوكه...

إن التفاعل بين الإعلام والمجتمع على مستوى تحقيق هذه الوظيفة الأساسية، يستلزم من القائم بالاتصال أن يستمد مادته الإعلامية والدعوية من منهج الله وهدى رسوله؛ للسلامة من كل

تحريف وتزييف وتطاول غير مقبول، مع مراعاة الأدوات الإعلامية والإبداعية والجمالية، كما يستلزم اعتماد الكلمة الطيبة والقول السديد المستقيم ونبد الأفكار المحرفة أو المتطرفة أو المتحيزة، وتوظيف البرامج المرئية والمسموعة الحية التي تلاحق مستجدات الحياة، وتحتاج إلى بيان حكم الإسلام فيها وتوعية الناس بها، إلى جانب توعيتهم بأمور الدين الضرورية، مما يحتاجه الناس ويسألون عنه؛ وكذا توظيف الفيديو كليب والفلاشات والمطبوعات والملصقات والأفلام الوثائقية، التي تحمل فكرا قيما هادفا وبناء، يمثل الهوية الإسلامية والخصوصية المجتمعية. ولتحقيق أكبر مشاركة جماعية في الاستماع والتواصل وإبداء الرأي، ينبغي للدعاية استخدام ما يتخلل البرامج المرئية والمسموعة من مؤثرات صوتية وموسيقى وحوار، لجذب المتلقي وإثارة اهتمامه وتحقيق تفاعله مع حقائق الدين، وقد تم إحداث برامج التواصل الإلكتروني مع المستفتين للحوار والتوعية بشكل أكثر فاعلية⁽²⁷⁾؛ لرفع الوعي الجماهيري بأحكام الشريعة حول القضايا المستجدة، كما تم تأسيس قنوات وصفحات خاصة في مواقع التواصل الاجتماعي لنشر الوعي الديني الصحيح⁽²⁸⁾، من خلال القيام بحملات تحسيس وتوعية لفائدة الشباب خاصة، تتعلق بالتعريف بدعوة الإسلام الخلقية ومقاصد الشريعة السامية، المبنية على دفع المفساد وجلب المصالح، وفي هذا السياق التواصل مثل مواقع المنتديات والبرامج الحوارية وعلب الرسائل الخاصة في البريد الإلكتروني قناة حيوية للتواصل والتربية والتوعية بقيم الإسلام وأخلاقه وأحكامه؛ كأهمية العبادات ومقاصدها وأحكامها، وقيم بذل القربات، وقيم العدل والمساواة، وقيم المحافظة على سلامة الأبدان، وقيم العناية بالبيئة، وقيم الارتفاع عن سلطان الأهواء والشهوات، وقيمة العفو والتسامح...⁽²⁹⁾ من أجل تعميق القيم الدينية في إدراك المسلم، وتعزيز العبادات في نفسه، كما أنتجت برنامجا وثائقيا يتناول سيرة المصطفى بالمشاهد والصور والأفلام الوثائقية التي تم تصويرها في أماكنها الحقيقية.

2- وظيفة البيان والتذكير

ومهمة البيان تستمد من قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾⁽³⁰⁾، وهذه الوظيفة يراد للإعلام أن يقوم بها في المجتمع الإسلامي، الذي يحتاج بعض أفراد أو جملهم إلى

27 - كما فعلت دار الإفتاء المصرية، حيث سعت من خلال هذه البرامج إلى الارتقاء في توفير الوعي الديني الصحيح وفتح قنوات جديدة للتواصل. (ينظر إنجازات الدار من خلال مركز الاتصالات والفتاوى الإلكترونية ضمن موقعها على الشبكة: www.dar_alifta.org، وينظر جملة من البرامج التواصلية الاستفتائية على الرابط الإلكتروني: www.okaz.com.sa).

28 - كالذي قامت به إدارة الإعلام الديني في الكويت.

29 - وفي هذا الصدد أطلقت إدارة الإعلام الديني في الكويت الحملة الإعلامية (نفائس) من أجل تعميق القيم الدينية في إدراك المسلم، وتعزيز العبادات في نفسه، كما أنتجت برنامجا وثائقيا يتناول سيرة المصطفى بالمشاهد والصور والأفلام الوثائقية التي تم تصويرها في أماكنها الحقيقية: (ينظر ذلك على الرابط الإلكتروني: www.nafaess.com).

30 - سورة النحل، الآية: 44.

الزيادة في الفهم والإيمان؛ ليزداد تواصلهم وتفاعلهم مع مبادئ الدين الصحيح، ويصح وعيهم بمفاهيمه التي حرفها المعادون للأديان وأصحاب المصالح والأهواء، ومنها مفاهيم القرآن ومصطلحات أخلاقه التي تقوم عليها الحياة والسياسات المحلية والدولية؛ كالسلام والإجرام والإرهاب والفتوى والشورى والشر والخير والعدل والظلم والصلاح والفساد... فالمطلوب هو إيضاحها وشرحها وتجديد فهمها تمهيدا للانفعال والتأثر بحقائقها والعمل بها في الواقع.

ولما كان من وظائف الإعلام التحليل والبيان والتفسير، كانت وسائله المختلفة المعنية بالمشاركة الفعالة، بالبرامج العلمية في الإعلام المرئي والسمعي، والمقالات الصحفية والإصدارات المتخصصة المتوجهة إلى مختلف الفئات والأعمار، والرسائل الإلكترونية على الهاتف والشبكة العنكبوتية، في اتجاه توضيح المفاهيم الإسلامية الصحيحة وتقريبها من الناس، والكشف عن الأخطاء الشائعة حول الدين الإسلامي بسبب الجهل أو التعصب أو سوء التأويل أو الغلو في الدين، أو الخرافة والتقليد، أو التأثير بشروح وفتاوى الأميين أو أنصاف الأميين، من الذين تصدروا لبيان الدين بغير علم ولا كتاب منير.

وأما مهمة التذكير، فتستلهم من قوله تعالى: ﴿فذكر إنما أنت مذكر﴾³¹، وهذا المستوى من تواصل الدعوة خاص بالمؤمنين الذين عرفوا وتبينوا؛ فيأتي تذكيرهم حين الغفلة والنسيان، أو الانحراف عن نهج الإيمان، وحين تشيع الفواحش والمنكرات، فيتم دعوتهم للتوبة والإنابة ومعاودة السير في طريق الحق وحثهم على الاجتهاد في ذلك. ومن هنا تقدم بعض القنوات الفضائية الملتزمة ببرامج وعظية واجتماعية وتربوية³²، يتفاعل الجماهير مع مقدميها ويتواصلون من خلالها مع المعاني الإنسانية والتربوية، التي تثبت في نفوسهم روح الرقابة والمحاسبة، وتعرفهم وتذكرهم بمحاسن الدين وعواقب الخروج عن صراطه المستقيم.

3- وظيفة التبليغ والتصحيح

والتبليغ هي رسالة الإسلام الأولى، والمستوى الأول في العمل الدعوي بمقتضى قوله تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾³³، وقوله: ﴿هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنها هو إله واحد وليذكر أولوا الألباب﴾³⁴، فالمقصود من التبليغ والبلاغ إيصال الرسالة الإلهية إلى

31 - سورة الغاشية، الآية: 21.

32 - مثل برنامج "قبل أن تحاسبوا" التي كانت تقدمه قناة اقرأ السعودية إلى عهد قريب.

33 - سورة المائدة، الآية: 69.

34 - سورة إبراهيم، الآية: 54.

الناس صافية نقية، من غير خوف ولا تملق، وتعريفهم بحقائق الدين مع الإنذار من الانحراف عن صراط الله المستقيم. لذا، فإن الإسلام يعد كل أفراد المجتمع الإسلامي قائمين بالاتصال ومسؤولين عن تبليغ الدعوة إلى الناس ونشره في سائر بقاع العالم، كل حسب قدرته وعلمه.

ولما كان الإعلام في حقيقته رسالة يحملها إلى العالم، رسالة تؤمن بها الأمة وتجتهد في إبلاغها وتبليغها، فإن من المفروض على المسلمين في خضم ثورة المعلومات والاتصالات أن يستثمروا وسائل الإعلام لتوجيهها نحو الأمم التي لم تصلها الدعوة، أو التي تكون في حاجة إلى معرفة علوم الإسلام³⁵، أو التي يعادينا بعض منها عن جهل أو سوء فهم، ولقد أصبح من المعروف أن من أبرز التحديات التي يواجهها العالم الإسلامي اليوم، هو انتشار العداء للإسلام والمسلمين في الإعلام الغربي؛ بسبب ما رسخه هذا الإعلام في الذهنية الغربية من صور نمطية سيئة عن الإسلام والمسلمين، إذ هو مثلاً دين دموي وأتباعه قوم همجيون، يعبدون المال، ويعشقون الجنس، ويحتقرون المرأة، ويحبون الحرب ويكرهون السلام.

إن هذه الصورة المشوهة المتعمدة تزداد رسوخاً بمرور الأيام، ومع توالي دعم وسائل الإعلام المتحكمة لها بأسباب البقاء والاستمرار؛ لتحقيق أهداف اقتصادية وسياسية، ومع غياب إعلام إسلامي منافس بنفس درجة التقنية العالية والحرفية والموضوعية والإثارة والجاذبية، ولو نسبياً؛ إعلام يوصل الدعوة الإسلامية إلى عقلاء الغربيين، ويسعى إلى التقارب والتحاور معهم، خاصة وأن الأحداث الكبرى التي شهدناها عالمنا اليوم ولدت فضولاً لدى الناس للتعرف على الإسلام داخل الأمة وخارجها، كما جعلت كثيراً من الإعلاميين يرغبون في التزود بمعلومات صحيحة عن الإسلام، وأوجدت مثقفين منصفين ينشدون الحقيقة، ويتحلون بقيم التسامح والانفتاح، ويبدون تعاطفاً مع المسلمين وقضاياهم.

وفي ضوء هذا الواقع، فقد أصبح من الضروري أن يبادر المسلمون، بكل إخلاص وتفان، إلى تبليغ هذا الدين وتصحيح صورته النقية من الشبهات والأغاليط والأفكار والتيارات المعادية لقيمه وحضارته والتنسيق بين مختلف الأجهزة التي تتحمل مسؤولية الإعلام عن الإسلام، في خطة علمية

35 - بسبب وجودها في بلاد المهجر، أو في مواطنها التاريخية في بلاد الغرب، وهذه الفئة باعتبارها مركز إشعاع حضاري، ينبغي أن توجه لها برامج في القنوات الفضائية المقترحة إنشاؤها؛ مثل برامج تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، وبرامج توضح لهم أمور دينهم وتربطهم بأوطانهم، وتحكي لهم تاريخهم، وتسهم في حل ما يواجههم من مشكلات: (يراجع ذلك بمزيد تفصيل في: الإعلام في العالم الإسلامي / 100).

متوازنة، تحقق الانسجام والتوافق وتكشف الحقائق الناصعة وتعمل على الاقتناع بها بقوة الحجة ومنطق البرهان³⁶، كما يتطلب هذا الواقع التنسيق بين المنظمات الإسلامية والممثلات الغربية والإسلامية في الخارج لوضع خطط إعلامية موحدة تتولى القيام بأعمال إعلامية مستمرة بجميع اللغات، تستخدم أحدث وسائل التقنية والحرفية الإعلامية، في مواجهة الإعلام المضلل، ولصالح تصحيح صورة الإسلام في أذهان الشعوب الغربية على وجه الخصوص³⁷.

ولتحقيق هذا التصحيح، ينبغي أن تنصرف جهود المسلمين كذلك إلى تشجيع الإعلام المكتوب، بتشجيع الكتاب والصحفيين غير المسلمين المنصفين وترسيخ جهود التعاون معهم، "ويصدر صحف عالمية إسلامية بمختلف اللغات الأجنبية توضح للرأي العام العالمي قضايانا المصيرية وتاريخنا الإسلامي المشرق وحضارتنا الإسلامية"³⁸، وكذا إنشاء دور نشر تهتم بترجمة كتب التراث الإسلامي والحضارة الإسلامية إلى مختلف لغات العالم، وتوزيعها في أوروبا والأمريكيتين على وجه الخصوص.

خاتمة: رؤى وتوصيات

إن إعلامنا حتى هذه اللحظة، رغم تطوره نسبيا، موضوعيا وتقنيا وفنيا، لا يزال قطاعا مستهلكا لما ينتجه الآخرون، باستثناء بعض المحاولات الفردية، يخاطب نفسه في خضم انشغاله بإعلام الكوارث والحروب والخلافات ومحاربة تيارات التطرف والأفكار الضالة ونشر الرذيلة والفساد، وبث ثورات الشعوب المستضعفة، ولم توجد إلى الآن لغة حوار وتواصل ديني عالمي، لا تختص بفئة المتدينين فقط، ولا بمرجعية دينية وفكرية دون أخرى، ولا بالشرق دون الغرب، لغة لا يغلب فيها الخطاب العاطفي الوعظي على العقلي التحليلي، والخطاب المباشر على الرسائل الإيحائية.

وهكذا نجد أن هناك مسؤولية كبرى تقع على مختلف أجهزة الدعوة والإعلام والتعليم خاصة؛ مسؤولية تبليغ رسالة الإسلام وتصحيحها داخل الأمة وخارجها، بالاستناد إلى الأصول

36 - إشكاليات العمل الإعلامي بين الثوابت والمعطيات العصرية، محيي الدين عبد الحليم، كتاب الأمة / 74 - بتصرف -

37 - ولمواجهة هذا الإعلام المضلل، قامت إدارة الإعلام الديني بالكويت بإنتاج برامج تلفزيونية وفيديو كليب حول نبينا عليه السلام، وإظهار صفاته ومحاسن أخلاقه، كما تبنت الفيلم الأمريكي "محمد تراث نبى" الذي أنتج باللغة الإنجليزية، وتم عرضه في أمريكا أكثر من (500) مرة في مختلف القنوات الأمريكية.

38 - الإعلام في العالم الإسلامي، سهيلة زين العابدين / 98.

العقدية بدلا من الاجتهادات التي قد تبعد عن جوهر الدين، والتزام التواصل الإيجابي القائم على الحكمة والموعظة والحوار العاقل واحترام خصوصيات المجتمعات والشعوب.

وإن مما يلزم لذلك :

* الإعداد المستمر للأطر والكوادر الإعلامية في مجال الإعلام الدعوي، على المستوى المحلي والدولي، المتصفين بصفات علمية وعملية وأخلاقية، تسبغ عليهم المهابة والثقة من الجميع، والقادرين على تبليغ قيم الإسلام باستخدام الوسائل المناسبة في الوقت المناسب، وفي الظرف الاتصالي المناسب للشرائح الجماهيرية المختلفة.

* تفعيل دور الإعلام في المؤسسات الدينية الرسمية وغير الرسمية، من أجل تحقيق تواصل أكثر فعالية عند إيصال وتبليغ تعاليم الدين الإسلامي ومقاصد الشريعة السمحة في سائر مناحي الحياة، ويقترح في هذا الصدد عقد دورات تدريبية لفائدة الفاعلين الدينيين، في الاتصالات ووسائل الإعلام والإنترنت والمدونات والمنتديات والفضاء الإلكتروني³⁹.

* التنسيق بين جهود الفاعلين الدينيين، من الدعاة والخطباء والوعاظ والمرشدين، والإعلاميين، وفق خطط شاملة متناغمة تحقق أكبر قدرة على الاستمالة والإقناع والتبليغ والانتشار.

* تقديم مشاريع إعلامية تفاعلية متكاملة على مواقع الإعلام الاجتماعي بصفة خاصة، لخلق ثقافة التواصل والحوار وإبداء الرأي حول القضايا الدينية، حتى لا يبقى هذا الفضاء حكرا على الشباب لتنسيق المظاهرات والثورات.

* إحداث برامج التواصل الإلكتروني مع المستفتين والسائلين من أجل تقديم الوعي الديني الصحيح، وتوفير حوار وتوعية أكثر فعالية بالاجتهادات والفتاوى الفقهية المتعلقة بالقضايا المستجدة في عالمنا المعاصر.

* إن التواصل الديني الناجح الذي يتيح التأثير والاقتناع بعظمة الرسالة الإسلامية، ويفتح آفاق الفهم الصحيح والتطبيق الصحيح لتعاليمها، ويوفر المناعة الروحية والأخلاقية والدينية ضد هجين الأفكار وفاسد الممارسات، لن يتحقق كاملا إلا إذا تم التنسيق بين وسائل الإعلام ومؤسسات التعليم والأسرة وهيئات المجتمع.

39 - ولن نكون في ذلك أقل حماسا وإخلاصا من الكنسيين، حيث جال خبراء في وسائل الإعلام التابعة للكنيسة وأساتذة جامعات كاثوليكية من مختلف البلدان في إكليريكا إفريقيا أو آسيا، موفرين دورات تنشئة للكهنة في الاتصالات ووسائل الإعلام :
ينظر ذلك على الرابط الإلكتروني: www.youtube.com

* العمل على تحقيق تغيير جذري في النظام الحالي الذي يحكم العلاقات الإعلامية بين الدول المتقدمة والدول النامية، بحيث تكون علاقة محترمة وعادلة، تحقق الحد الأدنى لحقوق الإنسان في الاتصال، بدلا من هذه العلاقات القائمة، والتي تجعل فئة متحكمة وفئة خاضعة مغلوقة على أمرها⁴⁰.

* تفعيل وتطوير الإعلام الإسلامي على الصعيد الدولي والعالمي، من أجل تحقيق عولمة إعلامية عن الإسلام أكثر عدلا وإنسانية، تتيح للعالم أن يعلم ويقرأ حقائق عن الإسلام والمسلمين، تدل على أنهم يعيشون عصرهم، ويتقاسمون أعباء الحياة ومسؤولياتها وهمومها مع الآخرين، وأنهم ليسوا إرهابيين ولا متوحشين ولا مولعين بالألغام والأزمة الناسفة.

ويقولون متى هذا؟ قل متى توفرت إرادة سياسية وإعلامية ودينية صادقة ورؤوس أموال ضخمة.

40 - إشكاليات العمل الإعلامي بين الثوابت والمعطيات العصرية، محيي الدين عبد الحليم، كتاب الأمة، ص: 76.

السيرة النبوية عند المغاربة: تجليات وأبعاد

ذة. فاطمة نافع
كلية الآداب سايس فاس

إن السيرة بشكل مجرد هي حياة إنسانية متكاملة من المهد إلى اللحد، بل تصل إلى ما قبل المهد من تاريخ الآباء والأجداد، وتمتد بعد اللحد فيما تخلفه من أثر في جيلها وفي الأجيال اللاحقة. والاهتمام بالسيرة ينبثق من أهمية المرحلة فعصر النبوة هو أخصب المراحل التطبيقية للإسلام وأغناها بالسوابق الفقهية وأقربها إلى عمليات التفسير القرآني، فهي فترة غنية بأحداثها ودلالاتها، متنوعة بمعطياتها.

وعلى هذا الأساس شكلت السيرة النبوية منبعاً من منابع المعرفة للعقل المسلم، فهي لدى عالم الشرع: مصدر لمعرفة أسباب نزول البلاغ القرآني، وللشريع النبوي، ومعياري للتمييز في الممارسات النبوية بين الدين الثابت وبين المتغيرات الدنيوية، كما أنها موسوعة جامعة للفروع التي وقف القرآن عند أصولها، ومصدر لغير هذا من تفرعات العلوم الشرعية¹.

وهي عند المؤرخ: مفتاح لحركة التاريخ عند المسلمين، فيما يسمى بعصر صدر الإسلام، رسداً للتجربة الإسلامية الأولى اجتماعياً وسياسياً وعسكرياً.

وهي الرصيد الأول للاطلاع على أبنية وهياكل الدولة الإسلامية بالمدينة، ولاستبطان التغيرات التي شهدتها الجزيرة العربية على الأصعدة الاعتقادية والنفسية والاجتماعية.

والسيرة عند عالم الاجتماع: مصدر لمعرفة وقائع ميلاد مجتمع وشبكة علاقات مبنية على معيارية عقدية وأخلاقية وروحية تنظم طاقتها الحيوية للقيام بعملها في إطار البناء المجتمعي المشترك.

1 - انظر محمد عمارة، السنة النبوية مصدر للمعرفة، ص: 67-84، مجلة منبر الحوار، العدد: 29، السنة الثانية، 1993.

وهذه المعطيات تبين أهمية السيرة النبوية في وجود الإنسان المسلم، مما يجعل ضرورة الإحاطة بمفصلياتها أمرا طبيعيا لكونه يربط الروافد بالمنبع، والفروع بالأصل.

وقد أبدى المغاربة اهتماما بالسيرة النبوية باعتبارها ضابطة لأحكام الرسالة السماوية فانغمسوا في خضم مظانها تأليفا وتدريسا واحتفاء بصاحبها عليه الصلاة والسلام.

I - المغاربة وكتابة السيرة النبوية:

اعتنى المسلمون عامة بحفظ وتناقل سيرة الرسول ﷺ، جيلا بعد جيل، وسجلوا وقائعها ودونوها. بل كانت هي فاتحة التدوين لديهم. لذلك لم ينقطع التأليف فيها في أي عصر من العصور، فصنف فيها علماء المسلمين إما تعليقا أو شرحا أو تدقيقا، أو اختصارا، أو مناقشة أو تعليلا، أو تمحيصا للأسانيد أو استنباطا للعبء والعظات.

واهتم المغرب بدوره بالسيرة النبوية، واشتغل أعلامه بالتصنيف والتأليف فيها ولم يكتفوا بالرواية والنقل، بل أخضعوا ما نقلوه للنقد والتمحيص، وحظيت مصنفاتهم بكل تقدير من لدن المشاركة الذين اعتبروها في عداد أمهات كتب السيرة. وإذا كان علم السيرة علما نقليا لا سبيل للزيادة فيه أو النقصان، فقد اشتغل المغاربة عليه توثيقا وشرحا وإسنادا واستنباطا وتعليقا.

فلم يأخذوا السيرة نقلا وتقليدا، بل نظروا فيها وحرروا ما يحتاج إلى تحرير، وقابلوا المرويات المختلفة للكبار، كموسى بن عقبة، وابن إسحاق، وابن سعد، فاستصفوا ما أجمعوا عليه. فشرح السهيلي للسيرة يعد شرح إمام حافظ محدث فقيه لغوي وليس راوية فحسب، والإمام القاضي عياض في الشفا لم يكرر رواية الشائل الترمذية، بل جمع الطرق والأسانيد، واستصفى ما هو من حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم وشيئله.

كما تناول غيره السيرة في إحدى فنونها، فمنهم من خاض في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام ومغازيه ومعجزاته وشيئله، ومنهم من اهتم بالصحابة، ومنهم من اعتنى بالأنساب، ومنهم من حرر المشبه من الأسماء إلى غير ذلك من مشارب السيرة.

II - المصنفات المغربية في فنون السيرة النبوية²:

إن تصنيفات المغاربة في السيرة النبوية قد مست جميع جوانبها، وأحاطت بكل فنونها، وتوغلت في أهم مشاربها، وهو ما تحدث عنه بإسهاب الدكتور محمد يسف، في كتابه: "المصنفات المغربية في السيرة النبوية ومصنفوها". ومن جملة ما أورده عن التأليف ومضامينها:

2 - محمد يسف: المصنفات المغربية في السيرة النبوية ومصنفوها، الجزء الأول والثاني، طبعة: 1412هـ-1992.

1- في السير والمغازي:

- كتاب "الدرر في اختصار المغازي والسير"³. ليوسف بن عبد الله ابن عبد البر القرطبي (368-463هـ).

- كتاب: "الروض الأنف، والمشرع الروي فيما اشتمل عليه كتاب السيرة واحتوى" لعبد الرحمن السهيلي (509-581) شرح فيه سيرة ابن هشام.

- كتاب: "الاكتفاء في مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء". لسليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي (565-634هـ).

- "جوامع السيرة" لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي: (384-456هـ).

- كتاب "السير والمغازي". لمحمد ابن سحنون التونسي.

- كتاب "عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير". لابن سيد الناس اليعمري الأندلسي، (561هـ/618هـ).

2- في الأقضية والأحكام:

"أحكام رسول الله صلى الله عليه وسلم" أو "أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم". لمحمد بن فرج ابن الطلاع القرطبي، (404/497هـ).

3- في الأعلام والدلائل⁴:

- "أعلام النبوة ودلالات الرسالة". لأبي مطرف بن فطيس القرطبي، (ت 402هـ).

4- في المعجزات:

"المعجزات". للقاضي أبي بكر ابن العربي المعافري الإشبيلي، (468-543هـ).

5- في الشئال⁵ والفضائل والخصائص:

"اختصار أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم". لأبي بكر الطرطوسي (451-520هـ).

3 - قامت الأستاذة فتيحة عبدلاوي بدراسة نقدية وتوثيقية لكتاب "الدرر في اختصار المغازي والسير" لابن عبد البر الأندلسي، نشر ضمن سلسلة: كتاب: دعوة الحق، العدد الثامن عشر 1425هـ-2004م.

4 - الدلائل: ألقت بقصد جمع المعجزات التي ظهرت على يد النبي عليه الصلاة والسلام، مما يدل على نبوته.

5 - الشئال: يتم التركيز فيها على ذكر صفات الرسول ﷺ الخلقية، وعلى أخلاقه وفضائله وعاداته وسلوكه القويم في الليل والنهار.

"الشفاء بتعريف حقوق المصطفى". للقاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي، (476-544هـ)، وقد اشتهر المؤلف في المشرق والمغرب وكتبت عليه شروح وحواش وغيرها.

6- السيرة بالشعر:

"القصيدة الشقراطيسية" أو "القصيدة اللامية في السير والمدائح النبوية". لعبد الله الشقراطيسي، (ت 466هـ). تناول فيها الغزوات والمعجزات.

- "معراج المناقب ومنهاج الحسب الثاقب". لمحمد بن أبي الخصال الغافقي، (465-540هـ).

ألم فيها بجوانب من السيرة النبوية ومدح الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته.

- "العشرينيات النبوية في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم". لعبد الرحمان الفزازي (ت 624 أو 627هـ).

7- مؤلفات في المولد النبوي:

- "التنوير في مولد السراج المنير". لابن دحية السبتي (548-633هـ).

- "الدر المنظم في مولد النبي المعظم". لأبي العباس أحمد بن عبد الله العزفي السبتي، والذي أتمه ابنه أبو القاسم العزفي.

III- تدريس السيرة النبوية بالمغرب:

تمتعت السيرة النبوية بعناية فائقة من لدن أهل المغرب، لاسيما على مستوى التدريس، وذلك منذ العهد الإدريسي حيث تأسس جامع القرويين بفاس.

وتجبرنا المصادر التاريخية أن السيرة النبوية كانت ضمن المواد الدراسية المقررة في جامعة القرويين وغيرها من المنابر التعليمية، خلال أزمنة الدول المتعاقبة على حكم المغرب في عصوره الإسلامية، حيث أدرجت مجموعة من المؤلفات المتعلقة بالسيرة في هذا المجال، منها:

"كتاب الشفاء بتعريف حقوق المصطفى" للقاضي عياض، وكتاب "الاكتفاء بسيرة المصطفى"، لأبي الربيع سليمان الكلاعي (ت 634هـ) وكتاب: "السيرة النبوية" لابن النحاس (ت: 698هـ) و"الشمال" النبوية للترمذي.

ففي العهد المرابطي، اهتم المغاربة برواية "سيرة ابن إسحاق"، و"الشمال" للترمذي، ونظم "معراج المناقب ومنهاج الحسب الثاقب"، لمحمد بن مسعود ابن أبي الخصال⁶. وظهر في أواخر عهدهم القاضي عياض مؤلف الشفا.

وخلال العهد الموحي اعتمد كتاب "الشفا" للقاضي عياض، وقصيدة أبي عبد الله الشقراطيسي المسماة بالشقراطيسية⁷. و"الشمال" للترمذي. وظهر على عهدهم "الروض الأنف" للإمام عبد الرحمان السهيلي دفين مراکش (ت: 581هـ)⁸.

وتضمنت المؤلفات المدرسة على عهد المرينيين:

- كتاب "الشمال" للترمذي، و"سيرة محمد ابن إسحاق" و"سيرة ابن فارس"، و"الشفا" للقاضي عياض. ثم تكملة "الدر المنظم في مولد النبي المعظم"، لأمر سبتة أبي القاسم العزفي المتوفى سنة 677هـ⁹.

في العهد السعدي درست مؤلفات: "الشفا" للقاضي عياض¹⁰ و"الاكتفاء" للكلاعي¹¹ و"الشمال" للترمذي¹² و"القصيدة الشقراطيسية" و"الروض الأنف" للإمام السهيلي¹³، و"عيون الأثر" لابن سيد الناس العمري المتوفى سنة 734هـ¹⁴.

6 - أبو عبد الله محمد بن مسعود الغافقي المشهود بابن أبي الخصال، ولد بالأندلس سنة 465هـ، وفيها تلقى علومه، فظهر ونبع، خاصة وأنه ينحدر من أسرة شهرة بالعلم، ولابن أبي الخصال تاريخ حافل في الخدمة السلطانية، حيث كان من كتاب علي بن يوسف بن تاشفين، وتنقل بين قرطبة وفاس ومراكش والجزيرة الخضراء، وله رسائل لعلي بن يوسف وغيره من أمراء المرابطين. اشتغل بالتأليف وبرع في الكتابة الديوانية، وشارك في نظم الشعر، وشهر برسائله في أغراض شتى قبل سنة 540هـ بقرطبة. انظر: رسائل ابن أبي الخصال، تحقيق، محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1987. وقصيدته "معراج المناقب ومنهاج الحسب الثاقب" يقول مطلعها:

إليك فهمي والفؤاد يشرب ❀ وإن عاقني عن مطلع الوحي مغربي
أعلل بالآمال نفساً أغرها ❀ بتقديم غاياتي وتأخير مذهبي

7 - الحسن السايح، الحضارة المغربية: البداية والاستمرار، الجزء الثاني: ص: 107.
8 - طبع الكتاب على نفقة السلطان المولى عبد الحفيظ العلوي، ويتكون من جزئين.
9 - محمد المنوني، ورقات عن حضارة المرينيين، الطبعة الثانية 1416هـ-1996م، ص: 291.
10 - إبراهيم حركات، السياسة والمجتمع في العصر السعدي، ص: 401.
11 - عبد الهادي التازي، جامع القرويين، المجلد الثاني، صفحات 372-381-389-394، ويذكر أن قراءة الاكتفاء للكلاعي كانت تتم عبر مجموعة من الكراسي العلمية بالقرويين وبغيرها من المدارس والمساجد، ومثل ذلك عند ذكره لكرسي العترة يقول أنه على مقربة من باب العترة هناك ثلاث كراسي علمية أحدها: كرسي البلاط الأول لقراءة الكلاعي قبل صلاة العصر وبعدها، ص: 381.
12 - يذكر عبد الهادي التازي في كتابه جامع القرويين، أنه لهذا العهد كان كرسي مسجد عقبة بن صوال خصص لقراءة الشمال خلال شهر المولد النبوي، انظر، المجلد الثاني، ص: 398.
13 - محمد حجي، الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين، الجزء الأول، ص: 137.
14 - عبد الهادي التازي، المرجع السابق، ص: 422.

وخلال العهد العلوي، قام السلطان سيدي محمد بن عبد الله بإعادة النظر في المواد المدرسة عموماً، ومن ضمنها السيرة النبوية، وأصدر ظهيراً ملكياً سنة 1203هـ/ 1788-1789م. يحدد من خلاله الكتب التي يجب الاختصار عليها في التدريس، وأكد ذلك بقوله: "ليلعلم الواقف على هذه الفصول، أننا أمرنا باتباعها، والاختصار عليها ولا يتعدها إلى ما سواها". وبخصوص السيرة النبوية نص الظهير في الفصل الثالث المتعلق بالمدرسين في مساجد فاس: "فإننا أمرناهم أن لا يدرسوا إلا كتاب الله تعالى بتفسيره، وكتاب دلائل الخيرات في الصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه، ... وكذلك قراءة سيرة المصطفى صلى الله عليه وسلم كالكلاعي وابن سيد الناس اليعمري.."¹⁵.

وبذلك أكد التوجيه السلطاني على دراسة كتاب "الاكتفاء" للكلاعي، و"عيون الأثر" لابن سيد الناس.

وقد اتفق مولاي سليمان مع والده سيدي محمد بن عبد الله، في كثير من المناهج التعليمية¹⁶.

وعلى عهد السلطان محمد الخامس رحمه الله، سيعرف تدريس السيرة النبوية بعض التغيير، حيث أصدر ظهيراً سنة 1933م. أصبح التعليم بموجبه في القرويين، يتفرع إلى: ابتدائي و ثانوي ونهائي. وتم تدريس السيرة النبوية في الثانوي والنهائي¹⁷ والكتب المقررة تمثلت في "نور اليقين في سيرة سيد المرسلين" للخضري، إضافة إلى "الشمالك" للترمذي بشرح جسوس.

وفي الوقت الراهن تدرس السيرة بكليات الشريعة وشعب الدراسات الإسلامية التابعة لكليات الآداب والعلوم الإنسانية. كما تدخل ضمن تاريخ صدر الإسلام لدى شعب التاريخ، وقد خضعت للمناهج الحديثة المتأثرة بتوجهات وفلسفات متباينة.

IV- السيرة لدى المتأخرين:

اهتمت كتب التاريخ العام بالسيرة النبوية، كما هو شأن أحمد بن خالد الناصري في كتابه "الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى"، الذي تحدث في جزئه الأول عن السيرة النبوية والخلفاء الراشدين.

كذلك نجد عبد الحي الكتاني يؤلف: "إنارة الأغوار والأنجاد، بدليل معتقد ولادة النبي صلى الله عليه وسلم من القبيل المعتاد".

15 - ابن زيدان، إتحاف أعلام الناس بجمال حاضرة مكناس، الجزء الثالث، ص: 250.

16 - عبد الهادي التازي، جامع القرويين، المجلد الثالث، ص: 725.

17 - نفسه، ونفس المجلد، ص: 757.

كما ألف محمد بن محمد الموقت المراكشي: "الرحمة العامة في مولد خير الأمة".
- وأسهم السلطان مولاي عبد الحفيظ العلوي في هذا الإطار بـ: "نظم الشائل المحمدية
والسيرة المصطفوية".

- إضافة إلى مجموعة أخرى من الإنتاجات العلمية نرصد منها:
- "ربيع القلوب في مولد النبي المحبوب" للتهامي الوزاني الحسني الرباطي.
- "في موكب السيرة"، لمحمد المختار الشنقيطي.
- "النبي محمد رسول الإنسانية" لعبد الكريم الخطيب.
- "محمد رسول الإنسانية"، لإدريس الخرشاف.

وهذه الإسهامات تعد تجسيدا للاتصال الوجداني القائم بين المسلم المغربي والسيرة النبوية،
وما يثمن هذه الرابطة الوثيقة، قيام المغاربة بترجمة السيرة النبوية إلى الأمازيغية بهدف الوقوف على
دقائق حياة الرسول ﷺ.

حيث ترجم الفقيه عبد الله بن علي الإلغي الذي كان له ولع بالسيرة النبوية شرحا وتصنيفا
وترجمة إلى الأمازيغية، كتاب "نور اليقين" في سفرين. وشرح الشيخ العلامة عبد الله بن سعيد
التاكضيشتي الحامدي قصيدة "البردة"، وقرب مضامينها الدينية للأمازيغ¹⁸.

ومن تجليات السيرة النبوية في الفكر والوجدان المغربي، نجد الاحتفال بعيد المولد النبوي،
وأول من دعا إلى الاحتفال به في المغرب هو الفقيه العالم أحمد بن عبد الله العزفي السبتي الذي ألف
كتاب: "الدر المنظم في مولد النبي المعظم". لكنه لم يتم وأكملة ابنه أبو القاسم العزفي.

ويذكر العزفي في بداية مصنفه هذا، أن الذي حفزه على الدعوة إلى الاحتفال بالمولد النبوي، هو
قيام أهل سبتة بإحياء عدد من الاحتفالات بمناسبة الأعياد المسيحية، مثل: النيروز في فاتح يناير،
والمهرجان وهو الاحتفال بذكرى ميلاد النبي يحيى عليه السلام، وميلاد السيد المسيح عيسى عليه
السلام في 25 دجنبر، فدفعه هذا إلى الاعتناء بمولد الرسول ﷺ.

18 - أحمد بوزيد، المخطوط الأمازيغي: مجالات ومضامين ص: 31-32.

نشر ضمن سلسلة الندوات والمناظرات التي ينظمها المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، عنوان الندوة: المخطوط الأمازيغي أهميته
ومجالاته، تنسيق محمد حمام، الرباط، 2004.

ورأى الفقيه أحمد العزفي أنه ينبغي تلقين هذا الاحتفال للناشئة لأن ذلك أجدى وأنفع، فصار يطوف على الكتاتيب القرآنية ويشرح للصغار مغزى هذا الاحتفال، حتى يؤثروا بدورهم على آبائهم وأمهاتهم. فلما توفي وتولى بعده ابنه أبو القاسم إمارة سبتة فحقق مرام والده وأقام الاحتفال بالمولد النبوي بمدينة سبتة سنة 648هـ¹⁹.

ثم أهدى "كتاب الدر المنظم" إلى السلطان الموحي المرتضى الذي قام بدوره بإحياء ليلة المولد.

وعلى عهد الدولة المرينية، كان أول من احتفل بالمولد السلطان يعقوب بن عبد الحق، فأقام ليلة المولد بمدينة فاس واستمع للشعراء والخطباء. ولما تولى ابنه يوسف عرش المغرب، أمر بتعميم الاحتفال في جميع جهات المغرب، فأصبح عيداً رسمياً²⁰.

ومن مظاهر الاحتفال على عهد المرينيين ما يسمى بالمولديات: جمع مولدية، وهي قصيدة في مدح الرسول عليه السلام، تفتح في الغالب بالحنين للديار المقدسة ثم مدح الرسول الكريم وذكر معجزاته. وتنتهي بمدح السلطان وتهنئته، وذكر بعض الأحداث التي تزامنت مع ذلك المولد.

على عهد السعديين عمل أحمد المنصور السعدي على توسيع مظاهر الاحتفال بالمولد النبوي، فشمّل موكب الشموع الذي اقتبسه من العثمانيين أثناء زيارته لاسطنبول بمعية أخيه عبد المالك المعتصم، وعمم هذا الموكب في أهم المدن، وكان يجلس بدوره للمولديات، ومن بين شعراء المولديات الذين اشتهروا في عصره: الشاطبي والشيظمي والفشتالي والهوزالي وعبد الواحد الشريف²¹.

ونجد أن موكب الشموع بعد اندثار حكم السعديين انقرض من المدن الكبرى، باستثناء مدينة سلا التي لا تزال تقيمه إلى يومنا هذا.

وهذا الاهتمام بتلاوينه المتعددة يعكس مكانة السيرة النبوية بأبعادها العقدية والتشريعية والسلوكية والأخلاقية والمقوماتية لدى المغاربة الذين اتخذوها هادياً ونبراساً.

19 - المريني زينب، المولد النبوي في عهد المرينيين والسعديين وأثره في الأدب المغربي، يوجد البحث مرقوناً بالخزانة الصيحية بسلا.

20 - علي بن أبي زرع الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، ص: 505. وانظر كذلك: أحمد بن خالد الناصري: الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، الجزء الثالث، ص: 90.

21 - أحمد بن القاضي: المنتقى المقصور على مآثر الخليفة المنصور، تحقيق محمد رزوق. الجزء الأول: ص: 376.

الإعجاز القرآني في علوم الأرض : الحديد، نشأته ومنافعه

ذ. عبد الله بوصحابة
جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس

يقول الحق جل جلاله: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز﴾¹.

قبل الشروع في تفسير هذه الآية الكريمة، نتطرق أولاً للدلالات اللغوية لكلمة "أنزل" كما وردت في المعاجم اللغوية، وبعد ذلك نتحدث عن الحديد في القرآن الكريم وفي علم الفيزياء الفلكية.

1- كلمة "أنزل" في اللغة:

أ. معجم اللغة العربية المعاصر: (أحمد مختار عمر، 2008)

نزل ينزل، إنزالاً، فهو منزل، والمفعول منزل:

- أنزل الشيء جعله يهبط "أنزل الحقيبة من فوق الرف، - أنزل اللوحة المعلقة. أنزل حملاً / بضائع / حبلاً، ومنه ﴿وأنزل لكم من السماء ماء﴾.
- أنزل الضيف: أحله عنده أو هيأ له نزله.
- أنزل الله كلامه على أنبيائه: أوحى به إليهم، قال عز من قائل: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات﴾.
- أداه كما أنزل: أداه على وجه التمام.
- أنزل خسائر بالعدو: كلفه وكبده "أنزل أضراراً بمنافسه".

1 - سورة الحديد، الآية: 24.

ب. المنهل في اللغة والأعلام (سهيل إدريس، 2003)

أنزل إنزالاً ومنزلاً (بضم الميم) الضيف: أحله، وأنزل الشيء: جعله نازلاً، وأنزل الله الكلام: أوحى به، يقال "أنزل حاجته على كريم" أي سألَه قضاءها.

2- كلمة "أنزل" في التفاسير القرآنية:

أما فيما يخص تفاسير العلماء السابقين لكلمة "أنزل" الواردة في القرآن الكريم، فقد تعددت وأحياناً اختلفت؛ ونذكر هنا على سبيل المثال:

• قوله تعالى: ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهوراً﴾ قيل في تفسيره: أن المطر نزل من العلو إلى الأسفل وفي هذا إثبات للعلو.

• وقوله تعالى: ﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس﴾، منهم من قال في تفسيره، بأن الله جعل الحديد رادعاً لمن أبى الحق وعانده بعد قيام الحجة عليه (تفسير ابن كثير، و"المنتخب في تفسير القرآن الكريم")؛ ومنهم من اعتبر أن للآية الكريمة نفس المعنى لقوله تعالى ﴿وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾، فكلاهما يشير إلى إرادة الله وتقديره في خلق الأشياء والأحداث (في ظلال القرآن، صفوة البيان لمعاني القرآن، صفوة التفاسير)؛ ومنهم من أقر أن الآية الكريمة تؤكد أن الحديد قد أنزل إنزالاً كما أنزلت جميع سور الوحي السماوي.

3- الحديد في القرآن الكريم

لقد ورد ذكر الحديد في كتاب الله تعالى في ست آيات متفرقات على النحو التالي:

أ- قوله تعالى: ﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾².

ب- قوله تعالى: ﴿أتوني زبر الحديد﴾³.

ج- قوله تعالى: ﴿ولهم مقامع من حديد﴾⁴.

د- قوله تعالى: ﴿قل كونوا حجارة أو حديدا﴾⁵.

هـ- قوله تعالى: ﴿والنالا الحديد﴾⁶.

2 - سورة ق، الآية: 22.

3 - سورة الكهف، الآية: 96.

4 - سورة الحج، الآية: 21.

5 - سورة الإسراء، الآية: 50.

6 - سورة سبأ، الآية: 10.

و- قوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ ﴾⁷.

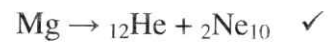
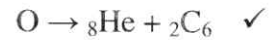
وكل هذه الآيات تشير إلى عنصر الحديد ماعدا آية "سورة ق" والتي جاءت لفظة: "حديد" فيها في مقام التشبيه للبصر بمعنى أنه يبصر به ما كان خفيا عنه في الدنيا.

4- أصل الحديد في علم الفيزياء الفلكية

كشف علماء الفيزياء الفلكية مؤخرا أن الشمس نجم ذو حرارة، و طاقة غير كافيتين لدمج عنصر الحديد، وهذا ما دفع بالعلماء إلى القول بأن معدن الحديد قد تم دمج خارج مجموعتنا الشمسية، في مراحل محددة من حياة النجوم "العالمق الأحمر أو العظام"، والتي تنفجر بعد أن يتحول لبها بالكامل إلى حديد. وبانفجارها هذا، تتناثر مكوناتها في الكون بما فيها الحديد، فيدخل هذا الأخير في مجال جاذبية العديد من الأجرام السماوية، ومنها الأرض إبان نشأتها حيث ينزل عليها عن طريق النيازك والشهب.

5- كيفية تكوين الحديد في أنوية النجوم الكبيرة

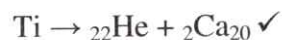
تنفذ طاقة النجوم العادية (التي لا تزيد كتلتها عن ثلاثة أضعاف كتلة الشمس) بتحول الهيدروجين في أنوية هذه النجوم إلى هيليوم. بينما تستكمل النجوم المتوسطة (التي كتلتها تعادل 3-8 مرات كتلة الشمس) تحويل الهيليوم بالاندماج إلى كربون عن طريق تخليق العناصر. وتنتهي دورة حياة هذه النجوم عندما يستنفد الهيليوم في أنوية هذه النجوم، وبالتالي تصبح لها نواة من الكربون. أما النجوم الكبيرة (التي تصل كتلتها إلى 8-11 ضعف كتلة الشمس) فهي قادرة على حرق الكربون، نظرا لارتفاع طاقة الوضع بصورة غير عادية بفعل قوى الجاذبية الكامنة في كتلتها، كما جاء في العديد من الأبحاث (Burbidge et al., 1957 ; Bethe, 1939; Fewell, 1995) والتي أكدت أن درجة الحرارة في أنوية النجوم الضخمة تصل إلى 600 مليار كلفن، مما يسمح باحتراق الكربون، وبتكوين عناصر جديدة على النحو التالي :



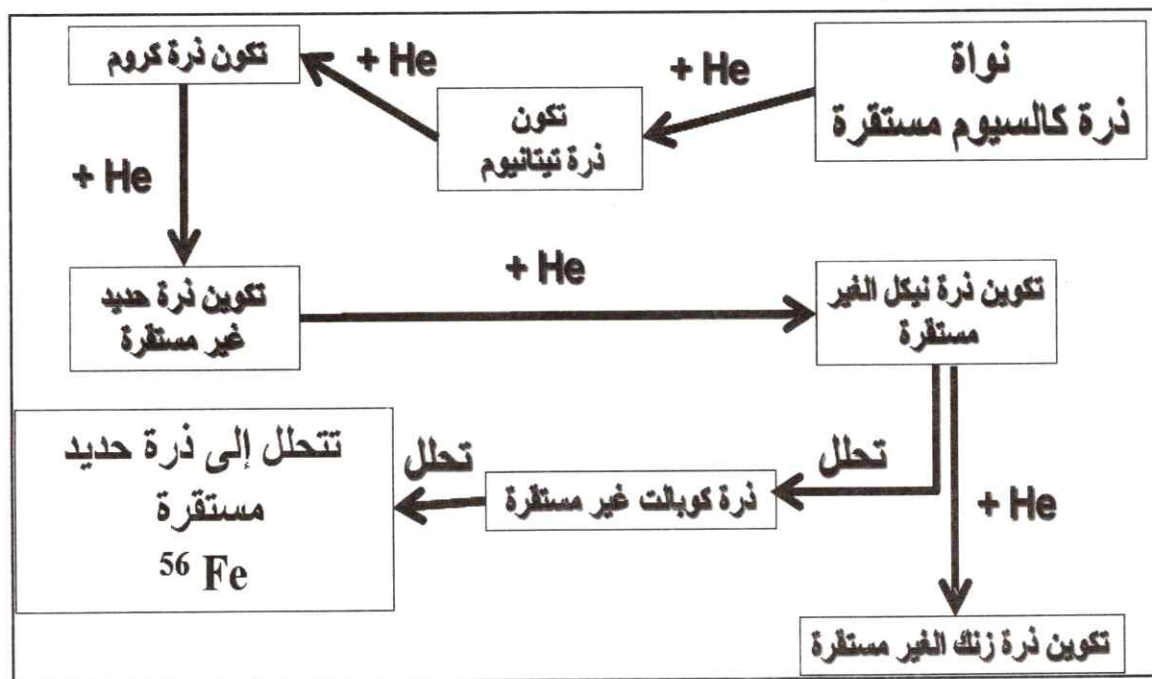
✓ بعد احتراق كل الكربون في أنوية النجوم الكبيرة، ترتفع درجة حرارتها وتبدأ في حرق الأكسجين والنيون والماغنسيوم، كالتالي:

7 - سورة الحديد، الآية: 24.

وعندما لا يبقى سوى الكبريت والسيليكون في أنوية النجوم الكبيرة، تواصل الانكماش حتى تصل درجات الحرارة في نواة النجم إلى 2.7-3.5 كلفن؛ وهنا تبدأ عملية احتراق السيليكون بعد عملية ألفا التي تتولد بها عناصر جديدة بإضافة نواة هيليوم للعنصر الناتج في كل خطوة في المتسلسلة التالية :



وخلاصة القول إن الحديد الذي أنزل على شكل نيازك على الكرة الأرضية، قد تكون داخل النجوم العملاقة عند نهاية دورة حياتها، في عملية تسمى بعملية احتراق السيليكون ونلخصها على النحو التالي :



شكل 1 : عملية احتراق السيليكون داخل النجوم العملاقة عند نهاية دورة حياتها، وتكون عنصر الحديد

6- النيازك والشهب المتساقطة على كوكب الأرض

قد قسمت النيازك إلى ثلاثة أقسام عامة (Press&Siever, 1986) هي:

✓ النيازك الحديدية: ومتكونة من أكثر من 98% من الحديد والنيكل.

✓ النيازك الحديدية الحجرية: نصفها مكون تقريبا من الحديد والنيكل والنصف الآخر من نوع الصخر المعروف باسم الـ "أوليفين".

✓ النيازك الحجرية.

تساقط في كل عام آلاف النيازك والشهب على كوكب الأرض، التي قد يزن بعضها أحيانا عشرات الأطنان. ففي سنة 1902 عثر على نيزك في الولايات المتحدة بلغ وزنه 62 طنا مكون من سبائك الحديد والنيكل. أما في ولاية "أريزونا" فقد أحدث شهاب فواهة ضخمة عمقها (200 مترا) وقطرها (1219 مترا) وقد بلغت كميات الحديد المستخرجة من شظاياها الممزوجة بالنيكل عشرات الأطنان (Carion, 1997 ; Mcsween, 1999 Norton, 2002).

7- من أين تأتي كل هذه النيازك ؟

إن الحزام النيزكي الوحيد المكتشف لحد الآن، يوجد بين كوكبي المريخ والمشتري، ويسمى "asteroidbelt" (Chapman & al., 1978 ; Krasinsky & al., 2002)، والذي يظن العلماء أنه ناتج عن انفجار كوكب مجهول، كان يدور بين مدار الكوكبين السابقين، مما تسبب في إبقاء الكثير من النيازك المعلقة والسابحة بين مداريهما (Krasinsky, 2002). ولا شك أن حياد هذه النيازك الحديدية عن مدارها، جعلها تخترق المجال الأرضي، وتتساقط وباستمرار على شكل شهب على كوكب الأرض إبان نشأتها الأولى؛ حيث تم اندماجها منذ ما يزيد على 4.54 مليار عام، زمان تكون الكواكب الموجودة في النظام الشمسي، من كتلة قرصية الشكل من الغبار والغاز المستبقاة من تكون الشمس (سديم شمسي). وبنتيجة عملية دوران الغبار الكوني لكوكب الأرض حول محورها، وارتفاع درجة الحرارة، فإن المواد الثقيلة الوزن، العظيمة الكثافة (FeNi)، انصهرت واتجهت صوب مركز الأرض لتكوين النواة الداخلية؛ بينما احتلت الأجزاء العليا من الكرة الأرضية (الوشاح)، المواد الخفيفة الوزن، المتوسطة أو القليلة الكثافة (O, Si, Al, Ca, Na, K)؛ أما الغازات المكونة للغلاف الجوي ففصلت عن الوشاح إبان تكوين الأرض (CO₂, H₂O, N₂, CH₄).

ومن المعروف أن كتلة كوكب الأرض تتكون في معظمها من الحديد (32.1%) والأكسجين (30.1%) والسليكون (15.1%) والمغنسيوم (13.9%) والكبريت (2.9%) والنيكل (1.8%) والكالسيوم (1.5%) والألمونيوم (1.4%). أما الجزء المتبقي، الذي يمثل 1.2%، فيتكون من كميات قليلة من العناصر الأخرى المتبقية. ويتركز عنصر الحديد أساسا في النواة (لب الأرض)؛ حيث تصل نسبته إلى 88.8%، وذلك مع كميات قليلة من النيكل (5.8%) والكبريت (4.5%) و0.9% من عناصر أخرى.

إن وجود عنصر الحديد بهذه الكثرة داخل النواة (الداخلية الشديدة الكثافة والصلابة؛ والخارجية السائلة)، أعطاهما أدوارا عديدة جد مهمة وضرورية، لولاها لاستحالت الحياة على سطح كوكب الأرض؛ نذكر منها هنا :

أ- دور النواة السائلة في تحرير الحرارة الصاعدة

إن الأصل في تنقل الصفائح (انجراف القارات) يرجع أساسا إلى حركة تيارات الحمل الحراري. وتنتج التيارات الحرارية داخل النواة السائلة، عن تفتت العناصر الإشعاعية (U, Th, K) بمرور الزمن، لتعطي عناصر جديدة مصحوبة بتحرير مهم لحرارة هائلة صاعدة، تفسر العديد من المظاهر الجيولوجية التي لولاها لانعدمت إمكانية نشوء الحياة على هذا الكوكب أصلا (Press&Siever, 1986) ونذكر منها :

- الزلازل والبراكين والوظيفة التي تقوم بها في تحرير الغازات الباطنية والحرارة والطاقة المتمركزين داخل القشرة القارية. ولعل أهم نتائجها هاتين الظاهرتين، الأولى: تجنب انفجار الكرة الأرضية والثانية: تكاثر تولد غاز ثاني أكسيد الكربون وانتشار الرماد البركاني مما يساعد على خصوبة التربة الزراعية ونمو النباتات.

- تكون السلاسل الجبلية، ومن بين أدوارها أنها تكبح جماح الزوابع الهائلة الناتجة عن الفرق الحراري فيما بين خط الاستواء والقطبين، والتي يمكن أن تصل سرعتها إلى 1000 كم في الساعة.

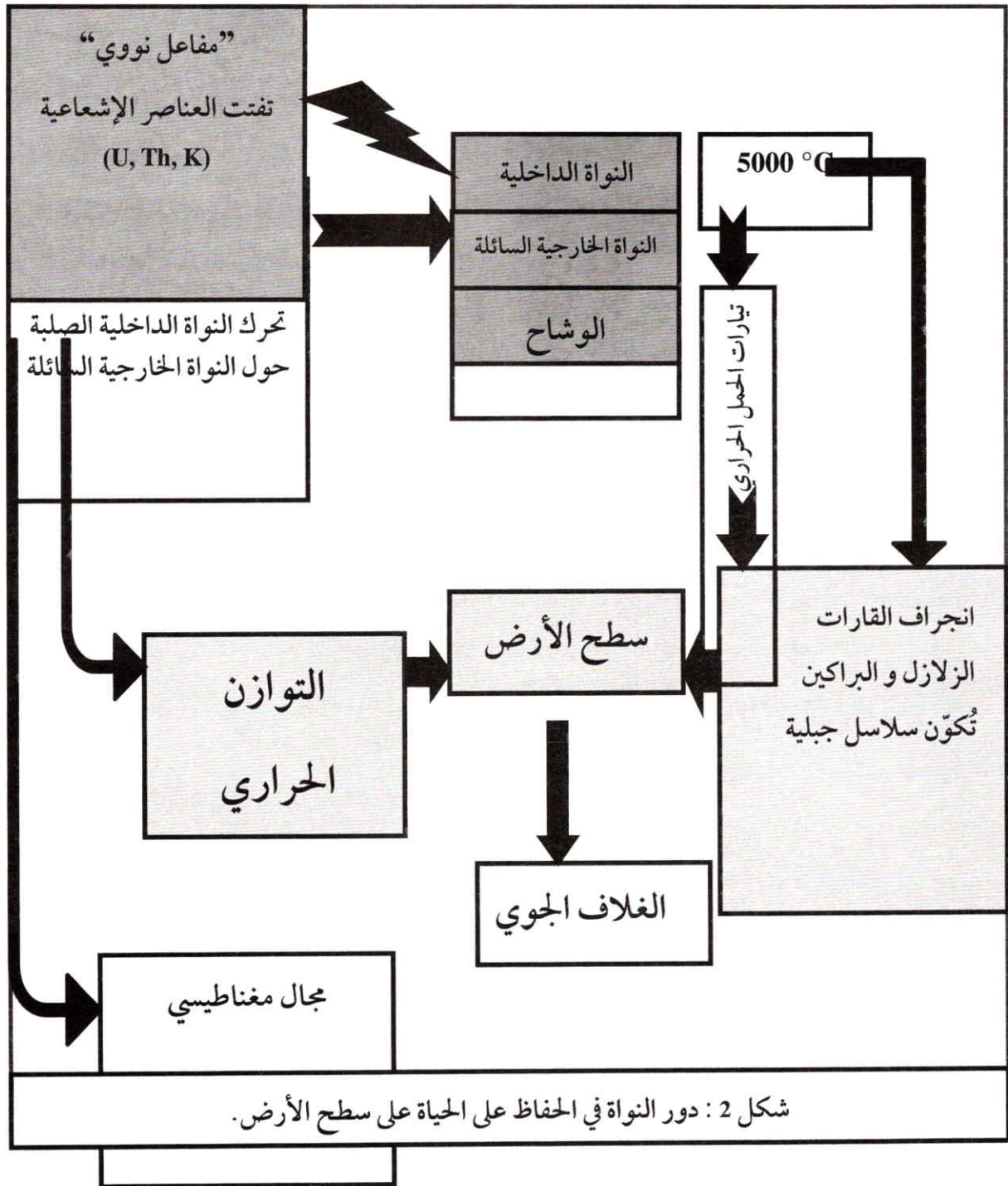
- التحكم في التوازن الحراري على سطح الأرض، إذ أن النواة المحرك والمولد للحرارة يجب أن تعمل بسرعة قارة، فإذا زادت سرعتها كافتراض لوجود وقود إشعاعي أكثر للأرض، لتكونت سحب بركانية جد كثيفة، فحجبت ضوء الشمس مؤدية بذلك إلى فترة من البرودة يصعب معها استمرار الحياة على كوكب الأرض.

ب- المجال المغناطيسي أو القبة الحامية للأرض

إن تحرك النواة الداخلية الصلبة حول النواة الخارجية السائلة، ليؤثر على العناصر الثقيلة (Fe, U, Th, Ni)، بحيث أنها تسبب تكوين نوع من التأثيرات المغناطيسية، التي تؤدي بدورها إلى تكون مجال مغناطيسي خارج الكرة الأرضية، يسمى بحزام "فان ألان" (Ceinture de Van Allen)، وهو يمتد حتى يصل إلى آخر الغلاف الجوي (Danilov & al., 1999). وحزام "فان ألان" الشعاعي هو طارة طاقة من جسيمات مشحونة (بلازما) حول الأرض، والذي يثبت في موقعه بسبب قوة الحقل المغناطيسي الأرضي (Danilov & Lastovicka, 2001). ولا يتوزع هذا الحزام بشكل متناظر حول الأرض. ففي اتجاه الشمس ينضغط بسبب تأثير الرياح الشمسية، بينما في الطرف المقابل يمتد إلى ثلاث أضعاف قطر الأرض. ويرتبط حزام "فان ألان" بظاهرة الشفق القطبي بحيث تضرب الجسيمات المشحونة الجزء العلوي من الغلاف الجوي. ويقوم الغلاف الجوي المغناطيسي بحماية الأرض من الكوارث التي تأتيها من الفضاء الخارجي كالجسيمات الكونية الخطيرة، والرياح الشمسية القاتلة، المتكونة من النيوترونات والإلكترونات التي تصل سرعتها إلى 1,5 مليار كيلومتر في الساعة. ويقول الله سبحانه وتعالى في هذا الصدد: ﴿وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون﴾⁸، يقصد والله أعلم بـ "سقفا محفوظا". القبة الحامية للأرض أو المجال المغناطيسي.

خلاصة

من خلال الشكل 2، يظهر لنا جليا أن النواة (1) المحتوية على ما يزيد على 80% من الحديد وما يعادل 4% من النيكل، وبعض العناصر الخفيفة من مثل الكبريت، والفوسفور، والكربون؛ و(2) البالغة حرارتها أكثر من 5000 درجة مئوية، مما أدى إلى تفتت العناصر الإشعاعية (U, Th, K) بمرور الزمن، لتعطي عناصر جديدة مصحوبة بتحرير مهم لحرارة هائلة صاعدة عبر الوشاح نحو القشرة الأرضية؛ ومن ثم فهي الأساس في نشأة واستمرار الحياة على كوكب الأرض.



قراءة في كتاب

قراءة في كتاب (في فقه التدين فهما وتنزيلا) للدكتور عبد المجيد النجار

د. سعيد المغناوي
كلية الآداب سايس-فاس

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المصطفى الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فمن الكتب القيمة التي أصدرها مركز البحوث والمعلومات، برئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية في دولة قطر، كتاب الأمة الثاني والعشرون والثالث والعشرون (في فقه التدين فهما وتنزيلا) للدكتور عبد المجيد النجار (تاريخ النشر: محرم وجمادى الأولى 1410هـ)؛ الذي جاء في جزأين كإسهام منه في تحقيق الوعي الحضاري، والتحصين الثقافي، وإعادة بناء الشخصية المسلمة، بعد أن افتقدت كثيرا من فعاليتها ومنهجيتها وصوابها ومسئوليتها في الشهادة على الناس والقيادة لهم وتقويم حياتهم بشرع الله¹.

ففي التقديم للكتاب، أشار عمر عبيد حسنة-أولا - إلى أن النزوع إلى التدين ملازم للإنسان، لكنه قد يلتقي بهداية السماء ويستقيم بشرع الله، وقد يضل طريقه متخذاً أرباباً من دون الله².

ورأى أن أكثر الفترات تألقا وامتدادا هي فترة النبوة والصحة؛ لأنها تمكنت من إثارة كوامن التدين، وأحسنّت في إيصال الإسلام إلى الناس، وتقويم واقعهم بهديه³.

1 - في فقه التدين فهما وتنزيلا، عبد المجيد النجار، 7/1 (تقديم عمر عبيد حسنة).

2 - نفسه، 8/1-9 (تقديم عمر عبيد حسنة).

3 - نفسه، 10/1 (تقديم عمر عبيد حسنة).

ثم بذلت بعد ذلك جهود علمية لوضع الأصول والقواعد لمعرفة المراد الإلهي، وتطورت العلوم التي تخدم هذا المقصد في مجال مناهج التفسير وعلوم القرآن ومصطلح الحديث وأصول الفقه ومناهج الاستنباط وعلوم اللغة ودلالات الألفاظ، تطورا كبيرا. وكلها شكلت في نهاية المطاف وسيلة لفهم الدين، لكنها انقلبت في عصور التقليد والركود والتخلف إلى غاية بحد ذاتها، معطلة بيد أصحابها يصعب إعمالها. وأقصى ما استطاعت فعله، هو المحافظة على الصورة واستبقائها، ونقلها إلى الجيل التالي؛ أما تشغيل هذه الآليات، وتطويرها لتحقيق المقاصد منها، والإفادة مما قدمه العصر من تقنيات للحفظ والتيسير فلم يحظ بالحد الأدنى⁴.

بل في الوقت الذي كان من المفترض أن تصبح فيه هذه الآليات (آليات الفهم للمراد الإلهي) أداة تيسير وفهم، تحولت في المراحل المتأخرة تجريدات ذهنية بعيدة عن الواقع، وانقلبت إلى حواجز ومعوقات تحول دون القدرة على الاعتراف من مصادر الوحي - الكتاب والسنة - للتعامل مع العصر، وأصبح التدين مقتصرًا على مجرد حفظها وترديدتها، وليس القدرة على إعمالها. ولو أحسنا إدراكها - إلى جانب حفظها - لتمت النقلة المطلوبة في بيان المراد الإلهي لمشكلات الأمة وقضايا الواقع، وبسط الدين سلطانه على الفعاليات المختلفة⁵.

غير أن الاجتهاد لبسط الدين على واقع الناس، وتقويم مسالكهم بنهجه يجب أن يأخذ بعين الاعتبار معطيات العصر، ومشكلات الناس الذين هم محل الحكم الشرعي؛ لأن من جملة شروط الاجتهاد التي وضعها العلماء، معرفة أعراف الناس ومألوفهم⁶.

ومع ذلك، فإن هذا الشرط، وهو معرفة الواقع، لم يحظ بشيء من الدراسة الجادة، والبيان الشافي والتأصيل العلمي، على عكس الشروط الأخرى كلها، وإنما اكتفي فيه بإشارات بسيطة، هي أقرب للملاحظات والمشاهدات، منها للمناهج والدراسات، اللهم إلا الجانب القليل من مباحث الاستحسان والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والعرف، أو ما يمكن أن نسميه بالمصادر التبعية. ذلك أن النظر الاجتهادي في هذه المصادر، قد اعتبره بعضهم ملحقًا إلى حد بعيد بالقياس - القياس الخفي - لبيان المراد الإلهي، أكثر منه تعلقًا في معرفة واقع الناس محل التنزيل؛ أما مكونات الإنسان،

4 - في فقه التدين، 10/1 - 11 (تقديم عمر عبيد حسنة).

5 - نفسه، 11/1 (تقديم عمر عبيد حسنة).

6 - نفسه، 13/1 - 15 (تقديم عمر عبيد حسنة).

وعوامل تشكيل شخصيته، وبناء علاقاته الاجتماعية، والقوانين التي تحكمها فلم يكن له النصيب المطلوب، إلا من بعض البوارق التي لم يكتب لها الاستمرار⁷.

لذلك يرى عمر عبيد حسنة أن من لوازم الاجتهاد اليوم، الاستيعاب المعرفي الشامل للواقع الإنساني. وهذا لا يتأتى كله من مجرد المعاشة، والنزول إلى الساحة-الأمر الذي لا بد منه - وإنما النزول، والتزود قبله، بآليات فهم هذا الواقع، من العلوم الاجتماعية التي توقفت في حياة المسلمين منذ زمن؛ ذلك أن عدم الاستيعاب والتحقق بهذه الشروط اللازمة لعملية الاجتهاد، أدى إلى انفصال أصحاب المشروع الإسلامي، عن واقع الحياة، وإن لم ينفصلوا عن ضمير الأمة، التي لا تزال ترى في المشروع الإسلامي بوارق الأمل للإنقاذ والتغيير⁸.

ثم ختم تقديمه بالدعوة إلى إعادة النظر في عملية الاجتهاد، حتى يمكن تحويل الإسلام من قيم ومبادئ ومواثيق أخلاقية وإرشادات عامة توجه مسيرة الحياة إلى برامج وأحكام تصوغ الواقع وتضع الأوعية الشرعية الصحيحة لحركته⁹.

أما الدكتور عبد المجيد النجار، فقد استهل كتابه بالمقارنة بين الدين الذي هو التعاليم الإلهية التي خوطب بها الإنسان على وجه التكليف، والتدين الذي هو الكسب الإنساني في الاستجابة لتلك التعاليم وتكييف الحياة بحسبها في التصور والسلوك¹⁰.

وعليه، فحقيقة الدين - في نظره - تختلف عن حقيقة التدين¹¹:

- الدين هو ذات التعاليم التي هي شرع إلهي.

- والتدين هو التشريع بتلك التعاليم، فهو كسب إنساني.

وهذا الفارق بينهما يفضي إلى فارق في الخصائص، واختلاف في الأحكام بالنسبة لكل منهما¹²:

- فالدين¹³:

7 - في فقه التدين، 1/ 15 (تقديم عمر عبيد حسنة).

8 - نفسه، 1/ 16 (تقديم عمر عبيد حسنة).

9 - نفسه، 1/ 17 (تقديم عمر عبيد حسنة).

10 - - في فقه التدين، 1/ 17-28.

11 - نفسه، 1/ 28.

12 - نفسه، 1/ 28.

13 - نفسه، 1/ 28-29.

- هو هدي إلهي، يتصف بالمثالية والكمال،
- هو تعاليم يتمثل فيها الحق المطلق بناء على الكمال الإلهي في العلم الشامل بأحوال الوجود، والمحيط بمصلحة الإنسان في مختلف منقلبات حياته.
- هو حقيقة تكليفية عامة للناس، ليس فيها تخصيص عيني ولا ظرفي إلا مستثنيات نادرة منصوص على التخصيص فيها.
- تعاليمه عامة للناس، كلية في ذاتها، تنزع منزع التقعيد العام في الهدي، ولا تقصد إلى ضبط الإرشاد في جزئيات الأفعال الإنسانية في أنواعها التفصيلية، بله في آحادها العينية، باستثناء بعض النواذر التي اتخذ منها في الغالب مقصد كلي عام.
- وأما التدين¹⁴:

- فهو كسب إنساني في تكييف الحياة بتعاليم الدين يتصف بالمحدودية والنسبية.
- وهو جهاد لإنجاز الدين، فيه معاناة يكابدها الإنسان عبر واقعه الذاتي والموضوعي.
- ثم إن للتدين فقه خاص لا يتحصل إلا به، كما أن التدين يستلزم فقها خاصا لكي يكون قويا¹⁵:
- فأما فقه الدين، فهو تلك القواعد والطرائق التي بها يقع فهم المراد الإلهي في هدي الإنسان، كما جاء به الوحي المحمدي، الذي له خصائص ومواصفات¹⁶:
- بعضها يرجع إلى صفة الخاتمية، التي منها انبثقت صفة العموم والكلية،
- وبعضها يرجع إلى طبيعة اللسان العربي، الذي كان لسانا للوحي الخاتم.
- وتقتضي هذه الخصائص والمواصفات آدابا معينة في فهم خطاب الله تعالى لعباده، وهي آداب تستمد قوامها¹⁷:

➤ من قانون لسان العرب،

14 - في فقه التدين، 1/ 29-30.

15 - نفسه، 1/ 31-32.

16 - نفسه، 1/ 31.

17 - نفسه، 1/ 31.

➤ ومن المقاصد الكلية للشارع،

➤ ومن ظروف نزول الوحي،

بناء في ذلك كله على قانون العقل في الإدراك¹⁸.

- وأما التدين، فيقتضي أن ينزل المكلف تلك التعاليم المجردة على أفعاله العينية، بمعطياتها الزمانية والمكانية، وبحيياتها التشخيصية، وهو ما يستلزم جملة من الآداب التي تيسر ذلك التنزيل، وتجعل الفعل المشخص منفعلا بالمبدأ الكلي المجرد، وتلك الآداب هي فقه التدين¹⁹.

لكن، إذا حصل فقه الدين والإيمان به، فهل ذلك كاف بذاته لأن ينصلح به واقع الأفعال الإنسانية بصفة آلية، فلا تكون لذلك حاجة لفقه غير فقه الدين؟

يرى الدكتور عبد المجيد النجار، أن التعمق في فهم طبيعة الحياة الإنسانية، وعلاقتها بالمبادئ والمثل، والتعمق في فهم آداب الفقه الإسلامي في عهود نضجه وازدهاره، يفضي إلى الاقتناع بأن إنجاز التدين في الواقع الزمني يحتاج إلى فقه خاص زائد عن فقه الدين، وهو فقه التدين²⁰.

وهذا الفقه - أي فقه التدين - أشد تعقيدا، وأكثر صعوبة من فقه الدين²¹:

➤ لأن فقه الدين يكون دائرا على العلاقة بين مصدر الدين قرآنا وحديثا، وهو منضبط في خصائصه ومواصفاته؛ وبين العقل المدرك، وهو منضبط في قانونه الإدراكي.

➤ أما فقه التدين فإنه يدور على العلاقة بين عناصر ثلاثة، تضم إلى جانب العنصرين السابقين عنصر واقع الحياة الإنسانية، وهو عنصر شديد التعقيد في أسبابه وتفاعلاته وملابساته.

ثم إن هذا الفقه - فقه التدين - هو منهج لتنزيل الدين على الواقع، ينبغي أن يتأسس على محاور ثلاثة رئيسة هي: الفهم، والصياغة، والإنجاز²².

1- الفهم

هو فهم الدين، باعتباره تعاليم هادية إلى الحق، وفهم الواقع الإسلامي، الذي يراد إصلاحه. ولما كان هذا الفهم شرطا ضروريا للتدين، وجب أن يؤصل فيه البحث من جهة كونه فهما لأجل

18 - في فقه التدين، 1 / 31.

19 - نفسه، 1 / 32.

20 - نفسه، 1 / 32-33.

21 - نفسه، 1 / 33.

22 - نفسه، 1 / 39.

التنزيل، وما يقتضيه ذلك من أسس للفهم ومن قواعد فيه، سواء فيما يتعلق بفهم تعاليم الدين من أصولها، أو بفهم واقع المسلمين في مكوناته المتشابكة وأبعاده المختلفة²³.

2- الصياغة

هي إعداد التعاليم الدينية في هديها المطلق لتكون مشروعا مقدرًا على قدر الواقع الزمني، الذي يراد إصلاحه، بحيث يكون مؤسسا على الهدي الديني، ومعتبرا فيه خصائص الواقع، حتى يكون قابلا للتنزل عليه، والفعل الإيجابي فيه²⁴.

3- الإنجاز

هو التنزيل الفعلي للمشروع، الذي وقعت صياغته من حيث الكيفية التي يكون عليها ذلك التنزيل، والوسائل التي يتم بها، والمسالك التي ينبغي أن يسلكها، والآداب التي تضمن حسن الأداء، وتفضي بالتالي إلى أن يؤتي المشروع أكله، في اندراج السلوك الفردي والاجتماعي في الهدي الديني²⁵.

وسنكتفي هنا بالحديث عن (الفهم) دون الصياغة والإنجاز.

- فقه الفهم

إن قضية التدين لها طرفان رئيسيان هما: تعاليم الدين، وواقع الإنسان²⁶.

ولا حظ للتدين في أن يكون قويا مصلحا للإنسان، إلا إذا انبنى على فهم عميق: لتعاليم الدين من جهة، ولواقع الإنسان من جهة أخرى²⁷.

أ) فهم الدين

إن القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف هما المرجع الأول لكل من رام فهم الدين، وقد بلغت لغتهما الحد الأقصى في الكمال، من حيث حملها المعاني، وتعبيرها عن المراد الإلهي²⁸.

23 - في فقه التدين، 1 / 40.

24 - نفسه، 1 / 40.

25 - نفسه، 1 / 40.

26 - نفسه، 1 / 42.

27 - نفسه، 1 / 42.

28 - نفسه، 1 / 79 - 80.

إلا أنه مع ذلك تبقى العملية الثانية وهي تحويل معاني القرآن والحديث إلى أذهان القارئ والدارسين لهما، عملية تحمل إمكان التفاوت بين المراد وبين الحاصل، وعلى الأخص في الشطر الذي يعرف بظني الدلالة فيهما²⁹.

ولهذا الاعتبار، فإن فهم الدين من أصله النصي ليس بالأمر الهين الذي يحصل على نحو أقرب إلى التلقائية، كما يظن بعض الناس؛ بل هو أمر خطير الشأن، وخاصة إذا لابتسته ظروف من الضعف، في فقه اللغة العربية، وقوانينها في التعبير، أو من الميل إلى التعسف في استخراج المعاني من وعائها اللغوي³⁰.

ولهذا، فإن الانحراف في الفهم يؤدي إلى التشريع بما لم يرده الله، مع ما قد يجره ذلك من ضلال وخسران، وخاصة إذا كان نتيجة تعجل، لم يستفرغ معه الوسع في التبين والاجتهاد³¹.

وليس فهم الدين من أصله النصي عملية آلية، يكفي فيها التحري في ملازمة ظاهر القوانين اللغوية، بل هي أعقد من ذلك بكثير³².

فالنص الديني نفسه، ورد يحمل من المعاني ما يناسب البشر جميعا في كل مكان وزمان. كما أن لعملية الفهم علاقة بكسب العقل البشري من العلوم والمعارف، التي يكسبها من خارج دائرة النص، بل إن لها علاقة بذات الواقع الزمني في أحداثه وتفاعلاته، سواء ما كان منها من نزول الوحي، أو زمن عملية الفهم³³.

وتجدر الإشارة إلى أن هناك ضوابط وقواعد عامة من شأنها أن تسدّد عملية فهم الدين من النص، تحدث عنها الدكتور عبد المجيد النجار، وهي³⁴:

1- الضوابط النصية في فهم الدين

لا يتأتى للمجتهد فهم لأحكام الدين من خلال نصوص الوحي، إلا بمراعاته لثلاث اعتبارات:

29 - في فقه التدين، 80 / 1.

30 - نفسه، 80 - 81.

31 - نفسه، 81 / 1.

32 - نفسه، 81 / 1.

33 - نفسه، 81 / 1.

34 - نفسه، 90 - 118.

أولها: أن أحكام الدين يحملها وعاء من اللغة، هي اللغة العربية.

ثانيها: أن المجموع النصي قرآنا وحديثا، يمثل في مختلف عناصره وحدة متكاملة في الهداية، متأية من وحدة المصدر ووحدة الغاية.

ثالثها: أن النص الديني وثيق الصلة بواقع الأحداث والنوازل، على العهد الذي نزل فيه من الله على نبيه، رغم مغازيه الأبدية وأحكامه المطلقة.

وهذه الاعتبارات الثلاث، هي الضوابط النصية الثلاث بالنسبة إليه، وهي:

- الضابط اللغوي

- والضابط التكاملي

- والضابط الظرفي.

2- دور المعرفة العقلية في فهم النص

يقصد بالمعرفة العقلية ما يكسبه العقل بنظره الذاتي، من معارف وعلوم، تتعلق بالكون أو بالإنسان.

وهذه المعارف العقلية، من الضروري أن يكون لها دور في فهم الدين، ومن الضروري أيضا أن يكون ذلك الدور سالكا مسلك الرشd في استخدام هذه المعارف، في تحديد المراد الإلهي.

وذلك بأن يفرق بين نوعين من المعارف العقلية:

- نوع يكون الحق فيه يقينيا أو قريبا من اليقيني،

- ونوع يكون الحق فيه مظنونا ظنا ضعيفا أو موهوما،

فيعتمد الأول في الفهم، ويترك الثاني فلا يكون له مدخل فيه، حتى لا يفضي إلى تحصيل أفهام دينية موهومة أو مظنونة ظنا ضعيفا.

وحينما تترشد المعارف العقلية على هذا النحو، فإن دورها في فهم الدين يمكن أن يكون بالطريقتين التاليتين:

- تعيين المدلول النصي

- وتقدير المقاصد.

3- دور الواقع في فهم الدين

يتأثر العقل الإنساني في بنائه التكميلي بواقع الحياة وأوضاعها، مهما كان مبنيا على المنطق الصحيح في أصل فطرته؛ لأنه ينمو ويتكامل في خضم ذلك الواقع، وهو ما يمثل تدخلا غير مباشر للواقع في الفهم عامة، بما في ذلك فهم الدين. إلا أن هذا التدخل لا تنشأ منه حتمية الخطأ، إذا كان الواقع منحرفا، بل إنه يكون تبعا في الرشد وعدمه للمنهج العام، الذي يتبعه العقل في التفكير.

وهذا الدور الذي يؤديه الواقع في فهم الدين، أسس عليه بعض أئمة الفقه وعلماء الأصول قواعد تشريعية، اعتمدوها في تقرير أحكام الدين، والاجتهاد في معرفة المراد الإلهي.

ومن أهم تلك القواعد: ما عرف في الأدب الأصولي بأدلة المصلحة المرسلة، والعرف، والاستصحاب. ومعناها: أن يتخذ مصدرا للتشريع كل من:

- الوقائع التي لم يشهد لها دليل معين من الشرع، بالاعتبار والإلغاء وفيها تحقيق لمصلحة.

- والعادات التي يعتادها الناس في حياتهم غير مخالفة لحكم شرعي.

- وما يفعله الناس مطلقا في تصرفاتهم، مما لم يرد فيه منع.

ب) فهم الواقع

لما كانت إرادة الإنسان تتوسط تعاليم الوحي ومشاهد الواقع، فإن انفعال هذا الواقع بتلك التعاليم أصبح خاضعا لشروط تتعلق بها³⁵.

ومن أهم تلك الشروط³⁶:

- فهم الواقع الإنساني،

- واستيعاب حقيقته،

- والوقوف على طبيعته وعناصر تكوينه.

وبما أن موضوع الواقع الإنساني موضوع بالغ التعقيد، لما تتفاعل فيه من عناصر وأسباب، بعضها ظاهر، وبعضها خفي، ولما تتجمع فيه من عوامل ذات طبائع مختلفة، منها المادي، ومنها الروحي، ومنها الآني الحادث، ومنها الضارب في أعماق التاريخ. فإن المعرفة بحقيقته، والوقوف على

35 - في فقه التدين، 1/ 119 - 120.

36 - نفسه، 1/ 120.

طبيعته وخصائصه، يتوقف عليها رسم الخطة لمعالجته، كاتخاذ الأساليب والوسائل المناسبة مع طبيعة الموضوع وخصائصه، فيكون الفعل فيه مجديا، ويكون انفعاله أيسر على جهد الإنسان³⁷.
ولو وقعت المعالجة على غير هدى من تلك المعرفة، لآل الأمر إلى سلسلة من التجارب المرهقة، التي قد تبوء بالفشل كلها³⁸.

ولهذا، فإن الإنسان لما يتحمل حقيقة الوحي، ويقصد بإرادته الحرة إلى أن يجعله جاريا في واقع الحياة، فإن ذلك يتطلب منه كشرط مبدئي، أن يفهم الواقع الإنساني، الذي يريد أن يجريه على أساس من الوحي، وأن يتعمق في فهمه، ويبدل الجهد الكبير في ذلك، نظرا لطبيعته المعقدة. وكلما كان فهمه أشمل وأعمق، كانت قدرته على تكييفه بحسب مقتضيات الوحي أكبر، بما يستكشف من المفاصل التي يسهل منها تطويعه لينفعل بحقيقة الدين³⁹.

وعلى هذا الاعتبار، فإن فهم الواقع الإنساني يغدو عاملا بالغ الأهمية في التدين، ولا يقل أهمية عن فهم الدين نفسه، فهما الشرطان المتلازمان في مرحلة الفهم، اللذان يعتبران الخطوة الأولى في سبيل تحقيق الدين في الواقع، أي في سبيل تحقق التدين⁴⁰.

لكن، ما هي عناصر الواقع وآليات فهمه؟

إن الواقع الإنساني هو ما تجري عليه الحياة في مجتمع ما من أسلوب في تحقيق أغراض ذلك المجتمع. وتدخل في ذلك مجموع الأعراف والتقاليد والنظم، التي تتفاعل فينشأ منها الأسلوب في تحقيق الأغراض⁴¹.

وأسلوب تحقيق الأغراض الحياتية، يشتمل على⁴²:

- عنصر اجتماعي، متمثل في بنية الترابط الاجتماعي، وطبيعة التنظيمات الاجتماعية التي يمارس من خلالها الأسلوب الحياتي.

37 - في فقه التدين، 1/ 120.

38 - نفسه، 1/ 120.

39 - نفسه، 1/ 120 - 121.

40 - نفسه، 1/ 121 - 122.

41 - نفسه، 1/ 122.

42 - نفسه، 1/ 122 - 123.

- وعنصر اقتصادي، متمثل في نظام الإنتاج والتوزيع والاستهلاك، وما يجري عليه من قواعد.

- وعنصر سياسي، يتمثل في طبيعة الحكم القائم في المجتمع ونظامه.

- وعنصر ثقافي، متمثل في أنماط التعبير الفني التي ينتهجها الناس في تصوير آمالهم وآلامهم وأفراحهم وأتراحهم.

وإذا كانت هذه العناصر كلها تعود في معرض تنوعها في شكلها العملي إلى أرضية مشتركة من الرؤى الإيديولوجية، التي تنضبط فيها تصورات الوجود، وغاية الحياة، ومصير الإنسان، فإن هذا العنصر الإيديولوجي يكون العنصر المهم في الواقع الإنساني، باعتبار ما يتفرع عنه من أنماط السلوك التي تشكل أسلوب الحياة⁴³.

ويتصل بهذا كله، اتصال سبب ونتيجة في آن واحد، ما يكون عليه الإنسان من بناء فكري⁴⁴.

ثم إن الواقع الإنساني بالعناصر السالفة الذكر، يختلف لا محالة في طبيعته عن الواقع الكوني، من حيث السنن والقوانين، التي بها يكون انضباط سيرورته؛ لأن الواقع الكوني يجري على قانون ثابت، في تحول أوضاعه، وفي تفاعلاته المفضية إلى حركة التغير فيه. أما الواقع الإنساني فليس منضبطا كواقع الكون؛ والسبب في ذلك هو أن العنصر الروحي في تكوين الإنسان والإرادة الحرة التي يختص بها، جعللا هذا الواقع يتصف بقدر كبير من الخفاء في العوامل والأسباب، التي تنشأ عنها الظواهر والأحداث، كما يتصف بقدر كبير من الخصوصية في التفاعل⁴⁵.

وبهذا كله يكتسب الواقع الإنساني صفة من الغموض من جهة، وصفة من عدم الاطراد في السيرورة من جهة أخرى. وهما صفتان تجعلان منه موضوعا عصيا عن الفهم اليقيني، مقارنة بالمواضيع الكونية⁴⁶.

كما يقتضي هذا الوضع لواقع الإنسان، أن يكون الاجتهاد في فهمه واستيعاب حقيقته مبنيا على أدب خاص، وقواعد تتناسب مع طبيعته، وأن تستخدم فيه وسائل آلية للتحليل والتصنيف والرصد، قائمة على أسس علمية، غير متروكة للتلقائية والعفوية⁴⁷.

43 - في فقه التدين، 1/ 123.

44 - نفسه، 1/ 123.

45 - نفسه، 1/ 124.

46 - نفسه، 1/ 124.

47 - نفسه، 1/ 125.

والمنطلق الأول لفهم الإنسان وواقعه هو الانخراط الفعلي في هذا الواقع: معاشة للناس، وتعاملا معهم، في تصرفات الحياة المختلفة، ووقوفاً على مشاكلهم عن كثب، ومساهمة واقعية في مناشطهم المتنوعة، تعميماً لذلك كله على أوسع نطاق ممكن، من الطبقات، ومن الفئات، ومن أنماط المجتمعات⁴⁸.

غير أن الانخراط الفعلي في واقع الناس، لئن كان منطلقاً ضرورياً لفهم الواقع، فإنه غير موفٍ بالفهم العلمي العميق، الذي ينفذ إلى الخفي من العوامل والأسباب في تكوين الواقع الفكري والنفسي، وفي تفاعلات الواقع الاجتماعي والاقتصادي والثقافي⁴⁹.

وبالتالي لا يتم هذا الفهم العميق إلا باستخدام أدوات للرصد والتحليل، تتجاوز الملاحظة الظاهرة؛ وهي الأدوات المتمثلة أساساً في العلوم الإنسانية⁵⁰.

48 - في فقه التدين، 1/ 125.

49 - نفسه، 1/ 126.

50 - نفسه، 1/ 126.

ديوان العبد

دعوة الحق

الشاعر محمد الطنجي

للهدى أذكى عهد	دعوة الحق أعيدي
ربنا خير جنود	واجعلي للحق من مغ
ن على هذي النجود	وارفعي أعلام إيم
ل القلوب من جدي	واطلعي كالشمس في ك
ام كتـاب و حـدود	جدي الدين بأحـك
اس من الخلق الحميـد	وبما ربى به النـ
بانحلال وجـود	لا كما ظن أنـ
وابتـداع وجمـود	أوغلـو في اعتقـاد
واردعى كل مريد	فامحقي كل ضـلال
دون ضعف أو بـرود	واصدعى بالحق جهـرا
م على الجيل الجديـد	وانشري أخلاق إسـلا
هم إلى ركن شديـد	تنعش الروح وتؤويـ
ن على عزـم وطيـد	وتربيهـم بإيمـ
في علاء وصعـود	حيث يـمضون سراعـا
ذات تاريخ مجيـد	ويشيدون صـروحا
في مضاء كالأسـود	ويعيشون رجـالا
ف على المسعى الحميـد	مثلمـا قد عاش أسـلا

فوق أقيال وصيـد
للعلا أجمال جيـد
وفتوح كل عيـد
كتبوا سفر الخلدود

آثروا الدين فسـادوا
فتحوا الدنيا وزانوا
فأقاموا العلموم
ومضوا من بعد ما قد

فهرس العدد:

افتاحية 7

مقالات العدد:

قضايا التنزيل بين واقع الفقه، وفقه الاجتهاد

د. عبد الحميد العلمي 11

الثابت والمتغير في ضوء الكليات المقاصدية

د. عبد الرزاق وورقية 25

الاجتهاد المعاصر وضرورة الانتقال من "الفقهية" إلى "الفطرية"

د. جواد الشقوري 43

أصل المال وأثره في تعلق الفقه بالواقع

د. إلياس بناني 49

أصول تنزيل الأحكام في المذهب المالكي

د. رشيد لبحيح 69

الاجتهاد في تحقيق المناط الخاص: حقيقته وأهميته وحجيته

د. فاطمة موسى 83

الخطاب الشرعي بين عموم التشريع وخصوص التنفيذ

د. كريمة بولخراس 101

الاجتهاد الفقهي في حماية البيئة من خلال نوازل الغرب الإسلامي: الهواء نموذجاً

د. مصطفى البعزاوي 123

الفقه المقارن ودوره في الاجتهاد والتجديد في القضايا المعاصرة

د. عبد الواحد الوزاني 131

مقالات داعمة

في الفكر والسيرة النبوية

الإعلام ودوره في التواصل الديني

د. جميلة زيان 147

السيرة النبوية عند المغاربة: تجليات وأبعاد

ذ. فاطمة نافع 163

الإعجاز القرآني في علوم الأرض: الحديد، نشأته ومنافعه

د. عبد الله بوصحابة 171

قراءة في كتاب

قراءة في كتاب "في فقه التدين فهما وتنزيلا" للدكتور عبد المجيد النجار

د. سعيد المغناوي 181

ديوان العدد

قصيدة: دعوة الحق

195 الشاعر الأستاذ السيد محمد الطنجي

197 فهرس العدد

200 شروط النشر بالمجلة

شروط النشر بالمجلة

تنشر المجلة الدراسات العلمية والبحوث المترجمة والمقالات الفكرية ومراجعات الكتب التي تتسم بالعمق والموضوعية، في مجالات العلوم الشرعية والفكر الإسلامي والحضارة وفق الشروط الآتية:

- أن يكون البحث أصيلاً لم يسبق نشره، وألا يكون مستلاً من بحث جامعي، أو أرسل للنشر في مجلة أخرى.
- أن تراعى قواعد البحث العلمي في توثيق المصادر والمراجع والإحالة عليها.
- ألا يزيد عدد صفحات البحث أو المقال عن 18 صفحة من حجم: A4.
- في حالة إرسال بحث مترجم يشترط إرسال نسخة من البحث الأصلي.
- في حالة وجود وثائق وصور، يرجى أن تكون موثقة وبدقة جيدة.
- تخضع المادة المرسلة للتحكيم العلمي، وتمنح المجلة مكافأة مالية عن كل بحث منشور، وفق النظام المعمول به في المجلة.
- ترسل البحوث بالبريد إلى عنوان المجلة مطبوعة على الورق، وفي قرص مضغوط، أو على البريد الإلكتروني، مع نبذة تعريفية عن صاحب البحث وعنوانه الكامل ورقم هاتفه.
- البريد الإلكتروني هو : alamihamid49@gmail.com
- ترتب مواد المجلة وفق اعتبارات فنية محضة لا علاقة لها بقيمة البحث أو مكانة صاحبه.
- الأبحاث التي ترسل إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها نشرت أم لم تنشر، كما أن المجلة غير ملزمة بإيضاح أسباب عدم النشر.
- ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر كاتبه، ولا يمثل بالضرورة وجهة نظر المجلة أو الجهة التي تصدرها.

محاوَر الأعداد المقبلة:

تدعو إدارة مجلة دعوة الحق السادة الباحثين إلى الكتابة في أحد المحاوَر الآتية:

1. جهود المغرب في تكوين القيمين الدينيين

2. عيد العرش المجيد

3. ثورة الملك والشعب

4. الأدب المغربي: معالم وأعلام





دعوة الحق

مجلة شهرية تُعنى بالدراسات الإسلامية وشؤون الثقافة والمكر
تُصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
بالمملكة المغربية