

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد السابع والستون - السنة الخامسة عشرة - شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤٢٢ هـ - فبراير (شباط) - مارس (آذار) - أبريل (نيسان) ٢٠٠٣ م

في هذا العدد

- | | |
|---|---|
| التقليد وأثره في فاعلية الاجتهاد في الفقه الإسلامي. | الدكتور/ مولاي الحسين بن الحسن بن عبد الله الحيان |
| أساس الحكم الشرعي والقاعدة الوضعية (دراسة مقارنة). | الدكتور/ حسن سالم مقبل بن أحمد الدوسي |
| مدى اعتبار التضخم عيباً في العملة يبيح التعويض عنه. | الدكتور/ حمزة بن حسين الفعر |
| العقل في ميزان الإسلام. | الدكتور/ أحمد بن محمد كنعان |

فتاوى الفقهاء

- ضمان المضارب .
- جواز الحجر على الكبير .
- الانكحة الواقعة بين العوام الذين لا يعرفون شروطها .
- الرجوع في الوصية .

مسائل في الفقه

- حكم من يستهزئ بأحكام الله وآياته .
- حكم من تعدد إنكار السنة النبوية .
- حكم ما إذا قتل شخص آخر عمداً وماذا يحق لأولياء القتيل أن يفعلوا .
- حكم تناول الادوية لوقف الحيض في شهر رمضان وحكم تناولها لمنع النسل من أصله .
- حكم المرأة المتغصبة جنسياً وحكم ولدها .
- كتب ورسائل في الفقه وأصوله .

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحَكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد السابع والخمسون

السنة الخامسة عشرة - شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤٢٣هـ - فبراير (شباط) - مارس (آذار) - أبريل (نيسان) ٢٠٠٣م

صاحبها ورئيس تحريرها د/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه

• العنوان :

المملكة العربية السعودية : الرياض

حي العقيق - شارع التحلية

• هاتف :

٤٨٥٣٧٠٢

٤٨٥٣٧٠٥

• فاكس :

٤٨٥٣٦٩٤

• عنوان المراسلات :

ص. ب. ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

• موقع المجلة على الانترنت :

www.fiqhia.com

• البريد الإلكتروني :

info@fiqhia.com

• وكيل التوزيع : الشركة السعودية للتوزيع

الرياض : ٤٧٧٩٤٤٤ - جدة : ٦٥٣٠٩٠٩

رقم الإيداع : ١٤ / ٠١٨٨ .

ردمك : ١٣١٩ - ٠٧٩٢ ISSN

طبعت في مطبع دار البحوث

هاتف : ٤٨٥٢٦٦٣ - ٤٨٥٢١٦١ فاكس : ٤٨٥٢١٨٨

• الاشتراكات :

قيمة الاشتراك السنوي ، للدوائر الحكومية

والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال

• الأفراد ١٠٠ ريال

• سعر النسخة :

السعودية : ١٥ ريالاً . السودان : ١٥ ديناراً .

موريتانيا : ١٢٠٠ أوقية الجزائر : ١٢ دينار .

سلطنة عمان : ٩٠٠ بيزه مصر : ٥ جنيهات

الكويت : دينار ونصف . اليمن : ١٥ ريالاً

الإمارات : ١٥ درهماً . قطر : ١٥ ريالاً

البحرين : ٩٠٠ فلس . سوريا : ٥٠ ليرة

تونس : ١٠٠٠ مليم . العراق : دينار

ليبيا : ١٠٠٠ درهم . الأردن : دينار

المغرب : ١٥ درهماً .

• الاشتراك السنوي :

أمريكا :

كندا :

أوروبا :

٣٠ دولاراً

قواعد النشر وشروطه

تود هيئة * مجلة البحوث * سعيها - مبدي للإخوة الباحثين أن قواعد النشر في المجلة تقتضي بما يلي :

- (١) أن يكون البحث المراد نشره مبنياً على الفقه الإسلامي .
- (٢) أن ينصب البحث على القضايا ، والمسائل ، والمشكلات المعاصرة ، والبحث عن الحلول العلمية والعامة لها في الفقه الإسلامي ، ومفاهيمه المعتمدة عند أهل السنة والجماعة .
- (٣) أن يتصف البحث بالموضوعية ، والأصالة ، والشمول ، واتباع المنهج العلمي في البحث من حيث الاعتماد على المراجع الأصلية والإسناد والتوثيق وتخريج الأحاديث مع إيضاح درجتها .
- (٤) أن يكون البحث مما لم يسبق نشره في كتاب ، أو مجلة ، أو أي أداة نشر أخرى . ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وخلافها .
- (٥) بيان المراجع العلمية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن العلم أو الاعلام الذين وردت إشارات إليهم .
- (٦) بيان المراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث حسب الحروف الهجائية مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها .
- (٧) أن يُرفق بالبحث إفادة تتضمن عدم نشره من قبل .
- (٨) أن يختم البحث بخلاصة تبين النتيجة والرائي ، أو الآراء التي تضمنتها .
- (٩) أن يرفق بالبحث خلاصة مستوفية له لترجمتها إلى اللغة الإنجليزية .
- (١٠) ألا تقل صفحات البحث عن عشرين صفحة من صفحات المجلة .
- (١١) يكتب لسم الباحث ثلاثياً مع وظيفته العلمية إن وجدت .
- (١٢) يتم تحكيم البحوث من قبل فقهاء وعلماء متخصصين وفقاً لنموذج يبين قواعد التحكيم ، وإجراءاته . ومن هذه القواعد عدم معرفة المحكّمين لأسماء الباحثين ، وعدم معرفة الباحثين لأسماء المحكّمين سواء وافقوا على نشر بحوثهم أو أبدوا بعض الملاحظات عليها أو رأوا عدم نشرها .
- (١٣) تدفع المجلة مكافأة عن البحث في حال نشره .
- (١٤) البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها .

• ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية .

• " الآراء المنشورة في المجلة تعبّر عن وجهة نظر أصحابها " .

الهيئة العلمية الاستشارية

(الاسماء حسب الترتيب الهجائي)

الأستاذ الدكتور / أحمد محمد نور سيف

الأستاذ الدكتور / سعود بن عبد الله بن محمد الفنيني

الأستاذ الشيخ / عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه

الأستاذ الدكتور / عبد الملك بن عبد الله بن دهيش

الأستاذ الدكتور / عبد الوهاب بن إبراهيم بن محمد أبو سليمان

الأستاذ الدكتور / العربي بن أحمد بلحاج

الأستاذ الدكتور / علاء الدين خروفي

الأستاذ الدكتور / محمد إبراهيم بن أحمد علي

الأستاذ الدكتور / نور الدين بن مختار الخادمي

الأستاذ الدكتور / يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين

محتويات العدد

- رسالة من قارئ ٥
- التقليد وأثره في فاعلية الأحكام في الفقه الإسلامي ٧
الدكتور / مؤلاي الحسين بن الحسن بن عبد الله الحبان
- أساس الحكم الشرعي والقاعدة الوضعية (دراسة مقارنة) ٧٧
الدكتور / حسن سالم مقبل بن أحمد الدوسي
- مدى اعتبار التضخم عيباً في العملة يبيع التعويض عنه ١٣٩
الدكتور / حمزة بن حسين الفعر
- العقل في ميزان الإسلام ١٧٧
الدكتور / أحمد بن محمد كنعان
- فتاوى الفقهاء :
- ضمان المضارب ٢٠٥
- جواز الحجر على الكبير ٢٠٧
- الأنكحة الواقعة بين العوام الذين لا يعرفون شروطها ٢٠٩
- الرجوع في الوصية ٢١١
- مسائل في الفقه :
- حكم من يستهزئ بأحكام الله وآياته ٢١٥
- حكم من تعدد إنكار السنة النبوية ٢٢٤
- حكم ما إذا قتل شخص آخر عمداً وماذا يحق لاولياء القتل أن يفعلوا ... ٢٣٣
- حكم تناول الادوية لوقف الحيض في شهر رمضان وحكم تناولها لمنع النسل من أصله ٢٣٧
- حكم المرأة المغتصبة جنسياً وحكم ولدها ٢٤٢
- كتب ورسائل في الفقه وأصوله ٢٤٧

رسالة من قارئ :

* لا تعرف الأمم حقيقتها إلا إذا عرفت تاريخها .. ولا تعرف حاضرها إلا إذا عرفت ماضيها .. ولا تستشرف مستقبلها إلا إذا فكرت في حاضرها .. ولا تعرف قوتها أو ضعفها إلا إذا عرفت ذلك من سابق تاريخها .. ولا تعرف غناها وفقرها إلا إذا عرفت ذلك أيضاً من سابق تاريخها وهكذا في كل الأمور والقضايا الأخرى .

وعلى هذا سيظل تاريخ الأمم الوجه الحقيقي الذي يعكس ذاتها متى كانت ، وكيف كانت . وقد يسأل سائل : ما الفائدة أن تعرف أمة -مثلاً- أنها كانت قوية ثم ضعفت ، أو أنها كانت سيّدة فاستُعبدت ، أو أنها كانت غنية فافتقرت .. وقد يسأل سائل آخر: ما الفائدة من معرفة تاريخ مضى وانتهى بما فيه . وهذا صحيح إذا كانت النظرة إلى التاريخ لا تتعدى مجرد المعرفة بما «كان» أو مجرد العلم بما «حدث» .

** إن النظر في التاريخ ينبغي أن يكون منطلقاً لمعرفة ما تتعرض له الأمم من قوة في زمن ، وما تتعرض له من ضعف في زمن آخر .. نحن نعرف أن أمتنا كانت أقوى أمم الأرض، ونعرف حالها اليوم .. ولا مرأى في أن لهذا أسباباً عدة يأتي في مقدمتها جهل أجيالها بما كانت عليه أمتهم في تاريخها ، وما هي عليه اليوم في زمنها المعاصر .

*** لقد طرحت إحدى وسائل الإعلام العربية منذ مدة عدة

أسئلة على عدد من الطلبة الجامعيين حول الجغرافيا والتاريخ؛ فلم يعرف أحد منهم أقل المعلومات عن تاريخ وجغرافية بلاده ناهيك عن تاريخ أمته وجغرافيتها . وإذا كان الحال كذلك فهل يعرف هؤلاء وغيرهم من الأجيال المتتابعة كيف بايع أسعد بن زرارة وسعد بن معاذ والبراء بن معرور وأسيد بن الحضير ورؤساء الانصار رسول الله ﷺ في العقبتين ؟ وهل يعرف هؤلاء كيف تحولت هذه المبايعة إلى قوة كانت بداية لتأسيس دولة الإسلام الأولى التي انتشرت في الارض وأصبحت الأمة بها أقوى الأمم في التاريخ .

وهل يعرفون دور العلماء المسلمين الذين أثروا الإنسانية بالفقه والطب والهندسة والكيمياء ومختلف العلوم ؟

*** إن الأمة لن تعرف حقيقتها إلا إذا درست تاريخها، وعرفت منه مصدر قوتها ومصادر ضعفها .. ولن تعرف هذا التاريخ إلا إذا علّمت أجيالها ، وبدون ذلك ستبقى هويتها محل سؤال يصعب الجواب عليه .

والله المستعان .

التقليد وأثره في فاعلية الاجتهاد في الفقه الإسلامي

الدكتور/ مولاي الحسين بن الحسن بن عبد الله الحيان (*)

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين نبينا محمد ، وعلى آله ومن اتبع هداه .

مقدمة البحث :-

للاجتهاد وظيفة أساسية في إقامة بنيان فقه الشريعة ، واتساع دائرة أحكامها وإقدارها على استيعاب كل ما يجد في دنيا الناس .

فالاجتهاد بمثابة الروح للشريعة الإسلامية ، ومنبع الحياة لفقهها . ولا يعقل أبداً أن تؤدي الشريعة وظيفتها ، وأن يكون لها فقه حي ينظم مصالح البشر باستمرار دون الاجتهاد .

ولأجل ذلك ، وجد الاجتهاد منذ أن أنزلت هذه الشريعة على الأرض وحيأ ، تحمل في أصولها ما يدبر الأمر في الاعتقاد ، وما يرسى قواعد العدل والمصلحة في التشريع . فعرض الرسول ﷺ وصاحبته نصوصها على قلوبهم للتدبر والتفهم والاستنباط .

ولا أدل على أن الاجتهاد هو روح الشريعة وحياة فقهها من ارتباطه الوثيق بمهمة الإسلام وخصائصه .

فمهمة الإسلام بحسب نصوص القرآن والسنة هي إصلاح الحياة البشرية من جميع جوانبها إصلاحاً يعم شؤون الأفراد والجماعات، حاضراً ومستقبلاً .

ويتفرع عن مهمة الإسلام هذه خصائص ثلاث :

(*) أستاذ بجامعة القرويين - فرع أغادير سابقاً ، وجامعة أم القرى - فرع الطائف حالياً .

الأولى : كون الإسلام آخر الشرائع الإلهية ، ورسوله خاتم الرسل ، فليس بعده شريعة تنسخه ، ولا بعد رسوله رسول جديد .

الثانية : خلود دعوة الإسلام ، وصلاحها لكل زمان ومكان^(١) .

الثالثة : شمولية أحكامه ؛ أي أن الأحكام الشرعية التي يتألف منها النظام القانوني في الإسلام محيطية بجميع الحوادث الواقعة ، أو الممكنة الوقوع . وهي قابلة لأن تستجيب لحاجات الناس في كل زمان ومكان .

فإذا كانت مهمة الإسلام وخصائصه كما ذكرنا ؛ فإن الاجتهاد هو الذي يكفل للشريعة تحقيق كل ذلك . إذ لا يمكن أن تكون أخيرة خالدة ، حاملة حكماً لكل حادث واقع ، أو ممكن الوقوع ، إذا لم يكن فيها اجتهاد قائم ودائم .

يقول الشهرستاني : " وبالجملة نعلم قطعاً وبقيناً أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد . ونعلم قطعاً أيضاً أنه لم يرد في كل حادثة نص ، ولا يتصور ذلك أيضاً . والنصوص إذا كانت متناهية ، والوقائع غير متناهية ، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى ؛ علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار ، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد"^(٢) .

وقال الشاطبي : " فلأن الوقائع في الوجود لا تنحصر ؛ فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة ، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره . فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصاً على حكمها ، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد"^(٣) .

ونخلص مما تقدم إلى أن توقف الاجتهاد يتنافى مع خصائص التشريع الإسلامي ؛ لأن الإسلام والمسلمين سيواجهون باستمرار حاجات وأموراً

(١) الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٠٠ .

(٢) الموافقات ج ٥ ص ٣٨-٣٩ .

جديدة في مختلف الأزمنة والامكنة . وتواجههم مشكلات تحتاج إلى حلول مناسبة ومستمدة من نصوص الشريعة وروحها . فتوقف الاجتهاد إذن، معناه جمود بحقه الشرعي ، وعجزه عن تقديم الحلول الشرعية للحاجات المستجدة^(١).

والذي يطلع على ماضي هذا التشريع ، وينظر فيما كتبه أسلافنا في عالم الاجتهاد ، وما خلفوه من تراث فقهي استطاع أن يعالج مشكلات الأمة الإسلامية في عصورها الزاهرة ؛ يمتلئ إيماناً و يقيناً بأن النصوص الشرعية القادرة على تلبية حاجات المجتمعات الإسلامية فيما مضى، وتحقيق مصالحها في مختلف شؤون الحياة ، ما زالت قادرة -وبنفس القوة- على إمداد الفقه والاجتهاد بفيض زاخر من القواعد والنظريات القانونية والأحكام الشرعية ؛ لأن ما ينطوي عليها من المرونة والعموم والاستيعاب والتعليل وتقرير المبادئ التشريعية الثابتة الخالدة ، قد جعلها صالحة للعطاء في كل زمان ومكان .

وإذا كان الأمر كذلك ، فما الذي أوقف حركة الإمداد في هذه النصوص؟ وما الذي جمد فيها ماء الحياة وقوة العطاء ؟ .

وبتعبير أدق ، فما الذي أذهل فقهاء الشريعة عن الاستمداد من هذه النصوص ؟ والالتجاء إليها كلما جد في حياة الناس جديد ؟ وما الذي صرفهم عن الاحتكام إليها في معالجة قضايا الحياة ؟

الأسباب قد تتعدد ، ولعل من أهمها بلية التقليد ...

ولهذا ناسب أن نحدد مفهومه لغة وشرعاً ، وحكمه ، وأسبابه الداعية إليه ، وآثاره ، ومظاهره ، وذلك وفق المباحث الآتية :

المبحث الأول: مفهوم التقليد .

(١) انظر : الاجتهاد ودور الفقه في حل المشكلات للشيخ مصطفى أحمد الزرقاء . مجلة الجامعة الإسلامية . عدد ٢٢ ، ١٩٨٩م ، ص ١٤٩-١٥١ .

المبحث الثاني : حكم التقليد .

المبحث الثالث : أسباب التقليد

المبحث الرابع : آثار التقليد .

المبحث الخامس : مظاهر الركود والجمود .

المبحث الأول

مفهوم التقليد

أولاً : في اللغة : تكاد معاجم اللغة تجمع على أن التقليد مأخوذ لغة من القلادة التي يقلد بها غيره .

ومنه : قلدته السيف ؛ ألقيت حمالته في عنقه فتقلده ^(١).

ومنه أيضاً : تقليد البدنة ؛ أن يعلق في عنقها شعار يعلم به أنها هدي، والتقليد في الدين ، وتقليد الولاة الأعمال ^(٢).

وقلده في كذا : تبعه من غير نظر ولا تأمل . فكان المقلد جعل ذلك الحكم ، الذي قلده فيه المجتهد كالقلادة في عنق من قلده (أي المجتهد) . ومعنى ذلك أنه بتقليده له ، فكانه يطوقه ما في ذلك الحكم من تبعه إن كانت ، وجعلها في عنقه ^(٣).

ثانياً : في الشرع : اختلف أرباب الأصول في حقيقة التقليد وماهيته. فقال بعضهم : "إنه قبول قول المرء في الدين بغير دليل" ^(٤).

(١) أساس البلاغة للزمخشري ج ٢ ص ٣٧٤ .

(٢) انظر مادة (قلد) في : لسان العرب ج ٣ ص ٣٦٧ ، المصباح المنير ص ١٩٦ ، مختار الصحاح ص ٤٨٢ .

(٣) انظر : شرح اللمع ج ٢ ص ١٠٠٧ ، التقرير والتحبير ج ٣ ص ٣٤١ ، البحر المحيط ج ٦ ص ٢٧٠ ، إرشاد الفحول ج ٢ ص ٣٤٥ .

(٤) قواطع الأدلة: ج ٥ ص ٩٥ . وانظر مثله في: شرح اللمع ج ٢ ص ١٠٠٧ ، الحدود للباقي ص ٦٤ ، إحكام الفصول ص ٧٢١ ، المستصفى ج ٤ ص ١٣٩ ، المختصر المنتهى ج ٢ ص ٣٠٥ ، الإحكام للأدي ج ٤ ص ٢٩٧ ، تقريب الوصول ص ٤٤٤ ، التقرير والتحبير ج ٣ ص ٣٤٠ ، أصول ابن مفلح ج ٤ ص ١٥٣١ ، جمع الجوامع ج ٢ ص ٣٩٢ ، شرح الكوكب المنير ج ٤ ص ٥٢٩-٥٣٠ ، العدة ج ٤ ص ١٢١٦ .

وعلى هذا يخرج من التعريف الرجوع إلى قول النبي عليه السلام، وإلى ما أجمع عليه أهل العصر من المجتهدين . ورجوع العامي إلى قول المفتي . وكذلك عمل القاضي بقول العدول ؛ فإن ذلك كله لا يكون تقليداً، لعدم عروه عن الحجة الملزمة .

أما قبول قول رسول الله ﷺ ؛ فلأن قوله وفتواه حجة ودليل على الحكم، لقيام الدليل على وجوب تصديقه من المعجزة (١). فإذا أفتى بفتيا لم يحتج أن يدل على الحكم بأية من كتاب الله ولا غيره . بل مجرد نطقه عنه حجة . ومن ثم فلا يكون قبول قوله قبول قول في الدين من قائله بلا حجة.

وهو اختيار القاضي أبي يعلى (٢)، وابن السمعاني (٣)، والسيف الأمدي (٤)، وابن الحاجب (٥).

وعلى هذا اعتمد من فرق (٦) في قبول قوله عليه السلام بين أن نقول: إنه يجتهد أو لا يجتهد . فإن قلنا إنه كان يجتهد كان قبول قوله تقليداً؛ لأننا لا ندري ، أيقول عن وحي أم عن اجتهاد ؟ وإن قلنا كان لا يجتهد ، فقبول قوله ليس تقليداً . فإننا نعلم أن ما يقوله ، يقوله عن وحي .

ونقل القاضي أبو بكر في (التقريب) الإجماع على أن الآخذ بقول النبي عليه الصلاة والسلام ، والراجع إليه ليس بمقلد ؛ بل هو صائر إلى دليل وعلم يقين (٧).

(١) يقول ابن رشد في الضروعي ص ١٤٣: "والفرق بين هذا وبين تقليده ﷺ أن تقليده هو قبول قول يقع للإنسان اليقين به لدلالة المعجزة على صدقه ﷺ".

(٢) في العدة ج ٤ ص ١٢١٦ .

(٣) في القواطع ج ٥ ص ٩٧-٩٨ ، حيث يقول: "ولا نقول إنه تقليد ، بل هو اتباع محض" . وقد قال الله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا لَكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ .

(٤) في الأحكام ج ٤ ص ٢٩٨ .

(٥) في المختصر المنتهى ج ٢ ص ٣٠٥ .

(٦) كإمام الحرمين في البرهان ج ٢ ص ٨٨٨ ، والتلخيص ج ٣ ص ٤٢٤ . ونسبه الزركشي في البحر ج ٦ ص ٢٧٠ إلى ابن دقيق العيد . ونقله عنه الشوكاني في الإرشاد ج ٢ ص ٣٤٧ .

(٧) نقل كلامه الزركشي في البحر ج ٦ ص ٢٧١ .

ويبدو أن هذا خلاف لفظي ؛ ولهذا علق عليه إمام الحرمين ^(١) بقوله :
 " وهذا خلاف في عبارة يهون موقعها عند ذوي التحقّق " .
 وكذلك المصير إلى قول المجمعين لا يسمى تقليداً . إذ الإجماع نفسه
 حجة كالأية والخبر . فإذا صار إلى الحكم بدليل الإجماع ، كان دليhle على
 الحكم الإجماع ^(٢) .

وأما رجوع العامي إلى قول المجتهد ، فليس بتقليد كذلك ؛ لأنه لا بد له
 من نوع اجتهد ^(٣) . وبهذا جزم القاضي أبو بكر حين قال : " والذي نختاره
 أن ذلك ليس بتقليد أصلاً . فإن قول العالم حجة في حق المستفتي . إذ
 الرب تعالى وجل نصب قول العالم علماً في حق العامي ، وأوجب عليه
 العمل به . كما أوجب على العالم العمل بموجب اجتهداه وعلمه . واجتهداه
 علم عليه . وقوله علم على المستفتي " ^(٤) .

وهو مذهب الغزالي ^(٥) ، والسيف الأمدي ^(٦) ، وابن الحاجب ^(٧) .

وذكر إمام الحرمين أن معظم الأصوليين " مجمعون على القول بأن
 العامي مقلد للمفتي فيما يأخذه منه " ^(٨) . واختاره ابن السمعاني ^(٩) ، بقوله :
 " وهو الأولى لأنه لا يعرف حجة ما يصير إليه من الحكم ويقبله ، فيوجد

(١) في التلخيص ج ٣ ص ٤٢٥ .

(٢) قواطع الأدلة ج ٥ ص ٩٩ ، الغدة ج ٤ ص ١٢١٦ ، التمهيد للكلوزاني ج ٤ ص ٣٩٥ ، الإحكام للأمدي ج ٤
 ص ٢٩٨ ، شرح الكوكب المنير ج ٤ ص ٥٣٢ .

(٣) أقصَح الجويني عن نوع الاجتهاد المطلوب من العامي في كتابه (غياث الأمم ص ٢٩٤) فقال : " إن
 المستفتي يتعين عليه ضرب من النظر ، وتعيين المفتي الذي يقلده ويعتمده ، وليس له أن يراجع في كل
 مسألة كل متقلب بالعلم " . وقريباً من هذا نص عليه ابن السمعاني في القواطع ج ٥ ص ٩٨ .

(٤) التلخيص ج ٣ ص ٤٢٦ . وانظر : البرهان ج ٢ ص ٨٨٨ ، البحر المحيط ج ٦ ص ٢٧٣ .

(٥) حيث يقول في المستصفى ج ٤ ص ١٤٠ : " فقبول قول المفتي والشاهد لزم بحجة الإجماع ، فهو قبول
 بحجة ، فلم يكن تقليداً " .

(٦) انظر الإحكام ج ٤ ص ٢٩٨ .

(٧) انظر : المختصر المنتهى ج ٢ ص ٣٠٥ .

(٨) التلخيص ج ٢ ص ٣٠٥ .

(٩) في القواطع ج ٥ ص ٩٨-٩٩ .

فيه حد التقليد ؛ وهو قبول قول القول من قائله بغير حجة " .
وكذلك رجوع القاضي إلى قول اليهود ليس بتقليد ، لدلالة ما في
الكتاب والسنة من الأمر بالشهادة ، والعمل بها . وقد وقع الإجماع على
ذلك .

والخلاف الحاصل في بعض ما تقدم ، هو الذي حدا ببعضهم إلى
القول بأنه لو سمي ذلك أو بعضه تقليداً ، كما سمي في العرف أخذ المقلد
العامي بقول المفتي تقليداً ، فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح ^(١) .

وقال آخرون في حد التقليد : إنه قبول قول الغير ، وأنت لا تدري من
أين قاله ؟ أمن كتاب أو سنة أو قياس ^(٢) .

ويعنون قبول قول القائل مع الجهل بمأخذه . وهو أمر غير مرضي عند
إمام الحرمين ؛ لأن " التقليد منبئ عن الاتباع المتعري عن أصل الحجة ، فإذا
لم يكن في تحديد التقليد ما ينبئ عن ذلك ، لم يكن الحد مرضياً
أصلاً " ^(٣) .

التعريف المختار : وأحسن مما تقدم في حد التقليد أن يقال : " التقليد
هو اتباع من لم يقم باتباعه حجة ، ولم يستند إلى علم " ^(٤) .

وإنما استحسن هذا الحد لكونه يشمل الاتباع في الأفعال والأقوال . وقد
خصص معظم الأصوليين كلامهم في التقليد بالقول كما سبق . ولا معنى
للاختصاص به . بل المراد ما يشمل القول والفعل ، بل والتقرير أيضاً . وإذا
كان استعمال القول في الرأي قد شاع كثيراً ؛ فإن الاعتقاد المدلول عليه
يكون باللفظ تارة ، وبالفعل أخرى ، وبالتقرير المقترن بما يدل على الرضا
حينئذ آخر .

(١) انظر : الإحكام للأمدى ج ٤ ص ٢٩٨ ، حاشية السعد على العبد على المختصر المنتهى ج ٢ ص ٣٠٥ .

(٢) نسب القول به الزركشي في البحر المحيط ج ٦ ص ٢٧٠ ، والشوكاني في إرشاد الفحول ج ٢ ص ٣٤٦ .

إلى القفال الشاشي .

(٣) التلخيص ج ٣ ص ٤٢٣ .

(٤) التلخيص ج ٣ ص ٤٢٥ . وانظر : إرشاد الفحول ج ٢ ص ٢٤٦ .

وعلى هذا جرى السعد التفتازاني^(١)، فحمل القول في كلام العضد على ما يعم الفعل والتقرير . وتبعه المحقق البنانى^(٢)، حاملاً القول في كلام ابن السبكي على ما يشملهما معاً كذلك .

ويتخرج على هذا التعريف أيضاً أنه لا يتصور تقليد مباح في الشريعة، لا في الأصول ولا في الفروع . إذ التقليد - كما مر - هو اتباع الذي لم تقم به حجة . ولو ساغ تسمية العامي مقلداً ، مع أن قول العالم في حقه واجب الاتباع ، جاز أن يسمى المتمسك بالنصوص والإجماع وأدلة المعقول مقلداً . فالتقليد إذاً ، هو: تلقي الأحكام من إمام معين ، واعتبار أقواله كأنها من الشارع ؛ نصوص يلزم المقلد اتباعها^(٣).

التقليد والاتباع :

التقليد عند طائفة من العلماء غير الاتباع ؛ لأن التقليد هو الأخذ بقول الغير بغير حجة كما تقدم . وأما الاتباع ، فهو سلوك التابع طريق المتبوع، وأخذ الحكم من الدليل بالطريق الذي أخذ بها متبوعه ، فهو اتباع للقاتل على أساس ما اتضح له من دليل على صحة قوله . وهذا بخلاف التقليد الذي يحاكي فيه الشخص قول غيره ، دون معرفة دليله ومعنى قوله^(٤).

(١) في حاشيته على العضد على المختصر ج ٢ ص ٣٠٥ .

(٢) في حاشيته على المحلى على جمع الجوامع ج ٢ ص ٣٩٣ .

(٣) انظر : التلخيص ج ٣ ص ٤٢٧ ، البحر المحيط ج ٦ ص ٢٧٤ .

(٤) انظر : جامع بيان العلم ج ٢ ص ٩٩٣ . إعلام الموقعين ج ٢ ص ١٩٧ ، إيقاظ همم أولي الأبصار ص ٤٣ .

المبحث الثاني حكم التقليد

يجري التقليد في مجالين كبيرين هما: أصول الدين، والمسائل الشرعية.

المجال الأول : أصول الدين :

لا يجوز التقليد في المسائل الأصولية المتعلقة بالاعتقاد ، والعدل، والنبوات ، للمجتهد ولا للعوام^(١).

وهو مذهب الإمام أحمد^(٢). وحكاه ابن عقيل^(٣) مذهباً للفقهاء وأهل الأصول والكلام . وذكره أبو الخطاب الكلواني^(٤) عن عامة العلماء. والقرافي^(٥) عن الجمهور . ونقله الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني عن إجماع أهل العلم من أهل الحق^(٦). ونسبه ابن حزم^(٧) إلى ابن جرير الطبري والأشعرية . وهو اختيار السيف الأمدي^(٨)، والفخر الرازي^(٩)، وابن الحاجب^(١٠)، والبدر الزركشي^(١١).

وحجة هؤلاء أن المكلف مأخوذ عليه العلم بأمور العقيدة . والمقلد لا يحصل له العلم بصحة قول من قلد . إذ يجوز عليه الخطأ وركوب الهوى^(١٢).

(١) التمهيد للكلواني ج ٤ ص ٣٦٩ ، المحصول ج ٦ ص ٩١ ، تنقيح الفصول ص ٣٤٣ .

(٢) نسب إليه ابن النجار في شرح الكوكب المنير ج ٤ ص ٥٣٣ .

(٣) في الواضع في أصول الفقه ج ٥ ص ٤٩٩-٥٠٠ .

(٤) في التمهيد ج ٤ ص ٣٩٦ .

(٥) في تنقيح الفصول ص ٤٤٣-٤٤٤ .

(٦) انظر : البحر المحيط ج ٤ ص ٢٧٧ .

(٧) في الفصل في الملل والنحل ج ٤ ص ٦٧ .

(٨) في الإحكام ج ٤ ص ٣٠٠ .

(٩) في المحصول ج ٦ ص ٩٣ .

(١٠) في المختصر المنتهى ج ٢ ص ٣٠٥ .

(١١) في البحر المحيط ج ٤ ص ٢٧٧ .

(١٢) انظر : للمعتمد في أصول الفقه ج ٢ ص ٣٦٥ ، قواطع الأدلة ج ٥ ص ١١٢ ، التمهيد للكلواني ج ٤

ص ٣٩٦ الواضع ج ٥ ص ٥٠٠ .

وزهد أكثر الفقهاء والمحدثين إلى جواز التقليد في أصول الدين ^(١). وهو قول نسبه أكثر الأصوليين إلى بعض أصحاب الشافعي ^(٢). ونقله أبو إسحاق الإسفرائيني عن قوم من كتبة الحديث ^(٣). وانتصر له السجلماسي في رسالته (رد التشديد في مسألة التقليد) ^(٤). وذكر ابن مفلح ^(٥) عن قوم من أهل الحديث والظاهر أنهم أوجبوا التقليد فيما لم يعلم بالحس ، وأبطلوا حجج العقول . ونقل التقي ابن تيمية ^(٦) صحة إيمان المقلد عن عامة الفقهاء وأهل الحديث.

وعده صاحب مسلم الثبوت وشارحه المذهب الصحيح ، لصحة إيمان المقلد عند الأئمة الأربعة ^(٧). وانتصر له السمعاني ^(٨) قائلاً : " لا يجوز أن يكلف العوام اعتقاد الأصول بدلائلها ؛ لأن في ذلك المشقة العظيمة ، والبلوى الشديدة . وهي في الغموض والخفاء أشد من الدلائل الفقهية في الفروع . ولهذا خفيت على كثير من العقلاء مع شدة عنايتهم في ذلك ، واهتمامهم العظيم به . فصارت دلائل الأصول مثل دلائل الفروع " .

بل اشتد نكيره على مطالبة المتكلمين العوام بمعرفة دلائل الأصول؛ حين قال: " وأما إيجاب معرفة الأصول على ما يقوله المتكلمون فبعيد جداً عن الصواب . ومتى أوجبنا ذلك ؟ فمتى يوجد في العوام من يعرف ذلك ، ويصدر عقيدته عنه ؟ بل يكون أكثر العوام بحيث لو عرض عليهم تلك

(١) انظر : قواطع الأدلة ج ٥ ص ١١٣ ، التهديد للكلزاني ج ٤ ص ٣٩٦ ، المحصول ج ٦ ص ٩١ .

(٢) انظر : المعتمد ج ٢ ص ٣٦٥ ، التمهيد ج ٤ ص ٣٩٦ ، الواضح ج ٥ ص ٥٠٠ ، أصول ابن مفلح ج ٤ ص ١٥٣٣ .

(٣) كذا ذكر عنه الزركشي في البحر ج ٤ ص ٢٧٨ .

(٤) وهي مخطوطة تحت التحقيق ، وستأخذ طريقها قريباً إلى الطبع إن شاء الله .

(٥) في أصول الفقه ج ٤ ص ١٥٣٣ .

(٦) في دره تعارض العقل والنقل ج ٦ ص ٤٤١ .

(٧) فوائد الرحموت بشرح مسلم الثبوت ج ٢ ص ٦٤٤ .

(٨) في قواطع الأدلة ج ٥ ص ١١٣ .

الدلائل بحالها لم يفهموها أصلاً ، فضلاً عن أن يصيروا أصحاب دلائل، ويقفوا على العقائد بالطرق البرهانية . وإنما غاية العامي هو أن يتلقى ما يريد أن يعتقده ، ويلقى به ربه من العلماء ، ويتبعهم في ذلك ، ويقلدهم. ثم يسلمون (عليها) ^(١) بقلوب سليمة طاهرة عن الأدغال والأهواء ، ثم يعضون عليها بالنواجذ . فلا يحولون ولا يزولون عنها ولو قطعوا إرباً. فهنيئاً لهم السلامة والبعد عن الشبهات الداخلة على أهل الكلام .

وعلى أنا لا ننكر من الدلائل العقلية بقدر ما ينال المسلم به برد اليقين، ويزداد به ثقة وطمأنينة فيما يعتقده . وإنما ننكر إيجاب التوصل إلى العقائد في الأصول بالطريق الذي اعتقده . وساموا جميع الخلق سلوك طريقهم . وزعموا أن من لم يفعل ذلك لم يعرف الله تعالى . ثم أدى بهم ذلك إلى تكفير العوام أجمع " .

وهذا ما أيده الشوكاني ^(٢) مبيناً صحة إيمان العوام مطلقاً .

ولا شك أن المنتقد هنا هو اتباع مناهج المتكلمين وطرائقهم في تقرير الأصول العقدية ، وجعل عقيدة من سلك غير طريقهم عقيدة ساذجة بسيطة غير تامة ، والزعم بأن المكلف لا يعرف الله تعالى حق المعرفة إلا باتباع الطريق الذي رسموه ، والمنهج الذي قرروه -وهو ما ذهب إليه طوائف من المعتزلة والقدرية ، حيث قررت أنه لا يعرف الله إلا العلماء. فأما العوام، فلا يحكم بصحة إيمانهم ولا بمعرفتهم الله- ^(٣) وإلا فلا مانع يمنع المكلف من استعمال الدلائل العقلية بقدر ما ينال به حقائق الأمور، ويزداد ثقة و يقيناً فيما يعتقده . إذ لا شك أن درجة الاستدلال أعلى من درجة التقليد ألف مرة . وكل من كان في الاستدلال والاستنباط أكثر ، كان إيمانه أقوى ^(٤).

(١) هكذا في الأصل . ولعل الصواب (بها) .

(٢) في إرشاد الفحول ج ٢ ص ٣٤٩-٣٥١ .

(٣) دره تعارض العقل والنقل ج ٦ ص ٤٤٤ .

(٤) شرح الفقه الأكبر ص ١٥-١٦ .

وقد أضاف التقي ابن تيمية ^(١) الحجاب عن هذه المسألة ، وبينها بياناً شافياً ، فقال: " حقيقة الإيمان العائد إلى المعتقد هي طمأنينة النفس، وسكون القلب إلى معرفة ما يعتقد ، بإسناد ذلك إلى دليل يصلح له . وهذا لا يعدم في حق أحد من العامة . وبيان ذلك: أنه لو قيل لأحد من العوام : بم عرفت ربك ؟ لقال: بأنه انفراد بناء هذه السماء ورفعها . فلا يشاركه في هذا موصوف بجسم ولا جوهر . وهذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ وَالنَّجْمِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾ ^(٢)، ومن سائر الآيات التي فيها ذكر السماء والاعتبار بها . وهذه الآيات هي الأصل عند العلماء ، وإنما ينفردون عن العامة في هذا ببسيط البيان المليح ، والتشقيق ، والغامض الدقيق . وفي بيان حكم يدركها العامي فهماً بجنانه ، ويقصر عن شرحها بلسانه " .

وبعد أن ساق أدلة عقلية مقنعة على صحة إيمان المقلد ، قال: " وهذا وأمثاله معروف عند العامة ، لا يخفى عليهم ، وإن عجزوا في بعضه عن الإفصاح بشرحه . والمأخوذ على المكلف فهمه ومعرفته ، على وجه يزول عنه الشك ، ويبعد فيه الريب ، ويستضيء به العقل ، وتتق به النفس . وهذا سهل لا تقصر العامة عن معرفته ، فلهذا قضينا لهم بالإيمان والمعرفة ، وهذا جلي واضح " ^(٣).

المجال الثاني : المسائل الشرعية :

اختلفت كلمة العلماء في حكم التقليد في المسائل الشرعية على أقوال؛ أهمها ثلاثة : القول بالتحريم مطلقاً . والقول بالوجوب مطلقاً . والقول بالتفصيل . وإليك بيان مجمل تلك الأقوال على النحو الآتي :

القول الأول : تحريم التقليد مطلقاً :

(١) في درء تعارض العقل والنقل ج ٦ ص ٤٤٥ .

(٢) سورة الغاشية الآية ١٨ .

(٣) درء تعارض العقل والنقل ج ٦ ص ٤٤٧ .

يرى أصحاب هذا القول أن التقليد في الأحكام الفرعية الشرعية غير جائز . ولا بد لكل مكلف أن يجتهد لنفسه ، ويقف على طريق الحكم .

وهو مذهب بعض معتزلة بغداد ^(١) . وتبناه ابن حزم ، وادعى الإجماع عليه . ولعله من أصرح وأبين من أعرب عن هذا المذهب . فهو يقول : " فالتقليد كله حرام في جميع الشرائع ، أولها عن آخرها ؛ من التوحيد ، والنبوة والقدر ، والإيمان ، والوعيد ، والإمامة ، والمفاضلة ، وجميع العبادات والأحكام " ^(٢) .

وقد أطل في تقرير هذه المسألة . وتحدث في فصل طويل عن التقليد وإبطاله . وذكر إجماع القرون الثلاثة المفضلة على المنع من أن يقصد إنسان إلى قول إنسان منهم فيأخذه كله . وساق نصوصاً عن الأئمة الثلاثة : أبي حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، تدل بظاهرها على النهي عن تقليدهم ، خاتماً إياها بقوله : " فهذا مالك ينهى عن تقليده . وكذلك أبو حنيفة . وكذلك الشافعي " ^(٣) .

وأكد هذا في كتابه (النبد) ؛ حيث يقول : " والتقليد حرام . ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد بلا برهان " ^(٤) .

وبعد أن ساق الآيات التي تدم تقليد الآباء والرؤساء ، قال : " والعامي والعالم في ذلك سواء " ^(٥) .

ومن قرأ ما كتبه ابن حزم في التقليد يصل إلى نتيجة مقررة ؛ وهي أن النهي عن التقليد هو مذهب مالك ، والشافعي ، وأبي حنيفة .

(١) العتيمد ج ٢ ص ٣٦٠ ، الإحكام للأمدى ج ٤ ص ٣٠٦ ، الوصول لابن برهان ج ٢ ص ٣٥٨ ، تنقيح الفصول ص ٤٣٠ ، أصول ابن مفلح ج ٤ ص ١٥٣٩ ، المسودة ص ٤٥٩ ، البحر المحيط ج ٦ ص ٢٨٠ .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ج ٥ ص ٨٦١ .

(٣) الإحكام ج ٤ ص ٨٦٠ .

(٤) النبد ص ١١٤ .

(٥) النبد ص ١١٧ .

وممن شاركه الرأي ؛ الإمام الشوكاني الذي نسب تحريم التقليد إلى الأئمة الأربعة . ونقله مذهباً لجماعة من أهل العلم ^(١).

وقد أنكر الشوكاني أن يكون في القرون الثلاثة الأولى أي تقليد البتة . ولا عرفه أهله ولا سمعوا به . بل كان المقصر منهم يسأل العالم عن المسألة المعروضة ، فيفتيه بالنصوص التي يعرفها من الكتاب والسنة . ثم أورد طائفة من الآيات الدالة على وجوب اتباع الكتاب والسنة ، وتحريم التقليد ، مثل قوله تعالى : ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ ^(٢) . وقوله تعالى : ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة﴾ ^(٣) . وقوله : ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ ^(٤) ، وغير ذلك من الآيات التي ذم فيها الحق سبحانه من أعرض عما أنزله إلى تقليد الآباء ^(٥).

ولا شك أن هذا أمر غير مستساغ ؛ لأن ما نقل عن الأئمة الأربعة من منع تقليدهم محمول عند الأكثر على من كان عالماً متهيباً للاجتهاد . فهذا هو الذي يحرم عليه التقليد لتهاونه في دينه .

فهذا الحافظ ابن عبد البر ^(٦) يقرر بعد ما نقل آيات من كتاب الله ، وأحاديث نبوية ، وأثاراً عن الصحابة ، تدل على نفي التقليد وإبطاله ، يقول : " وهذا كله لغير العامة ، فإن العامة لها من تقليد علمائها عند النازلة تنزل بها ... " ^(٧).

وهذا أبو العباس القرافي يوضح مذهب مالك والجمهور في المسألة ، فيقول : " مذهب مالك وجمهور العلماء رضي الله عنهم وجوبه - أي

(١) انظر : القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد ص ٢٤ وما بعدها ، إرشاد الفحول ج ٢ ص ٣٥١ .

(٢) سورة النساء من الآية ٥٩ .

(٣) سورة الزخرف من الآية ٢٢ و ٢٣ .

(٤) سورة التوبة من الآية ٣١ .

(٥) انظر : إرشاد الفحول ج ٢ ص ٣٥٣ - ٣٥٧ .

(٦) في جامع بيان العلم ج ٢ ص ٩٧٥ وما بعدها .

(٧) نفسه ج ٢ ص ٩٨٩ .

الاجتهاد- وإبطال التقليد . لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(١). وقد استثنى مالك رحمه الله أربع عشرة صورة للضرورة . الأولى: قال ابن القصار^(٢): قال مالك: يجب على العوام تقليد المجتهدين في الأحكام، كما يجب على المجتهدين الاجتهاد في أعيان الأدلة . وهو قول جمهور العلماء خلافاً لمعتزلة بغداد^(٣).

وقال أبو بكر الصيدلاني^(٤): "إنما نهى الشافعي رضي الله عنه عن التقليد من يبلغ رتبة الاجتهاد ، فأما من قصر عن هذه الرتبة فليس له إلا التقليد"^(٥).

ناهيك أن إلزام كل مكلف بتحصيل رتبة الاجتهاد أمر في غاية الصعوبة، إن لم يكن متعذراً . ويترتب عليه من النتائج السلبية الكثير ؛ من ذلك :

١- أن أصحاب هذا القول لم يشترطوا حداً أدنى من المعرفة ، بل ألزموا كل مسلم بالاجتهاد . ولك أن تتصور آلاف العقول المتفاوتة فيما بينها أشد التفاوت . وكلها تريد أن تجتهد في مسائل الشريعة ؛ أصولها وفروعها ، في العبادات ، وفي المعاملات ، وفي سائر الأمور .

٢- إن إلزام كل المكلفين بالاجتهاد وفق الصورة التي رسمها ابن حزم، سوف يفتح باباً من الفوضى لا تقف عند حد ، ويفضي إلى زوال الشريعة واندثار معالمها ؛ لأن الكل سوف يجتهد ، دون تمييز بين ما ثبت بنصوص قطعية وما لم يثبت . وبين ما هو معلوم بالضرورة ، وما ليس كذلك . وبين الأصول الاعتقادية المقررة بنصوص ثابتة وغيرها .

(١) سورة التغابن من الآية ١٦ .

(٢) كلام ابن القصار موجود في كتابه : المقدمة في الأصول ص ١٤ وما بعدها .

(٣) تنقيح الفصول ص ٤٣٠ .

(٤) هو محمد بن داود بن محمد الداودي ، شارح مختصر المزني ، وتلميذ أبي بكر القفال . إمام في الفقه

والحديث . توفي سنة ٤٢٧ هـ . انظر : طبقات الشافعية الكبرى ج ٤ ص ١٤٨ .

(٥) تشنيف السامع بجمع الجوامع ج ٤ ص ٦٠٥ .

٣- أن انصراف الناس كلهم إلى الاجتهاد ، تاركين أعمالهم وحاجاتهم الدنيوية اللازمة لقوام حياتهم من بيع وشراء وحرفة وسفر ، يؤدي إلى تعطيل المنافع ووقوع الناس في حرج عظيم .
والحاصل أن ما قاله هؤلاء المانعون ، فيه مبالغة ومجافاة للواقع ، وصرف الآيات على غير ما أريد بها .

والمسألة في الحقيقة بين إفراط وتفريط . والحق في الاعتدال ، فابن حزم والشوكاني وأتباعهم ابتلوا في زمانهم بجماعة قالوا بإغلاق باب الاجتهاد . وأوجبوا التقليد حتى على العلماء . فصار عندهم رد فعل أبعدهم عن الحق والصواب . والله أعلم .

القول الثاني : وجوب التقليد مطلقاً :

يرى أصحاب هذا القول أن طريق معرفة الحق التقليد . وأن ذلك هو الواجب . وأن النظر والبحث حرام ^(١).

وهذا القول نسبه الغزالي إلى الحشوية ^(٢) والتعليمية ^(٣).

وقد علق الشوكاني ^(٤) على مذهبهم بقوله : " وهؤلاء لم يقنعوا بما هم

(١) المستصفى ج ٤ ص ١٣٩ ، البحر المحيط ج ٦ ص ٢٨٠ ، الإبهاج في شرح المنهاج ج ٣ ص ٢٧٣ ، إرشاد الفحول ج ٢ ص ٣٥٢ .

(٢) الحشو من الكلام : الزائد الذي لا طائل وراءه . ويطلق على ما تملأ به الوسادة ونحوها . ويصدق أيضاً على من لا يعتمد عليه من الناس : وهم ردألتهم . قالوا : فلان من حشوة بني فلان : أي من ردألتهم . (لسان العرب ج ١٤ ص ١٨٠ ، المفردات ص ٨٧).

والحشوية لقب يطلقه المعتزلة على الحنابلة من أهل السنة والجماعة ؛ وذلك لرفضهم تعطيل معاني الأسماء والصفات ، ولإثباتهم معاني تلك الأسماء بما يليق بجلاله تعالى ، انطلاقاً من مبدئهم القائل : إجمال في النفي «ليس كمثل شيء» وتفصيل في الإثبات «وهو السميع البصير» أي ثبت له من الأسماء والصفات ما أثبت لنفسه ، وينفي عنه كل صفة نقص أو تقصير .

وأول من أطلق لفظ الحشوية هو عمرو بن عبيد المعتزلي ، واصفاً به عبد الله بن عبيد الله بن عمر من خيار التابعين . انظر : معجم الفاظ العقيدة ص ١٥٠ ، معجم مصطلحات أصول الفقه ص ١٧٩ .

(٣) التعليمية : طائفة من الفرق الباطنية ، قالوا بأن أبواب التعليم مغلقة عن جميع الناس إلا من الإمام المعصوم . (منار الهدى في بيان عقيدة السلف ص ١٠١ نقلاً عن معجم الفاظ العقيدة ص ٩٧) .

(٤) في إرشاد الفحول ج ٢ ص ٣٥٢ .

فيه من الجهل ، حتى أوجبوه على أنفسهم وعلى غيرهم . فإن التقليد جهل وليس بعلم " .

القول الثالث : التفصيل :

وهو التفريق بين العامي والمجتهد ؛ فيجب التقليد على العامي ، ويحرم على المجتهد . وهو المعتمد ، الذي عليه أئمة المذاهب الأربعة وكثير من أتباعهم . واختاره أكثر العلماء ^(١) .

ولضبط هذا القول ، وجمع شتات أفرادة نقول : إن العلوم ضربان : ضرب لا يسوغ فيه التقليد ؛ وذلك معرفة الله تعالى ، وأنه واحد ، ومعرفة صحة الرسالة ، وما يلحق بذلك من أصول العبادات ، كالصلوات الخمس ، والزكاة ، والصوم ، والحج ، فإن الإجماع انعقد على أنه لا يجوز فيها التقليد .

وإنما لا يجوز فيها التقليد ؛ لأن كل واحد يمكنه معرفة الله تعالى . فهو علم يشترك في معرفته العام والخاص ، ويعلم من الدين بالضرورة . فهذا مما يشق على العامي معرفته ، ولا يشغله عن أعماله .

وضرب يسوغ فيه التقليد ، ويتوقف معرفته على الخاصة . والناس فيه ثلاثة أصناف : العامي الصرف ، والعالم الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد ، والعالم المجتهد .

الأول : العامي الصرف :

الجمهور على أن العامي يجب عليه التقليد في فروع الشريعة جميعها ، ولا ينفعه ما عنده من العلوم التي لا تؤدي إلى الاجتهاد . وأن حكمه الاستفتاء واتباع العلماء ^(٢) .

(١) انظر : المستصفى ج ٤ ص ١٣٢ ، المحصول ج ٦ ص ٨٣ ، الإحكام للأمدي ج ٤ ص ٢٩٩ ، البحر المحيط ج ٦ ص ٢٨٠ ، إرشاد الفحول ج ٢ ص ٣٥٢ ، عمدة التحقيق ص ٥٢ .

(٢) إحكام الفصول ص ٧٢١ ، المستصفى ج ٤ ص ١٤٧ ، المحصول ج ٦ ص ٧٣-٧٤ ، الإحكام للأمدي ج ٤ ص ٣٠٦ ، البحر المحيط ج ٤ ص ٣٠٧ ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج ٢ ص ١٥٨ .

وحكى ابن عبد البر الإجماع على هذا ، فقال: " ولم يختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها . وأنهم المرادون بقول الله: ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ ^(١) . وأجمعوا على أن الأعمى لابد له من تقليد غيره ممن يثق بمميزه بالقبلة إذا أشكلت عليه . فكذاك من لا علم له ولا بصر بمعنى ما يدين به ، لابد له من تقليد عالمه . وكذلك لم يختلف العلماء أن العامة لا يجوز لها الفتيا ؛ وذلك - والله أعلم - لجهلها بالمعاني التي منها يجوز التحليل والتحريم والقول في العلم " ^(٢) .

ومنع قوم من شيوخ معتزلة بغداد من تقليد العامي للعالم في فروع الشريعة ، وقالوا : لا يجوز له أن يأخذ بقوله إلا بعد أن يبين له حجته ^(٣) . ونقلوا عن أبي علي الجبائي أنه أباح للعامي تقليد العالم في مسائل الاجتهاد من الفروع ، دون ما ليس من مسائل الاجتهاد ^(٤) .

والصحيح جواز تقليده فيهما ، لدليلين ^(٥) :

الاول : إجماع الصحابة ؛ فإنهم يفتنون العامة في غامض الفقه ، ولا يعرفونهم أدلتهم ، ولا ينبهونهم على ذلك ، ولا يأمرونهم بنيل رتبة الاجتهاد ، ولا ينكرون عليهم اقتصارهم على مجرد أقاويلهم . وهذا معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم .

وسار العلماء على هذا في كل عصر . لا ينكرون على العامة الاقتصار على مجرد أقاويلهم . ولا يلزمونهم أن يسألوهم عن وجه اجتهادهم .

الثاني : أن الإجماع منعقد على أن العامي مكلف بالأحكام . وتكليفه

(١) سورة الأنبياء من الآية ٧ .

(٢) جامع بيان العلم ج ٢ ص ٩٨٩ .

(٣) المعتمد ج ٢ ص ٣٦٠ ، البحر المحيط ج ٦ ص ٢٨٤ .

(٤) المصدران السابقان .

(٥) إحكام الفصول ص ٧٢٧-٧٢٨ ، المعتمد ج ٢ ص ٣٦١ ، المستصفى ج ٤ ص ١٤٧ ، المحصول ج ٦

ص ٧٣-٧٦ . الإحكام للأمدى ج ٤ ص ٣٠٧ .

رتبة الاجتهاد محال ؛ لأن ذلك يؤدي إلى انقطاع النسل والحرث والتجارات والمعاش ، وما لا تتم أحوال الناس إلا به . وذلك سبب لفساد العالم .

وقد علل ابن السمعاني ^(١) جواز تقليد العوام العلماء بقوله : " فإنما جاز ؛ لأننا لو أوجبنا عليهم معرفة الأحكام بالدلائل والحجج ، لاشتدت المحنة عليهم ، وعظمت البلوى فيهم . فإننا إذا ألزمتنا الكافة النظر في الدلائل أدى إلى مفسدة راجعة إلى كافة الناس ؛ لأنه لا يكون فيهم من يقوم بأمر مصالح دنياهم ، وما تقوم به معاشهم . ويفسد نظام الأحوال في الأفعال والأعمال " .

الثاني : العالم الذي يتسامى عن رتبة العامة : المقصود من حصل طرفاً صالحاً من العلوم المعتبرة ، ولم يبلغ درجة الاجتهاد -والذي عليه أكثر الأصوليين ^(٢)- أنه كالعامي الصرف ، يستفتي ويقلد عالماً ، لعجزه عن الاجتهاد .

وقال قوم : لا يجوز ذلك ، ويجب عليه معرفة الأحكام بطريقه ؛ لأنه يملك صلاحية معرفة الأحكام بخلاف غيره ^(٣) . وقد يشكل على هذا أتباع المذاهب المتبحرون ؛ فإنهم لم ينصبوا أنفسهم نصبة المقلدين ، ولا يمكن إلحاقهم بالمجتهدين . إذ لا يقلد مجتهداً مجتهداً . استظهر بعض الأصوليين ^(٤) أن مرتبتهم مرتبة العوام ، وأنهم مقلدون . وفرقوا بينهم وبين العوام بأنهم " يحفظون الآراء التي للمجتهدين فيخبرون عنها العوام ، من غير أن تكون عندهم شروط الاجتهاد . فكان

(١) في قواطع الأدلة ج ٥ ص ١٠٦ .

(٢) انظر : الإحكام للأمدى ج ٤ ص ٣٠٧ ، المختصر المنتهى ج ٢ ص ٣٠٦ ، تنقيح الفصول ص ٤٤٣ ، تقريب الوصول ص ٤٥٥-٤٥٦ .

(٣) البحر المحيط ج ٦ ص ٢٨٤ .

(٤) كإبن رشد الحفيد في الضروري في أصول الفقه ص ١٤٤ .

مرتبتهم في ذلك مرتبة الناقلين عن المجتهدين" (١).

غير أنهم قد لا يقفون عند هذا الحد ، بل يتعدون فيقيسون أشياء لم ينقل فيها عن مقلديهم حكم ، فيجعلون أصلاً ما ليس بأصل . ويصيرون أقاويل المجتهدين أصولاً لاجتهادهم .

وفي هذا ما فيه من خطورة على الاجتهاد .

ولهذا جنح بعضهم إلى جعلهم مجتهدين بشرط الالتزام بعدم إحداث مذهب جديد . فقد نقل الزركشي (٢) عن ابن المنير أن المختار في حق هؤلاء أنهم مجتهدون ملتزمون أن لا يحدثوا مذهباً .

أما كونهم مجتهدين ؛ فلإمامهم ببعض أوصاف المجتهدين . وأما كونهم ملتزمين أن لا يحدثوا مذهباً ؛ فلأن إحداث مذهب زائد ، بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين ، متعذر الوجود ، لاستيعاب المتقدمين سائر الأساليب (٣).

الثالث : العالم المجتهد :

أما العالم الذي كملت له آلات الاجتهاد ؛ فإنه لا يجوز له أن يقلد غيره . إذ فرضه ما أداه إليه اجتهاده (٤).

وهو قول جماعة من الفقهاء . وقد نسبته الباجي (٥) إلى أكثر مالكية بغداد . ونص على أنه مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني ؛ وجماعة من أصحاب الشافعي . بل قال أبو إسحاق الإسفرائيني : إنه مذهب الشافعي (٦).

واختار هذا القول الشيرازي (٧)، وأبو الخطاب الكلوزاني (٨)؛ ونص على

(١) الضروري ص ١٤٤-١٤٥ .

(٢) في البحر المحيط ج ٦ ص ٢٨٥ .

(٣) انظر : التقرير والتحجير ٣ ص ٣٤٥ ، [رشاد المقلدين ص ١٧٥ .

(٤) إحكام الفصول ص ٧٢٣-٧٢٧ .

(٥) في إحكام الفصول ص ٧٢١ .

(٦) انظر : البحر المحيط ج ٦ ص ٢٨٦ .

(٧) في التبصرة ص ٤٠٣ ، وشرح المص ج ١ ص ١٠٢١ .

(٨) في التمهيد ج ٤ ص ٤٠٨ .

أنه روي من طريقين عن الإمام أحمد .
 كما نصره ابن العربي ^(١)، وابن رشيقي ^(٢). ونص ابن القصار ^(٣)،
 والباجي ^(٤)، والقرافي ^(٥) على أنه مذهب مالك وأكثر أهل السنة .
 وذهب بعض أصحاب أبي حنيفة ^(٦) إلى أنه يجوز للعالم أن يقلد عالماً .
 وبه قال أحمد ، وإسحاق بن راهويه ^(٧). وسفيان الثوري ^(٨). وقال أبو
 العباس القرطبي: " وهو الذي ظهر من تمسكات مالك في الموطأ " ^(٩).
 وقيد ابن رشد الحفيد بأن يكون أعلم منه . وترجع عنده حسن الظن
 به ترجحاً يفضل عنده الظن الواقع له في الشيء من اجتهاده ^(١٠).
 هذا على الإجمال ؛ وإلا فمن الأصوليين من فصل ، وذكر وجوهاً
 ومذاهب متعددة ^(١١).

وعلى الجملة ، فالناس صنفان : صنف فرضه التقليد ؛ وهم العوام
 الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد . وصنف ثان ؛ وهم المجتهدون الذين كملت
 لهم شروط الاجتهاد .

-
- (١) في المحصول ص ١٥٥ .
 - (٢) في لباب المحصول - ورقة ١١١ .
 - (٣) في المقدمة في الأصول ص ١٠ .
 - (٤) في إحكام الفصول ص ٧٢١ .
 - (٥) في شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٣ .
 - (٦) نسب إليهم الباجي القول في إحكام الفصول ص ٧٢١ .
 - (٧) كما نص عليهما الشيرازي في التبصرة ص ٤٠٣ . وتعقبه الكلواني في التمهيد ج ٤ ص ٤٠٩ فيما يخص الإمام أحمد ، فقال: " وحكى أبو إسحاق الشيرازي أن مذهبنا جواز تقليد العالم ، وهذا لا نعرفه عن أصحابنا " .
 - (٨) نص عليه الشيرازي في شرح الملح ج ٢ ص ١٠١٥ ، والرازي في المحصول ج ٦ ص ٨٣ ، والآمدي في الإحكام ج ٤ ص ٢٧٥ .
 - (٩) نقل كلامه الزركشي في البحر المحيط ج ٦ ص ٢٨٦ .
 - (١٠) الضروري ص ١٤٤ .
 - (١١) انظر مثلاً : المحصول ج ٦ ص ٨٣-٨٩ ، الإحكام للآمدي ج ٤ ص ٢٧٥ ، البحر المحيط ج ٦ ص ٢٨٥-٢٨٨ .

المبحث الثالث

أسباب التقليد (دواعيه)

لم يكن التقليد معروفاً في القرنين الأول والثاني ، ولم يحدث إلا بعد انقراض خير القرون . وفي ذلك يقول أبو طالب المكي : " إن الكتب والمجموعات محدثة ، والقول بمقالات الناس ، والفتيا بمذهب الواحد من الناس ، واتخاذ قوله ، والحكاية له في كل شيء والتفقه على مذهبه - لم يكن الناس قديماً على ذلك في القرنين الأول والثاني " (١).

وهذا يعني أن حدوث التمدد بمذاهب الأئمة الأربعة ، إنما كان بعد انصرام عصر الأئمة ؛ أئمة الاجتهاد . وأن العامة من المسلمين كانوا في المسائل التي أجمعت عليها الأمة ، لا يتبعون إلا صاحب الشرع . وكانوا يتعلمون أحكام الدين من المعلمين والفقهاء في بلدانهم . وإذا نزلت بهم واقعة استفتوا فيها أي مفت وجدوا من غير تعيين مذهب .

أما الخاصة من أهل العلم ، فكانوا يشتغلون بالحديث ، فيخلص إليهم من أحاديث النبي ﷺ وآثار الصحابة ما لا يحتاجون معه إلى شيء آخر في المسألة ، فإن لم يقفوا في المسألة على ما تطمئن به قلوبهم لتعارض النقل ، وعدم وضوح الترجيح ونحو ذلك ، رجعوا إلى كلام بعض من مضى من الفقهاء ، فإن وجدوا قولين اختاروا أوثقهما وأجراهما على قواعد التشريع . وكانت القواعد المتبعة في الترجيح عندهم ، أنه إذا وجد في المسألة قرآن ناطق ، فلا يجوز التحول منه إلى غيره . وإذا كان القرآن محتملاً لوجوه ، فالسنة قاضية عليه . فإذا لم يجدوا في كتاب الله أخذوا سنة رسول الله ﷺ .

ومتى كان في السنة حديث ثابت ، فلا يتبع فيها خلاف أثر من الآثار ولا اجتهاد أحد من المجتهدين .

(١) نقلاً عن حجة الله البالغة ج ١ ص ٤٣٨ ، والإنصاف ص ١٠٩-١١٠ .

وإذا فرغوا جهدهم في تتبع الأحاديث ، ولم يجدوا في المسألة حديثاً أخذوا بأقوال جماعة من الصحابة والتابعين ، لا يتقيدون بقوم دون قوم ، ولا بلد دون بلد ، كما كان يفعل من قبلهم . فإن اتفق جمهور الخلفاء والفقهاء على شيء فهو المقنع . وإن اختلفوا أخذوا بحديث أعلمهم علماً ، وأورعهم ورعاً ، أو أكثرهم ضبطاً ، أو ما اشتهر عنهم .

وقد يلجؤون إلى التأمل في عمومات الكتاب والسنة ، وإيماءاتهما ، واقتضاءاتهما . ويحملون المسألة على نظيرتها في الجواب إذا كانتا متقاربتين بادئ الرأي ، لا يعتمدون في ذلك على قواعد من الأصول؛ ولكن على ما يخلص إلى الفهم ، ويثلج به الصدر . كما أنه ليس ميزان التواتر عدد الرواة ، ولا حالهم ؛ ولكن اليقين الذي يعقبه في قلوب الناس ^(١).

وبجانب المحدثين نشأت جماعة أخرى من العلماء يهابون الرواية، ولا يهابون الفتيا ؛ إذ لم يكن عندهم من الأحاديث ما يقدرون به على استنباط الفقه على الأصول التي اختارها أهل الحديث . ولم تنشرح صدورهم للنظر في أقوال علماء الأمصار ، وجمعها والبحث عنها . واتهموا أنفسهم في ذلك ، وكانوا اعتقدوا في أئمتهم أنهم في الدرجة العليا من التحقيق . وكان قلوبهم أميل شيء إلى أصحابهم .

وكان عندهم من الفطنة والحدس وسرعة انتقال الذهن من شيء إلى شيء ما يقدرون به على تخريج جواب المسائل على أقوال أصحابهم ، فمهدوا الفقه على قاعدة التخريج .

هذا ، وقد بدأ التقليد يدب في أوصال الفقه الإسلامي من مبدأ المائة الثالثة إلى منتهى الرابعة ؛ حيث وقف الفقه في قوته ، ولم يتقدم إلى الأمام . وغلب التقليد في الفقهاء ، ورضوا به خطة لهم . وأصبحوا عالة على فقه أبي حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد ، وأضرابهم ممن كانت

(١) بتصرف من حجة الله البالغة ج ١ ص ٤٣٨-٤٣٩ ، والإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص ١١٠ وما

بعدها .

مذاهبهم متداولة إذ ذاك ، وانساقوا إلى اتخاذ أصول تلك المذاهب دوائر،
حصرت كل طائفة نفسها بداخلها لا تعدوها .

وصارت أقوال هؤلاء الأئمة بمنزلة نصوص الكتاب والسنة . فنشأت
بذلك حواجز بين الأمة وبين نصوص الشريعة ، ضخمت شيئاً فشيئاً إلى
أن تنوسيت السنة ، ووقع البعد من الكتاب . وحلت نصوص الأئمة
وأقوالهم محل نصوص الشريعة ، وصار الذي له القوة على فهم كلام
الإمام ، والتفريع عليه مجتهداً مقيداً ، أو مجتهد المذهب . وتنوسي الاجتهاد
المطلق حتى قال النووي بانقطاعه من رأس المائة الرابعة ^(١) . وحتى صحح
عياض في الاعتبار والنظر قول بعض المشايخ: " إن الإمام لمن التزم تقليد
مذهبه ، كالنبي عليه السلام مع أمته ، لا يحل له مخالفته " ^(٢) .

على أن الفقهاء الذين نبغوا بعد القرون الثلاثة الأولى ، لم يقاربوا
مرتبة أحد من الأعلام أصحاب المذاهب الذين سادوا في زمانهم ، وبلغوا
الذروة في أعصارهم . لقد ذهب تلك الروح العظيمة القوية التي كانت
تسير أولئك الفقهاء الأعلام ، المستقلين في تفكيرهم ؛ تلك الروح التي
جعلت أبا حنيفة يقول في أسلافه : هم رجال ونحن رجال . وأملت عليه أن
يقول: " إذا جاء الحديث عن رسول الله ﷺ أخذنا به ، وإذا جاء عن
الصحابية تخيرنا ، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم " ^(٣) . بل التي جعلت
مالك ابن أنس يقول: " ما من أحد إلا وهو مأخوذ من كلامه ومردود عليه
إلا رسول الله ﷺ " ^(٤) . لقد حل محل تلك الروح ما سماه الكتاتوني في
تاريخ الفقه بروح التقليد .

(١) كما نقل عنه الدهلوي في الإنصاف ص ١١٨-١١٩ ، والحجوي في الفكر السامي ج ٢ ص ٥-٦ .

(٢) ترتيب المدارك ج ١ ص ٦٢-٦٣ .

(٣) الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة ص ٢٦٦ .

(٤) أخرجه ابن عبيد البر في جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٩٢٦ ، وابن حزم في أصول الأحكام ج ٦
ص ١٤٥ ، ١٧٩ . من قول الحكم بن عتيبة ، ومجاهد . وأورده تقي الدين السبكي في الفتاوى ج ١
ص ١٤٨ من قول ابن عباس متعجباً من حسنه ، وقال: " وأخذ هذه الكلمة من ابن عباس مجاهد،
وأخذها منها مالك رضي الله عنه ، ولشهرته عنه " .

وبذهاب هذه الروح القوية المستقلة ، فترت همم العلماء ، وران الضعف على العقول والقلوب ، واطمأن الناس إلى التقليد .

ولا شك أن وراء هذا أسباباً وعوامل أدت إليه ، نجل الحديث عنها فيما يلي :

١ - عوامل سياسية :

ساهمت العوامل السياسية في إضعاف الحركة العلمية بشكل عام، والحركة الفقهية بشكل خاص . فقد تقطعت أوصال الدولة الإسلامية في هذا العصر ، وصارت دويلات وإمارات تجتمع حيناً ، وتفترق أحياناً. وانشغل الولاة بالمنازعات والحروب ، وانصرفوا عن معركة البناء الداخلي، مما أدى إلى تمزق اجتماعي وأخلاقي وعلمي ... فغابت الدولة الكبرى التي كانت تحرس العلم ، وتشجع الفقهاء ، وتدعوهم للبحث ، وتثيب عليه، فكان لغيابها أثر -بلا شك- في حياة الفقه نفسه ، فبدأ يأخذ في الركود والوقوف على ما كان ، وفارقت -أو كادت- الحياة الدافقة المتجددة .

وقد قرب إلينا العلامة الحجوي مجمل التاريخ السياسي لهذه الفترة بقوله: صارت الخلافة في القرن الرابع يدعيها ثلاث دول عظمى : بنو العباس الذين هم تحت سيطرة الديلم في بغداد ، والشيعة في مصر وإفريقيا والشام والحجاز ، وبنو أمية في الأندلس .

وكل هذا مؤثر في الفقه كما لا يخفى : لانقطاع الصلات بين هذه الأقطار بالحروب . ومن المعلوم أن العلم كان نامياً بالرحلة ، وحصول التنافس بين علماء أقطار الإسلام ، فتحول ذلك إلى النزاع السياسي، وانتحل كل خليفة من الخلفاء الثلاثة مذهباً يخالف غيره . فأصبح الفاطميون يوجهون دعايتهم من الشيعة لنشر مبادئهم ضد بني العباس، وبني أمية . وأصبح بنو أمية ، وبني العباس يطعنون في نسب الفاطميين، ويحكمون بابتداعهم ، بل بكفرهم .

وهذا العمل موجب لقطع الصلات ، موجب لتفرق آراء العلماء وتدابيرهم ، وكل ذلك مؤثر في الفقه تأثيراً عظيماً^(١).

ولعل أهم هذه الآثار ، غياب الرحلات العلمية ، هذه الرحلات التي هي من منعمشات العلم ؛ فالمتقدمون ، لم ينالوا تلك الدرجات السامية إلا بارتحالهم ، وملاقاتهم أقطاب العلم في مختلف البلدان ، ومدارستهم لهم ، ومناقشتهم إياهم . فالتلقي يفيد ما لا تفيد المطالعة المجردة . إذ هو أفعال في شحذ الذهن ، وإيقاظ الفكر ، وأقرب توصيلاً للمراد ، وأبعد عن الإيهام والاحتمال . إذ يسهل للمتلقي الاستفسار عما يعزب عنه ، ولا يحتاج إلى دراسة المبادئ والاصطلاحات التي تختلف باختلاف المؤلفين ، والتي يقطع الطالب في دراستها وقتاً طويلاً .

٢- قصور الهم :

كان التمزق السياسي الذي طرأ على الأمة الإسلامية بعد القرن الرابع ذا أثر بالغ في شل قوتها وتدهور عامة أمورها ؛ حيث أحال حياتها العقلية إلى انحطاط ، ونشاطها التشريعي إلى فتور . فدب الوهن في النفوس ، وأصيب الهم بالخمول ، فقصرت عن الاجتهاد المطلق ، ومالت إلى الاقتصار على الترجيح في الأقوال المذهبية ، والاختيار منها ، وعزفت عن الرجوع إلى منابع التشريعة الأولى لاستمداد ما تحتاج إليه حياة الناس منها من أحكام . واستنجم الفقهاء إلى المذاهب الأربعة المعروفة ، بعد أن دونت وصار لها أتباع أقوياء ، وبلغت من القوة المدى البعيد ، أغرامهم بها أن وجدوا في مضامينها حلول ما كان يجد لهم من مشاكل وواقعات ، فصاروا عالة على جهود السابقين . فلم يكن لهم إلا نصيب الحكاية لأقوالهم ، والقناعة بما بين أيديهم من بضاعة . أما الابتكار وانتهاج طريقة السلف فلم يكن عندهم منه شيء .

(١) بتصرف من الفكر السامي ج ٢ ص ١٣-١٤ .

ماتت فيهم روح الاستقلال الفكري في التشريع ، ولم يملكو القدرة على ارتياد المعين الذي لا ينضب ماؤه ؛ وهو القرآن والسنة . فتوقفت حركة الاجتهاد والتجديد والتقنين .

ولله در الفقيه القيرواني سعيد بن الحداد إذ يقول: "إنما أدخل كثيراً من الناس في التقليد ، نقص العقول ، ودناءة الهمم" (١).

ومما زاد الأمر سوءاً ، ما فشا من أمراض خلقية بين العلماء ، حالت بينهم وبين السمو إلى مرتبة الاجتهاد ، فقد فشا فيهم التحاسد والانانية . فكان أحدهم إذا طرق باب الاجتهاد ، فتح من نفسه أبواباً من التشهير به ، وحط أقرانه من قدره . وإذا أفتى في واقعة برأيه ، قصدوا إلى تسفيه رأيه ، وتفنيد ما أفتى به بالحق وبالباطل . فلهذا كان العالم يتقي كيد أقرانه بالظهور أمامهم بأنه مقلد وناقل ، لا مجتهد مبتكر .

وبهذا ماتت روح النبوغ ، ولم ترفع في الفقه رؤوس ، واهتزت ثقة العلماء بأنفسهم ، وثقة الناس بهم ، فولوا وجههم نحو نتائج الأئمة المتقدمين (٢).

٣- تدخل الولاة في القضاء :

كان القضاء في عصر الخلافة الراشدة والأموية ، من أكبر العوامل التي أدت إلى إثراء الفقه الإسلامي بالآراء المتجددة . غير أن تدخل الولاة في أمور القضاء زعزع مركز القاضي وسلطانه ؛ حيث أصبح القاضي منفذاً لإرادة الحاكم ، يوجهه وفق ما يريد ، وبالطريقة التي تحفظ له مكانته بعيداً عن الشبهات ، ولهذا سقطت هيبة القضاء ، ولم يعد أداة لحماية الحقوق ...

قال الإمام الغزالي -وهو يصف التغيير الذي أصاب العلماء بعد القرن

(١) ترتيب المدارك ج ٥ ص ٨٦ .

(٢) انظر : خلاصة تاريخ التشريع ص ٩٨-٩٩ .

ماتت فيهم روح الاستقلال الفكري في التشريع ، ولم يملكو القدرة على ارتياد المعين الذي لا ينضب مآؤه ؛ وهو القرآن والسنة . فتوقفت حركة الاجتهاد والتجديد والتقنين .

ولله در الفقيه القيرواني سعيد بن الحداد إذ يقول: " إنما أدخل كثيراً من الناس في التقليد ، نقص العقول ، ودناءة الهمم " (١) .

ومما زاد الأمر سوءاً ، ما فشا من أمراض خلقية بين العلماء ، حالت بينهم وبين السمو إلى مرتبة الاجتهاد ، فقد فشا فيهم التحاسد والانانية . فكان أحدهم إذا طرق باب الاجتهاد ، فتح من نفسه أبواباً من التشهير به ، وحط أقرانه من قدره . وإذا أفتى في واقعة برأيه ، قصدوا إلى تسفيه رأيه ، وتفنيد ما أفتى به بالحق وبالباطل . فلهذا كان العالم يتقي كيد أقرانه بالظهور أمامهم بأنه مقلد وناقل ، لا مجتهد مبتكر .

وبهذا ماتت روح النبوغ ، ولم ترفع في الفقه رؤوس ، واهتزت ثقة العلماء بأنفسهم ، وثقة الناس بهم ، فولوا وجههم نحو نتاج الأئمة المتقدمين (٢) .

٣- تدخل الولاة في القضاء :

كان القضاء في عصر الخلافة الراشدة والأموية ، من أكبر العوامل التي أدت إلى إثراء الفقه الإسلامي بالآراء المتجددة . غير أن تدخل الولاة في أمور القضاء زعزع مركز القاضي وسلطانه ؛ حيث أصبح القاضي منفذاً لإرادة الحاكم ، يوجهه وفق ما يريد ، وبالطريقة التي تحفظ له مكانته بعيداً عن الشبهات ، ولهذا سقطت هيئة القضاء ، ولم يعد أداة لحماية الحقوق ...

قال الإمام الغزالي -وهو يصف التغيير الذي أصاب العلماء بعد القرن

(١) ترتيب المدارك ج ٥ ص ٨٦ .

(٢) انظر : خلاصة تاريخ التشريع ص ٩٨-٩٩ .

الرابع الهجري ، وانتقالهم من حال العز إلى حال الذل :- " فكانوا -أي العلماء- إذا طلبوا للفتيا والقضاء- هربوا وأعرضوا ، فاضطر الخلفاء إلى الإلحاح في طلبهم لتولية القضاء والحكومات . فرأى أهل تلك الأعصار عن العلماء ، وإقبال الأئمة والولاة عليهم مع إعراضهم عنهم ، فاشربوا طلباً للعلم توصلاً إلى نيل العز ، ودرك الجاه من قبل الولاة . فأكبوا على علم الفتاوى ، وعرضوا أنفسهم على الولاة ، وتعرفوا إليهم ، وطلبوا الولايات والصلوات منهم . فممنهم من حرم ، وممنهم من أنجح . والمنجح لم يخل من ذل الطلب ، ومهانة الابتذال . فأصبح الفقهاء بعد أن كانوا مطلوبين طالبيين . وبعد أن كانوا أعزة بالإعراض عن السلاطين ، أدلة بالإقبال عليهم ، إلا من وفقه الله تعالى في كل عصر من علماء دين الله . وقد كثّر الإقبال في تلك الأعصار على علم الفتاوى والأقضية لشدة الحاجة إليها في الولايات والحكومات " (١).

يشهد لهذا الذي قرره الغزالي ؛ ما قاله الولي أبو زرعة في حق شيخه البلقيني ، قال: " قلت مرة لشيخنا الإمام البلقيني: ما تقصير الشيخ تقي الدين السبكي عن الاجتهاد وقد استكمل إليه ؟ وكيف يقلد ؟ قال: ولم أذكره هو ! -أي شيخه البلقيني- استحياء منه ، لما أردت أن أرتب على ذلك ، فسكت .

فقلت : فما عندي أن الامتناع من ذلك إلا للوظائف التي قدرت للفقهاء على المذاهب الأربعة ، وأن من خرج عن ذلك واجتهد لم ينله شيء من ذلك ، وحرم ولاية القضاء ، وامتنع الناس من استفتائه ، ونسب إليه البدعة . فتبسم ووافقني على ذلك " (٢).

يضاف إلى هذا ، جور أكثر القضاة ؛ فإنه لما جار أكثرهم ، ولم يكونوا

(١) إحياء علوم الدين ج ١ ص ٥٥ .

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ج ٣ ص ٩٠٢ ، الإنصاف ص ١١٦-١١٧ .

أمناء ، لم يقبل منهم إلا ما لا يريب العامة فيه ، ويكون شيئاً تكلم فيه المتقدمون^(١).

ما تقدم ، يمكن عده أسباباً أدت بطريقة غير مباشرة إلى التقليد. وهناك أسباب موضوعية ساهمت بطريقة مباشرة إلى ترسيخ التقليد في الناس ، تتمثل فيما يأتي :

١- التعصب المذهبي :

تعد ظاهرة التعصب المذهبي من أكبر مثبطات عملية الاجتهاد ، ومن أبرز عوامل ترسيخ التقليد وتمكينه في النفوس . فقد كان مرید الفقه في العصور الذهبية للأمة يتوجه إلى دراسة كتاب الله تعالى ، ورواية سنة نبيه عليه السلام ، مستعيناً بعلوم الآلة في الوقوف على ما تضمنه من معان وحكم وتشريع . فأصبح في العصور المتأخرة يتلقى كتب إمام معين ، يقضي شطراً من عمره في فهمها واستيعاب ما فيها ، ويدرس الطريقة التي استنبط بها الإمام ما دونه من الأحكام . فإذا حصل ذلك كان من الفقهاء المعدودين . وقد تعلق به همته فيؤلف كتاباً في فقه إمامه ؛ إما اختصاراً لمؤلف سبق ، وإما شرحاً له ، وإما جمعاً لما تفرق في كتب شتى . ولا يستجيز الواحد منهم أن يقول في مسألة من المسائل قولاً يخالف ما أفتى به إمامه ؛ كأن الحق كله نزل على لسان إمامه وقلبه ، حتى قال طليعة علماء الحنفية ؛ أبو الحسن الكرخي : الأصل أن كل أية تخالف قول أصحابنا فهي مؤولة أو منسوخة . وكل خير يجيء بخلاف قول أصحابنا كذلك فهو مؤول أو منسوخ^(٢) ...

ولا يخفى أن التعصب لفكرة ما يحمل الإنسان على الجمود عليها ، والتعلق بأهدياتها ، ودعوة الناس إليها دون سواها^(٣). وهذا هو صنيع

(١) انظر : حجة الله البالغة ج ١ ص ٤٤١ .

(٢) رسالة الإمام أبي الحسن الكرخي في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية ص ١١٦ . (ملحقة بكتاب

تأسيس النظر للنبوسي - مطبعة الإمام - القاهرة - دت) .

(٣) انظر : المدخل الفقهي العام ج ١ ص ١٧٧ .

والفقهاء الذين جاءوا بعد عصر الأئمة ؛ فقد عنوا بدراسة مذاهبيهم، ونشروها، وأدرجها في "الجمعة وتفصيلاً".

أما جملة ، وذلك بنشر ما كان عليه إمام المذهب من العلم الواسع،
والورع الصادق ، وحسن الاستنباط ، والاتباع التام لكتاب الله وسنة
رسوله عليه السلام . فظهرت كتب تشيد بمناقبهم ، وعد آيات نبوغهم
ومقدرتهم ، حتى لقد تطرف بعضهم فنال من بعض الأئمة المخالفين .

أما تفصيلاً ، فذلك بترجيح المذهب في كل مسألة اجتهادية ، وإقامة البراهين على صحته ، وبطلان ما يخالفه . فوضعت كتب الخلاف التي كانت مرتعاً خصباً للانتصار لإمام المذهب ، والانتقاص من مخالفه . ولا يخلو ذلك من التكلف أحياناً .

فهذا وذاك شغل فقهاء المذهب ، وصرفهم عن الأساس التشريعي الأول؛ وهو القرآن والسنة . وصار الواحد منهم لا يرجع إلى نص قرآني ، أو حديثي ، إلا ليلتمس فيه ما يؤيد مذهب إمامه ، ولو بضرب من التعسف في الفهم والتأويل . ففئتي بذلك شخصيات الفقهاء في شخصيات متبوعيهـم من الأئمة ، وماتت فيهم روح الاستقلال في التفكير ، فصاروا مقلدين تابعين ، لا أئمة متبوعين .

هذا ، مع الإشارة إلى أنه لا يخطر ببال هؤلاء الفحول ثبوت العصمة لأي إمام في اجتتهاده . وقد كان الأئمة انفسهم يعترفون بجواز الخطأ عليهم ؛ إذ يجوز أن يكون هناك سنة لم يطلعوا عليها ، حتى أثر عن غير واحد منهم هذه الجملة : إذا صح الحديث فهو مذهبي ، واضربوا بقولي عرض الحائط ^(١).

(١) هذا ما وصى به أئمة المذاهب أتباعهم . قال زفر: سمعت أبا حنيفة يقول: لا يحل لن يفتي من كتبني أن يفتي حتى يعلم من أين قلت . وقال معن بن عيسى: سمعت مالك بن أنس يقول: إنما أنا بشر أخطئ وأصيب . فانظروا في رأيي : فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به ، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه . وقال الإمام الشافعي: إذا رأيتم كلامي يخالف الحديث ، فاعملوا بالحديث واضربوا بكلامي الحائط . وفي رواية عند البيهقي أنه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي . وكان الإمام أحمد يقول =

ولعل أخطر ما في العصبية المذهبية من فساد ، كونهما تجعل المتعصب في غالب أحواله يعرض عن الدليل ، ويستعيز عنه بأقوال الرجال . وقد صور الإمام الشاطبي مآل هؤلاء فقال: " ولقد زل بسبب الإعراض عن الدليل والاعتماد على الرجال ، أقوام خرجوا بسبب ذلك عن جادة الصحابة والتابعين ، واتبعوا أهواءهم بغير علم ، فضلوا عن سواء السبيل " (١).

٢- إغلاق باب الاجتهاد :

يعد هذا السبب من أكبر الأسباب التي أدت إلى ركود الفقه وجموده. فبالرغم من أن حركة الاجتهاد قد ضعفت بعد عصر الأئمة المجتهدين، لانصراف العلماء إلى التدوين والتبويب والتقسيم ، إلا أن الاجتهاد لم يتوقف نهائياً ، بل ما زال العلماء يمارسون حقهم الاجتهادي ، ولو في إطار ضيق ، كالاجتهاد المقيد ، ...

غير أن إهمال المسلمين لمسألة تنظيم السلطة التشريعية ، وغياب نظام إداري أو تشريعي صارم يقصر الفتوى على من هم أهل لها ، ويأخذ على أيدي غير الصالحين للحكم في شريعة الله ؛ جعل الفوضى تدب في التشريع والإفتاء والاجتهاد . فادعى الاجتهاد من لا أهلية له ، وتصدى لإفتاء المسلمين جهال عبثوا بنصوص الشريعة ، وبحقوق الناس ومصالحهم . فتعددت الفتاوى وتباينت ، واختلفت الأحكام في الأقضية وتضاربت ، حتى كان يصدر في المسألة الواحدة أقوال ، وفتاوى متعددة، فتستباح دماء المسلمين في بلد ، وتصان في بلد آخر . وكل ذلك نافذ في المسلمين ، وكله يعد من أحكام الشريعة .

= لا تقلدني ولا تقلد مالكاً ولا الثوري ولا الأوزاعي ، وخذ من حيث أخذوا . وفي رواية: ليس لأحد مع

الله ورسوله كلام .

انظر: ترتيب المدارك ج ١ ص ١٨٢-١٨٣ ، مناقب الشافعي للبيهقي ج ١ ص ٤٧١-٤٧٣ ، الانتقاء ص ٢٦٧ ، إعلام الموقعين ج ٢ ص ٢٠١ ، انتصار الفقير السالك ص ١٩٤ ، إيقاظ الهمم ص ١٠٧ ، ١١٣ .

(١) الاعتصام ج ٢ ص ٣٤٧ .

ومن أجل ذلك ، رأى أهل العلم والبصر بالفقه - في أواخر القرن الرابع - أن يسندوا باب الاجتهاد ، وأن يجعلوا القضاة والمفتين مقيدين بأقوال الأئمة الأربعة المعروفين الذين أجمعت الأمة على الرضا بهم . وبهذا وقع المسلمون في الجمود على أقوال السابقين ، الذين كانوا هم أنفسهم يصرحون بأنهم عرضة للخطأ .

وفي هذا يقول ابن خلدون: " ووقف التقليد في الأمصار عند هؤلاء الأربعة ، ودرس المقلدون لمن سواهم . وسد الناس باب الخلاف وطرقه؛ لما كثر تشعب الاصطلاحات في العلوم ، ولما عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد ، ولما خشي من إسناد ذلك إلى غير أهله ، ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه . فصرحوا بالعجز والإعواز ، وردوا الناس إلى تقليد هؤلاء ، كل بمن اختص به من المقلدين ... ولم يبق إلا نقل مذاهبهم . وعمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم بعد تصحيح الأصول واتصال سندها بالرواية ، لا محصول اليوم للفقه إلا هذا . ومدعي الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه ، مهجور تقليده . وقد صار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأئمة الأربعة ^(١) .

ومهما كان الدافع إلى إغلاق باب الاجتهاد - وهو دافع حسن له ما يبرره - ؛ فإن من المؤكد أن هذا الإغلاق قد أغلق النافذة الأخيرة التي كان الفقه الإسلامي يتنسم من خلالها نسمات متجددة تكفل له استمرار الحياة والتدفق والعتاء .

فالقول بإغلاق باب الاجتهاد هو إلغاء للعقل ، وقتل للملكات الإنسانية، وتحول بالإنسان من كائن مكلف -أي مستقل بإرادته وتفكيره- إلى كائن ألي ، يتحرك دون تفكير ولا تقدير . بل إن إبطال الاجتهاد -تحت أي ظرف، ولاي داعية- مصادمة للطبيعة الإنسانية ، وحمل للإنسان على ما لا يقدر عليه ؛ لأنه لا يستطيع أن يكف عن التفكير ، وتقليب وجوه الرأي

(١) المقدمة ص ٣٥٥ .

في كل ما يعرض له ، من كبير الأمور وصغيرها . سواء في صلته بخالقه ، أو صلته بالناس ، أو بالطبيعة والكائنات جميعاً . ولن يكف الإنسان عن هذا ما دام معه عقله ، وما دام فيه نبض الحياة . بل هو مخالفة صريحة لسنة رسول الله ﷺ ، ومنهج الصحابة والتابعين من بعده ، الذين اجتهدوا في تعرف كل ما يعرض لهم من محدثات الأمور ، وإلحاقها بالشرعية أو إبعادها عنها .

المبحث الرابع

آثار التقليد

يصعب حصر سلبيات التقليد ، واستيعاب آثاره السلبية في فاعلية الاجتهاد في الفقه الإسلامي ؛ ذلك أن التقليد ظاهرة غير صحية ، وحالة مرضية نابتة في الأمة ، ولا بد أن ينشأ عنها أعراض تدل عليها ، سواء في مجال الفكر ، أو في التطبيق . والقصد هنا يتجه إلى رصد بعض الملاحظات والإشارات الدالة على ذلك .

إذ إن من آثار التقليد :

١ - الزج بالفقه والفقهاء في دائرة الركود والجمود :

كان من أثر استفحال داء التقليد في الأوساط العلمية أن زج بالفقه والفقهاء في دائرة الركود والجمود . فقد ركذ الفقه ، وتعطلت فيه أنفاس الحياة والنشاط ، ولم يعد مسائراً لتقلبات الحياة ، وتطورات المجتمع ، كما كان من قبل . وتوقف الفقهاء عن العطاء ، وجمدوا على نتاج من تقدمهم من الأئمة المجتهدين . وعوض أن يضيفوا جديداً إلى التشريع ، ويستأنفوا البناء حيث وقف المتقدمون ، عكفوا على استهلاك الموروث ، واستنفاد طاقاتهم في اجترار ظواهره وقشوره . فتعطلت فيهم الملكات ، وتوقفت القدرات ، وعجزوا عن تقديم الجديد ...

إن سيادة الفكر التقليدي المغلق ، وانصراف العقول والأفكار عن تلمس العلل ، والمقاصد الشرعية في فقه الأحكام ، والاكتفاء بتقبل ما حوته الكتب المذهبية دون مناقشة ؛ كل هذا جعل حركة الاجتهاد تفقد قوتها يوماً بعد يوم ، ويخفت بريقها شيئاً فشيئاً ، فلم تعد معياراً تقاس به مكانة العلماء . إذ أصبحت المذهبية ظاهرة غالبية ، وأصبح التقليد المنهج المتبع لدى معظم العلماء .

وبتوقف عملية الاجتهاد بشكل نهائي ، جمد الفقهاء جموداً أدى إلى تعطيل المواهب البشرية التي منحها الله تعالى المرء للنظر والتدبر والتفكر والاعتبار . وأصبحوا يدورون في حلقة مغلقة من الشروح والحواشي والتعليقات والمتون والمناظرات . وكان الانكباب على هذه المؤلفات ، والإلمام بما فيها حفظاً وفهماً نهاية المطاف . ولم يكن من السهل على أي فقيه متحرر أن يتجاوز الاتجاه العام السائد ، وإلا عد خارجاً عن حدود المذهبية المقدسة .

ولنا عودة إلى مظاهر هذا الركود والجمود في مبحث مستقل .

٢- شيوع مقالة : إن العمل على الفقه لا على الحديث :

من آثار التقليد السيئة ؛ انتشار هذا القول في الناس ، وتشبث المقلدين به ، وإشهاره في وجه كل من حاول أن يبين لهم أن هذا الرأي الفقهي أو ذاك مما جمدوا عليه من الآراء والأقوال المذهبية ، مخالف لحديث صحيح وارد في الموضوع .

والحق أن أصل الفقه الكتاب والسنة ، فهما ينبوعه ومأخذه ، وعمدته ومبناه . وأما المصادر الأخرى كالإجماع والقياس وغيرهما ، فيظهر بالتأمل أن كل واحد منها يرجع إليهما ، ويستمد وجوده وقوته منهما .

وإذا كان الأمر كذلك ، فكيف يسوغ القول بإثبات العمل على الفقه ، ونفي العمل بالحديث ؟ فإن العمل بالفقه هو عين العمل بالحديث ، مراعاة لذلك التلازم المحكم بين الحديث والفقه . إذ الحديث أساس ، والفقه بناء . وكل بناء على غير أساس فمنهار ، كما أن كل أساس لا بناء عليه فخراب .

بل غاية ما يمكن في توجيهه أن يقال: إن ذلك قول خاص ، يوجه به إلى شخص خاص ؛ وهو من ليس من أهل الاختصاص ، كالعوام وأشباههم من أنصاف المتعلمين الذين لا يفهمون معنى الحديث ، ولا يدركون مرامي ومقاصده ، ولا يستوعبون ما ينبغي مراعاته من ضوابط

وشروط في مقام الاستدلال أو الاحتجاج . بل يقبلون كل ما يورد عليهم منسوباً إلى الرسول ﷺ من غير تمييز ومعرفة . فهؤلاء لا بأس أن يقال لهم: يعمل بما جاء عن الفقيه الثقة ، ولا يعمل بمجرد سماع الحديث . وعلى أمثال هؤلاء ينزل قول ابن وهب: الحديث مضلة إلا للفقهاء (١).

وأما من كان من أهل الاختصاص والعلم بالحديث وفنونه ، فلا ينبغي أن يلتفت إلى هذا القول ؛ لأن من كان هذا شأنه لا يخفى عليه تمييز الأصل من الفرع ، والتابع من المتبوع ، والقوي من الضعيف . هذا إذا غرضنا الطرف عما ينطوي عليه هذا اللفظ من سوء في الأدب ، وزغل في العلم ، وانحراف في المنهج . فلو لم يكن فيه من الأثر إلا إبقاء الجامدين على جمودهم ، وتمكين التقليد في نفوسهم ، وإماتة روح التحرر والانعقاد فيهم ، لكان كافياً لجعله مفسدة ، وأي مفسدة !

٣- إقامة النكير على من ادعى الاجتهاد :

حين تستحكم حلقات التقليد في بيئة ، ويسود فيها الاحتكام إلى مذهب فقهي معين ، وتتم فيها التبعية المطلقة له ؛ لأن رأي إمامه في زعم أتباعه هو الشريعة - إذ أقاموا نصوص المذهب مقام نصوص الشارع - . في مثل هذه الأجواء يواجه كل من سولت له نفسه الخروج على المألوف ، وإبداء الرأي والنظر فيما يستجد ، والتنديد بالعكوف على القديم والتسليم به في كل ما يقرر من شؤون الحياة ... قلت: يواجه عراقيل جمّة؛ بحيث تصوب إليه سهام النقد ، ويرمى بالنكير ، ويلقى من صنوف الأذى ما يخرص صوته ، ويجعله مهجور الفناء ، مهتضم الجانب .

وتاريخ حركة العلم في الأمة الإسلامية مليء بنماذج متنورة . رحلت طلباً للعلم ، وجابت الآفاق شرقاً وغرباً ، فارتوت من علماء الأمة ، ومجتهدي الملة ، العلم الأصيل ، والمعرفة الحقة . وعادت إلى أوطانها بعلم غزير ، ودين قويم . يحدوها الأمل في بعث ما اندرس من معالم السنة،

(١) ترتيب المدارك ج ١ ص ٩١ .

وإحياء مواتها . وتدفعها الرغبة إلى تجديد أمر الدين ، والعودة به إلى أصله العريقين : الكتاب والسنة . فلقيت من هذا الصنف الأمرين .

ولقد رفع بعض المتنورين من العلماء عقيرتهم بالشكوى مما لحق هؤلاء ؛ فهذا القاضي أبو بكر بن العربي يصور موقف فقهاء وطنه (الأندلس) من كل من اتاهم بجديد ، محاولاً كسر الطوق ، والظهور بمظهر التجديد . قال: " فكلما جاء أحد من المشرق بعلم ، دفعوا في صدره ، وحقروا من أمره ، إلا أن يستتر عندهم بالمالكية ، ويجعل ما عنده من العلوم على رسم التبعية " (١).

وكرر هذه الشكوى في موضع آخر ، إذ يقول: " فإن ظهر عندهم من له معرفة ، أو جاءهم بفائدة في الدين ، وطريقة من سلف الصالحين ، وسرد لهم البراهين ؛ غمزوا جانبه ، وقبحوا عجائبه . وعيبوا حقه استكباراً . وجدحوا علمه ، وقد استيقنته أنفسهم ظلماً وعدواً . وسعوا في إخمال ذكره ، وتحقير قدره . وافتعلوا عليه . وردوا كل عظمة إليه " (٢).

وابن العربي نفسه لم يسلم من مكر هؤلاء . فحين عاد من المشرق يفيض كالسيل بالوان الفنون والمعارف بحثاً وتأليفاً وتدريساً ومناظرة ووعظاً ، وعكف على الفقه المالكي ينقحه بتحقيقه لمناط الأحكام ، ونظره في أدلتها ، ونقضه على الفقهاء ما كانوا يفتنون به تقليداً ، أو عن ضعف دليل ، ... دفع هذا ببعض منافسيه إلى النيل منه ، والخط من قدره . فنقروا الناس من الأخذ منه ، والسماع عليه . ورموه بالتزويد والإغراب في أحاديثه ورواياته .

فشكا بعض ما لقيه من هؤلاء ، فقال: " ... إلا أنني بليت بحسدة لا يفتنون ، ومبتدعة لا يفهمون . قد قعدوا مني مزجر الكلب يبصبصون ، والله أعلم بما يتربصون " (٣).

(١) العواصم من القواصم ص ٣٦٦ .

(٢) نفسه ص ٣٦٩ .

(٣) عارضة الأحوذى شرح جامع الترمذي ج ١ ص ٣ .

ناهيك عما لقيه أمثاله ممن تقدمه في الرحلة والطلب من فقهاء بلده من هجر ، وكيد ، وجفاء . فهذا الإمام بقي بن مخلد الأندلسي (٢٧٦هـ) : " رجل ، فلقى علماء الأمة ، وسادة العلم ، ورفعاء الملة ، كأحمد بن حنبل وأكرم . فارتبط ، وظفر فاغتنب . وجاء بعلم عظيم ، ودين قوي . ولم يكن له أن يرتبط بمذهب أحد . وقد كان رقي من العلم يفاعه ، مع تفنن في العلوم ، ومنة في نفسه " (١) .

فانتقدوه وحاربوه ، وعدوه من الخارجين عن الجادة ، والمفارقين للجماعة ؛ " لأنه من العلم بما لا يد لهم به ... وكان هؤلاء المقلدة قد صمموا على مذهب مالك ، بحيث أنكروا ما عداه . وهذا تحكيم الرجال على الحق ، والغلو في محبة المذهب " (٢) .

وهذا الأصيلي (٣) ، أبو محمد عبد الله بن إبراهيم (٣٩٢هـ) ؛ الذي أقام بالمشرق ثلاثة عشر عاماً أو تزيد ، فلقى مشايخ الأمة ، وارتوى من علمهم ، حتى كان فرداً لا نظير له في زمانه ، في حفظ الحديث ، والبصر بعلمه ورجاله ونقده ، والتكلم على الأصول ، وهجر التقليد . فلما وصل بلده الأندلس ، ضاق به الفقهاء ، وأذاقوه الأمرين . فظل حائراً هائماً ، وبقي مدة مضاعاً ، حتى هم بالانصراف إلى المشرق .

فاستغراب الدعوة إلى الاجتهاد ، والتنديد بعلم الأصول الذي يؤدي إلى فتح بابيه ، وتنفير الناس من الاشتغال بكل ما من شأنه مقاومة التقليد ، والتقلت من أغلاله . كل هذا أدى إلى ندرة المجتهدين أو عدمهم ، الأمر الذي أصاب عموم الأمة بالفتور في الميادين كلها .

٤- يجوزون عدم وصول الحديث للصحابي ، ويكبرون ذلك على أنتمهم .

(١) العواصم من القواصم ص ٣٦٩ .

(٢) الاعتصام ج ٢ ص ٣٤٨ .

(٣) انظر: بغية الملمس ص ٣٤٠ ، المدارك ج ٢ ص ١٣٥ ، الديباج المذهب ج ١ ص ٤٣٣ .

ومما لا ينقضي له عجب المرء في أحوال المقلدة ، أنهم إذا بلغهم عن بعض الصحابة رضي الله عنهم ما يخالف الحديث الصحيح من الأخبار ، جوزوا عدم بلوغ الحديث إليه . ولم يثقل ذلك عليهم ، ولا استنقصوه في حق الصحابة ، وهو الحق الذي لا مرية فيه ^(١).

وإذا بلغهم حديث يخالف قول من يقلدونه : اجتهدوا في تأويله القريب والبعيد ، وسعوا في محامله النائية والدانية ، وساقوا له من المسوغات المقبول وغير المقبول ، وربما حرفوا الكلم عن مواضعه .

وإذا قيل لهم عند عدم وجود المحامل المعتبرة : لعل من تقلدونه لم يبلغه الخبر : أقاموا على القائل القيامة ، وشنعوا عليه أشد الشناعة ، ونسبوا إليه كل نقيصة وبلية .

وما ذلك إلا لكون الموازين قد اختلت ، والمعايير قد انقلبت . إذ كيف يجوزون عدم بلوغ الحديث إلى الصديق ، والفاروق ، وذي النورين ، وغيرهم من الأصحاب ، ولا يجوزون ذلك في أرباب المذاهب ، مع أن البون بين الفريقين كما بين السماء والأرض ^(٢).

بل تراهم يتنافسون في اقتناء كتب الحديث ، ومطالعتها ، وإدامة النظر فيها . لا للعمل بما فيها : بل للوقوف على دلائل من قلده ، والتماس الحجة لأقواله لأدنى مناسبة ...

وإذا مر بهم حديث يوافق مذهب إمامهم ، فرحوا به ، وانقادوا له ، وسلموا ، وإذا مر بهم حديث صحيح ، سالم من النسخ والمعارض ، مؤيد لمذهب غير إمامهم ، فتحوا له باب الاحتمالات البعيدة ، وضربوا عنه الصفح والمعارض ، والتمسوا لمذهب إمامهم أوجهاً من الترجيح ، كأن إمامهم نبي أرسل إليه .

(١) انظر : رفع اللام عن الأئمة الأعلام (الفتاوى ج ٢٠ ص ٢٣٣ وما بعدها) ، الإنصاف ص ٣٨ .

(٢) إيقاظ همم أولي الأبصار ص ٧١ .

وإذا شرح أحدهم كتاباً من كتب الحديث ، أول كل حديث خالف مذهب إمامه . وإن عجز عن ذلك ادعى النسخ بلا دليل ، أو الخصوصية ، أو عدم العمل به ، أو غير ذلك من الأعدار . وإن عجز عن ذلك كله ، ادعى أن إمامه اطلع على كل ما روي عن النبي ﷺ . فما ترك هذا الحديث الشريف إلا وقد اطلع على طعن فيه .

وإن نصحه أحد من علماء السنة ، ثار في وجهه واتخذته عدواً ، وشهر به في كل مجلس وناد .

وإن وقف على كتاب من كتب مذهب إمامه المشهورة ، ووجده قد تضمن الدعوة إلى الأخذ بالسنة ، وذم الرأي والتقليد ، والحض على اتباع السنن الصحيحة ؛ نبذه وراء ظهره ، وأعرض عن أمره ونهيه .

وإلى هؤلاء أوما العز بن عبد السلام بقوله: " فالبحث مع هؤلاء ضائع، مفض إلى التقاطع والتدابير ، من غير فائدة يجنيها . وما رأيت أحداً رجع عن مذهب إمامه إذا ظهر له الحق في غيره ، مع علمه بضعفه وبعده . فالأولى ترك البحث مع هؤلاء الذين إذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب إمامه قال: لعل إمامي وقف على دليل لم أقف عليه ، ولم أهتد إليه " (١) .

بل دأب هؤلاء جعل مختصرات المتأخرين أنفس ما تصرف فيه الأوقات وتنفق في الإقبال عليها الأعمار ؛ لإعراضها عن الدليل ، وتعصب أصحابها للتقليد ، واعتقادهم أنه الرأي السديد .

يشهد لهذا أنك لو تأملت - مثلاً - مذهب المالكية . وألقيت نظرة على كتب علمائه المتقدمين ، لوجدتها قد ملئت بالأدلة ، وعنيت بالتأصيل ، وشحت بزم التقليد والمقلدين ؛ مثل المبسوط للقاضي إسماعيل ، والمجموعة لابن عبدوس ، والواضحة لابن حبيب ، والتمهيد ، والاستذكار لابن عبد البر ، والطرارز لسند بن عنان ... وقد هجرها المتأخرون . ونبذوها وراء

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج ٢ ص ١٥٩ .

ظهورهم . واستعاضوا عنها مختصرات ، تفنن المتأخرون في حذف أدلتها وأسانيدها ، وسوق فروعها الفقهية دون تعليل أو تأصيل ^(١).

وهكذا تلحظ إلى أي حد سيطرت هذه الأخلاقيات على عقول المقلدة، وتحكمت من نفوسهم ، حتى سدت أمامهم كل باب للنظر في الكتاب والسنة ، ومراجعة أقوال المذاهب ، عسى أن يكون فيها خطأ أو تحريف .

وقد أحسن الشاطبي حين أشار إلى قريب من هذا بقوله: "تتهم الأدلة وأقوال العلماء المتقدمين ، ويحسن الظن بمن تأخر" . وقال: " وهذا الاضطراب كله ، منشؤه تحسين الظن بأعمال المتأخرين - وإن جاءت الشريعة بخلاف ذلك - والوقوف مع الرجال دون التحري للحق " ^(٢).

٥- عدم تفقد الفقهاء أقوال مذاهبهم :

إن من موجبات هرم الفقه عدم تنقيح كتبه ، وإمعان النظر فيما تتضمنه من مسائل وأحكام ، والتأكد من مدى ملاءمة ما فيها لأصول المذاهب وقواعدها . فالمقلدة لا يتعهدون كتب المذاهب وأقوال الأئمة ، ولا يتفقدونها بالمراجعة ، والتنقيح ، والتصحيح ، والتأصيل ؛ بل يرضون بها ، ويسلمون بما فيها على أنه وحي مقدس ، لا يقبل المناقشة فضلاً عن النقد أو الرد .

وما ذلك إلا لغلبة وصف التقليد فيهم ، واستحواذه على عقولهم، وقدراتهم الفكرية . فلم يك من السهل على الواحد منهم أن يقف لحظة ليتأمل مقررات المذهب ، وأقوال الأصحاب ، ويعمل فكره في اختيار أصحابها وأقوالها ، وأقربها إلى الكتاب والسنة ، وأجراها على أصول الإمام ومأخذها .

فمعيار التفكير والنظر عند المقلد ، والحكم الذي يرجع إليه في ضبط الأمور وتمييزها ؛ قد عطله في نفسه ، وألغى دوره فيما يقدم عليه ، وألقى بكليته في أحضان التقليد ، وسلم نفسه لمقولات المذهب وتفريعاته .

(١) إيقاظ الهمم ص ٧٨ .

(٢) الاعتصام ج ٢ ص ٣٥٢-٣٥٣ .

بل حتّى لو وقف على ضعف قول ، أو مجانية رأي للصواب فلا يملك قدرة تمكنه من التخلي عنه ، أو تصحيحه ، أو الإعلان عن ضعفه . قال العز بن عبد السلام : " ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه ، بحيث لا يجد لضعفه مدفعاً ، ومع هذا يقلد فيه ، ويترك ما شهد الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه ، جموداً على تقليد إمامه . بل يتحيل لدفع ظواهر الكتاب والسنة ، ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالاً عن مقلده " (١).

وقد نبه أهل التحقيق في المذاهب إلى ضرورة تنقيح الكتب المعتمدة في الفتوى ، والاحتياط عند النقل في تلافي كل ما يصادم النص أو الإجماع أو القياس . فهذا الإمام القرافي ينص على أن الأئمة ينبغي لهم أن يتفقدوا أقوال مذاهبهم ، وينبذوا كل ما خالف نصاً ، أو إجماعاً ، أو قياساً جلياً . قال : " فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم . فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به . ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه . لكنه قد يقل وقد يكثر . غير أنه لا يقدر أن يعلم هذا في مذهبه إلا من عرف القواعد ، والقياس الجلي ، والنص الصريح ، وعدم المعارض لذلك " (٢).

ونص على هذا أيضاً ، الإمام النووي ؛ حين حذر من الاكتفاء بمؤلف أو مؤلفين عند النقل في مجال الإفتاء ، فقال : " لا يجوز لمفت على مذهب الشافعي إذا اعتمد النقل أن يكتفي بمصنف ومصنفين ونحوهما من كتب المتقدمين وأكثر المتأخرين ، لكثرة الاختلاف بينهم في الجزم والترجيح ، ... وهذا مما لا يتشكك فيه من له أدنى أنس بالمذهب . بل قد يجزم نحو عشرة من المصنفين بشيء ، وهو شاذ بالنسبة إلى الراجح في المذهب ، ومخالف لما عليه الجمهور " (٣).

(١) قواعد الأحكام ج ٢ ص ٢٧٤-٢٧٥ .

(٢) الفروق ج ٢ ص ١٠٩-١١٠ .

(٣) المجموع شرح المذهب ج ١ ص ٧٨ .

وهذا النمط يغلب على مؤلفات أهل القرون الوسطى ، حيث يكثر اختلاف الروايات والوجوه والطرق . ويحتاج الأمر إلى موازنة واختيار وترجيح ، وهو أمر لا ينهض به إلا من كان بصيراً بأصول المذاهب ، خبيراً بالأدلة الشرعية ، متمرساً بقواعد الاستنباط ، محيطاً بأقوال المتقدمين ، وطرائقهم في الاستدلال . وهي صفات لا تستوعبها ثقافة المقلد ، ولا يلتفت إليها حتى ولو أدرك شأواً بعيداً في العلم .

يضاف إلى ذلك أن الفتوى في تلك الأعصار ، صارت " تنقل من كتب لا يدرى ما زيد فيها مما نقص لعدم تصحيحها ، وقلة الكشف عنها . وكان أهل المائة السابعة لا يسوغون - مثلاً - الفتوى من (تبصرة) اللخمي ، لعدم تصحيحها على مؤلفها" (١) .

هذا ، وعلى الرغم من أن التقليد في تلك العصور قد تمكن واستحكم ، وألقى بظلاله القاتمة على معظم مناحي الحياة العلمية ؛ إلا أننا لا نعدم رجالاً قد كسروا أطواقه ، وحطموا أغلاله ، وقاموا بجهود كبرى في تنظيم المذاهب الفقهية ، وجمع شتاتها . وصدر لهم من الأعمال الجليلة ما يشهد بفضلهم ، ويعلي من شأنهم . فمن ذلك (٢) :

أولاً : البحث عن علل ما استنبطه الأئمة من أحكام ؛ إذ كان أولئك الأئمة لم يذكروا الكثير من علل الأحكام التي ذهبوا إليها ، فاجتهد هؤلاء في بيان عللها ، والأصول التي جرى عليها الأئمة في استنباطهم . وهؤلاء هم الذين يطلق عليهم علماء التخريج .

وبمعرفة علل الأحكام ، أمكنهم الإفتاء في النوازل أو المسائل التي ليس فيها نص عن الإمام . وذلك باستعمال القياس ، أو مراعاة المصالح ، أو غيرهما من أصول التشريع . وبذلك وضعوا علم أصول الفقه ، واتسع

(١) الكلام للمقري كما نقله الونشريسي في المعيار ج ٢ ص ٤٧٩ .

(٢) راجع : تاريخ التشريع الإسلامي للخضري ٢٤٠ وما بعدها ، الفكر السامي ج ٢ ص ٨ ، الفقه الإسلامي

لمؤلفه محمد يوسف ص ٨ ، المدخل الفقهي العام ج ١ ص ١٨٣-١٨٤ .

نطاقه على أيديهم . وكان اتساعه نتيجة لازمة لتلك التوسعات المذهبية التي يجب أن تستند إليه .

وأكثر من اشتغل بذلك فقهاء الحنفية ، فقد اجتهدوا في وضع أصول مخرجة على كلام أئمتهم . وتبعهم في ذلك بعض المالكية ، حيث لم يترك لهم أئمتهم أصولاً مدونة كالتي تركها الشافعي لتلاميذه . وأقل عناء في هذا المضمار الشافعية ؛ لأن أصول إمامهم قد دونها بنفسه ، وأملأها على أصحابه .

ثانياً : الترجيح بين الآراء المختلفة في المذاهب ؛ سواء في هذا ما روي عن الأئمة أنفسهم ، وما روي عن أصحابهم وأتباعهم الذين أقاموا هذه المذاهب .

وهذا الترجيح على نوعين :

أ- ترجيح من جهة الرواية ؛ حيث انصبت جهودهم على ترجيح النقل الصحيح عن أئمة المذاهب . سيما وقد نقل عنهم مذاهبهم أكثر من واحد . فكان عمل هؤلاء -بعد تقرر المذاهب- أن يبدوا رأيهم في أي الروايتين أرجح . فرجحوا رواية من اطمنت أنفسهم إليه ، لازدياد الثقة به . فرجح الحنفية رواية محمد ، سموها ظاهر الرواية ^(١) . ورجح الشافعية ما يرويه الربيع بن سليمان ^(٢) . ورجح المالكية روايات ابن القاسم عن مالك على سائر الرواة عنه ^(٣) .

ب- ترجيح من جهة الدراية ؛ حيث ينظر هؤلاء في الروايات أو الأقوال الثابتة عن الأئمة أنفسهم ، أو عن أتباعهم ، فيرجحون منها ما يتفق مع أصول الإمام وقواعده ، أو ما يكون أقرب إلى أدلة الفقه الأصلية . وهذا

(١) انظر : رد المحتار على الدر المختار ج ١ ص ٦٩ ، شرح عقود المفتي لابن عابدين (مجموعة رسائل) ج ١ ص ١٦-١٧ الطبقات السنية في تراجم الحنفية ج ١ ص ٣٤-٣٥ .

(٢) انظر : معالم السنن للخطابي ج ١ ص ٨ ، المجموع شرح المهذب ج ١ ص ٦٨ .

(٣) انظر : المقدمات المهديات ج ١ ص ٤٤-٤٥ ، ترتيب المدارك ج ٣ ص ٢٤٦ ، تبصرة الحكام ج ١ ص ٦١ .

عمل لا يقوم به إلا من له معرفة تامة بتراث الإمام ، وبأصول مذهبه ، وبطرقة في استخراج الأحكام من أدلتها .

ثالثاً : تنمية التراث الفقهي بالعكوف على ما ترك الأئمة منه ، وذلك بشرحه واختصاره أحياناً ، والتعليق والتحشية عليه أحياناً أخرى . وكان من نتيجة هذا العمل ، أن ظفر العلم الإسلامي بتراث مجيد غزير في الفقه ، تراث يعجز العاد عن حصره . تركه لنا علماء أعلام ، جزاهم الله خيراً على ما بذلوه من جهود .

المبحث الخامس

مظاهر الركود والجمود

تقدم أن من آثار التقليد السيئة ، الزج بالفقه والفقهاء في دائرة الركود والجمود . ويتجلى هذا الركود والجمود في مظاهر نجلها فيما يأتي :

أولاً : شيوع طريقة المتون والمختصرات :

كان العلماء في عصر الازدهار الفقهي ييسرون العلم للطلبة عن طريق تلخيص المبادئ العامة لكل علم في عبارات بليغة منتقاة ، سهلة التناول ، يسيرة الفهم ، سريعة الحفظ . ولكن في عصور الركود والجمود أحس الفقهاء المتأخرون بصعوبة في التعامل مع الكتب المطولات ، بحيث تقاعست همهم عن تحصيل المبسوطات ، وعسر عليهم حفظها واستيعابها . فاستعاضوا عنها كتباً مختصرة تيسيراً على المبتدئين ، وتسهيلاً للحفظ على المتعلمين . وازداد الأمر سوءاً بإغلاق باب الاجتهاد ؛ بحيث ركن الناس إلى الخمول الفكري ، واقتصروا على ما وجدوه مدوناً لدى الأقدمين ، مكتفين به ...

ولا يخفى أن المؤلفات التي صنف في عهد مبكر ، كانت كبيرة الحجم ، سهلة العبارة ، واضحة الأفكار ، مثل الأم للإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) ، والمدونة لسحنون (ت ٢٤٠هـ) ، والموازية لابن المواز (ت ٢٦٩هـ) ، والواضحة لابن حبيب (ت ٢٣٨هـ) ، والحاوي لأبي الفرج الليثي (ت ٣٣١هـ) ، والنوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦هـ) ، وغيرها من المؤلفات التي كانت تشكل الأصول الأولى للعلوم الشرعية .

غير أن الضعف في النفوس ، والدناءة في الهمم ، والفتور في العزائم ، جعل أهل القرن الرابع يقومون باختصار تلك المصنفات ، وهم في عملهم هذا يرومون تحقيق هدفين :

أحدهما : تقليل الألفاظ تيسيراً للحفظ .

والثاني : جمع ما هو متفرق في كتب المذاهب من الفروع ، ليكون أجمع للمسائل^(١).

وكل منهما قصد حسن ، لولا أنهم غالوا فيه حتى جاوزوا الحد المعقول، بجمعهم أكبر عدد من المعاني في أقل عدد من الألفاظ ؛ الشيء الذي أضر بالفقه ضرراً بليغاً ، كان من أثره أن الناظر في هذه المختصرات لا يستطيع إدراك سر ما قصده المختصر . مما أثار الجدل بينهم ، وأوقعهم في اضطراب شديد . فحدث -نتيجة لذلك- هفوات وأخطاء بسبب طبيعة هذه المختصرات ؛ إذ أصبحت عبارة عن ألغاز تحتاج إلى من يفكك عبارتها ، ويحل ألفاظها ، فكان عصر الشروح والحواشي. ففات المقصود الذي لأجله وقع الاختصار ؛ وهو جمع الأسفار في سفر واحد ، وتخفيف المشاق ، وتكثير العلم ، وتقليل الزمن . بل انعكس الأمر، فكثرت المشاق في فتح الأغلاق ، وضاع الزمن من غير ثمن . فإذا ابن الحاجب المالكي -من فرط تعمقه في الاختصار- لم يعد يفهم ما سطره في مختصره الفقهي ، بل يحتاج إلى مزيد من الفكر والتأمل .

روي عنه أنه قال : " لما كنت مشغلاً بوضع كتابي هذا كنت أجمع الأمهات ، ثم أجمع ما اشتملت عليه تلك الأمهات في كلام موجز ، ثم أضعه في هذا الكتاب (يقصد مختصره الفقهي) حتى كمل ، ثم إنني بعد ذلك ربما أحتاج في فهم بعض ما وضعته فيه إلى فكر وتأمل " ^(٢).

والأمر نفسه حدث لابن عرفة عندما استعصى عليه فهم بعض التعريفات التي وضعها ... يروى أنه لما كان يدرس من مختصره الفقهي تعريف الإجارة ، وهو قوله : " بيع منفعة ما أمكن نقله ، غير سفينة ولا

(١) الفكر السامي ج ٢ ص ٣٩٨-٣٩٩ .

(٢) جذوة الاقتباس ج ١ ص ٢٩٧ .

حيوان لا يعقل ؛ بعوض غير ناشئ عنها بعضه يتبع بعض بتبعيضها" (١).
أورد عليه بعض تلاميذه أن زيادة لفظ (بعض) تنافي الاختصار ، فما وجهه ؟ فتوقف يومين وهو يتضرع إلى الله في فهمها . وأجاب في اليوم الثاني بأنه لو أسقطها ، لخرج النكاح المَجْعول صداقه منقعة ما يمكن نقله (٢).

ومما لا ريب فيه أن ظاهرة الاختصار قد جنت كثيراً على الفقه من حيث نموه وتطوره وازدهاره ، حتى إن كثيراً من الباحثين (٣) عد هذه الظاهرة سبباً في تقهقره وضعفه وانحلاله . ذلك أن المنهج الذي سار عليه المختصرون يقوم على أساس فهم متخلف للتراث الفقهي ، لم يستوعبوا مضامينه ومحتواه على الوجه الذي كان عليهم أن يفهموه ويتمثلوه . فجاء كلامهم ضرباً من الألغاز يستعصي فهمها حتى على الفقيه المتمرس ؛ إذا هو لم يستعن بالشروح والأصول القديمة عله يظفر بما يريد (٤).

ولهذا السبب وغيره تجد غالب العلماء من القرن الثامن إلى الآن لم يحفظ لهم كبير اجتهاد ، ولا لهم أقوال تعتبر في المذاهب الفقهية ؛ وإنما هم نقالون " إذ لم يسمع منهم إلا ما نقلوه عن غيرهم ، لا ما رأوه من عند أنفسهم " (٥). أفنوا أعمارهم في فتح ما أغلقه أهل القرون الوسطى من المذاهب الفقهية ، فتبدلت الأفكار ، وتحدرت الأنظار بسبب الاختصار ، فترك الناس النظر في الكتاب والسنة ، والأصول ، وأقبلوا على حل تلك الرموز التي لا غاية لها ولا نهاية . وأحيطت العقول بقيود فوق قيود ، وأصار فوق أصار :

(١) المعونة على مذهب عالم المدينة للإمام مالك بن أنس كتاب الإجازات ج ٢ ص ١٠٨٧ . انظر : الصحاح ج ٢ ص ١٧٦ . حدود ابن عرفة ص ٣٩٢ .

(٢) الفكر السامي ج ٢ ص ٤٠٠ .

(٣) كالعلامة الحجوي في الفكر السامي ج ٢ ص ٤٠٢-٤٠٤ ، والشيخ محمد الطاهر بن عاشور في كتابه : ليس الصبح بقريب ص ١٧٩ ، والجديدي في محاضرات في تاريخ المذهب المالكي ص ١٣١ .

(٤) محاضرات في تاريخ المذهب المالكي ص ١٣١ .

(٥) المعيار للونشريسي ج ٢ ص ٤٨٣ .

- فالقيود الأولى : التقيد بالمذاهب الفقهية ، وما جعلوا لها من القواعد، ونسبوا لمؤسسيها من الأصول .

- الثانية : أطواق التأليف المختصرة المعقدة ، التي لا تفهم إلا بواسطة الشروح . واختصروا في الشروح فأصبحت هي أيضاً محتاجة للشروح، وهي الحواشي والطرر ...

فنشأ عن كل هذا ، عقدة في اللسان ، واستتار المسائل تحت البحث اللفظي المجرد ، وانصراف المؤلفين عن النقد ، وانشغالهم باختزال حرف أو نقص كلمة ، ... فضعفت الأفهام ، وتهيأت لشرح المستغلات ، وإضاعة بقية الأوقات ، والخصومة في معاني الكلمات ^(١) ...

قال العلامة الحجوي -وهو يتأسف على ما صار إليه الفقه بيد هؤلاء-: " فيا لله أين نحن من قوله عليه السلام: (سدودا وقاريوا) ^(٢). وقوله: (بلغوا عني ولو آية . فرب مبلغ أوعى من سامع) ^(٣). وقوله: (لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير مما طلعت عليه الشمس وغربت) ^(٤).

ولله در عبد العزيز اليحصبى الأخبش حيث قال: هذه الأعمار رؤوس أموال يعطيها الله للعباد يتجرون فيها ، فرابح أو خاسر . فكيف ينفق الإنسان رأس ماله النفيس في حل مقفل كلام مخلوق مثله ، ويعرض عن كلام الله ورسوله الذي بعث إليه " ^(٥).

(١) ليس الصبح بقریب ص ١٦٧ .

(٢) أخرجه أحمد في المسند ج ٥ ص ٢٨٢ ، وابن حبان في الطهارة - باب ذكر إثبات الإيمان للمحافظ على الصلاة - رقم (١٠٣٧) بلفظ : (سدودا وقاريوا ، واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة ، ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن) .

(٣) الحديث ملفق من حديثين: أولهما: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص . أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء - باب ما ذكر عن بني إسرائيل برقم (٣٤٦١) . فتح الباري ج ٦ ص ٥٧٢ . والثاني: حديث أبي بكر . أخرجه ابن مناجة في المقدمة - باب من بلغ علماً برقم (٢٣٢) بلفظ: (فرب مبلغ أوعى من سامع) . برقم (٢٣٣) .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة - باب مناقب علي برقم (٣٧٠١) بشرح الفتح ج ٧ ص ٨٧ . ومسلم في فضائل الصحابة - باب من فضائل علي برقم (٢٤٠٦) بلفظ: (فروا لله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من أن يكون لك حمر النعم) .

(٥) الفكر السامي ج ٢ ص ٣٩٣-٣٩٤ .

ولما تفاقم أمر هذه المختصرات ، ظهر في العلماء بعض المتنورين تصدوا لنقد هذه الطريقة ، والتنديد بهذا المنهج العقيم ، وصد الطلبة عن الاشتغال بقراءة المختصرات الصعبة . من هؤلاء القاضي أبو بكر بن العربي (ت ٥٤٣ هـ) الذي أرجع سبب نزوب ماء العلم في الإسلام ، ونقصان ملكة أهله فيه ، إلى إكباب الناس على تعاطي المختصرات الصعبة الفهم ، وإعراضهم عن كتب الأقدمين المبسطة المعاني ، الواضحة الأدلة ، التي تحصل لمطالعتها الملكة في أقرب مدة (١) ...

ومنهم أيضاً أبو عبد الله المقرئ (ت ٧٥٦ هـ) الذي ندد بهذا المنهج فقال: " ولقد استباح الناس النقل من المختصرات الغربية أربابها ، ونسبوا ظواهر ما فيها إلى أمهاتها ... إلى أن يقول: ثم تركوا الرواية فكثر التصحيف ، وانقطعت سلسلة الاتصال ، فصارت الفتاوى تنفذ من كتب لا يدرى ما زيد فيها مما نقص لعدم تصحيحها وقلة الكشف عنها " (٢).

وأبو العباس القباي الفاسي (ت ٧٧٦ هـ) الذي كان يقول: " وشأنني ألا أعتمد على هذه التقييدات المتأخرة البتة . تارة للجهل بمؤلفيها ، وتارة لتأخر زمان أهلها جداً ، أو للأمرين معاً . فلذلك لا أعرف كثيراً منها ولا أقتنيه . وإنما المعتمد عندي كتب الأقدمين المشاهير (٣) ...

وكان يرى أن ابن بشير (٤)، وابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ) (٥)، وابن شاس (ت ٦١٠ هـ) (٦)، أفسدوا الفقه بما ألفوه من المختصرات .

(١) الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى ج ٨ ص ٦٧ .

(٢) المعيار ج ٢ ص ٤٧٩ .

(٣) المعيار ج ١١ ص ١٤٢ .

(٤) كان حياً سنة ٥٢٦ هـ . ترجمته في: الديباج ج ١ ص ٢٦٥ ، شجرة النور ج ١ ص ٩٥ .

(٥) انظر : ترجمته في: سير أعلام النبلاء ج ٢٣ ص ٢٦٤ ، الديباج ج ٢ ص ٨٦ ، شجرة النور ج ١ ص ١٦٧ .

الفكر السامي ج ٢ ص ٢٣١ .

(٦) انظر : ترجمته في: السير ج ٢٢ ص ٩٨ ، الديباج ج ١ ص ٤٤٣ ، شجرة النور ج ١ ص ١٦٥ ، الفكر السامي ج ٢ ص ٢٣٠ .

الأخير ما كتب في مختصره الفقهي - وكان قد شرع في تأليفه - فقال له القباب : ما صنعت شيئاً . فقال ابن عرفة ولم ؟ قال : لا يفهمه المبتدئ ، ولا يحتاج إليه المنتهي ^(١) . فتغير وجه الشيخ ابن عرفة . ويقال : إن كلامه هذا هو الحامل لابن عرفة على أن لين عبارته في أواخر كتابه .

ومن هؤلاء أيضاً الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) الذي يحث طالب العلم على الرجوع إلى الأصول ، وتحري كتب المتقدمين من أهل العلم : لأنهم - في نظره - أقعد به من غيرهم من المتأخرين . فالتأخر لا يبلغ من الرسوخ في علم ما بلغه المتقدم . إذ أعمال المتقدمين - في إصلاح دينهم ودينامهم - على خلاف أعمال المتأخرين ، وعلومهم في التحقيق أقعد . ولهذا صارت كتب المتقدمين أنفع لمن أراد الأخذ بالاحتياط في العلم ، على أي نوع كان ، وخصوصاً علم الشريعة ، الذي هو العروة الوثقى ، والوزر الأحمى ^(٢) .

ثانياً : شيوع المناظرات والجدل :

يسعى علم المناظرة ، أو أدب البحث ، إلى كيفية إيراد الكلام بين المتناظرين . فهو العلم الذي يقدر به من تعلمه على بيان مواضع الغلط في حجة خصمه ، وعلى تصحيح مذهبه بإقامة الدليل المقنع على صحته ^(٣) .

ولقد عرفت المناظرات في عصور الاجتهاد المشرقة ، فكثيراً ما كان العلماء يتناظرون في المسائل ، ويعرض كل واحد منهم رأيه مدعماً بدليله النقلى والعقلى ، معللاً بالعلل الشرعية والمنطقية ، ...

وكثيراً ما كان الشافعي يتناظر في الفقه مع فقيه العراق محمد بن الحسن الشيباني . وكان نتاج تلك المناظرات عظيماً ؛ لأن كل واحد من المتناظرين يحرص على أن يسمع من مناظره رأيه ، فيضيف رأياً جديداً

(١) الحلل السندسية في الأخبار التونسية ج ١ ص ٦٣٩ .

(٢) انظر : الموافقات ج ١ ص ٩٧-٩٩ .

(٣) انظر : المنهاج للباجي ص ١١ ، أدب البحث والمناظرة للشنقيطي ص ٤ .

إلى آرائه . وكثيراً ما كان أحد الطرفين يرجع إلى الصواب إذا تبين له ذلك؛ لأنهم كانوا يحرصون جميعاً على الوصول إلى الحق ، فإذا لاح لأحدهم بادر إليه فرحاً دون مواربة أو تلكؤ .

يقول الحافظ ابن عبد البر شاكياً حال الفقهاء المالكية في عصره: "واعلم أنه لم تكن مناظرة بين اثنين أو جماعة من السلف إلا لتفهم وجه الصواب فيصار إليه ، ويعرف أصل القول وعلته فيجري عليه أمثلته ونظائره . وعلى هذا الناس في كل بلد إلا عندنا ^(١) ...

ويقول العز بن عبد السلام بعد أن ذكر حال فقهاء عصر الركود في مناظراتهم ومجالسهم: "وأين هذا من مناظرة السلف ومشاورتهم في الأحكام ، ومسارعتهم إلى اتباع الحق إذا ظهر على لسان الخصم . وقد نقل عن الإمام الشافعي رحمه الله أنه قال: ما ناظرت أحداً إلا قلت: اللهم أجر الحق على قلبه ولسانه ، فإن كان الحق معي اتبعني . وإن كان الحق معه اتبعته " ^(٢).

غير أن منهج المتأخرين في المناظرة يقوم على التنافس والتعصب . إذ يحرص كل فرد على تدعيم رأيه بكل الأدلة التي تتراءى له ، ولو كانت واهية . فازدهرت المسائل الخلافية ، ونشط التعصب إلى المذاهب وأربابها، وكثر الاعتساف ، وقل الإنصاف ؛ حتى قال أبو عبد الله المقرئ ^(٣): ثم أنا مع ذلك لا نرى مصنفاً في الخلاف ينتصر لغير مذهب صاحبه ، مع علمنا برؤيته للحق في بعض آراء مخالفه . وهذا تعظيم للمقلدين بتحقيق الدين، وإيثار للهوى على الهدى ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم﴾ . وأصبحت المناظرة علماً جديداً له أصوله وقواعده وآدابه. وظهرت مصنفات في أدب المناظرة. وأحياناً كان الأمراء يشتركون في تلك المناظرات ، أو تعقد في

(١) جامع بيان العلم ج ٢ ص ١١٧٣ .

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج ٢ ص ٢٧٥ .

(٣) في قواعده ج ٢ ص ٣٩٧ .

مجالسهم ، فيؤدي الأمر إلى انحياز الأمراء إلى رأي ، والتكثير بمن يخالف ذلك الرأي . فأصبح المتناظرون يحققون رغبة الأمراء والحكام بتلك المناظرات ، فتتسع الهوة بين المتخاصمين ، وتضيع الحقيقة ، ويتعذر الوصول إلى الصواب .

ولقد رسم الإمام الغزالي الباعث على الإكباب على الخلافات والمناظرات في الإحياء فقال: " ثم ظهر بعدهم -أي العلماء المتتورون- من الصدور والأمراء من يسمع مقالات الناس في قواعد العقائد ، ومالت نفسه إلى سماع الحجج فيها . فعلمت رغبته إلى المناظرة والمجادلة في الكلام . فأكب الناس على علم الكلام ، وأكثروا فيه التصانيف . ورتبوا فيه طرق المجادلات . واستخرجوا فنون المناقضات في المقالات . وزعموا أن غرضهم الذب عن دين الله ، والنضال عن السنة ، وقمع البدعة . كما زعم من قبلهم أن غرضهم بالاشتغال بالفتاوى : الدين ، وتقلد أحكام المسلمين ، إشفاقاً على الخلق ونصيحة لهم . ثم ظهر بعد ذلك من الصدور من لم يستصوب الخوض في الكلام ، وفتح باب المناظرة فيه ؛ لما كان قد تولد من فتح بابه من التعصبات الفاحشة ، والخصومات الفاشية المضنية إلى إهراق الدماء ، وتخريب البلاد . ومالت نفسه إلى المناظرة في الفقه ، وبين الأولى من مذهب الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما على الخصوص . فترك الناس الكلام وفنون العلم ، وانتالوا على المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة على الخصوص . وتساهلوا مع مالك وسفيان وأحمد رحمهم الله تعالى وغيرهم . وزعموا أن غرضهم استنباط دقائق الشرع ، وتقرير علل المذهب ، وتمهيد أصول الفتوى . وأكثروا فيها التصانيف والاستنباطات ، ورتبوا فيها أنواع المجادلات والتصنيفات ^(١) .

وقد رد الإمام الغزالي على من اتخذ المناظرة هدفاً من أهدافه ، زاعماً

(١) إحياء علوم الدين ج ١ ص ٥٥ .

أن غرضه المباحثة عن الحق ليتضح . وحدد له شروط المناظرة وآدابها حتى لا تصبح أداة للتفاخر الأعمى ، الذي يؤدي إلى طمس الحقائق .

وشروط المناظرة المحموده عنده ^(١) مايلى :

١- لا يجوز لمن يكون عليه فرض عين أن يشتغل بالمناظرة التي هي فرض كفاية ؛ لأن الأخذ بفرض الكفاية مع إهمال فرض العين غير جائز .

٢- أن يكون المناظر مجتهداً . أما إذا كان مقلداً ، فلا يؤمن تخليه عن التعصب لرأي إمامه في المناظرة .

٣- أن تكون المناظرة في الخلوة ؛ لأن عقدها في المحافل العامة قد يحرك دواعي الرياء ، ويوجب الحرص على تمسك كل فرد برأيه ، ولو كان الحق مع خصمه .

٤- أن يكون المناظر طالباً للحق .

٥- أن يناظر من يتوقع الاستفادة منه مما هو مشتغل بالعلم .

٦- يجب على المناظر أن يتخلص من آفات المناظرة ؛ كالحسد ، والحقد ، والغيبة ، والكذب ، والتجسس ، والنفاق ، والفرح بالإساءة للخصم ، والاستكبار عن الحق ، والرياء .

وهذه الشروط قلما تتوافر في خاصة أهل العلم فضلاً عن عامتهم .

وأفة الاشتغال بهذه المناظرات أن ولدت لدى الأمة فقهاً نظرياً افتراضياً لا مساس له بقضايا الناس ، ولا يعالج مشاكلهم اليومية بالطريقة التي كانت تعالج فيها تلك القضايا على عهد الأئمة المتقدمين . فمعظم القضايا الفقهية ، وكثير من المسائل الأصولية ليست إلا أموراً افتراضية ولدتها المناظرات والمجادلات والقضايا الخلافية .

ثالثاً : عقم المناهج المتبعة في تدريس العلوم الشرعية :

إن المناهج المتبعة في تدريس العلوم الشرعية وتوابعها يطفى على

(١) راجع إحياء علوم الدين ج ١ ص ٥٦-٥٨ .

أن غرضه المباحثة عن الحق ليتضح . وحدد له شروط المناظرة وآدابها حتى لا تصبح أداة للتفاخر الأعمى ، الذي يؤدي إلى طمس الحقائق .

وشروط المناظرة المحمودة عنده ^(١) مايلي :

١- لا يجوز لمن يكون عليه فرض عين أن يشتغل بالمناظرة التي هي فرض كفاية ؛ لأن الأخذ بفرض الكفاية مع إهمال فرض العين غير جائز .

٢- أن يكون المناظر مجتهداً . أما إذا كان مقلداً ، فلا يؤمن تخليه عن التعصب لرأي إمامه في المناظرة .

٣- أن تكون المناظرة في الخلوة ؛ لأن عقدها في المحافل العامة قد يحرك دواعي الرياء ، ويوجب الحرص على تمسك كل فرد برأيه ، ولو كان الحق مع خصمه .

٤- أن يكون المناظر طالباً للحق .

٥- أن يناظر من يتوقع الاستفادة منه مما هو مشتغل بالعلم .

٦- يجب على المناظر أن يتخلص من آفات المناظرة ؛ كالحسد ، والحقد، والغيبة ، والكذب ، والتجسس ، والنفاق ، والفرح بالإساءة للخصم، والاستكبار عن الحق ، والرياء .

وهذه الشروط قلما تتوافر في خاصة أهل العلم فضلاً عن عامتهم .

وأفة الاشتغال بهذه المناظرات أن ولدت لدى الأمة فقهاً نظرياً افتراضياً لا مساس له بقضايا الناس ، ولا يعالج مشاكلهم اليومية بالطريقة التي كانت تعالج فيها تلك القضايا على عهد الأئمة المتقدمين . فمعظم القضايا الفقهية ، وكثير من المسائل الأصولية ليست إلا أموراً افتراضية ولدتها المناظرات والمجادلات والقضايا الخلافية .

ثالثاً : عقم المناهج المتبعة في تدريس العلوم الشرعية :

إن المناهج المتبعة في تدريس العلوم الشرعية وتوابعها يطفى على

(١) راجع إحياء علوم الدين ج ١ ص ٥٨-٥٩ .

معظمها العقم والجمود . ولا تكاد تلمح في ثناياها تلك الروح القادرة على تمكين طالب العلم من ملكة يقتدر بها على فهم خطاب الشارع ، واستيعاب مقاصده ومرامييه ، والإلمام بأسراره وحكمه .

وذلك لأسباب ؛ منها : أن علوم الآلة التي كانت مقدمات ممهدة للمعارف والعلوم ، أصبحت مطلوبة لعينها ، تدرس لذات الدراسة . بل تحولت مبادئها إلى جملة رموز وألغاز ، وانتقلت من مرتبة الوسائل إلى مرتبة الغايات .

وقد ألمح إلى شيء من هذا القبيل الغزالي ^(١) حين قال: " وهذه العلوم آلات ومقدمات . وليست مطلوبة لعينها بل لغيرها . وكل ما يطلب لغيره فلا ينبغي أن ينسى فيه المطلوب ويستكثر منه . فاقصر من شائع علم اللغة على ما تفهم منه كلام العرب وتنطق به . ومن غريبه على غريب القرآن وغريب الحديث ، ودع التعمق فيه . واقصر من النحو على ما يتعلق بالكتاب والسنة . فما من علم إلا وله اقتصار واقتصاد واستقصاء " .

هذا ، وقد ظلت علوم اللغة والأدب في عصر الازدهار تعيش في كنف العلوم الدينية ، وتستمد مشروعاتها من الفائدة التي كانت تحققها في دراسة القرآن والحديث . ولكنها تدهورت بمرور الزمن وأصبحت في حال يرثى لها .

ومن هنا انصرف معظم جهود العلماء إلى خدمة الدواوين الفقهية اختصاراً وشرحاً وتحشية ؛ مما ضعف لديهم مع مرور الوقت القدرة على الابتكار والإبداع ، وقتل فيهم روح المبادرة والتوق إلى الجديد . ناهيك أن في إغراقهم في الفروع والجزيئات ، وانشغالهم بفك مستغلاقات العلوم إفساداً للذوق ، وإضاعة للوقت ، وتخديراً للحواس ، وإماتة لروح التجديد حتى لا تلتفت إلى التأصيل .

(١) في إحياء العلوم ج ١ ص ٥٢ .

وهذا العلامة الحجوي - وهو ينعى على أهل القرون المتأخرة ما صاروا إليه في مجال التعليم والتأليف - يقول: "ومن الغريب في أحوال القرون الأخيرة أن النحو الذي لا تدعو ضرورة لإقامة أدلة على قواعده ، افتعلوا له أدلة على قواعده ، افتعلوا له أدلة ، فضخموه وصعبوه . والفقه الذي يتأكد معرفة أدلته ، تركوها وضخموه بكثرة الاختصار ، وكثرة المسائل النادرة .

وإن إفناء العمر في المسائل النادرة التي تمضي الأعمار ولا تقع واحدة منها قليل الجدوى" (١).

ومنها عدم الاختيار السليم للتأليف المقررة للناشئة ؛ فلو أحسن القائمون على التربية والتعليم اختيار المؤلفات التي تدرس ، ونظروا في عوائق التحصيل ، فاستدركوا ناقصاً ، وأصلحوا مختلاً ، لما كان التلميذ يقرأ النحو طول زمانه ، وهو عاجز عن التكلم بكلام معرب ، ولا كان يقرأ الأصول وهو يختم (جمع الجوامع) ولا يحسن ترجيح رأي به استنباط حكم . فمعظم مؤلفات أهل القرون الوسطى لا تلمح فيها إلا مناقشات وخصومات على الألفاظ والعبارات ، تأكل وقت الطالب ، وتضيع عمره ، تصيب فكره بالخوار ، فيصبح رجلاً قادراً على المكابرة واللجاج ، بغير حجاج .

وقد أدى هذا إلى خلق حواجز سميكة بين طلبة العلم والمصادر العلمية الأولى ، فتقلصت الدراسات القرآنية والحديثية ، وغابت عن الساحة العلمية الدراسات الناقدة ، والبحوث الموصلة لأصول التفسير ، وقواعد الاستنباط؛ حيث يتمرن طالب العلم على استنطاق النصوص الشرعية ، ويتدرب على كشف ما في ثناياها من حكم ، وأحكام ، وأسرار . فيلتفت إلى الخلاف الفقهي ، ويستفيد من التلاقح الفكري بين المذاهب المختلفة . فيسمو ذهنه

(١) الفكر السامي ج ٢ ص ٤٠٢ .

إلى المعرفة الحقة ، وتتفتق مواهبه إلى استيعاب كل جديد ، فترتفع نسبة النباهة والتحصيل فيما يتلقى .

رابعاً : المبالغة في البحث ، والتعمق في الفنون :

أقبل العلماء في عصر الركود على التعمقات في كل فن . فترى من يزعم أنه يؤسس علم أسماء الرجال ، ومعرفة مراتب الجرح والتعديل . ثم توسع في ذلك حتى خرج إلى التاريخ .

ومنهم من تجرد لتقصي الروايات ، وتفحص نوادر الأخبار ، والجري وراء غرائبها ، وإن دخلت في حد الموضوع .

ومنهم من أكثر القيل والقال في أصول الفقه ، وافتعل مباحث لا تخدم قضايا هذا العلم ، ولا تمت إلى أساسياته بصلة ^(١).

ومنهم من بالغ في فرض الصور المستبعدة ، وإيراد المسائل النادرة؛ حيث كان للتعقق في هذا الجانب من المساوئ أن ابتعد الفقه في كثير من أحكامه عن الحاجة العملية ، والمصالح الزمنية . وجدت فيه طائفة من المسائل يكاد يكون وقوعها مستحيلاً ، ودراستها مضبغة للوقت ^(٢). وإليها الإشارة بقول العلامة الحجوي: " هذه المسائل التي تمضي الأعمار ولا تقع واحدة منها " ^(٣).

كما نشطت حركة التصنيف في مختلف الفنون ، وانبرى المقلدة يملؤون أوقاتهم بتأليف مناقب أئمتهم ؛ بل تفاخروا بذلك حتى صارت مناقب أبي حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد ، في مجلدات ^(٤).

وقد ندد بعض العلماء بكثرة التواليف ، وعدوها سبب ضمور العلم وفساده . قال العلامة الأبلبي العبدري التلمساني: "إنما أفسد العلم كثرة

(١) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص ١٤٤ .

(٢) انظر : المدخل الفقهي العام ج ١ ص ١٧٥ .

(٣) الفكر السامي ج ٢ ص ٤٠٢ .

(٤) المرجع نفسه ج ٢ ص ١٨٧ .

التأليف ، وأذهب به بنيان المدارس . فكان يستتصف من المؤلفين
وانبأين^(١) .

ولعله يقصد أن التأليف الكثيرة قد نسخت الرحلة التي كانت تغذي
العلم ، وتعمل على نموه وتطوره وارتقائه . فلما كثرت المصنفات ، وتيسر
نقلها في الأوطان ، والحصول عليها بأبخس الأثمان ؛ استكانت النفوس
إليها ، فلم تعد تنشط للرحلة ، وتتوق إلى الطلب . فأدى الأمر إلى أن حلت
الكتب محل الرحلة ، واعتمد الناس عليها أكثر .

هذا ما سمح به الوقت والجهد في هذا البحث الشائك ، حاولت خلاله
أن أضع اليد على عائق من معوقات الاجتهاد ؛ -تنبيهاً لخطورة أثره،
ودعوة لمقاومته- وهو التقليد .

وإذا كان التقليد بالصورة المقدمة ، قد ساهم إلى حد بعيد في جمود
الفقه الإسلامي وركوده ، بل عرقل تطوره وتجديده واستجابته لمتقلبات
الحياة ؛ فما المخرج من هذا المأزق الآن ؟ وما السبيل إلى إعادة فقهننا
الإسلامي إلى سالف عهده ؟ وبعث الحياة والدفع والنشاط فيه ؟ هذا ما
سنعود إليه في البحث القادم إن شاء الله تعالى . والله الموفق والهادي إلى
سواء السبيل . والحمد لله أولاً وأخيراً .

(١) الحل السندي ج ١ ص ٦٠٣ .

خاتمة في نتائج البحث

يتبدى لقارئ هذا البحث مجموعة من الخلاصات والاستنتاجات ، يمكن إجمالها فيما يأتي :

١- إن موضوع التقليد ، موضوع في غاية الأهمية ؛ بحثه الأصوليون في كتبهم بحوثاً مستفيضة ، وصنف فيه كثير من العلماء - قديماً وحديثاً - كتباً خاصة . وهو إلى جانب ذلك في غاية الخطورة ؛ فهو مزلة أقدام ، ومضلة أفهام ، ومتاهة لا ينجو منها إلا من رحم الله .

٢- وهو يعني - فيما يعني - تلقي الأحكام الشرعية من إمام معين ، وجعل أقواله حجة ، يلزم المقلد اتباعها . ومعنى ذلك أنه يجعل دينه تابعاً لدين غيره ، بلا حجة ولا برهان ولا روية .

٣- وهو غير الاتباع ؛ لأن هذا الأخير متابعة للقاتل على أساس ما اتضح له من دليل على صحة قوله ، بخلاف التقليد الذي يحاكي فيه الشخص قول غيره ، بلا حجة معتمدة ، ولا دليل واضح .

وقد حذر السلف من زلة العالم ^(١) ، وشبهوها بانكسار السفينة ، فإنها إذا غرقت ، غرق معها خلق كثير . والعالم قد يزل ويخطئ ، وتقليده في كل قول يوقع المقلد فيما لا تحمد عقباه .

٤- والتقليد في الأحكام قد يكون عقلياً أو شرعياً :

أ- فأما العقلي ، فلا يسوغ فيه التقليد ، وأخطأ من أجازه فيه ؛ لأن مذهبه مصادم بآيات كثيرة ذم فيها الحق سبحانه وتعالى تقليد الآباء والرؤساء .

ب- وأما الشرعي ؛ فإن كان مما يعلم ضرورة من دين الله ، كالصلوات الخمس ، والزكاة ، والصوم ، والحج ، وما أشبه ذلك ، فلا يسوغ فيه

(١) راجع ما أثر عن السلف في هذا ، في جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٩٧٨ وما بعدها .

التقليد ؛ لأن الناس كلهم يشتركون في إدراكه ، والعلم به ، فلا معنى للتقليد فيه .

وإن كان مما لا يعلم إلا بالنظر والاستدلال ؛ كفروع العبادات ، والمعاملات ، والمناكحات ، ... فهذا يسوغ فيه التقليد بدليل قوله تعالى : ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ ^(١) . ولأن منعه في مثل هذه المسائل يوقع الناس في حرج وضيق .

والناس فيما يسوغ فيه التقليد ثلاثة أصناف : العامي ، وحكمه الاستفتاء والتقليد . ومن تسامى عن رتبة العلماء ، والجمهور على أنه كالمعمي ، يستفتي ويقلد . ومن بلغ درجة الاجتهاد ، فهذا فرضه ما أداه إليه اجتهاده .

٦ - لم ينشأ التقليد في الأمة فجأة من الفراغ ، وإنما مهدت له أسباب ودواع ؛ بعضها يعود إلى كل في الأذهان ، وفقر في العزائم ، وضعف في النفوس ، حول القائمين على العلم إلى حراس للقديم ، يجمدون على قشوره ، ويقفون عند حدوده ، ويرفضون المزيد عليه . يغذي كل ذلك ما فشا فيهم من أمراض خلقية ، كالتحاسد والأنانية ، والتعصب المقيت . والبعض الآخر يعود إلى عوامل سياسية ، أغرقت الأمة في النزاعات والحروب ، فأهمل العلم ، وتوقفت الرحلة في طلبه ، وغابت رعاية العلم والعلماء ، واشتد أبت النفوس إلى نوال الرياسة والقضاء... إلى أن ظهرت القشة التي قصمت ظهر البعير ؛ وهي إغلاق باب الاجتهاد . فانتكس الفقه والفقهاء . وذابت الأمة في التقليد . هذا التقليد الذي اكتوت بنيرانه وما تزال .

٦ - كان من جراء استفحال داء التقليد في الأمة ؛ أن ظهرت آثاره السلبية في أكثر من مجال :

أ- تم الزج بالفقه والفقهاء في دائرة الركود والجمود . وكان من مظاهر ذلك :

(١) سورة الانبياء الآية ٧ .

- شيوع طريقة المتون والمختصرات ، واعتمادها أساساً في التأليف والتصنيف .

- شيوع المناظرات والجدل ، وانكباب المتأخرين على الاشتغال بها .
يرغبهم فيها التنافس والتعصب ، ويدفعهم إليها مناصرة المذاهب ، والنيل من المخالفين . فكثر الاعتساف ، وقل الإنصاف .

- عقم المناهج المتبعة في تلقي المعارف والعلوم ؛ حيث ساد العقم والجمود مجال التربية والتعليم . فانصرفت الجهود إلى التعمق في علوم الآلة ، فتحولت من مرتبة الوسائل إلى مرتبة الغايات . وأهدرت الطاقات في خدمة الدواوين الفقهية اختصاراً وشرحاً وتحشية . ولم يقع اختيار المصنفات النافعة للناشئة ، فضاء عمر الطالب في مناقشات وخصومات لفظية لا تقدم ولا تؤخر ...

- المبالغة في التصنيف ، والتعمق في العلوم .

ب- إقامة النكير على من ادعى الاجتهاد . فكلما رفع أحدهم رأسه بالدعوة إليه ، جوبه بما يحط من قدره ، ويسكت صوته ، ويخمل ذكره ، فيلجأ إلى التقليد اتقاء كيد الكائدين .

ج- ما شاع في الأوساط العلمية من مقالات شائنة ، تنبئ عن تردي العلم وأمله ، وتعكس ما صار إليه الفقه على يد أتباع المذاهب ؛ فظهر مثل قولهم : إن العمل على الفقه ، لا على الحديث . تجويز إمكان عدم بلوغ الحديث للصحابي ، واستبعاد ذلك في حق الأئمة . جعل الترجيح هو نهاية مآل المشمرين . التنديد بعلم الأصول ، والتنفير منه ؛ لأنه نافذة الاجتهاد . إلى ما هنالك من جمود وتحجر ، واجترار لقشور العلم وفتاته ، مما يبعد الأمة عن معينها الثر ؛ معين الكتاب والسنة . فتعطلت أنفاس الحياة فيها ، وبخلت في دوامة من الحيرة والفوضى والاضطراب .

أهم مصادر البحث ومراجعته

- ١- الإبهاج في شرح المنهاج ، علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦ هـ) وولدت تاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت ٧٧١ هـ) . دار الكتب العلمية - بيروت (د.ت) .
- ٢- إحكام الفصول في أحكام الأصول ، أبو الوليد الباجي . تحقيق: عبد المجيد التركي ، دار الغرب الإسلامي - بيروت . ط ١ ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م .
- ٣- الإحكام في أصول الأحكام ، أبو محمد ابن حزم ، تحقيق: أحمد محمد شاكر . دار الآفاق - بيروت ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٣ م .
- ٤- الإحكام في أصول الأحكام ، سيف الدين علي بن أبي علي الأمدي (ت ٦١٠ هـ) دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- ٥- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٥ هـ) تحقيق: شعبان محمد إسماعيل . دار الكتبي - مصر . ط ١ ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م .
- ٦- إرشاد المقلدين عند اختلاف المجتهدين باب ابن الشيخ سيدي الشنقيطي (ت ١٣٢٤ هـ) . تحقيق: الطيب الجكني . دار ابن حزم - بيروت . ط ١ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .
- ٧- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) مطبوعة دار الكتب - مصر ١٩٧٢ م .
- ٨- أصول السرخسي ، محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٩٠ هـ) . تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني . دار المعرفة - بيروت (د.ت) .
- ٩- أصول الفقه ، شمس الدين محمد بن مفلح الحنبلي (ت ٧٦٣ هـ)

تحقيق: فهد السدلان . مكتبة العبيكان - الرياض . ط ١ - ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م .

١٠- الاعتصام ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ١٤٠٠ هـ) . دار المعرفة - بيروت ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

١١- إعلام الموقعين عن رب العالمين ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ) . تعليق: طه عبد الرؤوف . دار الجيل - بيروت ١٩٧٣ م .

١٢- انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك ، شمس الدين محمد بن محمد الراعي (ت ٨٥٣ هـ) . تحقيق: محمد أبو الأجفان ، دار الغرب الإسلامي - بيروت . ط ١ ١٩٨١ م .

١٣- الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء ، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبد البر (ت ٤٦٣ هـ) . تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة . مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب . ط ١ - ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .

١٤- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ، شاه ولي الله الدهنوي . تحقيق: محمد حلاق - عامر حسين . دار ابن حزم - بيروت . ط ١ ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م .

١٥- إيقاظ همم أولي الأبصار، صالح بن محمد الفلاني (ت ١٢١٨ هـ) . دار الكتاب الإسلامي (د.ت) .

١٦- البحر المحيط في أصول الفقه ، بدر الدين الزركشي . مطبوعات وزارة الاوقاف بالكويت . ط ٢ ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م .

١٧- البرهان في أصول الفقه ، إمام الحرمين عبد الملك الجويني (ت ٤٧٨ هـ) . تحقيق: عبد العظيم الزبيبي . دار الوفاء - المنصورة - مصر . ط ٣ ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م .

- ١٨- بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس ، أحمد بن يحيى الضبي (ت ٥٩٩هـ) . دار الكتاب العربي - بيروت ١٩٦٧ م .
- ١٩- تاريخ التشريع الإسلامي ، محمد الخضري . المكتبة التجارية الكبرى - مصر . ط ٩ ، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠ م .
- ٢٠- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام أبو الوفاء إبراهيم بن علي بن فرحون ، برهان الدين (ت ٧٩٩هـ) . مطبوع بهامش (فتح) العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك) للشيخ عlish . مطبعة البابي الحلبي - مصر ١٣٨٧هـ - ١٩٥٨ م .
- ٢١- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، أبو الفضل عياض بن موسى السبتي (ت ٥٤٣هـ) . مطبوعات وزارة الأوقاف المغربية باعثناء مجموعة من الباحثين . صدر الجزء الأخير عام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م .
- ٢٢- تصنيف المسامع بجمع الجوامع ، بدر الدين محمد بن بهادر الزرّشي (ت ٧٩٤هـ) تحقيق: سيد عبد العزيز - عبد الله ربيع . مؤسسة قرطبة - القاهرة . ط ١ - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨ م .
- ٢٣- تقريب الوصول إلى علم الأصول ، محمد بن أحمد بن جرّي الغوناطي (ت ٧٤١هـ) تحقيق: محمد المختار الشنقيطي . مكتبة ابن تيمية - القاهرة . ط ١ - ١٤١٤هـ .
- ٢٤- التقرير والتحرير على تحرير ابن الهمام في علم الأصول ابن أمير الحاج (ت ٨٧٩هـ) مطبعة بولاق - مصر ١٣١٦هـ . تصوير دار الفكر - بيروت ١٩٨٣ م .
- ٢٥- التلخيص في أصول الفقه ، إمام الحرمين الجويني . تحقيق: عبدالله النيبالي - شبير العمري . دار البشائر الإسلامية - بيروت . ط ١ - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦ م .

- ٢٦- التمهيد في أصول الفقه ، أبو الخطاب منصور بن أحمد الكلزاني ، (ت ٥١٠هـ) . تحقيق: مفيد أبو عمشة . مطبوعات جامعة أم القرى - ط ١ - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م .
- ٢٧- جامع بيان العلم وفضله ، أبو عمر بن عبد البر . تحقيق: أبو الأشبال الزهيري . دار ابن الجوزي - المملكة العربية السعودية . ط ١ - ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .
- ٢٨- جذوة الاقتباس في ذكر من رحل من الاعلام مدينة فاس ، أحمد ابن القاضي المكناسي (ت ١٠٢٥هـ) . دار المنصور للطباعة والوراقة - الرباط ١٩٧٤م .
- ٢٩- حاشية البناني على شرح المحلى على متن جمع الجوامع ، التاج السبكي . مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م .
- ٣٠- حجة الله البالغة ، ولي الله الدهلوي . تحقيق: عثمان جمعة . مكتبة الكوثر - الرياض . ط ١ - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
- ٣١- الحدود في الأصول ، أبو الوليد سليمان بن خلف البيهقي (ت ٤٧٤هـ) تحقيق: نزيه حماد . مؤسسة الزعبي - بيروت . ط ١ - ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م .
- ٣٢- الحلل السندسية في الاخبار التونسية ، محمد بن محمد الوزير السراج (ت ١١٤٩هـ) تحقيق: محمد الحبيب الهيلة . دار الغرب الإسلامي - بيروت . ط ١ - ١٩٨٥م .
- ٣٣- درء تعارض العقل والنقل ، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) . مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض . ط ١ - ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
- ٣٤- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، برهان الدين بن فرحون . تحقيق: محمد الأحمدى أبو النور . دار التراث - القاهرة (د.ت) .

- ٣٥- السنن ، أبو داود سليمان بن الأشعث (ت ٢٧٥هـ) . تحقيق محمد محيي الدين . مطبعة محمد علي - مصر (د.ت) .
- ٣٦- السنن ، ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ) . تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي . دار إحياء التراث العربي ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥ م .
- ٣٧- سنن الترمذي ، أبو عيسى محمد بن عيسى (ت ٢٧٥هـ) . تحقيق: أحمد محمد شاكر . دار الكتب العلمية - بيروت (د.ت) .
- ٣٨- سنن الدارمي ، أبو محمد عبد الله الدارمي (ت ٢٥٥هـ) . تحقيق: محمد أحمد دهمان . دار الكتب العلمية - بيروت (د.ت) .
- ٣٩- سير أعلام النبلاء ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) . تحقيق: نزيه حماد (ج ٨) مؤسسة الرسالة - بيروت . ط ١ ١٤٠٤ هـ - ٢٥٦٤ م .
- ٤٠- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحضات ، أبو عبد الله محمد بن أبي القرافة . تعليق: طه ع . دار الكتب العلمية - بيروت (د.ت) .
- ١٧٣- شرح الفقه الأكبر ، أبو منصور محمد بن محمد السمرقندي (ت ٣٣١هـ) . مطبوعات حيدر آباد - الدكن - الهند ١٣٢١هـ .
- ٤٢- شرح الكوكب المنير ، محمد بن أحمد الفتوح (ت ٩٧٢هـ) . تحقيق: محمد الزحيلي - نزيه حماد . مكتبة العبيكان - الرياض ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م .
- ٤٣- شرح اللمع ، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) . تحقيق: عبد المجيد التركي . دار الغرب الإسلامي - بيروت . ط ١ - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- ٤٤- الضروري في أصول الفقه ، ابن رشد الحفيد محمد بن أحمد

- (ت ٥٩٥هـ) . تحقيق: جمال الدين العلوي . دار الغرب الإسلامي - بيروت . ط ١ - ١٩٩٤ م .
- ٤٥ - طبقات الشافعية الكبرى ، التاج السبكي . تحقيق: محمود الطناحي - عبد الفتاح الحلو . هجر للطباعة والنشر - مصر . ط ٢ - ١٤١٣هـ - ١٩٩٢ م .
- ٤٦ - عارضة الاحوذى شرح جامع الترمذى ، أبو بكر بن العربي . مكتبة المعارف - بيروت (د.ت) .
- ٤٧ - العدة في أصول الفقه ، أبو يعلى محمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ) . تحقيق: أحمد المباركى . طبعة الرياض بالملكة العربية السعودية - ١٤١٠هـ - ١٩٩٠ م .
- ٤٨ - عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد ، شاه ولي الله الدهلوى (ت ١١٧٦هـ) . تحقيق: محمد الأثرى - دار الفتح - الشارقة . ط ١ - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م .
- ٤٩ - العواصم من القواصم ، أبو بكر بن العربي . تحقيق: عمار الطالبي . مكتبة دار التراث - القاهرة . ط ١ - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧ م .
- ٥٠ - فتح الباري بشرح صحيح البخارى ، أحمد بن علي بن حجر (ت ٨٥٢هـ) . دار الريان للتراث - القاهرة . ط ٢ - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م .
- ٥١ - الفروق أبو العباس أحمد بن إدريس القرافى (ت ٦٨٤هـ) . دار المعرفة - بيروت (د.ت) .
- ٥٢ - الفصل في الملل والأهواء والنحل ، أبو محمد بن حزم . تحقيق: محمد نصر - عبد الرحمن عميرة . مكتبات عكاظ - الرياض . ط ٢ - ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢ م .
- ٥٣ - الفكر السامى في تاريخ الفقه الإسلامى ، محمد بن الحسن

الحجوي (ت ١٣٧٦هـ) . تعليق: عبد العزيز القارئ . المكتبة العلمية بالمدينة المنورة - ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧ م .

٥٤- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ، عبد العلي بن نظام الدين الأنصاري . مطبوع بهامش (المستصفى) ط دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت (د.ت) .

٥٥- قواطع الأدلة في أصول الفقه ، ابن السمعاني منصور بن محمد (ت ٤٨٩هـ) . تحقيق: عبد الله الحكي . الكتاب عار عن مكان الطباعة . ط ١ - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨ م .

٥٦- القواعد ، أبو عبد الله محمد بن محمد المقرئ (ت ٧٥٨هـ) . تحقيق: أحمد بن حميد . مطبوعات جامعة أم القرى بمكة المكرمة (د.ت) .

٥٧- قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، أبو محمد عز الدين بن عبد السلام السلمي (ت ٦٦٠هـ) . تحقيق: نزيه حمد - عثمان جمعة . دار القلم - دمشق . ط ١ - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م .

٥٨- لسان العرب ، ابن منظور محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ) . دار صائر - بيروت . ط ٣ - ١٤١٤هـ - ١٩٩٤ م .

٥٩- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، أبو العباس بن تيمية . جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد الحنبلي . طبعة مجمع الملك فهد بالمدينة المنورة - ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م .

٦٠- المحصول في أصول الفقه ، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي (ت ٥٤٣هـ) . غناية: حسين البدرى - سعيد فودة . دار البيارق - الأردن . ط ١ - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م .

٦١- المحصول في علم أصول الفقه ، فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ) . تحقيق: طه جابر العلواني . مؤسسة الرسالة - بيروت . ط ٢ - ١٤١٢هـ - ١٩٩٢ م .

- ٦٢- مختصر المنتهى الأصولي بشرح القاضي عضد الملة وحاشية السعد التفتازاني أبو عمرو عثمان بن الحاجب (ت١٦٤٦هـ) . مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م .
- ٦٣- المدخل الفقهي العام ، مصطفى أحمد الزرقاء . دار الفكر - بيروت ١٩٦٧-١٩٦٨ م .
- ٦٤- المستصفى من علم الأصول ، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ) . تحقيق: حمزة حافظ . شركة المدينة المنورة للطباعة - السعودية (د.ت) .
- ٦٥- المسودة في أصول الفقه ، أحمد بن محمد الدمشقي (ت٧٤٥هـ) . تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد . دار الكتاب العربي - بيروت (د.ت) .
- ٦٦- المعتمد في أصول الفقه ، أبو الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ) دار الكتب العلمية - بيروت . ط١ ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م .
- ٦٧- معجم مقاييس اللغة ، أبو الحسن أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ) . تحقيق: عبد السلام هارون . مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر . ط٢ ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩ م .
- ٦٨- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والاندلس والمغرب . أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت٩١٤هـ) . نشر: جماعة محمد حجي . دار الغرب الإسلامي - بيروت - ١٤٠١هـ - ١٩٨١ م .
- ٦٩- مقدمة ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت٨٠٨هـ) الدار التونسية للنشر - ١٩٨٤ م .

- ٧٠- المقدمة في الأصول ، أبو الحسن علي بن عمر بن القصار (ت٣٩٧هـ) . تحقيق: محمد السليمانى . دار الغرب الإسلامى - بيروت . ط ١ - ١٩٩٦ م .
- ٧١- المنهاج في ترتيب الحجاج ، أبو الوليد الباجي . تحقيق: عبد المجيد التركي . دار الغرب الإسلامى - بيروت ١٩٧٧ م .
- ٧٢- الموافقات ، أبو إسحاق الشاطبى . تحقيق: أبو عبيدة مشهور . دار ابن عفان - المملكة العربية السعودية - ط ١ - ١٤٤١ هـ - ١٩٩٧ م .
- ٧٣- النبذ في أصول الفقه ، أبو محمد علي بن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ) . تحقيق: محمد صبحي حلاق . دار ابن حزم - بيروت . ط ١ - ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م .
- ٧٤- النهاية في غريب الحديث والأثر ، ابن الأثير المبارك بن محمد (ت٦٠٦هـ) . تحقيق: محمود الطناحي - طاهر الزاوي . دار إحياء التراث العربى - بيروت (د.ت) .
- ٧٥- الواضح في أصول الفقه ، أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادى (ت٥١٢هـ) . تحقيق: عبد الله التركي . مؤسسة الرسالة - بيروت . ط ١ - ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م .
- ٧٦- الوصول إلى الأصول ، أحمد بن علي بن برهان (ت٥١٨هـ) . تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد . مكتبة المعارف - الرياض ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

أساس الحكم الشرعي

والقاعدة الوضعية^(*)

(دراسة مقارنة)

الدكتور/ حسن سالم مقبل بن أحمد الدوسي (**)

مقدمة :-

إن الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وعلى من اتبع هداه ، وبعد .

إن الأنظمة التشريعية في العالم جملة نجدها -عند الاستقراء- إما أن يكون أساسها الوحي الإلهي وإما أن يكون أساسها العقل البشري .

ونقصد بالوحي الإلهي الشريعة الإسلامية ، التي هي الرسالة العامة الأخيرة ، التي بعث بها محمد ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين ، أما شرائع الرسل الذين سبقوا محمد ﷺ في الزمن فهي شرائع محدودة ، موقوتة ، وهي لأقوام معينين في مرحلة زمنية خاصة ، ولهذا لم يتكفل الله تعالى بحفظ مصادرها المقدسة من الضياع والتحريف ومن هنا حرفت الكتب السماوية المنزلة قبل القرآن تحريفاً لفظياً ومعنوياً ونسي أهلها حظاً مما ذكروا به ، واختلطت كلمات الله بكلمات البشر ؛ وهذا أمر أثبتته القرآن الكريم ، ودل عليه الاستقراء بيقين .

(*) أنبه إلى أن المقصود بالقاعدة الوضعية هنا : القاعدة القانونية التي هي من وضع البشر وصنعهم المستمدة من العقل البشري المجرد وحده ، كالقاعدة المستمدة من القانون الروماني مثلاً ، وكالتي إن التشريعات الغربية المبينة على العقل البشري المجرد ، وليس المقصود بها القاعدة القانونية التي هي مستمدة من الشرع الإسلامي أو المستنبطة منه ، فمثل هذه تندرج تحت الحكم الشرعي ، ولا تدخل تحت القانون الوضعي ، وإن جرى عرف بعض الدول الإسلامية على تسميتها بالقاعدة القانونية ، فالعبرة بالاسم وليس بالاسم .

(**) الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه والحديث - كلية الشريعة والقانون - جامعة صنعاء .

وقد كثر في عصرنا الاحتجاج بالعقل البشري على الوحي الإلهي تحت شعار أن شريعة الإسلام شريعة عقل ومنطق ، فما خالف العقل والمنطق فهي منه براء ؛ والذين يجاهرون بهذا القول لا يكلفون أنفسهم التقيد بالضوابط الشرعية التي تحدد دور العقل والمجال الذي يعمل فيه ، وإنما يسوغون استعماله في مواطن قصد منها إباحة محظور ، أو الخروج عن الواجب ، أو إبطال حكم هو من الله منصوص ، جدالاً بالباطل ، وتضليلاً بأساليب براءة وشعارات زائفة .

بل إن البعض نبذ نصوص الشريعة الإسلامية المحفوظة المحددة المنضبطة ، المحيطة بكل أفعال المكلفين ، وأسرف في تقليد الغرب الذي يعتمد نظرية القانون الطبيعي أو ما يسمونه قواعد العدالة ، المستمدة من العقل البشري المجرد عن الوحي الإلهي ، ويجعلون ذلك مصدراً من مصادر القانون ؛ مع أن نظرية القانون الطبيعي لا تمدنا في واقع الأمر بقواعد قانونية يقينية منضبطة بالمعنى الصحيح ، فكيف تكون أساساً للقانون ، وهي ليس موجودة إلا في عقل الإنسان ؛ أي أنها ليست محددة ولا منضبطة في واقع الأمر ، وإنما يوجدتها - كما يقولون - العقل البشري بالتأمل والتفكير ، وهنا تكمن الخطورة ، لأن معنى ذلك أن العقل البشري - أي عقل المشرع الوضعي أو القاضي - هو أساس القانون ومعنى ذلك أيضاً أنه لا قيد على إرادته وعقله ، استناداً إلى أن إرادته العقلية هي القانون الطبيعي .

ولذلك كان من المفيد في هذا البحث أن نجمع بين دراسة أساس الحكم الشرعي ، وأساس القاعدة الوضعية ، جنباً إلى جنب ، لاستخلاص حقيقتهما ومدى التقائهما في المبادئ والأفكار أو تمايزهما في ذلك .

الغرض العلمي من البحث :

الغرض العلمي من هذا البحث هو بيان الحقيقة التي تُبنى عليها الأحكام الشرعية وتوضيحها ، والحقيقة التي تُبنى عليها القواعد القانونية الوضعية فتتبين بذلك نواحي القصور والشمول ، أو النقص والكمال .

وينبغي أن أنبه هنا إلى أنني أقصد بالقاعدة القانونية الوضعية ، القاعدة القانونية التي هي من صنع البشر ووضعهم ، كالقاعدة المستمدة من القانون الروماني مثلاً ، وليست القاعدة القانونية التي هي مأخوذة من الشرع الإسلامي أو المستنبطة منه ، فهذه تندرج تحت الحكم الشرعي ، ولا تندرج تحت القانون الوضعي .

سبب اختيار هذا الموضوع: وقد اخترت هذا الموضوع لعدة أسباب منها:

١- إن هذا الموضوع بذاته -كما أحسب- لم يحظ بدراسة مستقلة مقارنة ، فأجبت في المساهمة لملء هذا الفراغ في علم أصول الفقه الإسلامي المقارن بعلم أصول القانون الوضعي ، وإعطاء هذه الزاوية الأساسية حقها ، ولذلك عزم على الكتابة فيه ^(١).

٢- إن هذا الموضوع من الأهمية بمكان ، لأنه يعالج حاجة ماسة تحتاج إليها الأمة كلها ؛ ذلك أنه مرتبط بنظامها التشريعي كله ، فهو يعالج أساس هذا النظام التشريعي وأصله ، وما كانت الحاجة ماسة إليه ينبغي أن يهتم به الباحثون .

أهمية موضوع البحث :

هذا البحث دراسة مقارنة في موضوع بالغ الأهمية -سواء وفيه حقه أم لم أوفه- وهو: "أساس الحكم الشرعي والقاعدة القانونية" ، وهذا

(١) وقد كتب الدكتور محمد زكي عبد البر بحثاً صغيراً بعنوان الحكم الشرعي والقاعدة القانونية ، نشر في العدد الأول من السنة الثامنة عشرة من مجلة إدارة قضايا الحكومة التي تصدر في القاهرة ، ولم يتعرض فيه لأساس كل من الحكم الشرعي والقاعدة القانونية .

الموضوع على صلة وثيقة بعلم أصول الفقه الإسلامي وعلم أصول القانون الوضعي ؛ وهذان العلمان هما الوسيلة الفضلى والمادة الأساسية لمعرفة حقيقة أحكام الفقه الإسلامي وحقيقة قواعد القانون الوضعي . وهذه المعرفة تنير الطريق أمام الباحث أو الفقيه أو القاضي ليستطيع استنباط الأحكام من أصولها ومصادرها عن طريق فهمها والكشف عن معانيها ومدلولاتها .

منهج البحث :

اعتمد هذا البحث أسلوب المقارنة بين أساس أحكام الشريعة الإسلامية الموحى بها من الله خالق البشر وأساس القانون الوضعي أي القانون الذي هو من صنع البشر ووضعهم ؛ وهذا الأسلوب يسمح بتقريب الأفكار والمسائل وتوضيح الخصائص بطريقة علمية موضوعية ، ويتيح معرفة أوجه التشابه أو أوجه الاختلاف والتمايز بين الموضوعات المقارنة .

وحيث إن هذا البحث يعالج موضوعاً في غاية الأهمية في النظامين الإسلامي والوضعي ، وهو «أساس الحكم الشرعي والقاعدة القانونية» ، فإننا من اللازم أن نعرض فيه لأحكام هذا الموضوع في كل من الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي جنباً إلى جنب ، حتى يستبين للقارئ ما بين الثنامين من أوجه شبه وأوجه خلاف .

وعلى ذلك اتبعت في هذا البحث المنهجية التالية :

١ - تحديد أساس الحكم الشرعي وأساس القاعدة القانونية ووضعهما جنباً إلى جنب في بحث مقارن يلقي الضوء على الاثنين معاً ، بحيث يصبح من المستطاع أن نقابل بينهما ، لمعرفة معالم كل منهما ، ومدى التقائهما حول مبادئ وأفكار متقاربة أو متباعدة ؛ وللوصول إلى هذا الهدف سنعرض الأساس في الحكم الشرعي أولاً ، ثم في القاعدة القانونية ثانياً ، ثم ننتهي بنظرة مقارنة بين الأساسين ثالثاً نخرج فيها بالثمرة المرجوة .

٢- تقديم الحكم الشرعي على القاعدة القانونية في المعالجة : وفي ذلك إشارة إلى أن الأول هو الأصل المقارن به ، وأن الثانية هي المقارنة على أساس إدراكنا أن الأول أوسع نطاقاً من الثانية ، فالنظرة إلى الثانية من خلال الأول تتيح للباحث سعة الأفق الذي يمتد فيشمل الثانية ، فيتحقق معه كمال النظر ، والعكس يؤدي إلى النظر من خلال الضيق إلى الواسع فيكون النظر قاصراً ولو جهدنا في بيان الاختلاف والتنبيه إليه .

ويجدر بنا أن نشير هنا إلى أن البحث في أساس الأحكام الشرعية وأدلتها الإجمالية كان من الزاوية التي تساعد على إبراز الغرض الأصلي من البحث ، وهو الوصول إلى بيان أن النصوص الشرعية -أي نصوص الوحي الإلهي بشقيه : القرآن الكريم والسنة النبوية- هي الأصل في الأحكام الشرعية ، وأن هذه النصوص محيطة بجميع أفعال المكلفين ما وقع منها وما سيقع إلى قيام الساعة ؛ ولم يكن البحث من الزاوية التي تتناول أدلة الأحكام الشرعية بالتفصيل والاستقصاء ، أو التي تتناول الأحكام الشرعية بالشرح والبيان ؛ فلهذا وذاك موضعه من كتب الفقه وأصوله .

٣- الالتزام بالمصطلحات الشرعية في مجال الكلام في الشريعة الإسلامية ، وبالمصطلحات القانونية في مجال الكلام في القانون الوضعي فكان العنوان كما يرى القارئ: «أساس الحكم الشرعي والقاعدة الوضعية» ولم نقل: «أساس القاعدة الشرعية والقاعدة الوضعية» ، حيث إن التفرقة واضحة بين الحكم والقاعدة ^(١) عند الأصوليين من علماء المسلمين ، وفي التعبير عن الحكم الشرعي بالقاعدة الشرعية نزاع لما يشير إليه المصطلح

(١) لاحظ علماء المسلمين الفرق بين "الحكم" و "القاعدة" ، فنسبوا "الحكم" إلى الله أو الشارع أو الشرع ونسبوا "القاعدة" إلى الفقه ، فقالوا: "الحكم الشرعي" و "القاعدة الفقهية" ، وعرفوا الحكم الشرعي بأنه: "خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين" كما سيأتي بيانه ، وعرفوا القاعدة بأنها: "قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها..." ، (انظر: الشريف الجرجاني ، علي بن محمد : التعريفات ، تحقيق إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط الأولى ، سنة ١٩٨٥ م ، ص ٢١٩) .

الأول من معنى «الحاكمية» التي اختص بها الله تعالى: ﴿إن الحكم إلا لله﴾^(١).

٤- كان منهجي في البحث هو التحري - ما استطعت - عن الدقة في عرض الآراء ونسبتها ، بعد الرجوع إلى المصادر المعتبرة قديمها وحديثها، وكان هدفي هو الوصول إلى الحقيقة العلمية المجردة بدون تحيز أو تعصب .

٥- تحقيق محل الخلاف وتحريره فيما يحتاج لذلك ، وتضييق وجهة الخلاف بين المذاهب الإسلامية التي أتعرض لها ما أمكن ؛ ومقياس النزاع عندي هو المضمون الفعلي الذي يسفر عنه النزاع وليس حجم اللفاظ التي استعملت في النزاع ، حتى إنني لا أعد الخلاف اللفظي الذي لا ينتج منه أثر عملي خلافاً .

٦- قمت بذكر أرقام الآيات القرآنية الواردة في البحث وأسماء السور كما قمت بتخريج الأحاديث ، وفي تخريجها أشير إلى مرجع التخريج من كتب الحديث غالباً .

٧- توخيت أن يكون أسلوب البحث جامعاً بين السهولة والدقة .

خطة البحث :

ولذلك فقد جاءت خطة هذا البحث متضمنة لثلاثة فصول وخاتمة ، على النحو التالي :

الفصل الأول : تحدثت فيه عن أساس الحكم الشرعي .

الفصل الثاني : تناولت فيه أساس القاعدة الوضعية .

الفصل الثالث : تكلمت في المقارنة بين أساس الحكم الشرعي وأساس القاعدة الوضعية .

الخاتمة : وفيها أهم ما حواه البحث من نتائج وتوصيات .

(١) سورة الانعام الآية ٥٧ .

الفصل الأول

أساس الحكم الشرعي

• الحكم الشرعي لا بد له من حاكم ، والحاكم عند جميع المسلمين -بمعنى منشئ الأحكام وواضعها- هو الله تعالى وحده ، وليس العقل، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾^(١)؛ أي أن العقل ليس بحاكم وإنما هو طريق للمعرفة .

• والتعرف على أحكام الله تعالى يتم بواسطة كلامه ووحيه المنزل على رسوله إلى الناس ؛ وكلام الله ووحيه هما نصوص القرآن والسنة ، لقوله تعالى: ﴿وَأَن أَحَدُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجَّرَهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾^(٣)، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(٤)، ولذلك كان فهم الحكم الشرعي متوقفاً على فهم نصوص القرآن والسنة، فإنهما أصل التشريع ومصدر الأحكام ؛ وهذا يعني أن الأصل في الأحكام الشرعية إنما هو نصوص الشارع .

• وهذه النصوص الشرعية محيطة بجميع أفعال المكلفين ما وقع منها وما سيقع إلى قيام الساعة ؛ ولكن ليس بطريق التنصيص على جميع الجزئيات وإنما بطريق الاجتهاد الصحيح المأمور به شرعاً والمستند إلى هذه النصوص .

وعلى ذلك فإن هذا الفصل يقتضي منا أن نتكلم في ثلاث مسائل علمية: الأولى في بيان الحاكم في الشرع الإسلامي ووظيفة العقل عند علماء المسلمين ، والثانية في توضيح أن الأصل في الأحكام الشرعية هو نصوص الشارع ؛ والثالثة في بيان شمول هذه النصوص للأحكام .

(١) سورة الأنعام الآية ٥٧ .

(٢) سورة التوبة الآية ٦ .

(٣) سورة النجم الآية ٣ .

(٤) سورة النجم الآية ٤ .

* وقبل تناول هذه المسائل الثلاث فإن من المناسب أن أبدأ ببيان معنى الحكم الشرعي أو تعريفه ، ووجه المناسبة هو أنه لا يمكن الخوض في علم من العلوم إلا بعد تصور ذلك العلم ، والتصور إنما يستفاد من التعريفات، إذ هي الطريق الكلامي الذي تنقل به التصورات إلى الآخرين .
فصار بذلك مجموع المسائل أربعاً. سأفرد لكل مسألة مبحثاً مستقلاً موجزاً.

المبحث الأول

تعريف الحكم الشرعي

عرف جمهور الأصوليين الحكم الشرعي بأنه: " خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاعتضاء أو التخيير أو الوضع " (١).

والمراد بأفعال المكلفين : ما صدر عنهم وما يعده العرف فعلاً ، سواء كان من أفعال القلوب كالاعتقادات والنيات -فهي أفعال تدخل في نطاق الحكم عليها- أو كان من أفعال الجوارح واللسان كأداء الزكاة وتكبيرة الإحرام وجميع التصرفات القولية ، ويدخل فيه الكف كترك الزنا وشرب الخمر ونحو ذلك مما يسمى «تروكاً» ، فإنها كلها تدخل عرفاً تحت كلمة "فعل" (٢)، أي إن الأفعال هنا يراد بها الاعتقادات والمعاملات والعبادات والأخلاقيات ، فإنها جميعاً تتعلق بها الأحكام الشرعية .

والاعتضاء : معناه الطلب ؛ والطلب إما أن يكون طلب فعل أو طلب الكف أي ترك الفعل ؛ وكل منهما إما أن يكون طلبه جازماً أو غير جازم، فشمل هذا الطلب أربعة أمور (٣)، هي : الإيجاب: وهو طلب الشارع الفعل

(١) الشوكاني ، محمد بن علي : إرشاد الفحول ، دار المعرفه ، بيروت ، ص ٦. والايحي عضد الدين ، عبدالرحمن بن أحمد : شرح مختصر المنتهى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط الثانية ١٩٨٣ م ، ج ١ ص ٢٢٠ وما بعدها .

(٢) الأسنوي : نهاية السؤل ، ج ١ ص ٢٤ . ابن النجار الفتوح: شرح الكوكب المنير ، ج ١ ص ٣٣٧ .

(٣) الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد : المستصفى في أصول الفقه ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط الثانية ، ١٩٨٣ م ، ج ١ ص ٦٥ . والشوكاني : إرشاد الفحول ، ص ٦ .

طلباً جازماً على سبيل الحتم والإلزام . والندب : وهو طلب الشارع الفعل طلباً غير جازم . والتحريم : وهو طلب الشارع الكف عن الفعل طلباً جازماً . والكراهة : طلب الشارع الكف عن الفعل طلباً غير جازم .

والتخيير : معناه الإباحة والتسوية بين الفعل والترك دون ترجيح لأحد الجانبين على الآخر ؛ فالمكلف مخير بين الفعل وتركه ؛ وذلك نحو قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حُلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ ^(١) . فالأمر هنا يُحمل على أدنى الدرجات وهو الإباحة والتخيير ، فالمكلف مخير بين أن يصطاد أو أن لا يصطاد ^(٢) .

وعلى هذا فالخطاب الذي تضمن الاقتضاء أو التخيير وتعلق بأفعال المكلفين هو الحكم الشرعي التكليفي عند الأصوليين ؛ لأن المقصود منه التكليف بالفعل أو الترك أو الإباحة ؛ فالمطلوب فعله اثنان : الواجب والمندوب ، والمطلوب تركه اثنان : المحرم والمكروه ؛ والمخير بين فعله وترك واحد ؛ وهو المباح . وبناء عليه تدخل الأحكام الخمسة في التعريف بقيدي الاقتضاء والتخيير ^(٣) .

والوضع : معناه الجعل ؛ وهو خطاب الله سبحانه وتعالى المتعلق بجعل شيء سبباً لفعل المكلف أو شرطاً له أو مانعاً منه . وسمي هذا النوع بالحكم الوضعي ؛ لأنه يربط بين شيئين بالسببية أو الشرطية أو المانعية بوضع من الشارع ؛ أي بجعل منه ؛ أي أن الشارع هو الذي جعل هذا سبباً لهذا أو شرطاً له أو مانعاً منه . وعلى هذا فخطاب الوضع ثلاثة أنواع هي : السبب والشرط والمانع .

ومثال ما جعله الشارع سبباً لفعل المكلف : دلوك الشمس ، فإن الشارع جعله سبباً لوجوب الصلاة بقوله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ ^(٤) .

(١) سورة المائدة الآية ٢ .

(٢) الشنقيطي المذكرة في أصول الفقه ، ص ٢٢٩ .

(٣) الشوكاني : إرشاد الفحول ، ص ٦ . والأسنوي : نهاية السؤل ، ج ١ ص ٢٤ .

(٤) سورة الإسراء الآية ٧٨ .

ومثال ما جعله الشارع شرطاً لفعل المكلف : الطهارة ، فإن الشارع جعلها شرطاً لصحة الصلاة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (١).

ومثال ما جعله الشارع مانعاً : قتل الوارث مورثه ؛ فإن الشارع جعله مانعاً من الميراث بقوله ﷺ: (ليس للقاتل من الميراث شيء) (٢).

وعلى هذا فكل خطاب تعلق بأفعال المكلفين على جهة الارتباط بالأسباب أو الشروط أو الموانع فهو الحكم الشرعي الوضعي عند الأصوليين بالاتفاق (٣).

ذلك هو تعريف الحكم الشرعي في اصطلاح جمهور الأصوليين ، وقد اكتفيت به لأنه أصرح وأخص ، ولم أذكر تعريف الحكم الشرعي عند الفقهاء - وهو: "مدلول خطاب الشرع أي: أثر خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين" - لأن التعريفين لا يختلفان إلا من حيث اللفظ ، أي في عملية استخدام الألفاظ والاصطلاحات فقط وشيوع هذه الاصطلاحات عند

(١) سورة المائدة الآية ٦ .

(٢) رواه ابن ماجه في سننه في كتاب الديات رقم ٢٦٤٦ ترقيم عبد الباقي ، والنسائي في سننه الكبرى ج ٤ ص ٧٩ ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١١ هـ ، وأحمد في مسنده عن عمر ، ومالك في الوطأ في كتاب العقول . وهذا الحديث معلول بضعف الإسناد من جهة أحد رواه وهو: إسماعيل بن عياش ، فهو ضعيف في روايته عن غير الشاميين ، وهذا الحديث يرويه عن غير الشاميين ، لكن يعضده ويقويه أن الأمة تلقته بالقبول ، فقد نقل غير واحد من العلماء إجماع الصحابة على أن القتل مانع من الإرث ، وإن اختلفوا في نوع القتل المانع ، وعدوا القول بما يخالف ذلك شذوذاً مخالف للإجماع . (ينظر في تخريج الحديث: نصب الرأية للزيلعي ، طبعة دار الحديث ، مصر ، ج ٤ ص ٣٢٨ ، وميزان الاعتدال للذهبي ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٥ م ، ج ١ ص ٤٠٣) .

(٣) ابن أمير الحاج ، محمد بن محمد : التقرير والتحجير على التحرير ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط الثانية ، ١٩٨٣ م ، ج ٢ ص ٧٦ . والقرافي ، أبو العباس أحمد بن إدريس : شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول تحقيق طه عبد الرؤوف ، نشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ، سنة ١٩٧٣ م ، ص ٧٨ وما بعدها . وابن قدامة ، أبو محمد عبد الله بن أحمد : روضة الناظر وجنة المناظر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط الأولى ، ١٩٨١ م ، ص ٣٠ .

البعض دون البعض الآخر ، أما المعنى فمتفقون عليه جميعاً ، وليس لهذا الخلاف فائدة عملية أو أثر عملي ^(١) لوجود التلازم بين الاصطلاحين ، فالوجوب مثلاً - وهو الحكم عند الفقهاء - مترتب على الإيجاب - وهو الحكم عند الأصوليين - فإن الشيء يجب بالإيجاب ، فإذا انعدم الإيجاب انعدم الوجوب ^(٢) ؛ كما أن الإيجاب والوجوب بينهما اتحاد ذاتي وتغاير اعتباري فقوله تعالى : ﴿ اقم الصلاة ﴾ يسمى باعتبار النظر إلى نفسه التي هي صفة لله تعالى إيجاباً ، ويسمى بالنظر إلى ما تعلق به وهو فعل المكلف وجوباً فهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار ^(٣) .

ولكون الخلاف في تحديد ما يطلق عليه أنه حكم شرعي - بين جمهور الأصوليين والفقهاء - لا ينبغي عليه أثر فقهي عملي ؛ لم تكن بحاجة إلى ترجيح اصطلاح على اصطلاح ؛ إذ لا مشاحة في الاصطلاح عند العلماء إذا تبين المعنى المراد . لأن اللفظ المصطلح عليه عند أهل العربية إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد ؛ والمعنى هو المقصود ^(٤) .

المبحث الثاني

الحاكم في الشرع الإسلامي ووظيفة العقل

عند علماء المسلمين

لا خلاف مطلقاً بين علماء المسلمين في أن الله - سبحانه وتعالى - وحده هو الحاكم - أي منشئ الأحكام وواضعها - في جميع الأحكام الشرعية مطلقاً ، سواء أكان هذا الحكم بطريق النص الذي أوحى الله به إلى رسوله ﷺ من كتاب وسنة أم فيما يتوصل الفقهاء والمجتهدون إلى حكمه

(١) ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ، ج ٢ ص ٨٠ .

(٢) وكذا الحال في التحريم والحرمة وغيرهما .

(٣) ابن النجار الفتوح : شرح الكوكب المنير ، ج ١ ص ٣٣٣ وما بعدها .

(٤) الشاطبي ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى : الموافقات في أصول الشريعة ، تعليق محمد حسين مخلوف ، دار الفكر ، بدون تاريخ ، ج ٢ ص ٥٧ .

بواسطة الدلائل والأمارات التي أقامها الله - سبحانه وتعالى - لاستنباط أحكامه ؛ لأن المجتهد مظهر للحكم وليس منشئاً له من عنده .

فالحاكمية - بمعنى إنشاء الأحكام ووضعها - إنما هي لله وحده لا شريك له بإجماع الأمة الإسلامية ؛ فلا حاكم سواه ولا شرع إلا منه سبحانه ؛ وبهذا صرح القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْصُ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّحُكْمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾^(٢).

وهذا يعني أن أساس جميع الأحكام الشرعية ومصدرها واحد هو الله سبحانه وتعالى ؛ بمعنى أن الله وحده هو المشرع حقيقة ، ولا مدخل للعقل في التشريع^(٣).

ولهذا فإن الأصوليين يعرفون الحكم الشرعي بأنه: " خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين ... " . كما سبق أن أسلفنا .

وظيفة العقل عند علماء المسلمين :

والعقل عند علماء المسلمين جميعاً بلا خلاف لا يكون مشرعاً بعد ورود الشرع وإنما ينظر في نصوص الشارع ، وفي القواعد العامة والدلائل والأمارات التي أشارت إليها تلك النصوص ، فيجتهد لاستنباط الأحكام الشرعية من خلالها وبواسطتها . فوظيفة العقل هي إدراك الحكم فقط لا إيجابه ، فهو طريق إلى العلم ووسيلة إلى معرفة الحكم الشرعي .

وقد بين الإمام الزركشي هذه الوظيفة للعقل ، فقال: " إدراك الحكم الشرعي في القياس أو دخول الفرع الخاص تحت القاعدة الكلية ، وإن كان بالعقل ؛ فالمراد به أن العقل مدرك للحكم لا أنه حاكم ؛ وكذلك ترتب

(١) سورة الأنعام الآية ٥٧ .

(٢) سورة المائدة الآية ٤٩ .

(٣) الغزالي : المستصفى في أصول الفقه ، ج ١ ص ٨ ، ٨٣ . والانصاري : فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ، ج ١ ص ٢٥ . والشوكاني : إرشاد الفحول ، ص ٧ .

النتيجة بعد المقدمتين حكم شرعي ^(١) أدركه العقل ولا يقال أوجبه ^(٢). وفي شرح العضد لمختصر بن الحاجب: "الحاكم عندنا الشرع دون العقل ولا نعني به أن العقل لا حكم له في شيء أصلاً ، بل إنه لا يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله تعالى" ^(٣). وذلك يعني أن الشرع هو مصدر الأحكام الشرعية وأن معيار الحسن والقبح بعد الرسالة هو الشرع وليس العقل ، بمعنى أن ما أباحه الشرع فهو حسن ، وما نهى عنه الشرع فهو قبيح .

فوظيفة العقل إذن هي إدراك الحكم فقط ، لا إيجابه ، فهو طريق إلى العلم ووسيلة إلى معرفة الحكم الشرعي ، وهذا بإجماع المسلمين .

وقد زعم بعض فقهاء القانون الوضعي أن المعتزلة يقولون بقانون العقل (أي بالقانون الطبيعي) ، حيث جاء في كتاب أصول القانون للدكتور أحمد حشمت أبو ستيت بالاشتراك مع الدكتور عبد الرزاق السنهوري ما نصه: "إن المعتزلة تذهب إلى أن العقل هو الحاكم بالحسن أو القبح، ومعنى ذلك أن مصدر القانون هو العقل لا الشرع ... فالمعتزلة تقول إذن بقانون العقل أي بالقانون الطبيعي ... وهذا صريح في أن هناك قانوناً طبيعياً يستقل العقل البشري بكشفه ولا حاجة بنا إلى مشرع ، حتى لو كان هذا المشرع هو الله" ^(٤). وقد نقل كثير من شرّاح القانون هذه الفكرة إلى شروحهم دون أن يكلفوا أنفسهم عناء البحث والتحقيق .

(١) مثاله: قولنا «النبذ مسكر» مقدمة أولى تشتمل على جزأين ، موضوع: وهو النبذ ، ومحمول: وهو مسكر. ثم نقول: «وكل مسكر حرام» مقدمة ثانية ، ويلزم عن ذلك: «النبذ حرام» وهو النتيجة ، وهو صورة قياس الفقهاء .

(٢) الزركشي ، محمد بن بهادر بن عبد الله: البحر المحيط في أصول الفقه ، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت ، الطبعة الثانية ١٩٩٢م ، ج ١ ص ١٤٧-١٤٨ .

(٣) شرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب ، ج ١ ص ١٩٩ .

(٤) السنهوري وأبو ستيت : أصول القانون ، ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربي ، القاهرة ، عام ١٩٥٠م ، هاشم صفحة ٤٧ ، فقرة ٣٥ .

والمتتبع لمؤلفات علماء المسلمين المحققين يتضح له أن ذلك القول ليس صحيحاً ، فالثابت - كما سبق أن مر معنا - أنه لا خلاف بين علماء المسلمين مطلقاً في أن أساس جميع الأحكام الشرعية التكليفية والوضعية ومصدرها هو الله سبحانه وتعالى - بعد البعثة وبلوغ الدعوة - فلا حاكم سواه ، ولا شرع إلا منه بإجماع الأمة .

وما نقله بعض الأصوليين ^(١) عن المعتزلة من أنها حكمت العقل ، يعد نقلاً ليس دقيقاً ، وليس صحيحاً على إطلاقه ، ولقد رد المحققون من الأصوليين على من زعم ذلك ، ومن هذه الردود قول الإمام الزركشي : " وليس مرادهم - أي المعتزلة - أن الأوصاف مستقلة بالأحكام ، ولا أن العقل يوجب ويحرم ، وهذا هو الحق في تقرير مذهبهم ، وتلخيص النزاع ، وهو المفهوم من كلام الصيرفي السابق وحاصل كلام القرافي أيضاً ، والأصوليون الناقلون لهذه المسألة قد أحوالوا المعنى ، ونقلوا عن المعتزلة ما لا ينبغي لقائل أن يقوله " ^(٢) .

وفي مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت : " لا حكم إلا من الله تعالى بإجماع الأمة ، لا كما في كتب بعض المشائخ أن هذا عندنا وعند المعتزلة الحاكم العقل ، فإن هذا مما لا يجترئ عليه أحد ممن يدعي الإسلام ، بل إنما يقولون إن العقل معرف لبعض الأحكام الإلهية " ^(٣) . وحنى الزركشي عن ابن برهان أنه قال : " اعلم أن المعتزلة وإن أطلقوا أقوالهم بأن العقل يحسن ويقبح ، لم يريدوا به أنه يوجب الحسن والقبح ،

(١) منها ما جاء في كتاب جمع الجوامع لابن السبكي : " حكمت المعتزلة العقل " . ويوضح البناني هذا الكلام في حاشيته على هذا الكتاب بقوله : " التفعيل المراد به هنا النسبة وليس التصيير : لأن المعتزلة لم يصيروا العقل حاكماً ، إذ باتفاق منا ومنهم أن الحاكم هو الله لا غيره ، ونسبة العقل إلى الحكم من حيث كونه من مدركاته " . (انظر : البناني ، عبد الرحمن بن جاد الله : حاشيته على شرح المعلى على جمع الجوامع ، دار إحياء الكتب العربية لعيسى الحلبي ، القاهرة ، ج ١ ص ٦٤) .

(٢) الزركشي ، محمد بن بهادر بن عبد الله : البحر المحيط في أصول الفقه ، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت ، ط الثانية ، ١٩٩٢ م ، ج ١ ص ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٤٥ .

(٣) مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ، ج ١ ص ٢٥ .

فإن العقل عبارة عن بعض العلوم الضرورية والعلم لا يوجب المعلوم إيجاب العلة المعلوم، وإنما عنوا به أن العقل يكشف عن حسن الحسن وقبح القبيح" (١). ويقول القرافي: "فالعقل عندهم -أي المعتزلة- أدرك أن الله تعالى حكم بتحريم المفسد وإيجاب المصالح ، لا لأن العقل هو الموجب والمحرم، بل الموجب والمحرم هو الله تعالى" (٢)؛ وينبه القرافي مرة أخرى إلى أن العقل عند المعتزلة وظيفته إدراك الحكم فقط وليس إيجابه، يقول بعد أن ذكر شيئاً من الأحكام: "وعندهم ذلك كله عقلي بالتفسير الذي تقدم من إدراك العقل لا من حكمه والحاكم هو الله تعالى في الجميع" (٣).

فأنت ترى أن هذه الردود توضح لنا أن بعض الأصوليين -الناقلين لمسألة التحسين والتقبيح العقليين عند المعتزلة- قد أحالوا المعنى الذي أرادته المعتزلة في هذه المسألة ، وبالفوا فيه ، ونقلوا عنهم ما لا يجترئ عليه أحد ممن يدعي الإسلام ، ذلك أنهم لا يقولون : بأن الحاكم العقل ، ولا أن العقل يوجب ويحرم ، وإنما يقولون: إن الحاكم هو الله، وإن العقل طريق إلى معرفة الحكم الشرعي ، وإن الذي يوجب ويحرم هو الله سبحانه وتعالى وحده .

ويؤيد هذا الكلام المعتزلة أنفسهم ، حيث يقول أبو الحسين البصري المعتزلي (٤) في شرح العمد في إحدى أجوبته: "إننا إنما نثبت هذه الأحكام التي هي مصالح لنا بأن نستدل عليها بالنص الوارد من قبل الله تعالى، وإن كنا أثبتناها وعرفناها بدلالته ، وما نعرفه بدلالة النص فهو معلوم من قبل الله تعالى ، كما أننا نعلمه بمجرد أنه معلوم من قبله ؛ ألا ترى أن

(١) الزركشي : البحر المحيط ، ج ١ ص ١٣٤-١٣٥ .

(٢) القرافي : تنقيح الفصول ، ص ٩٠ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٩١ .

(٤) أبو الحسين البصري ، محمد بن علي بن الطيب : شرح العمد ، تحقيق د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد،

مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، ط الأولى ، ١٤١٠ هـ ، ج ١ ص ٢٠٣ .

النصوص تختلف في كون بعضها ظاهراً وبعضها مجملاً ، وبعضها مفيداً للحكم بظاهره ، وبعضها مفيداً بدلالته ، وكل دليل لا يخرج من أن يكون ما يعلم به معلوماً من قبل الله تعالى . فإن أراد المخالف أنا نثبت المصالح بالاستدلال المبني على طريقة العقول فقط فقد بينا أن الأمر بخلافه وإن أراد به أنا نبينه بالاستدلال المبني على النصوص فذلك صحيح من الوجه الذي بيناه ، ولا مانع فيه ، وقد بيناه فيما تقدم إنما يفيد ظاهراً النص ومجرده يحتاج أيضاً في إثباته إلى ضروب من الأشكال " (١).

فالمعتزلة إذن لا ينكرون أن الله هو الشارع للأحكام والموجب لها والعقل عندهم طريق إلى العلم بالحكم الشرعي ، وهذا أمر لا خلاف فيه بين المسلمين جميعاً . سواء من المعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين أو من غيرهم ، لأن القائلين بالتحسين العقلي لا يجعلون للعقل بعد ورود الشرع أكثر من كونه الطريق الذي يهدي إلى معرفة حكم الله ، شأنهم في ذلك شأن غيرهم من جماعة المسلمين ؛ وجميع المسلمين لا ينازعون في أن العقل وظليفته هذه هي بعينها فإذا لم تكن المعرفة بالعقل فيماذا تكون إذن؟! هذا أمر لا يحتاج إلى برهان ، ولا يختلف فيه اثنان . وفي هذا المعنى يقول الشاطبي: " إن مورد التكليف هو العقل وذلك ثابت قطعاً بالاستقراء التام، حتى إذا فقد ارتفع التكليف رأساً ، وعدَّ فاقده كالبهيمة المهملة " (٢).

(١) أي أن ما يثبت بمجرد النص ويفيده ظاهره يحتاج أيضاً في العلم وكونه مراداً به إلى ضروب الاستدلال فنحتاج إلى أن نعرف صفة المخاطب به ، وحكمته ، وما يجوز عليه وما لا يجوز ، وإلى أن نعرف حكم الخطاب في موضوع اللغة من عمومه أو خصوصه أو حقيقته أو مجازه ، وذلك لا يوجب أن يكون قد خرجنا عن طريقة السمع فيما أثبتناه من أداء الخبر والنص . (انظر: شرح العمدة لأبي

الحسين البصري ، ج ١ ص ٣٠٠).

(٢) الشاطبي: الموافقات ، ج ٣ ص ١٣.

المبحث الثالث

الأصل في الأحكام الشرعية إنما هو

نصوص الشارع

رأينا أن وظيفة العقل بعد تبليغ المكلف بالشريعة قاصرة عند المسلمين على معرفة الحكم الشرعي وفهمه ، وليس ابتداء حكم مخترع ، والحكم الشرعي هو كما يعرفه جمهور الأصوليين : " خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين ... " .

وقد أقام الشارع للمكلفين ما يوصلهم إليه ويعرفهم به ، وهو الكتب السماوية المنزلة من عنده - سبحانه وتعالى - عن طريق الوحي إلى رسله ليبلغوها للناس وخاتم هذه الكتب بل والمهيمن عليها هو القرآن الكريم ، وهو المعجزة الخالدة التي دلت على صدق الرسالة ، وآخر الرسل وخاتمهم هو : محمد بن عبد الله ﷺ .

فالحاكم واحد ، هو الله - سبحانه - والدليل على أحكامه هو : نصوص الوحي الإلهي ، والرسول ﷺ هو المبلغ لكلام الله تعالى «القرآن الكريم» كما أنه ﷺ الشارح والمبين لكلام الله تعالى في نصوص السنة النبوية التي تعد أحد شقّي الوحي الإلهي ، لقوله تعالى : ﴿وما ينطق عن الهوى﴾^(١) ، ﴿إن هو إلا وحي يوحى﴾^(٢) .

وهذا يعني أن الأصل في الأحكام الشرعية هو نصوص^(٣) الشارع ، أي نصوص الوحي الإلهي بشقيه : القرآن الكريم ، والسنة النبوية .
ولذلك كان فهم الحكم الشرعي متوقفاً على فهم نصوص الكتاب

(١) سورة النجم الآية ٣ .

(٢) سورة النجم الآية ٤ .

(٣) المراد بالنص هنا : اللفظ الوارد في القرآن الكريم أو السنة النبوية المستدل به على حكم الأفعال ، أو القول الذي يفيد بنفسه ولو ظاهراً ، فيشمل النص والظاهر باصطلاح المتكلمين . (انظر : ابن حزم ، أبو محمد علي بن حزم الأندلسي : الإحكام في أصول الأحكام ، مطبعة العاصمة ، القاهرة ، ج ١ ص ٣٩) .

والسنة إجمالاً وتفصيلاً ، فإنهما أصل التشريع الإسلامي ، ومصدر لجميع الأحكام الشرعية وقواعد الاستدلال الأخرى التي يستعان بها على استنباط الأحكام الجزئية الفرعية كالإجماع والقياس والمصلحة المرسلة والاستحسان وغيرها ^(١). وذلك أن هذه النصوص تعد أصلاً ومصدراً للأحكام الشرعية من جهتين :

الجهة الأولى: دلالتها على الأحكام الجزئية الفرعية : كأحكام الطهارة والصلاة والزكاة والحج والجهاد والصيد والذبائح والبيوع والحدود وأشباه ذلك ؛ مثل قوله تعالى: ﴿واقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ ^(٢)، الذي يدل على وجوب أداء الصلاة والزكاة ؛ وقوله تعالى: ﴿أوفُوا بالعقود﴾ ^(٣)، الذي يدل على وجوب تنفيذ الالتزامات الناشئة عن العقد ؛ وهكذا ...

الجهة الثانية : دلالتها على الأصول والقواعد التي تستند إليها الأحكام الجزئية الفرعية : أي على قواعد الاستدلال التي يستعان بها على استنباط الأحكام الجزئية الفرعية ، كدالتها على أن الإجماع حجة ، وعلى أن القياس حجة يجب الاعتماد عليه في استنباط الأحكام ، وأن قول الصحابي حجة ، وشرع من قبلنا حجة ، وما كان نحو ذلك ^(٤).

والكتاب والسنة وغيرهما من قواعد الاستدلال المستنبطة منهما يسميها الأصوليون بالأدلة الإجمالية ، لأنها تدل المجتهدين وتعرفهم بما يخفى عليهم من الأحكام ^(٥). كما يسمونها بتعبير آخر: "أصول الأحكام الشرعية أو مصادر الأحكام الشرعية" ، لأن المجتهد لا يستنبط الأحكام الشرعية برأيه ولا يصدرها عن هواه بل إنه يلتزم في هذا الاستنباط بالرجوع إلى تلك الأصول التي تعد مصادر للأحكام الشرعية .

(١) الشاطبي : الموافقات ، ج ٤ ص ١٦ .

(٢) للسرورة البقرة من الآيات ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ .

(٣) سورة المائدة الآية ١ .

(٤) الشاطبي : الموافقات ، ج ٣ ص ٢٢ .

(٥) الأسنوي : نهاية السؤل ، ج ١ ص ٢٢ .

والأصوليون الذين قعدوا القواعد وبينوا أنواع أدلة الفقه الإجمالية أو أصول الفقه أو مصادر الفقه - وكلها مسميات لمسمى واحد - قسم بعضهم تلك المصادر أو الأدلة الإجمالية إلى أدلة متفق عليها ، وأدلة مختلف فيها^(١) ، والأدلة التي حكوا الاتفاق عليها هي : الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وأما بقية الأدلة فقد حكوا الخلاف فيها عند أئمة العلم الأربعة وجمهور الأصوليين ، لكن عند التحقيق : فإن تلك الأدلة التي حكوا فيها الخلاف هي في الحقيقة محل اتفاق عند الأئمة ؛ ذلك أن بعض من حكوا عنهم الخلاف في الدليل يأخذون به ويفرعون على أساسه ، ولكن لا نشهد عباراتهم بذلك صراحة ، لأنهم يعدونه طريقة استدلال معينة لا دليلاً مستقلاً بذاته ، كالمصالح المرسلة عند الشافعية والحنابلة والاحناف ، فإن الفروع الفقهية الواردة في كتبهم تدل على أنهم يستدلون بما أسماه المالكية مصلحة مرسلة وإن لم يسموه هم بذلك ؛ وإنما يدخلونه في القياس ويسمونه قياس المصالح أو قياس المعاني كما عبر عنه الغزالي ، ويسميه إمام الحرمين : الاستدلال^(٢) ، كما سيأتي .

كما أن بعض الأصوليين قسم تلك المصادر باعتبار آخر إلى مصادر أصلية وهي القرآن والسنة والإجماع ، ومصادر فرعية أو تابعة ، وهي القياس والمصلحة المرسلة والاستحسان وغيرها من قواعد الاستدلال المستنبطة من نصوص الكتاب والسنة^(٣) ، كما أن الأصوليين بينوا مراتب هذه المصادر أو الأدلة عند الرجوع إليها واستنباط الأحكام منها .

وجميع هذه المصادر أو الأدلة الشرعية بأنواعها المختلفة ترجع - عند التحقيق - إلى مصدرها الأول ، وهو كتاب الله العزيز ، فمنه تستمد قوتها

(١) الأسنوي : نهاية السؤل ، ج ١ ص ٢٠-٢١ . وابن النجار : شرح التركيب المنير ، ج ٢ ص ٥ .

(٢) الغزالي : المستصفى في أصول الفقه ، ج ١ ص ٢٨٦-٢٨٧ . والجويني ، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله : البرهان في أصول الفقه ، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب ، دار الأنصار ، القاهرة ، ط الثانية ، ١٤٠٠ هـ ، ج ٢ ص ٧٨٢ ، فقرة رقم ٧٣٠ ، ج ٢ ص ١٢٠٤ ، فقرة رقم : ١٢٥٥ .

(٣) الأمدي : الإحكام في أصول الأحكام ، ج ١ ص ١٣٦ .

وحجيتها ، وفي هذا المعنى قال الأمدي بعد أن ذكر الأدلة : " والأصل فيها إنما هو الكتاب " ^(١).

فالسنة النبوية ترجع إلى مصدرها الأول ، وهو كتاب الله العزيز ، وذلك من أوجه ، هي :

١ - إن السنة النبوية التي هي أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وإقراراته إنما ابتناها يستند على صدق الرسالة الذي دلت عليه المعجزة الخالدة ؛ وقد حصر عليه الصلاة والسلام معجزته في القرآن بقوله : (ما من الأنبياء من نبي إلا قد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيت وحياً أوحى الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة) ^(٢). هذا وإن كان النبي ﷺ قد أيد بكثير من المعجزات بعضها يؤمن على مثله البشر ولكن معجزة القرآن أعظم من ذلك كله ^(٣)، فصدق رسول الله عليه الصلاة والسلام فيما بلغه عن ربه ثابت بمعجزة القرآن ، ولذلك سمي الله كلام رسوله وحياً ، فقال سبحانه : ﴿ وما ينطق عن الهوى ﴾ ^(٤) ، ﴿ إن هو إلا وحي يوحى ﴾ ^(٥).

٢ - إن القرآن دل على وجوب العمل بالسنة والاعتماد عليها في اقتباس الأحكام بأدلة تفيد في مجموعها القطع . منها قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ ^(٦)؛ وقوله تعالى : ﴿ وأطيعوا الله ورسوله ﴾ ^(٧)، في مواضع كثيرة ، وتكراره يدل على عموم الطاعة بما أتى به مما في الكتاب ومما ليس فيه مما هو من سنته ﷺ .

(١) الأمدي : الإحكام في أصول الأحكام ، ج ١ ص ١٣٦ .

(٢) رواد البخاري في صحيحه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة رقم ٧٢٧٤ ترقيم فتح الباري . ومسلم في صحيحه في كتاب الإيمان رقم ١٥٢ ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي .

(٣) الشاطبي : الموافقات ، ج ٣ ص ٢٢ .

(٤) سورة النجم الآية ٣ .

(٥) سورة النجم الآية ٤ .

(٦) سورة النساء الآية ٥٩ .

(٧) سورة الأنفال من الآيات ١ ، ٢٠ ، ٤٦ . سورة آل عمران من الآية ١٣٢ ، سورة المائدة من الآية ٩٢ .

٣- إن السنة في مجموعها إنما جاءت مبينة للكتاب وشارحة لمعانيه، وفي هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾^(١). وقوله تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾^(٢). وذلك التبليغ من وجهين : تبليغ الرسالة وهو الكتاب ، وبيان معانيه؛ وكذلك فعل رسول الله عليه الصلاة والسلام ، فمن تأمل موارد السنة وجد أنها جاءت شارحة ومبينة للقرآن وإن خفيت بعض أوجه هذا الشرح والبيان ، فلا تجد في السنة أمراً إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية^(٣).

وحيث إن السنة النبوية في مجموعها بمنزلة الشرح والتفسير والبيان لمعاني القرآن الكريم ، فإنه يجب القول بأن على الفقيه أو المجتهد عند اقتباس الأحكام الشرعية من النصوص الرجوع إلى الكتاب والسنة معاً، حتى يتيسر له اقتباس الأحكام منها ، فلا يقف عند إجمالي القرآن وعمومه وإطلاقه تاركاً السنة التي تشرحه وتبينه وتفسره ، فتوضح المجلد وتخصص العموم وتفيد المطلق^(٤).

والإجماع كذلك ليس دليلاً مستقلاً عن نصوص الكتاب والسنة ولا خارجاً عليها ولا مخالفاً لها ، بل هو استدلال يعتمد على النصوص ويستمد حجتيه منها ، لأن المجتهدين من الأمة الإسلامية الذين يتفقون على حكم شرعي لا يصدر عن هذا الحكم عن الهوى والتشهي ، ولكنهم ينظرون في نصوص الكتاب والسنة ، فيجتمع عندهم منها ما يثبت الحكم الذي أجمعوا عليه ؛ ولما كان هؤلاء المجتهدون لا يصدر عن حكم إجماعياً إلا بناء على دليل شرعي يعتبر مثله حجة ، وهم أعلم الناس بذلك وعنهم عرفناه ، لم يكن من اللازم عند نقل الأحكام المجمع عليها الإشارة إلى

(١) سورة النحل الآية ٤٤ .

(٢) سورة المائدة الآية ٦٧ .

(٣) الشاطبي : الموافقات ، ج ٤ ص ٦ .

(٤) انظر : المرجع السابق ، ج ٤ ص ٤ وما بعدها .

سند المجمعين فيها أو الأدلة التي استدلو بها عليها ، إذ يغني نقل الإجماع عنها ؛ لأن الإجماع يفيد القطع وتلك الأدلة بنفسها وباعتبار أحاديها لا تفيد إلا الظن ، والإجماع هو الذي رفع دلالتها إلى مرتبة القطع ^(١).

فمثلاً هناك كثير من الفرائض المتفق على فرضيتها ^(٢) قد ثبت بأخبار الأحاد التي تقبل التأويل ولا تفيد إلا الظن ، ومع ذلك نرى الأمة متفقة على تكفير جاحدها أو مؤولها ، وما ذلك إلا للإجماع .

فإذا اتفق المجتهدون على رأي علمنا قطعاً أنهم وجدوا دليلاً شرعياً يدل قطعاً على الرأي الذي اتفقوا عليه ، إذ لو لم تكن دلالة هذا الدليل على مدلوله قطعية لما تيسر اتفاق حسب العادة ، لأن العقول والقرائح تختلف فلا يتيسر اتفاقها إذا كان الدليل يحتمل وجوهاً كثيرة .

وفي هذا المعنى يقول صاحب فواتح الرحموت: " والإجماع وإن كان لا بد فيه من السند على ما عليه الجمهور ، لكن لا يحتاج إليه المستدل به ، ولا يضاف الحكم إليه بعد دلالة الإجماع " ^(٣).

والقياس الذي عرفه الأصوليون بأنه: إعطاء واقعة لا نص فيها حكم واقعة منصوص على حكمها لتساوي الواقعتين في علة الحكم ^(٤)، ليس دليلاً مستقلاً عن النصوص ولا خارجاً عليها ولا مخالفاً لها وإنما هو استدلال بمعقولها ؛ ذلك أن النصوص الشرعية إما أن تدل على الحكم بلفظها بطريق من طرق الدلالة المختلفة ، وإما أن تدل على الحكم بمعقولها أي بواسطة ما يعقل منها ^(٥)، من العلل والحكم والمصالح التي جاءت

(١) الشيرازي ، أبو إسحاق إبراهيم بن علي : التبصرة في أصول الفقه ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو ، دار الفكر ، دمشق ، ص ٣٤٩ .

(٢) كإجماع الأمة كلها على وجوب الصلوات الخمس وسائر أركان الإسلام .

(٣) الأنصاري : فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ، ج ٢ ص ٣ .

(٤) ابن قدامة : روضة الناظر ، ص ١٤٥ . وابن الحاجب ، أبو عمرو عثمان بن عمر : منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٥ م ، ص ١٦٦ . والشيرازي ، أبو إسحاق

إبراهيم بن علي : اللع في أصول الفقه ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط الأولى ، ١٩٨٥ م ، ص ٩٦ .

(٥) أي أن النص يدل على حكم الأصل بلفظه ، ويدل على حكم الفرع بمعقوله ومعناه .

النصوص لتحقيقها وحمايتها ، فقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ﴾^(١) يدل بلفظه على حرمة التأفيف ، ويدل بمعقوله على حرمة ما عدا التأفيف من وجوه الأذى كالضرب والشتم وغير ذلك . ذلك أن مناط الحرمة والسبب الذي بنيت عليه ليس هو القول ﴿آفٌ﴾ بوصفه قولاً مجرداً عن المعنى، بل بوصفه معنى يحمل الأذى ويجرح مشاعر الوالدين ؛ وإذا كان هذا هو مناط الحرمة المعقول من النص كانت وجوه الأذى الأخرى كالضرب وغيره كلها سواء في دلالة النص عليها^(٢) وإن كانت دلالاته على بعضها كقول " آف " بطريق اللفظ ، ودلالته على البعض الآخر - كالضرب والشتم ووجوه الأذى الأخرى - بطريق المعقول^(٣). فكان النص نهى عن كل ما يجرح مشاعر الوالدين ، وجعل التأفيف مثلاً لذلك ، وهذا هو القياس، وكذلك يقال في كل أمثله .

وما قيل عن القياس يقال مثله عن المصلحة المرسلة ، وذلك أن القياس إذا كان استدلالاً بمعقول نص واحد، فإن المصلحة المرسلة استدلالاً بمعقول جملة نصوص. لأن المصلحة المرسلة هي مصلحة للعباد يراها المجتهد في شيء ، ولكن لا يشهد لها دليل جزئي خاص من الشارع بالإلغاء أو بالإثبات ، وتكون متفقة مع مقاصد الشريعة العامة وأصولها الكلية التي من شأنها أن تعتبر المصلحة وتحميها بشكل عام وبصورة مرسلة - أي مطلقة غير مقيدة بنص جزئي خاص - أي هي المصلحة التي شهد الشرع لجنسها ، بمعنى أنها تدخل تحت أصل شهدت له النصوص في الجملة .

وذلك مثل جمع الصحابة ما تفرق من القرآن الكريم - وهو من باب

(١) سورة الإسراء الآية ٢٣ .

(٢) بل إن الضرب أولى بالتحريم من التأفيف ، وذلك لكون الأذى الذي علل به حكم الأصل أشد ظهوراً في الفرع منه في الأصل .

(٣) وهذا نوع من القياس ، ويسمى عند الشافعية : مفهوم الموافقة أو دلالة اللفظ ، ويسمى عند الحنفية : دلالة النص ، ويسمى فحوى الخطاب - أي مفهومه - وتنبيه الخطاب ؛ وهذا الخلاف في التسمية مسألة لفظية - كما قال إمام الحرمين - ليس وراءها فائدة معنوية . (الجويني : البرهان في أصول الفقه ، ج ٢ ص ٧٨٦ ، ج ٢ ص ٨٧٨) .

المصالح المرسلّة - فإنه يرجع إلى معقول عدة نصوص تفيد وجوب هذا الحكم ولزومه ، أي أن هذه المصلحة مما يدخل تحت أصل كلي قامت نصوص الشريعة على اعتباره ووجوب الرجوع إليه .

فالفقيه يقول: جمع الصحابة ما تفرق من القرآن الكريم من الرّقاع والعُسْبُ^(١) ، وجعله في مكان واحد يحفظ الدين ، وحفظ الدين واجب فجمع القرآن الكريم واجب .

أما أن جمع ما تفرق من القرآن الكريم وجعله في مكان واحد يحفظ الدين فدليله أننا لو لم نجمع ما تفرق من القرآن الكريم ، ونجعله في مكان واحد لضاع القرآن الكريم أو بعضه يموت حفظته في حروب الأعداء ، وبضياع القرآن يضيع أمر ضروري من الضروريات الخمس للدين ، إذ أن حفظ الدين يكون بحفظ كتابه المنزل على سيدنا محمد ﷺ ، فضياعه أو ضياع بعضه الذي يحصل بسبب عدم الجمع يؤدي إلى فوات مصلحة ضرورية فإنّ الجمع المؤدي إلى حفظ الضروري يجوز بناءً على هذه المصلحة .

وأما حفظ الدين واجب : فهو مقطوع به لأدلة تفوق الحصر ، حيث إن حفظ الدين ثابت بالنصوص التي تدعو إلى الإيمان والصلاة والزكاة والصوم والحج لأن هذه الأركان حافظة للدين وفي رعايتها محافظة عليه ، أي أن في إقامتها ربطاً للإنسان بالدين بالإيمان به أولاً ، ثم استمرار خاصية التدين في وجدان ذلك الإنسان بسائر الفروض الأخرى . كما حافظ الشارع على الدين أيضاً من جهة حمايته ودفع الخطر عنه ، بأن شرع الجهاد حماية له ، وأوجب عقوبة المبتدع المظهر لبدعته وأمر بقتل المرتد التارك لدينه ، وبذلك يكون الشارع الحكيم قد حفظ الدين من جانبين ، جانب إيجاده واستمراره وجانب دفع الخطر عنه^(٢).

(١) العُسْبُ: جمع عسيب ، وهو جريدة من النخل تُشَبَّطُ خوصها ، كانت تستعمل للكتابة عليها .
واللُخَاف: حجارة بيض رقاق ، واحدها لُخْفَةٌ ، كان يُكْتَبُ عليها كذلك .

(٢) الغزالي : المستصفى في أصول الفقه ، ج ١ ص ٢٨٧ . والشاطبي : الموافقات ، ج ٢ ص ٤ .

فالمصلحة الكلية : وهي حفظ الدين مقطوع بها باستقراء نصوص الشريعة وأدلتها ، والمصلحة الجزئية : وهي جمع ما تفرق من القرآن الكريم مما يدخل تحت هذه المصلحة ، ودخولها تحت هذه المصلحة وإن لم يكن مقطوعاً به فهو من باب الظن الراجح ، الذي يعتبر مثله حجة في إثبات الأحكام. وعلى ذلك فالحكم الذي معنا، وهو جمع ما تفرق من القرآن الكريم ، ليس إلا استدلالاً بمعقول النصوص التي أوجبت حفظ الدين .

ومن هذا القبيل -أي من باب المصالح المرسله- قتل الجماعة بالواحد. أي قتل الجماعة الذين اشتركوا في قتل واحد ، الذي أخذ به جمهور الفقهاء^(١) موافقين بذلك الصحابة رضي الله عنهم^(٢)، فهو يرجع إلى معقول نصوص كثيرة تفيد وجوب هذا الحكم ولزومه ، أي أنه مما يدخل تحت أصل كلي قامت نصوص الشريعة على اعتباره ، ووجوب الرجوع إليه، وهو أصل حفظ النفس . وهذا يعني أن المصلحة في قتل الجماعة الذين اشتركوا في قتل واحد مصلحة تدخل تحت أصل شهدت له النصوص، وليست مصلحة حكم بها العقل ، حتى تكون شرعاً بالرأي أو تفريعاً بالهوى .

وهذا يعني أن ما سماه الأصوليون مصلحة مرسله ، ليس استدلالاً بمصلحة مجردة يراها العقل وحده ، وإنما هو في الحقيقة طريقة خاصة من طرق الاستدلال بالنصوص الشرعية ، مضمونها أن الفرع أو الواقعة،

(١) انظر : ابن رشد الحفيد ، محمد بن أحمد القرطبي : بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، طبعة دار الفكر ، ج ٢ ص ٢٩٩ . والشافعي ، الإمام محمد بن إدريس : الأم في الفقه ، طبعة كتاب الشعب ، ج ٦ ص ٢٠ . والمرغيناني ، علي بن أبي بكر : الهداية شرح بداية المبتدي ، المطبعة الأميرية ببولاق ، مصر ، ١٣١٥ هـ ج ٨ ص ٢٧٨ . وابن قدامة ، أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي : اللغني على مختصر الخرقي ، تحقيق محمد سالم محيسن وشعبان محمد إسماعيل ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض ، ١٩٨١ م ، ج ٧ ص ٦٧١ وما بعدها .

(٢) عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قتل ثوراً خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه قتل غيلة -أي غدرًا وخداعاً- وقال عمر: لو تمألا عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً . (رواه مالك في الموطأ) (رواية يحيى بن يحيى الليثي) ص ٦٢٨ .

وإن لم يدل على حكمها نص معين ، فإنها تدخل تحت أصل كلي دلت عليه عدة نصوص شرعية لا حصر لها ؛ أي أن المصالح المرسله هي المصالح المستندة إلى كلي الشرع ، وإن لم تكن مستندة إلى الجزئيات الخاصة المعينة ^(١).

وإن المتتبع لفقه أئمة العلم يجدهم جميعاً يأخذون بطريقة الاستدلال هذه ، تشهد بذلك الفروع الفقهية الواردة في كتبهم - ولكن لا تشهد عباراتهم بذلك صراحة ، لأنهم يعدون هذا الأصل طريقة استدلال معينة مردودة إلى الأصول الاجتهادية الأخرى المتفق عليها ، لا دليلاً مستقلاً برأسه ^(٢). وهذه الطريقة هنا ترجع إلى قياس أوسع مجاًلاً من القياس المشهور عند الأصوليين المتأخرين ^(٣) يسمى قياس المعاني ، أو قياس المصالح ، وعبر عنه إمام الحرمين بالاستدلال ^(٤).

أي أن هذه الطريقة هنا ترجع إلى أصل القياس بمعناه العام على الدلائل الشرعية ^(٥). وفي هذا المعنى يقول الإمام الشافعي رحمه الله : " قال : فما القياس ؟ أهو الاجتهاد ؟ أم هما مفترقان ؟ قلت : هما اسمان لمعنى واحد . قال فما جماعهما ؟ قلت : كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم ، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة ، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم وجب اتباعه ، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد القياس " ^(٦).

(١) انظر : الزنجاني ، محمود بن أحمد : تخريج الفروع على الأصول ، تحقيق الدكتور محمد أديب صالح ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط الرابعة ، ١٩٨٢ م ، ص ٣٢٠ .

(٢) انظر : الغزالي : المستصفى في أصول الفقه ، ج ١ ص ٣١٠-٣١١ .

(٣) القياس المشهور عند الأصوليين هو : " إلحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه لاشتراكهما في علة الحكم " كما سبق أن أسلفنا .

(٤) إمام الحرمين : البرهان في أصول الفقه ، ج ٢ ص ٧٨٢ ، ١٢٠٤ .

(٥) أي القياس لا المستند إلى دلالة نص معين ، ولكنه القياس المستند إلى كلي الشرع أي للمستند إلى نصوص كثيرة تفوق الحصر .

(٦) الإمام الشافعي ، محمد بن إدريس : الرسالة ، تحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص ٤٧٧ .

وهذا يعني أن القياس في إطلاقه شامل لعامة وجوه الاجتهاد الذي يتوخى فيه اتباع الدلائل على حكم الله تعالى .

وهناك كثير من الفروع الفقهية عند أئمة الفقه سندها المصلحة المرسلـة -بمعنى المستندة إلى كلي الشرع لا إلى نص خاص جزئي معين- فلو نظرت في أبواب المعاملات من كتب الفقه الحنفية مثلاً لوجدت كثيراً من الأحكام المبنية عند أبي حنيفة أو بعض أصحابه على العرف والاستحسان قائم في الوقت نفسه على الاستصلاح ؛ فهي مملوءة بمسائل الاستصلاح، باسم الاستحسان أنا وباسم عرف الناس أنا آخر .

وكل العلماء والأصوليين لا يرفضون الأخذ بالمصالح المرسلـة بوصفها طريقة معينة من طرق الاستدلال بالنصوص ، إلا أنهم أيضاً لا يطلقون على هذه الطريقة اسم المصلحة المرسلـة ، وإنما يطلقون عليها أسماء أخرى، وقد عبر بعضهم عن هذه الطريقة بالمناسب المرسل ، كابن الحاجب في منتهى السؤل ، والغزالي في كتابه شفاء الغليل ، والبيضاوي والرازي، وبعضهم عبّر بالاستصلاح كالإمام الغزالي في كتابه المستصفى، وبعضهم عبّر عنها بالاستدلال ، كإمام الحرمين في البرهان ؛ وجعل بعضهم اسم الاستدلال شاملاً لما عدا دليل الكتاب والسنة والإجماع والقياس، كالاستحسان والاستصحاب ، فعبر هؤلاء عن المصالح المرسلـة بـ "الاستدلال المرسل" ، ومنهم الزركشي في البحر المحيط ، والشاطبي في الموافقات .

ومن المهم هنا أن نشير إلى أن ما حكي عن الإمام مالك من أنه يقول بالمصلحة المرسلـة مطلقاً -ويترك النص بالمصلحة المرسلـة ويقدمها عليه في الاستدلال- ليس صحيحاً ، وهو آيل إلى المسائل الجزئية المنسوبة إليه دون تحقيق في أمرها ، إذ عند التحقيق يتبين أنها ليست كما تنسب إليه . وقد صرح بذلك إمام الحرمين ، إذ يقول: " ولا يجوز التعلق عندنا بكل

مصلحة ، ولم ير ذلك أحد من العلماء ، ومن ظن ذلك بمالك رضي الله عنه فقد أخطأ" (١).

ذلك أننا رأينا أن المصلحة المرسلة التي يحتج بها هؤلاء الأئمة هي المصلحة الملازمة لجنس تصرفات الشرع، أي التي تشهد لها جملة نصوص تفوق الحصر فإذا نقل عن إمام منهم تخصيص النص بالمصلحة، فإن المخصص لهذا النص هو النصوص التي شهدت لجنس المصلحة بالاعتبار؛ فهو في الواقع طبق قواعد الترجيح بين الأدلة على تعارض المصلحة المرسلة -المستفادة من معقول نصوص شرعية كثيرة لا تنحصر- مع معنى نص شرعي معين، ولا ضير في أن يُخصَّ نص أو يقيد بجملة نصوص اجتمعت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع. وفي هذا المعنى قال الغزالي: "وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة، وحيث ذكرنا خلافاً، فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين ، وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى" (٢).

ومن كل ما سبق نرى أنه لا يسع أحداً من العلماء أن ينكر هذه الطريقة من طرق الاستدلال بالنصوص ، لأن إنكارها تعطيل للنصوص الشرعية ووقوف عند حرفيتها ، وإهدار لقاعدة أجمعت عليها الأمة ، وهي أن نصوص الشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد ودفع الضرر والأذى عنهم، يقول الشاطبي: "إن القاعدة المقررة أن الشرائع إنما جيء بها لمصالح العباد فالأمر والنهي والتخيير جميعاً راجعة إلى حظ المكلف ومصالحه، لأن الله غني عن الحظوظ منزّه عن الأغراض" (٣).

فهذه القاعدة توجب على الفقيه عدم الوقوف عند لفظ النص ، بل عليه أن يتعرف على المصلحة التي جاء النص لتحقيقها ، أو المفسدة التي نزل

(١) الجويني ، إمام الحرمين في أصول الفقه ، ج ٢ ص ١٢٠٤ ، فقرة رقم : ١٢٥٥ .

(٢) الغزالي : المستصفى في أصول الفقه ، ج ١ ص ٣١١ .

(٣) الشاطبي : الموافقات ، ج ١ ص ٩٧ .

لمنعها ودفعها ، ثم يفسر النص تفسيراً يحقق هذه المصلحة ، أو يدفع تلك المفسدة وتلك هي المصالح المرسله بعينها. فليس المصلحة المرسله إذن أصلاً أو مصدراً خارجاً على النصوص ، ولا زائداً عليها ، ولا معارضاً لها .

وهكذا بقية الأدلة أو المصادر الإجمالية التي اعتمدها أئمة الفقه الإسلامي كالاستحسان والعرف والاستصحاب وغيرها ، فإنها جميعاً ترجع في الحقيقة إلى النصوص الشرعية الثابتة في القرآن الكريم والسنة النبوية ، بمعنى أنها تُعدّ قواعد استدلال بالنصوص ، وتستمد قوتها وحجيتها من هذه النصوص .

وما حكي من خلاف عند أئمة الفقه وجمهور الأصوليين في بعض أدلة الفقه الإجمالية -أي في بعض قواعد الاستدلال- فإنه راجع إلى اختلاف لفظي واصطلاحي ، وهو -عند التحقيق- محل اتفاق عندهم . ولو أن العلماء الناقلين للآراء حرموا محل النزاع وحدوده قبل الخوض في النقاش ونقل الخلاف لجرى كلامهم في سبيل متفق ، ولما ظهر بمظهر التعارض والتخالف ، لا في الآراء فقط بل حتى في النقول أيضاً .

ولقد نبّه ابن حزم إلى هذا المعنى حيث قال: "والأصل في كل بلاء وعماء وتخليط وفساد: اختلاط الأسماء ووقوع اسم واحد على معاني كثيرة ، يخبر المخبر بذلك الاسم وهو يريد أحد المعاني التي تحته، فيحمله السامع على غير ذلك المعنى الذي أراد المخبر فيقع البلاء والإشكال" (١).

وهكذا نصل في مبحثنا هذا إلى حقيقة واحدة هي : أن الأدلة الشرعية التي تستنبط منها الأحكام عند جميع المسلمين ترجع -عند التحقيق- إلى الكتاب الكريم والسنة النبوية ، أي إلى النص الذي من عند الله لفظاً ومعنى وهو القرآن ، أو معنى لا لفظاً وهو السنة .

وعلى ذلك فالعبرة في الشريعة الإسلامية إنما هي بالنص الشرعي فقط، هو وحده الذي يؤخذ منه الحكم الشرعي، ويؤخذ منه دليل الحكم الشرعي.

(١) ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام ، ج ٨ ص ١١٢٩ .

المبحث الرابع

شمول النصوص للأحكام

رأينا أن المشرع على الحقيقة هو الله وحده ، والرسول ﷺ عنه مبلغ ومبين. والمجتهدون من الأمة وأهل الحل والعقد فيها في كل زمان وعصر دورهم مقصور فقط على كشف الحكم وإظهاره للناس لا إنشائه وإيجاده، فهم يقومون بجهد علمي وعقلي ، يترسمون فيه الأمارات ، ويتتبعون الدلائل التي نصبها الشارع علامات تهدي إلى حكم الله في كل نازلة .

ولما كان خطاب الشارع هو دليل الحكم وليس عينه ؛ فقد شملت نصوص هذا الخطاب جميع أفعال المكلفين ، وأحاطت بأحكام جميع الحوادث ما وقع منها وما سيقع . وهذا عند جميع علماء المسلمين ، فهم يرون أن النصوص محيطة بجميع أفعال العباد ؛ وكل ما ينزل بالمكلف له في شرع الله حكم ، وفي هذا المعنى يقول الإمام الشافعي رحمه الله: " فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها " (١)، ويقول إمام الحرمين: " والرأي المبتوت المقطوع به عندنا : أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع القياس وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال " (٢).

وما نقل عن بعض الأصوليين من خلاف -في قولهم إن النصوص لا تقي بالأحكام فإنها متناهية والحوادث غير متناهية- يؤول عند التحقيق إلى الوفاق والخلاف فقط في اللفظ . فالجمهور مقصدهم بشمول النصوص للأحكام الشرعية هو: الشمول بحسب الدلالة الذاتية -لا بحسب ألفاظ النصوص ذاتها- باعتبار وضع الشارع للنصوص كلية عامة ، بحيث

(١) الإمام الشافعي ، محمد بن إدريس : الرسالة ، تحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ص ٢٠ .

(٢) إمام الحرمين الجويني : البرهان في أصول الفقه ، ج ٢ ص ٧٤٣ ، فقرة رقم ٦٧٦ .

إن أجناس الأحكام وکلیاتها تصیر متناهية بالتنصيص علیها بالکلیات والعمومیات والمطلقات ، ولكنها من حیث الدلالة تتناول أعداداً من الوقائع والأحكام الجزئية لا تنحصر ولا تتناهی ^(١).

وبعض الأصولیین مقصدهم أن عدم القیاس والاجتهاد فی دلالة النصوص یجعل بعض الوقائع تخلو من الأحكام ، إذ النص -بدون القیاس علیه والاجتهاد فی دلالة- لا یفی بالحوادث غیر المتناهية . وهذا المعنى هو الذی أورده الغزالی فی المستصفی ، حیث أورد الشبهة الأولى للذین ذهبوا إلى أن التعبد بالقیاس واجب عقلاً ، ونصها " أن الأنبیاء مأمورون بتعمیم الحكم فی كل صورة والصور لا نهاية لها فكیف تحیط النصوص بها فیجب ردهم إلى الاجتهاد ضرورة " ^(٢).

فأنت ترى فی العبارة السابقة أن القائلین بوجوب التعبد بالقیاس یرون أن عدم إحاطة النصوص بالأحكام مرتبط بعدم الاجتهاد فی دلالة النصوص ، فیدل ذلك على أن الإحاطة للأحكام من قبل النصوص لا تكون إلا بدلالة النصوص ؛ وهذا الرأي موافق لما ذهب إليه الجمهور ، لأن الشمول عند الجمهور ، لا یكون إلا عن طریق استخدام وسائل الاجتهاد الصحیحة -كما سبق- ومن بینها القیاس فتبین لنا بذلك أن الخلاف لفظی لا ینبني علیه عمل أو فقه ، وأنهم من حیث المعنى متفقون ، لأنهم کلهم قائلون بالقیاس والاجتهاد فی دلالة النصوص ، بل حتی المنكرون للقیاس -كالظاهرية- یقولون بشمول النصوص للأحكام ، حیث یروي ابن حزم الظاهري قولاً لابن مسعود -رضی الله عنه-: " من أراد العلم فلیثر القرآن فإن فیہ علم الأولین والآخرین " ، ثم یقول: " فصح بنص القرآن أنه لا شیء من الدین وجميع أحكامه إلا وقد نص علیه " ^(٣). ویقول فی موضع

(١) الشاطبی: الموافقات ، ج ٤ ص ٤٨ ، ج ٣ ص ٢١٦-٢١٧ .

(٢) الغزالی: المستصفی فی أصول الفقه ، ج ٢ ص ٢٣٩-٢٤٠ .

(٣) ابن حزم: الإحكام فی أصول الأحكام ، ج ٨ ص ١٥٥ .

آخر: "فصح أن النص مستوعب لكل حكم يقع أو وقع إلى يوم القيامة" (١).

ويترتب على ذلك أن الخلاف الذي نقله الأصوليون أيضاً بين القائلين بالقياس الشرعي والمنكرين له ، إنما هو خلاف لفظي في بعض صورته، فهم إنما يختلفون اختلافاً حقيقياً في القياس غير منصوص العلة ، وفي القياس الجلي - وهو الذي تفهم علته بمجرد فهم اللغة من غير حاجة إلى نظر واستنباط - فهو خلاف لفظي، لأن منكري القياس يقولون بهذين النوعين من القياس ، لكنهم لا يسمون ذلك قياساً ، وإنما يعدونه من العمل بالنص ، وفي هذا المعنى قال الإمام الشوكاني: "ثم اعلم أن نفاة القياس لم يقولوا بإهدار كل ما يسمى قياساً، وإن كان منصوفاً على علته ، أو مقطوعاً فيه بنفي الفارق ، بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولاً عليه بدليل الأصل ، مشمولاً به، مندرجاً تحته ، وبهذا يهون عليك الخطب، ويصغر عندك ما استعظموه، ويقرب لديك ما بعدوه ، لأن الخلاف في هذا النوع الخاص صار لفظياً ، وهو من حيث المعنى متفق على الأخذ به والعمل عليه ، واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوي لا عقلاً ولا شرعاً ولا عرفاً" (٢).

مظاهر الشمول في النصوص :

وتبدو أهم مظاهر هذا الشمول للأحكام من قبل النصوص في أنها -أي النصوص الشرعية- قد تكفلت بوضع الأصول الإجمالية والضوابط العامة والأحكام الكلية والمقاصد العامة للنظام التشريعي الإسلامي . أي أن من أهم مظاهر الشمول في النصوص الشرعية هو :

أولاً : توضيح النصوص الشرعية للمنهج الأصولي الواجب اتباعه على نحو مجمل فحددت الأدلة الإجمالية ، والأصول الكلية ، والضوابط العامة

(١) ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام ، ج ٨ ص ١٠٦٠ .

(٢) الشوكاني إرشاد الفحول ، ص ٢٠٤ .

التي يرجع إليها المجتهد والحاكم في التعرف على الحكم الشرعي من عنصرين اثنين: الأول: هو إسناد الحاكمية لله عز وجل والأمر بطاعته وطاعة رسوله ، والعنصر الثاني: هو تحديد الأدلة التي يرجع إليها المجتهد والحاكم ، أي أن النصوص حددت أصول الاستدلال التي يستعان بها على استنباط الأحكام الجزئية الفرعية وأشمل نص قرآني -فيما يبدو- لبيان الأصول المعتمدة للتعرف على الأحكام الشرعية هو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(١)؛ فهذه الآية بينت أصول الشريعة الإسلامية ، والحكومة الإسلامية . والأصول التي بينتها هذه الآية هي :

- الأصل الأول : القرآن الكريم . والعمل به هو طاعة الله تعالى .
- الأصل الثاني : سنة رسول الله ﷺ . والعمل بها طاعة الرسول ﷺ .
- الأصل الثالث : إجماع أولي الأمر من المسلمين وهم أهل الحل والعقد الذين تثق بهم الأمة من العلماء والرؤساء . وطاعتهم حينئذ هي طاعة أولي الأمر .
- الأصل الرابع : عرض المسائل المتنازع فيها على الأصول الكلية والقواعد العامة المعلومة في الكتاب والسنة . وذلك معنى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ .

فهذه الأصول الأربعة هي الأدلة الإجمالية التي يستعين بها المجتهد أو الحاكم في التعرف على الأحكام الشرعية .

ثم لابد من وجود جماعة يقومون بعرض المسائل المتنازع فيها على الكتاب والسنة ، ويجب على الحكام الحكم بما يقرره أولو الأمر وتنفيذه، وبذلك تكون الدولة الإسلامية مؤلفة من جماعتين أو ثلاث :

(١) سورة النساء الآية ٥٩ .

الأولى: جماعة المبينين للأحكام ، وهم الذين يعبر عنهم أهل هذا العصر بالهيئة التشريعية .

والثانية : جماعة الحاكمين والمنفذين ، وهم الذين يطلق عليهم اسم الهيئة التنفيذية .

والثالثة : جماعة المحكمين في التنازع - وهم الذين يطلق عليهم السلطة القضائية - ويجوز أن تكون طائفة من الجماعة الأولى (١).

والآية السابقة فيها إشارة إلى ترتيب تلك الأصول، وقد جاءت نصوص السنة مصرحة بذلك الترتيب فيما رواه المحدثون عن معاذ بن جبل رضي الله عنه حينما أرسله رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضياً ومعلماً ، قال: قال رسول الله ﷺ: (بم تقضي إذا عرض لك قضاء) قلت: أقضي بكتاب الله، قال: (فإن لم تجد في الكتاب) ، قال: فبسنة رسول الله ، قال: (فإن لم تجد في سنة رسول الله) ، قلت: أجتهد رأيي ولا آلو ، فضرب رسول الله ﷺ على صدري ، وقال: (الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله إلى ما يرضي الله ورسوله) (٢).

وعدم تعرض الحديث للإجماع لا ينفي كونه دليلاً ، لأنه لم يكن له اعتبار في عصر نزول الوحي ، بل لم يوجد إلا في عصر الخلفاء الراشدين ومن جاء بعدهم .

ومن كل ما سبق يتبين لنا أن نصوص الوحي الإلهي بشقيه - القرآن الكريم والسنة النبوية - قد أوضحت المنهج الأصولي للنظام التشريعي الإسلامي وضوحاً لا لبس فيه ولا غموض ، بحيث يستوعب هذا المنهج أحكام كل النوازل على مر العصور والأزمان .

ثانياً : مجيء أغلب النصوص بأحكام كلية ومبادئ أساسية مرنة عامة

(١) الأستاذ محمد رشيد رضا: تفسير المنار ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ج ٥ ص ١٨٧ .

(٢) أخرجه الترمذي في سننه في كتاب الأحكام رقم ١٣٢٧ ترقيم أحمد شاكر ؛ وأخرجه أحمد في مسنده في كتاب مسند الأنصار باب معاذ بن جبل ، رقم ٢١٥٥٦ ، ترقيم إحياء التراث .

تتناول أعداداً لا تنتهى ولا تنحصر من المسائل المختلفة والأحكام الجزئية والفروع الكثيرة التي لا يمكن أن تضيق بحاجات الناس على مر العصور؛ فلا يمكن مهما تغيرت ظروف الزمان والمكان والأشخاص أن تضيق دلالات هذه النصوص بما يستجد من الظروف والتطورات ، والعلّة في وضع نصوص الشريعة الإسلامية على هذا الشكل هي أن الشريعة الإسلامية لا تقبل التعديل والتبديل ، فوجب أن تكون نصوصها من المرونة والعموم بحيث لا تحتاج إلى تعديل أو تبديل ، وعلى نحو يوافق كل مكان وزمان .

ومن أمثلة الأحكام الكلية والمبادئ العامة التي جاءت بها النصوص القرآنية والنبوية: مبدأ المساواة ، ومبدأ الشورى ، وغيرهما من المبادئ الكلية التي هي في غاية المرونة والعموم .

فمثلاً : النصوص التي قررت مبدأ الشورى في قوله تعالى: ﴿وَأْمُرهم شورى بينهم﴾^(١) ، وفي قوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾^(٢)؛ جاءت عامة - كما هو ظاهر من صيغة النصين السابقين - مرنة إلى آخر حدود العموم والمرونة ، بحيث لا يمكن أن يحتاج الأمر إلى تعديلهما أو تبديلهما في المستقبل .

فالشريعة اكتفت بتقرير الشورى كمبدأ عام ثابت لا يتبدل ولا يتغير يجب العمل به في كل زمان ومكان -لأنه أسمى نظام للحكم يمكن أن يصل إليه النوع البشري ، ولا يمكن أن يتخلف عن أي مستوى عال تبلغه الجماعة في نظام الحكم- وتركت لأولياء الأمور هذه القواعد تختلف تبعاً لاختلاف الأمكنة والجماعات والأوقات . وفي هذا بيان بأن الشريعة الإسلامية تتميز بصفة العموم والشمول ، وأنها لا تقبل التبديل والتعديل، فاللفظ هو اللفظ من يوم أن نزل على رسول الله ﷺ ، ولكن المعاني تترى وتتجدد باختلاف الأمكنة والجماعات والأوقات .

(١) سورة الشورى الآية ٣٨ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١٥٩ .

وفي نصوص القرآن والسنة أحكام كلية ومبادئ عامة أخرى كثيرة تدل على مظاهر الشمول فيها ، حيث إننا نجد الحديث الواحد أو الآية الواحدة تقرر مبدأ كلياً وتضع ضابطاً واسعاً شاملاً لأنواع من الأحكام. فإذا نظرت مثلاً إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾^(١)، وتأملت هذه الآية ، وجدت أن العدوان بجميع صوره وأنواعه قد بينت حكمه ، فدخل فيه القتل بأنواعه ووسائله المختلفة، والسب والشتم واللطم والجرح ، والاعتداء على المال بأنواعه وله كثير من الأساليب والحيل المتجددة في معاملات الناس بتجدد حياتهم . وفي هذا المعنى يقول ابن حزم: فدخل تحت هذا اللفظ ما لو تُقَصِّيَ المثلث منه أسفار عظيمة^(٢).

وهذه الآية قررت أيضاً قاعدة: نفي الضرر والظلم ، وإلزام المعتدي برفع هذا الضرر ، على ألا يزيد الواجب عن مثل الضرر الذي أوقعه . ومن ذلك أيضاً قوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)^(٣)، وقد ألقت الرسائل والكتب قديماً وحديثاً وقعد الأصوليون والفقهاء القواعد من مدلول هذا الحديث^(٤). وانظر إلى قوله ﷺ: (كل مسكر حرام)^(٥)، فإن شموله يقضي بتحريم كل ما صنع ويصنع مستقبلاً، مما يشرب أو يؤكل أو يشم أو يحقن لإفساد العقل من حشيش ومخدرات ، وأنواعها كثيرة، وخمر وعقاقير وأنواعها أكثر . وهكذا فإن نصوص الشريعة الإسلامية -من قرآن وسنة- على غرار

(١) سورة البقرة الآية ١٩٤ .

(٢) ابن حزم . الإحكام في أصول الأحكام . ج ٨ ص ١٠٥١ .

(٣) رواد ابن ماجة في سننه في كتاب الأحكام برقم ٢٣٤٠-٢٣٤١ ترقيم عبد الباقي . وأحمد في مسنده عن ابن عباس برقم ٢٨٦٢ ترقيم إحياء التراث . ومالك في الموطأ في كتاب الأفضية برقم ١٤٦١ .

(٤) أخذ من هذا الحديث القاعدة الفقهيّة: (الضرر يزال) ويتعلق بهذه القاعدة قواعد أخرى كثيرة . (السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: الأشباه والنظائر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١، ١٩٨٣ م . ص ٨٣ وما بعدها) .

(٥) رواد البخاري في صحيحه في كتاب المغازي برقم ٤٣٤٣ ، ترقيم فتح الباري ، ومسلم في صحيحه في كتاب الأشربة برقم ١٧٣٣ ترقيم عبد الباقي .

النصوص السابقة من الشمول والعموم والمرونة والسمو ؛ قال ابن حزم :
" فلم يبق في الدين حكم إلا وهو هاهنا ^(١) منصوص جملة " ^(٢).

وذلك يعني أن الشارع الحكيم لم يرد أن يجعل نصوصه «لوائح»
تنظيمية تفصيلية ، وإنما أرادها منارات هادية لمن أراد السير ، لهذا اهتم
بالنص على المبادئ والأهداف - ولم يُعن بالنص على الوسيلة والأسلوب إلا
في أحوال خاصة لحكم وأسباب مهمة- وذلك ليدع الفرصة لعقول البشر،
ويفسح الطريق لاجتهاد الإنسان المسلم ، كي يختار لنفسه الوسيلة
المناسبة ، والصورة الملائمة لحاله وزمنه وأوضاعه ، ولئلا يضيق الشارع
على الناس إذا ألزمهم بصورة جزئية معينة قد تصلح لعصر دون عصر،
أو لإقليم دون إقليم ، أو لحال دون آخر ^(٣).

ثالثاً : ابتناء أحكام النصوص على مبدأ " جلب المصالح ودرء المفاسد " :
من مظاهر الشمول في نصوص الكتاب والسنة ابتناء أحكام النصوص
فيهما على مبدأ عام وعظيم هو: جلب المصالح ودرء المفاسد ، باعتبار أن
ذلك مقصد الشارع من تشريعه للأحكام ؛ بل إن كل ما ورد في الشريعة
من نصوص في مسائل خاصة ، أو كان استثناء من قواعد عامة ، يرجع
أيضاً إلى هذا المبدأ العام .

ولما كانت المصالح التي يتأتى من خلالها رعاية مقصد الشارع متفاوتة
في أثرها من حيث القوة والضعف في انتظام أمر الأمة ، فقد قسمها
الأصوليون إلى مصالح ضرورية ومصالح حاجية ومصالح تحسينية؛
وانقسام المصالح إلى هذه المراتب وتدرجها فيها دليله الاستقراء والتتبع
لجملة الأحكام الشرعية ، فإن ذلك التتبع هدى إلى أن من الأحكام ما جاءت
رعايته للمصلحة في مرحلة الضرورة ، ومنها ما جاءت رعايته في محل

(١) هاهنا أي في نصوص القرآن والسنة .

(٢) ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام ، ج ٨ ص ١٠٥٣ .

(٣) د. يوسف القرضاوي : مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ، ص ١٧٢ وما بعدها .

الحاجة ، ومنها ما جاءت رعايته لا في مستوى الضرورة والحاجة ولكن في مرتبة التحسين والتزيين ^(١).

وهذه القواعد الثلاث كونت مظهراً للشمول في الشريعة ، لأن مصالح الناس في تصرفاتهم لا تخرج عنها ، فإن أي عمل فيه نفع للإنسان لا يخلو إما أن يكون ضرورياً له في الدرجة القصوى ، ولا يمكنه أن يتخلى عنه ، وإما أن يكون من المهمات التي يحرص حرصاً شديداً على تحصيلها وهي الحاجيات ، وإما أن يكون من الأمور الكمالية التي تحقق له مزيداً من الإصلاح والخير ^(٢).

واشمال الأحكام في تفاصيل نصوص الكتاب والسنة على التعليل بمصالح العباد جعلها مسيطرة لأحوال الناس في الغالب ، تخفيفاً عليهم من الشارع ؛ والأحوال تتغير ، فيكون إلزام الناس بحالات معينة وعادات موقوفة عنناً ومشقة لا ضرورة لهما ؛ ومن ثم لم يُلزم فيها الاجتهاد - إذا كانت تتعلق بالمعاملات دون العبادات - على مقتضى النظر المصلحي، ومتى اقتضت الحاجة ذلك ^(٣).

وهكذا فإن نصوص القرآن والسنة : بتوضيحها للمنهج الأصولي وتحديد الأدلة التي يرجع إليها المجتهد والحاكم في التعرف على الحكم الشرعي وبوضعها للمبادئ العامة والقواعد والأصول الكلية التي تتناول أعداداً لا تنتهى ولا تنحصر من المسائل المختلفة والأحكام الجزئية، وبامتيازها بالمرونة الفائقة على الاستجابة لمختلف البيئات والظروف مع أصالة لا تضيق معالمها ولا تذوب شخصيتها ، وباعتبارها للمصالح الضرورية والحاجية والتحسينية كمقصد شرعي ومبدأ عام ينظر المجتهدون في الأحكام على ضوءه دون الاكتفاء بظواهر النصوص ، فإنها

(١) الرازي : المحصول في أصول الفقه ، ج ٢ ص ٣٢٠ ، والشاطبي : الموافقات ، ج ٢ ص ٣-٥ .

(٢) انظر: الشيخ عبد الوهاب خلاف ، علم أصول الفقه الإسلامي ، دار القلم ، الكويت ، ط الخامسة ، ١٩٨٢ م ، ص ١٩٩ .

(٣) الشاطبي : الاعتصام ، ج ٢ ص ٣٦٤ وما بعدها .

بذلك كله كونت مظهراً شمولياً عاماً ، يتحقق معه استجابة تلك النصوص الشرعية لجميع مطالب الإنسان روحاً وجسداً وعقلاً وضميراً ، ووفاءؤها بكل حاجات المكلف في الدنيا والآخرة ، وفي هذا المعنى قول الله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾^(١).

الفصل الثاني

أساس القاعدة القانونية

القاعدة القانونية عرّفها فقهاء القانون الوضعي بتعاريف متعددة وبشكل يلفت النظر ، حتى يكاد يكون لكل فقيه التعريف الخاص به ^(٢).

إلا أننا نلاحظ أن هذه التعريفات كلها - رغم تعددها وكثرتها واختلاف ألفاظها وأساليبها- تتفق جميعاً في المعنى ، وتعتبر أن القاعدة القانونية : "قاعدة عامة مجردة تنظم الروابط الاجتماعية بين أفراد المجتمع تنظيمياً عاماً مفروضاً بتهديد الجزاء الموضوع لمخالفتها" ^(٣).

ويجب أن نعلم هنا أن العرف الذي درج عليه فقهاء القانون الوضعي والمشتغلون بدراسته هو أن التعبير بلفظ «القاعدة القانونية» مرادف للتعبير بلفظ «القانون» ومطابق له ؛ ذلك أن القاعدة القانونية هي الوحدة أو الخلية التي يتكون منها القانون بأكمله ، حيث إن القانون في جملته ليس إلا مجموعة من القواعد القانونية المنظمة لعلاقات الأفراد داخل المجتمع .

وهذا يعني أن تحديد معنى القاعدة القانونية هو تحديد لمعنى القانون

(١) سورة النحل الآية ٨٩ .

(٢) د. سمير كامل : المدخل للعلوم القانونية «نظرية القانون» ، ط الأولى ، ١٩٨٥م ، ص ١٢ وما بعدها، والمراجع التي أشار إليها .

(٣) د. جميل الشرقاوي : دروس في أصول القانون «نظرية القانون» ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٦٦م ، ص ١٣ . وعبد الرزاق السنهوري وأحمد أبو ستيت : أصول القانون ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٥٠م ، ص ١٣ . و (Marty et Raynaud , Droit civil , T.I. 1956. PP. 5 ets.) .

والعكس صحيح ، أي أن تعريف القانون هو في نفس الوقت تعريف للقاعدة القانونية^(١).

أما أساس القاعدة القانونية فقد عالجه علماء القانون الوضعي تحت عناوين مختلفة ، كأساس القانون ، أو أصل القانون ، أو نظرية القانون ، أو جوهر القانون ، أو المدخل إلى القانون ، أو طبيعة القانون ، أو المصادر الموضوعية للقانون^(٢)، وكل تلك التسميات هي لمسمى واحد ، يقصدون به الأساس أو الأصل أو المصدر الذي تُستمد أو تستنبط منه القاعدة القانونية.

وبعبارة أخرى : يقصدون به الأصل الذي تكتسب منه القاعدة القانونية قوتها الملزمة وصفتها الشرعية التي تجعل احترامها ينبع من ضمير الفرد والجماعة ذاتياً .

وهذه المسألة -أي أساس القاعدة القانونية أو أصلها- هي أدق مسائل القانون ، إذ يتلخص فيها كل ما قيل في القانون من فلسفة ؛ وقد تعددت بشأنها المذاهب ، واختلف فيها فقهاء القانون وفلاسفته اختلافاً بيناً ، ولا يزالون حتى الآن منقسمين شيعاً ومذاهب في تفسير موحد لأصل القانون وأساس قوته الملزمة للناس^(٣)؛

وقد تعرضت كل تلك المذاهب التي قيلت في أساس القانون للنقد^(٤).

وما يهمنا في هذا المقام هو بيان وتوضيح مذهب القانون الطبيعي لما له من أهمية ، ذلك أن معظم قوانين الدول العربية والإسلامية جعلت من

(١) د. حمدي عبد الرحمن : نظرية القانون ، مكتبة غريب ، القاهرة ، طبعة ١٩٨١م ، ص ١٠٥ . د. أحمد سلامة : المدخل لدراسة القانون ، نظرية القاعدة القانونية ، طبعة ١٩٧٥م ، ص ١٩ .

(٢) د. عبد الحي حجازي : المدخل لدراسة العلوم القانونية ، ج ١ (القانون) ، طبعة ١٩٧٢م ، ص ١٠-١١ .

(٣) السنهوري وأبو ستيث : أصول القانون ، فقرة ٢٠ ، ص ٢٩ . ود. حسن كيرة : المدخل إلى القانون منشأة المعارف ، الإسكندرية ، ١٩٩٠ ، فقرة ٥٠ ، ص ٩٧ . ود. سليمان مرقس : المدخل للعلوم القانونية ، طبع مطبعة السلام ، القاهرة ، ط السادسة ، ١٩٨٧م ، فقرة ١٧٦ ، ص ٥٥ .

(٤) انظر : د. حسن كيرة : المدخل إلى القانون ، ص ٩٢ وما بعدها ، ص ١٢٦ ، ١٣٥ وما بعدها .

مبادئ القانون الطبيعي أصلاً يُعتمد عليه ويُرجع إليه ومن ذلك مثلاً:
القانون المدني المصري الصادر عام ١٩٤٩ م .

وسوف أتناول هذا المذهب في مبحثين : الأول في عرض مذهب القانون الطبيعي ، والثاني في أهم النقد الذي وُجه إلى مذهب القانون الطبيعي .

المبحث الأول

مذهب القانون الطبيعي^(١)

إن فكرة القانون الطبيعي مضطربة في حقيقتها ومعناها -عند القائلين بها- لأن بعض فلاسفة اليونان وصف القانون الطبيعي بأنه قانون غير مكتوب أت من عند الآلهة^(٢)، ووصفه بعضهم بأنه القانون العقلي ، أي الذي ينشأ من العقل ومن الطبيعة البشرية^(٣).

وصوره الرومان كذلك قانوناً أبدياً مستقراً في القلوب ومبنيّاً على العقل في أساسه ؛ فقد عرّفه الفقيه شيشرون^(٤) بأنه قانون مطابق للعقل السليم متفق مع الطبيعة ، معلوم للجميع ، ثابت على وجه الدوام ؛ يعد القانون الحقيقي الذي لا يتغير من روما إلى أثينا، ولا من اليوم إلى الغد^(٥).

(١) أهم المراجع الأجنبية :

- Friedmann . Legal theory , 1944 , P . 18 - 62 .

- Dabin , Theorie generale du droit (Paris 1969) Nos. 211- 216 .

- Roubier , Theorie generale du droit , (Paris 1951) Nos. 11 - 12 ; No. 16 .

(٢) حيث إن الفيلسوف اليوناني (سوفوكل) Sophocle الذي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد نسب القانون الطبيعي في روايته (Antigone) انتيجون إلى القواعد الإلهية التي لم تسطر مطلقاً ، الأبدية الباقية التي لا تتغير . (د. عبد الفتاح عبد الباقي : نظرية القانون ، ط ١٩٦٦ م ، ص ٤٥-٤٦ ، هامش رقم ١) .

(٣) حيث إن القانون الطبيعي -عند أرسطو- هو القانون العقلي ؛ (د. سمير تناعو : النظرية العامة للقانون، ط ١٩٨٤ م ، ص ١٣٩) .

(٤) شيشرون (Ciceron) الذي عاش فيما بين سنتي ١٠٦-٤٣ قبل الميلاد . (د. حمدي عبد الرحمن : فكرة القانون ، دار الفكر العربي ، طبعة ١٩٧٩ م ، ص ٧٧ و هامش رقم ٧) .

(٥) د. حمدي عبد الرحمن : فكرة القانون ، فقرة ٢١-٢٤ ، ص ٤٥-٤٧ .

وقال الكنسيون إنه قانون إلهي مصدره إرادة الله الذي خلق الناس وزودهم بالعقل ، الغرض منه هو تحقيق الخير العام عن طريق العدل والإحسان . وقد أضاف الفقه الكنسي إلى ما سبق فكرة أخرى تتلخص في أن البابا هو ممثل الإرادة الإلهية في الأرض ، ومعنى ذلك أنه لا طاعة للقانون الوضعي إذا خالف إرادة البابا ؛ وبهذا حاول الفقه الكنسي أن يخضع قوانين الدولة لسلطان البابا وإلا فلا طاعة لها ، فاستولى رجال الدين المسيحي بذلك على السلطة الزمنية بجانب السلطة الدينية ، ووضعوا القانون الكنسي الذي يعد المصدر التاريخي للقانون الفرنسي القديم والحديث .

ولما طغى رجال الدين في أوروبا ، واستبدوا بالسلطة وتملكوا معظم الأراضي وتحالفوا مع طبقة النبلاء واستغلوا معاً أفراد الشعوب من الفلاحين الذين جعلوهم عبيداً تابعين للأرض التي يملكونها ، ثار عليهم الشعب ، مما أتاح بسيادة الكنيسة وسلطانها ، وانقسمت بعد ذلك أوروبا دولاً مستقلة عن الكنيسة واضطربت العلاقات بين تلك الدول لتحكم القوة في تنظيم العلاقات بينها في الخارج ، كما ازداد نفوذ الحكام وطمعوا على المحكومين في الداخل^(١).

وفي خضم ذلك الصراع ظهر اتجاه جديد يدعو إلى تطوير نظرية القانون الطبيعي بما يدعم - من ناحية - إضفاء الطابع العلماني على الدولة وتدعيم قاعدة: «فصل الدين عن الحياة» ، ويؤكد - من ناحية أخرى - حقوق الفرد في مواجهة الدولة ذاتها . وقد تبنت هذه الأفكار الجديدة الطبقة البرجوازية التي أمسكت بزمام النظام الرأسمالي الوليد في مطلع القرن السابع عشر ، ونتيجة لذلك تطورت فكرة القانون الطبيعي في اتجاهين رئيسيين :

(١) د. سليمان مرقس : الدخول للعلوم القانونية ، ص ٤٥٤ وما بعدها ، ود. محمد عبد الجواد محمد : أصول القانون مقارنة بأصول الفقه ، ط ١٤١١ هـ ، ١٩٩١ م ، ص ١٥١-١٥٥ .

الاتجاه الأول : يجرد فكرة القانون الطبيعي من صبغتها الدينية السابقة ويبرز الطابع العقلي لها ، حيث يجعل العقل هو مصدر ذلك القانون ؛ ذلك أنه لما لم يكن هناك من قوة فوق الدول تضع القوانين لتنظيم علاقات هذه الدول بعضها ببعض ، لم يكن مناص من الرجوع إلى «العقل الطبيعي» للقول بأن هذه العلاقات يجب أن تسوى على أساس آخر غير القوة ؛ وكان هذا هو ما قام به الهولندي المشهور جروسيوس^(١) (Grotius) في كتابه «قانون الحرب والسلام» ، وكان من نتيجة هذا أن تغير اتجاه القانون الطبيعي ، فمن بعد أن صار ملحقاً لقانون الكنيسة ، أخذ بعد جروسيوس يتجه إلى أن يأخذ طابعاً غير ديني ، فصار يستند مباشرة إلى «العقل الطبيعي» ، لا إلى إرادة البابا الذي يزعم أنه يحقق إرادة الله^(٢).

الاتجاه الثاني : يمثل تطوراً لفكرة العقد الاجتماعي كمحدد لسلطة الدولة في مواجهة مواطنيها ؛ حيث أخذ أصحاب مذهب القانون الطبيعي يتجهون به اتجاهاً فردياً يبتغون به تخليص الفرد من سلطان الحاكم المستبد حين قالوا إن للفرد حقوقاً طبيعية استمدها من القانون الطبيعي قبل نشوء الجماعة ، أي وقت أن كان وحده ، لا حق له على أحد ، ولا واجب على أحد نحوه^(٣) ، ثم دخل الأفراد في الجماعة المنظمة (الدولة) بإرادتهم بناء على عقد ضمني هو العقد الاجتماعي تنازلوا فيه عن بعض حقوقهم الطبيعية - لا عن تلك الحقوق جميعها - في مقابل أن تضمن لهم الدولة التمتع الحر والكامل بحقوقهم الأخرى ، ويترتب على هذا المنطق أن تصبح الدولة من خلق إرادة الأفراد ويصير لهم حق تعديل نظامها بما يتوافق مع مصالحهم^(٤).

(١) (Grotius) فيلسوف هولندي مشهور عاش فيما بين سنتي ١٥٨٣-١٦٤٥ م .

(٢) د. حمدي عبد الرحمن : فكرة القانون ، ص ٥٤ . ود. عبد الحي حجازي ، المدخل لدراسة العلوم القانونية ، ج ١ (القانون) ، ص ١٩١ .

(٣) لقد كانت هذه هي حالة الفرد الطبيعية من الناحية التصورية إن لم تكن من الناحية التاريخية كذلك .

(٤) د. حمدي عبد الرحمن : فكرة القانون ، ص ٥٤-٥٥ . والسنهوري وأبو ستيت : أصول القانون ، ص ٥٠ .

ومن أبرز الفلاسفة الذين طوروا فكرة القانون الطبيعي في العصر الحديث : جروسيوس ، وهوبز ^(١)، ولوك ^(٢)، وجان جاك روسو ^(٣).
وبهذا التصوير الفلسفي اتجه مذهب القانون الطبيعي اتجاهاً فردياً؛ فبعد أن كان قانوناً طبيعياً يمثل إرادة الله صار حقوقاً طبيعية استمدها الفرد من الطبيعة منذ نشأته .

وهذا التصوير الفلسفي يكشف عن رغبة قوية في الحرية عند الأفراد كانت بمثابة رد فعل على استبداد رجل الكنيسة ، الذي كان يعد ممثل الله في الأرض والمتصرف في الخير العام ، وعلى تدخل الدولة في جميع الميادين .

ولذلك فإن فكرة العقد الاجتماعي عُنْتُ عند الكثيرين -وعلى الأخص عند روسو- التمكين لسلطان الأكثرية منه ، وجعل القوانين تستمد شرعيتها وقوتها الملزمة للأفراد من كونها ليست إلا تعبيراً عن الإرادة العامة ، أي إرادة المجموع ، وهذه الإرادة العامة عند روسو إرادة مطلقة معصومة ^(٤).

وبذلك فإن هذه الفكرة -أي فكرة العقد الاجتماعي- اتخذت لها هدفاً سياسياً واضحاً ، هو إحلال الحكم الديمقراطي محل الحكم الأوتقراطي ^(٥).
وفي أواخر القرن الثامن عشر ، وفي ظل مذهب القانون الطبيعي الذي أخذ ذلك الطابع الفردي ، اعتنقت فرنسا بعد التغيير الذي حدث فيها مذهب «روسو» ، وأخذت بمبدأ الفصل بين الدين والدولة ، كما اعتنقت فكرة القانون الطبيعي الذي أخذ ذلك الطابع الفردي ، وأسبغت عليه صفة رسمية فأعلنت ما سمّته بحقوق الإنسان الطبيعية سنة ١٧٨٩م الصادر عن

(١) (Hobbes) فيلسوف إنجليزي عاش فيما بين سنتي ١٥٨٨-١٦٧٩م .

(٢) (Locke) فيلسوف إنجليزي عاش فيما بين سنتي ١٦٣٢-١٧٠٤م .

(٣) (J.J. Rousseau) فيلسوف فرنسي عاش فيما بين سنتي ١٧١٢-١٧٨٠م .

(٤) د. حسن كيرة : الدخّل إلى القانون ، ص ١١٠-١١١ .

(٥) د. حمدي عبد الرحمن : فكرة القانون ، ص ٥٦ . ود. حسن كيرة : الدخّل إلى القانون ، ص ١١٠-١١٢ .

الجمعية التأسيسية الفرنسية ، وذلك في الوثائق المشهورة بإعلان حقوق الإنسان .

وفي السنين الأولى من القرن التاسع عشر في سنة ١٨٠٤م وضع تقنين «نابليون» وهو التقنين المدني الفرنسي الذي جاء مشبعاً بالطابع الفردي الذي اتخذه القانون الطبيعي في ذلك الوقت، حيث أخذ واضعو هذا التقنين بفكرة القانون الطبيعي المستمد أساسه من العقل، إذ صدروا مشروعهم الأول بنص قرروا فيه أنه: «يوجد قانون عام لا يتغير هو مصدر كل القوانين الوضعية ، هذا القانون ليس إلا العقل من حيث أنه يحكم كل البشر»^(١). وقد استبعد هذا النص ، ليس إنكاراً منهم للفكرة في ذاتها، بل بوصفه أمراً فلسفياً مسلماً ، ليس من الحكمة وجوده في قانون وضعي^(٢).

ومن القانون المدني الفرنسي نُقلت هذه الفكرة حرفياً مجموعات القوانين المصرية المختلطة التي صدرت في سنة ١٨٧٥م ، والقوانين الأهلية التي صدرت في سنة ١٨٨٣م ، ومن هذه القوانين انتقلت فكرة القانون الطبيعي إلى القانون المدني المصري الجديد الذي صدر في سنة ١٩٤٨م ، فجعل القانون الطبيعي وقواعد العدالة من المصادر الاحتياطية للحكم القضائي إذا لم يجد القاضي نصاً في التشريع أو العرف أو مبادئ الشريعة الإسلامية .

وعن هذا القانون أخذت فكرة القانون الطبيعي كثير من القوانين المدنية العربية ، منها: العراق ، وسوريا ، وليبيا ، وغيرها^(٣).

وقد هوجمت فكرة القانون الطبيعي في القرن التاسع عشر من قبل

(١) السنهوري وأبو ستيت: أصول القانون ، فقرة رقم ٣٧ ، ص ٥٣ . ود. عبد الحي حجازي : الدخول لدراسة العلوم القانونية ، ج ١ (القانون) فقرة ١٢٩ ، ص ١٩١ وما بعدها .

(٢) د. سليمان مرقس : الدخول للعلوم القانونية ، ص ٤٦٠ ، ود. حسن كيرة : الدخول إلى القانون ، ص ١١٢ وما بعدها .

(٣) د. محمد عبد الجواد محمد : أصول القانون مقارنة بأصول الفقه ، ص ١٥٤ وما بعدها .

بعض المفكرين الذين يكونون ما يعرف باسم المدرسة التاريخية أو مذهب التطور التاريخي^(١)، ويرى هذا المذهب أن القانون ليس عاماً لكل مكان وزمان وليس ثابتاً لا يتغير ، بل هو متغير يتطور وفقاً لحاجات كل أمة وظروفها فهو متغير إذن في المكان وفي الزمان ، حيث قد ثبت باستقراء التاريخ أن القانون لا يمكن أن يكون ثمرة التفكير العقلي والاستنباط، وإنما هو وليد البيئة الاجتماعية ، ولذلك لا يجوز أن نقيّد قواعد القانون الوضعي في دولة معينة بمبادئ ثابتة خالدة تستمد من العقل بواسطة التفكير والاستنباط بحجة أن تلك المبادئ تنتمي إلى القانون الطبيعي .

لأن هذا القانون الذي يوصف تارة بأنه المنقوش في ضمير الجماعة ويوصف تارة أخرى بأنه المستمد من العقل ، هو قانون لا وجود له ، وما هو إلا شعور مبهم يختلف باختلاف المفكرين الذين يرفعون أفكارهم الشخصية إلى مرتبة القانون الطبيعي دون أن يشعروا أنهم خاضعون في كل هذا لآرائهم الاجتماعية والدينية ولأحاسيسهم ومعتقداتهم وأهوائهم .

ولقد ترتب على هذا الهجوم من جانب المذهب التاريخي أن استبان للفقهاء ما في مذهب القانون الطبيعي من تصنع ووهم ، مما جعل أنصاره يضطرون إلى تغيير طريقتهم في تصويره ، فكفوا عن وصفه بأنه قانون مطلق وخالد وثابت لا يتغير ، وجعلوه مجرد قيم ومثل عليا أوجدها الإنسان بنفسه وفقاً لظروفه الزمنية والمكانية^(٢).

وهكذا تغيرت صورة القانون الطبيعي -عند المفكرين والفلاسفة- من حيث التعبير الشكلي ، أما من حيث المعنى والمضمون فهو لا يزال تلك الصورة الذهنية لما ينبغي أن يكون عليه القانون الوضعي .

(١) ورائد المدرسة التاريخية هو سافيني (Savigny) ، وهو فيلسوف ألماني عاش فيما بين سنتي ١٧٧٩-١٨٨١ م.

(٢) د. حمدي عبد الرحمن : فكرة القانون ، ص ٥٧-٦٢ . ود. عبد الحي حجازي: المدخل لدراسة العلوم القانونية ، ج ١ (القانون) ص ١٨٥ وما بعدها. ود. جميل الشرقاوي: دروس في أصول القانون (نظرية القانون) ، ص ١٠٥ وما بعدها.

ونخلص من كل ما تقدم إلى أن فكرة القانون الطبيعي مرت بمراحل متعددة ، فلم يثبت مضمونها على حال واحدة ، ولكنها انتهت إلى أن تعبر -كما ترى- عن مجرد قيم ومثل عليا ، أو موجبات مثالية للعدل ، أوجدها الإنسان بنفسه وفقاً لظروفه الزمنية والمكانية ، تستلهمها القوانين الوضعية المختلفة فيما تضع من نظام للمجتمع حتى يخرج نظاماً عادلاً .

المبحث الثاني

أهم ما وجّه من نقد إلى مذهب القانون الطبيعي

انتقد بعض المفكرين وفقهاء القانون الوضعي مذهب القانون الطبيعي وأهم ما وجّه من نقد إلى هذا المذهب ما يأتي :

١- ثبت باستقراء التاريخ أن القانون لا يمكن أن يكون ثمرة التفكير والاستنباط ، ذلك أن استخراج مثال أعلى للقانون من مجرد التأمل والتفكير بقصد تطبيقه على كل أمة وفي كل زمان ومكان من العبث الذي لا فائدة منه ولا طائل تحته ؛ إذ إن هذا التفكير لا يمكن أن يؤدي بنا إلى نتيجة واحدة ، بل يؤدي إلى نتائج لا حصر لها ؛ ذلك أنك إذا سألت أي إنسان عما يقصده بالقانون الطبيعي أجابك بما يهديه إليه تفكيره الشخصي ، وهو في هذا يتأثر بأرائه الخاصة وأحاسيسه وعواطفه ومعتقداته الاجتماعية والدينية ؛ فكل منا يصور القانون على طبيعته الخاصة ^(١)؛ وفي هذا المعنى يقول بننام: «اتخذ الكتاب هذه الكلمة كما لو كانت هناك مجموعة (Code) من القوانين الطبيعية ، فهم يلجئون إليها ويذكرونها ويقابلون بينها وبين قوانين المشرعين دون أن يفتنوا إلى أن هذه القوانين ليست إلا قوانين من محض تصورهم» ^(٢).

وكذلك فإن القول بوجود مثل أعلى خالد ثم تغيير هذا المثل الأعلى

(١) السنهوري وأبو ستيت : أصول القانون ، ص ٥٥ وما بعدها ، هامش رقم (١) .

(٢) (Capitant , (Henri), Introduction a l'etude du droit civil , P 36.)

بحسب تصور كل واضع للقانون يفرغ فكرة القانون الطبيعي من كل مضمون ويؤدي إلى إنكارها ^(١) ؛ فالقول بأن قواعد القانون الطبيعي تستخرج من مجرد التفكير والتأمل بواسطة العقل ينافي دعوى ثبات هذه القواعد وخلودها كما يدعي أصحابها ، لتغير عقول الناس واختلافها وتأثرها بشتى ظروف البيئة ، كما أن هذا القول يُوصَل إلى أن تلك القواعد ليست إلا مجموعة من الأفكار المبهمة التي لم يستقر لها مضمون ، أي أنها قواعد غير محددة ولا منضبطة في واقع الأمر ، لأنه لا ضابط لها ما دامت خاضعة في وجودها للعقل البشري المحدود ، المتصف بالنقص، والمتفاوت من شخص لآخر ، ونصل إلى نتيجة مؤداها أن القانون الطبيعي هو ما يأمر به عقل المشرع الوضعي ، ومعنى ذلك أن عقل المشرع الوضعي هو أساس القانون ومعنى ذلك أيضاً أنه لا قيد على إرادته وعقله، استناداً إلى أن إرادته العقلية هي القانون الطبيعي .

٢- إن الفصل بين المجتمعات البشرية والأديان أو ما سمي عند فلاسفة الثورة الفرنسية بالفصل بين الدين والدولة هو الذي أدى إلى بحث العلماء عن أساس افتراضي للقوة الملزمة للقواعد القانونية عندهم وإلى القول بنظرية "العقد الاجتماعي" وأشباهاها ^(٢)، بمعنى أن هذه النظرية -أي نظرية العقد الاجتماعي- كانت بمثابة رد فعل لاستبداد رجل الكنيسة الذي كان يعد ممثل الله في الأرض والمتصرف في الخير العام ، ولتدخل الدولة في جميع الميادين ، أي أنها تعني أن العقد الاجتماعي أبرم بين أفراد الشعب أنفسهم على أن يتنازل كل منهم عن حريته الطبيعية للشعب ، وبالتالي فالسيادة والسلطان من حق المجموع ككل لا من حق فرد واحد من الأفراد على حده ؛ فالقوانين تستمد شرعيتها إذن وقوتها الملزمة

(١) د. حمدي عبد الرحمن : فكرة القانون ، ص ٦٠ .

(٢) د. محمد عبد الجواد محمد : أصول القانون مقارنة بأصول الفقه ، ص ٤٧ .

للأفراد من كونها ليست إلا تعبيراً عن الإرادة العامة ، أي إرادة المجموع ، وهذه الإرادة العامة عند روسو إرادة مطلقة معصومة ، وتلك نظرة مادية في تصور القانون ، إذ يصير عدلاً ما يريده المجموع ، أو على الأصح - وهو ما يسمح به العمل - ما تريده الأغلبية في هذا المجموع حتى ولو كانت إرادة مستبدة أو ظالمة ^(١).

الفصل الثالث

مقارنة بين أساس الحكم الشرعي

وأساس القاعدة القانونية

استعرضنا في الفصلين السابقين أساس الأحكام الشرعية وأساس القواعد القانونية ، وعند النظر والتأمل إلى ذلك ، نستطيع أن نقول - بحق - ما يلي :

أولاً : إن الشرع الإسلامي يختلف اختلافاً أساسياً عن مذهب القانون الطبيعي الذي قيل في أساس القانون . ذلك أن فكرة هذا المذهب الفلسفي - كما سبق أن رأينا - فكرة مضطربة في حقيقتها ومعناها ، مرّت بمراحل متعددة ، انتهت عند القائلين بها إلى جعل قواعد القانون الطبيعي قواعد قانونية مصدرها العقل الطبيعي ^(٢) ، أي أن هذا المذهب يجعل أساس القانون هو اجتهاد المشرع الوضعي والقاضي المستند إلى العقل وحده وهذا يعني أن مبادئ القانون الطبيعي ليست قواعد قانونية يقينية محددة بالمعنى الصحيح ، فهي ليست موجودة في واقع الأمر وإنما يوجدها - كما يقولون - العقل البشري بالتأمل والتفكير ، وقد يختلف المشرعون

(١) د. حسن كيرة : المدخل إلى القانون ، ص ١١٠-١١١ .

(٢) القانون الطبيعي في تقنيات " نابليون " وهي التقنيات التي نقلت عنها بعض القوانين العربية هذه الفكرة - هو العقل (السنهوري وأبو سئيت : أصول القانون ، فقرة رقم ٣٧ ص ٥٣) .

الوضعيون والقضاة في استخلاصها الأمر الذي لا تعتبر معه قواعد قانونية بالمعنى الصحيح^(١).

وفي هذا المعنى جاء في أصول القانون للسنيوري وأبو ستيت ما نصه "والواقع أن هذه العبارات جميعاً (القانون الطبيعي وقواعد العدالة والمبادئ العامة في قانون الدولة أو المبادئ العامة دون نعت أو تخصيص) وكما تقول المذكرة الإيضاحية للقانون المدني الجديد ، لا ترد القاضي إلى ضابط يقيني ، وإنما هي تلزمه أن يجتهد برأيه حتى يقطع عليه سبيل النكول عن القضاء ، وهي تقتضيه في اجتهاده هذا أن يصدر عن اعتبارات موضوعية عامة لا عن تفكير ذاتي خاص ، فتحيله إلى مبادئ أو قواعد كلية تنسبها تارة إلى القانون الطبيعي ، وتارة إلى العدالة ، وتارة إلى قانون الدولة أو القانون بوجه عام"^(٢).

ومعنى ذلك أن هذه المبادئ - ما دامت أصلاً ليست موجودة - لا ضابط لها ، فهي مبادئ غامضة وقواعد مبهمة ، وهي تُوصَلُّنا إلى نتيجة واحدة هي رد القانون إلى مشيئة الدولة ، أو على الأصح - وهو ما يسمح به العمل - ما تريده الأغلبية في النظم الديمقراطية ، خاصة بعد أن تَبَنَّى فقهاء القانون الوضعي فلسفة التشريع القانوني الغربي التي تعتمد على قاعدة: "فصل الدين عن الحياة" ؛ التي سادت في الفكر الأوروبي منذ مطلع القرن السابع عشر الميلادي ، وأصبح القانون الطبيعي المستند إلى العقل وحده هو المرجع الأساسي لقياس الحقوق والواجبات في المجتمع ، ولم يعد للدين مجال يُذكر في تفسير الظواهر المتعلقة بالتنظيم الاجتماعي والسياسي^(٣) ، مع أن فكرة القوانين الطبيعية عند نشأتها لدى الأوائل تعود إلى وجود ألهة تضع هذه القواعد القانونية كما سبق أن مرَّ معنا .

(١) د. عبد الناصر توفيق العطار : مغل دراسة القانون وتطبيق الشريعة الإسلامية ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٧٩ م ، ص ٢٧٣-٢٧٤ .

(٢) السنيوري وأبو ستيت : أصول القانون ، ص ١١٠ : الفقرة ٩٥ .

(٣) د. ملحم قربان : قضايا الفكر السياسي ، الحقوق الطبيعية ، بيروت ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ، ص ٤٣ .

أما الشرع الإسلامي فإنه نصوص ثابتة ، مكتوبة ، ويمدنا بأحكام شرعية يقينية محدّدة منضبطة ، لأنه هو الوحي الإلهي المتمثل في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية ، فالقرآن الكريم هو الوحي المباشر ، والسنة النبوية هي الوحي غير المباشر لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾^(١) ، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(٢) . وكلاهما يسمى عند علماء الإسلام بالمنقول ، أي الخبر الصادق ، المنقول عن الله - سبحانه - عن طريق الرسول ﷺ .

فالأصل في أحكام الشريعة الإسلامية نصوص الوحي الإلهي المكتوب فلا توصف بأنها -كقواعد القانون الطبيعي- غير يقينية أو غير منضبطة أو غامضة أو مبهمة .

وقد رأينا كيف أن جميع الأدلة الإجمالية للأحكام الشرعية التي اعتمدها أئمة الفقه الإسلامي ترجع في الحقيقة إلى نصوص الوحي الإلهي بقسميه: القرآن الكريم والسنة النبوية الثابتة الصحيحة ، وأن تلك الأدلة التي حكى العلماء فيها الخلاف عند أئمة الفقه الأربعة وجماهيرهم هي -عند التحقيق- محل اتفاق عندهم ، حيث إنها تدخل في الأصول الأربعة المتفق عليها التي هي ترجع أيضاً إلى نصوص الكتاب والسنة ، وتستمد قوتها وحجتها منهما ، بل حتى السنة ترجع إلى الكتاب الكريم الذي يتضمن كلمات الله تعالى الأخيرة لبني الإنسان .

ومن فضل الله - سبحانه - على المسلمين أنهم وحدهم الذين يملكون المصدر الوحيد الذي يتضمن كلمات الله تعالى الأخيرة للبشر سالمة من كل تحريف أو تزيف ، وذلك هو القرآن الكريم الذي لم يزل كما أنزله الله سبحانه على قلب النبي محمد ﷺ وكما لقنه الرسول ﷺ لأصحابه رضي الله عنهم ، وتلقاه عنهم من بعدهم جيلاً بعد جيل بصورة متواترة لفظاً ومعنى ، محفوظاً في الصدور ، مكتوباً في المصاحف ، متلوّاً بالأسنة ،

(١) سورة النجم الآية ٣ .

(٢) سورة النجم الآية ٤ .

مسموعاً في المساجد والمعاهد والمنازل ، محوطة بكل معاني التكريم والتقدير ، حتى وصل إلينا سالماً من أي زيادة أو نقصان .

وفي هذا المعنى يقول العالم الفرنسي مورييس بوكاي في مؤلفه: "التوراة والإنجيل والقرآن والعلم" يقول: "وهكذا فإنه يبدو لنا أن القرآن هو الوحي المكتوب الذي لا شك فيه ، والذي كان معصوماً من كل خطأ علمي" (١).

ويقول في موضع آخر: "والوحي القرآني وقد لحق بالوحيين اللذين سبقاه ليس فقط خالياً من التناقض في النصوص الذي هو ظاهرة كتابات الناس المختلفين في الأناجيل ، بل إنه يُبرز -للذي يمارس اختباراً وتحليله بموضوعية كاملة في ضوء العلم- ذاتيته الخاصة به ، وهي الاتفاق التام مع النظريات العلمية الحديثة" (٢).

فهذه شهادة عالم أوروبي منصف في كتاب علم وبحث ، يعتمد الوثائق ويرتكز إلى الفكر المجرد ، ويحاول بهديها الوصول إلى الحق بالأدلة التي لا سبيل إلى ردّها والطعن بها .

وعلى ذلك فالشرع الإسلامي ليس محتاجاً في تحقيق مقاصده إلى نظرية غامضة مبهمّة كنظرية القانون الطبيعي وما تنطوي عليه من قول بوجود قواعد أبدية باقية خارج نطاق النظم ، ولا ينبغي للمسلمين أن يجعلوا هذه النظرية المبهمّة مصدراً من مصادر الأحكام لقوانينهم .

وما مثلّ به أنصار القانون الطبيعي من مبادئ ونسبوا إلى القانون الطبيعي -كعدم التعسف في استعمال الحق ونظرية الظروف الطارئة ومبدأ تحمل التبعة وحماية الملكية واحترام الكلمة المعطاة ووجوب الوفاء بالعهد واحترام العقد وغير ذلك- إنما هي مأخوذة من الشرع الإسلامي،

(١) مورييس بوكاي الفرنسي في مؤلفه "التوراة والإنجيل والقرآن والعلم"، ترجمة الشيخ حسن خالد مفتي الجمهورية اللبنانية ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، دمشق ، ط الثالثة، سنة ١٤١١هـ-١٩٩٠م، ص ٢٩٠.

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٩٣ .

وهي وأكثر منها موجودة فيه منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً ، أي من قبل أن يعرفها فقهاء القانون وفلاسفته في العصر الحديث . بل إن من هذه المبادئ ما يعتبر من قواعد الشرع الأساسية ومقاصده الكلية التي جاءت لحفظ المصالح الأساسية للخلق ، وهي الضروريات الخمس : الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والعرض ، والمال .

ثانياً : إن منهج الاجتهاد في الشرع الإسلامي يختلف عن منهج الاجتهاد في القانون الوضعي .

فالاجتهاد في الشرع الإسلامي يقوم على أوامر الله تعالى ونواهيه ، أي على إرادة الله في ما أحب لعباده وما كره لهم ، وبعبارة أخرى: يقوم منهج الاجتهاد في الشرع الإسلامي على ضوابط ثابتة - في الواقع - أي على نصوص يقينية مكتوبة ، وهي نصوص الوحي الإلهي بشقيه: القرآن الكريم والسنة النبوية ، وعلى ما تدل عليه هذه النصوص من أدلة إجمالية أو قواعد استدلال كالإجماع والقياس والمصالح المرسلة وغيرها من القواعد التي ذكرها الأصوليون والتي ترجع إلى النصوص الشرعية .

ودور الفقهاء المجتهدين والقضاة والمفسرين وهم ينظرون من خلال النصوص الشرعية الثابتة الموجودة في الواقع مقصور على كشف الحكم الشرعي وإظهاره للناس لا إنشائه وإيجاده من عند أنفسهم . وهذه النصوص تستجيب لاستيعاب الحكم الشرعي لكل واقعة وقعت وستقع في الحاضر والمستقبل ، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾^(١).

والقواعد أو المبادئ العامة والمقاصد الكلية لجملتها هذه النصوص الشرعية هي الإطار العام المحدد - للاجتهاد - الذي لا يمكن تجاوزه . أي أن الفقهاء والقضاة والمجتهدين ، وهم يعالجون نصوص الشرع الإسلامي

(١) سورة النحل الآية ٨٩ .

استنباطاً وتفسيراً وتفريعاً ، لا يخرجون عن إطار المقاصد الشرعية الكلية التي استخلصها الفقهاء والأصوليون من النصوص الشرعية ، وكل حكم يؤخذ من نص معين لا يكون شرعياً إذا خالف إحدى هذه القواعد الكلية والمقاصد العامة التي جاء بها الشرع الإسلامي لحفظ المصالح الضرورية للخلق .

أما منهج الاجتهاد في التصور القانوني الوضعي فيعتمد على القانون الطبيعي وما يسمونه قواعد العدالة والإنصاف التي يتوصل إليها الإنسان بفكره وتأمله ، وما إلى ذلك من المبادئ التي اصطلاحوا عليها ، وهي "مثاليات" وتصورات عقلية مجردة - كما رأينا - لا مقابل لها في عالم الواقع ، أو لا وجود لها في عالم الواقع خاصة بعد أن تَبَيَّنَ فقهاء القانون الوضعي فلسفة التشريع القانوني الغربي التي جعلت القانون الطبيعي المستند إلى العقل وحده - لا المستند على قواعد تشريعية ثابتة دائمة - هو المرجع الأساسي لقواعد القانون ولقياس الحقوق والواجبات في المجتمع لاعتماد هذه الفلسفة على قاعدة "فصل الدين عن الحياة" ، كما سبق أن أسلفنا . وهنا تكمن الخطورة ، لأن معنى ذلك أن العقل البشري - أي عقل المشرع الوضعي أو القاضي - هو أساس القانون ، ومعنى ذلك أيضاً أنه لا قيد على إرادته وعقله ، استناداً إلى أن إرادته العقلية هي القانون الطبيعي .

ثالثاً : إن فكرة القانون الطبيعي التي انتهت إلى أن تعبر عن الموجهات المثالية للعدل - التي تستلهمها القوانين الوضعية المختلفة فيما تضع من نظام للمجتمع حتى يخرج نظاماً عادلاً - تعبر عن حقيقة ينبغي التسليم بها وهي شعور الإنسان بالعجز عن الاكتفاء بنفسه ، وشعوره بالحاجة إلى من يوجه إرادته في كثير من الأحوال ، عندما يحاول وضع تشريعات المجتمع وأنظمتها ، وهذا الشعور بالاحتياج هو الذي يُعبر عنه بالتدين الذي هو غريزة طبيعية ثابتة ، أي أن هذا الشعور فطري ، يكون في الإنسان من حيث هو إنسان ، والمظهر الذي يظهر به هذا التدين هو التقديس لمن يُعتقد

أنه الخالق المدبر ، وذلك يعني أن الفكرة الإنسانية تتطلب التدين والتقديس ليس في مظاهر التعبد المحضة فقط ، وإنما في معالجة قضايا الحياة المختلفة وعندئذ لا يوجد مبرر للتشريع الوضعي في فصله للدين عن الحياة ، وهي القاعدة التي تبنى عليها فلسفة التشريع في الفكر الغربي .

رابعاً : إن الأخذ بفكرة القانون الطبيعي الفلسفية التي قيلت في أصل القانون الوضعي ، والمستندة إلى العقل وحده ، ينتهي إلى تحكم السلطة السياسية أو الحاكم السياسي في الدولة تحكماً مطلقاً في القانون ، لأنها تنتهي - كما رأينا - إلى جعل القانون ثمرة الاجتهاد العقلي المحض لإرادة الحاكم السياسي ، أو لإرادة الأغلبية ، لأن إرادة الأغلبية في الدول التي تسود فيها الديمقراطية اليوم هي التي تصنع أكثر قواعد القانون الوضعي فتصبح القاعدة القانونية بذلك هي تلك المطبقة في العمل ، مما يؤدي إلى الاستبداد ، لأن السلطة السياسية أو الأغلبية المتمثلة في الدولة ليس هناك ما يقيدّها من حدود أو ضوابط في تشريعها للقوانين ، لأن إرادتها هي أساس القانون . ولذلك فإن الأخذ بهذه الفكرة يطلق إرادة المشرع الوضعي من كل قيد على الإطلاق ، ويخضع في نفس الوقت سائر الإرادات الإنسانية لهذه الإرادة المسيطرة خضوعاً ليس له حد ، كيف لا وهذه الإرادة المسيطرة هي أساس القانون ، أو تحل من أحكام القانون متى تشاء ، فالشطط في ذلك ظاهر ، إذ ينتهي الأمر إلى أن يكون القانون في خدمة الدولة تشكله كيف تشاء دون النظر إلى حاجات الجماعة أو مقتضيات العدل . لأن مما هو معروف أن الإنسان البشري لا تخلو ذاته من معاني النقص والجهل والضعف والظلم والجور والهوى ، لأنه ليس معصوماً من الخطأ بطبيعته ، ولأن النفس البشرية مغطورة بطبيعتها على حب السيطرة والاستعلاء والاستبداد إذا وجدت ما يساعدها على ذلك .

كما أن الأخذ بهذه الفكرة يؤدي إلى قصور التشريع الوضعي عن حكم كل المنازعات ، كون العقل البشري لا يمكن أن يحيط علماً بكل مظاهر

سلوك الأشخاص في المجتمع الحاضر منه والمستقبل ، لأن عقل الإنسان قاصر ومحدود بالبيئة وبالمكان والزمان والثقافة الخاصة ، وإن صنعة العقل الإنساني فيما بعد الطبيعة لا تأتي بيقين واقعي ، لأن العقل لا يستطيع أن يأتي بيقين إذا اجتاز مرحلة الإنسان ودائرته الحسية إلى دائرة أعلى منها فوقها ، وكل ما يأتي به عندئذ لا يخرج عن نطاق الظن والتخمين ، ومن ثم لا يجوز أن تنسب له صلاحية الاستقلال في وضع الحدود المرسومة في علاقة الحاكم بالمحكومين وفي علاقة المحكومين ببعضهم بعضاً ، أي أنه لا يجوز أن تنسب للعقل صلاحية وضع التشريع للمجتمع البشري الذي يعد جزءاً من الكون الفسيح الخاضع للإله الحق وللقوانين والأحكام الإلهية وعليه لا بد للعقل البشري من هاد يهديه إلى الحق في ذلك المجهول .

أما السلطة السياسية في الشرع الإسلامي فإنها تخضع لأحكام الشريعة الإسلامية في إصدارها للأحكام الاجتهادية التنظيمية المتعلقة بالسياسية الشرعية ، فهي مقيدة بالنصوص الشرعية، تنظر من ورائها فلا تتعداها ؛ ومنضبطة بها فلا تتجاوزها ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها﴾^(١) ، ﴿ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه﴾^(٢) . فالحاكم أو رئيس الدولة أو الإمام أو مجلس النواب في الشرع الإسلامي ليس إلهاً يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، لا يسأل عما يفعل ولا يحاسب على ما يقول ، بل هو حاكم مقيد بالقرآن والسنة مسئول أمام مجلس الشورى خصوصاً ، وأمام الشعب عموماً بمقتضى واجب النصيحة لأئمة المسلمين وعامتهم، وفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وإذا كانت أحكام الشريعة الإسلامية تقتضي إنشاء سلطة سياسية حاكمة في المجتمع ، وتقتضي خضوع الأفراد لما يصدر عن هذه السلطة من أحكام اجتهادية تنظيمية متعلقة

(١) سورة البقرة الآية ٢٢٩ .

(٢) سورة الطلاق الآية ١ .

بالسياسية الشرعية ومستنبطة من النصوص الشرعية ، فإنها تقتضي أيضاً في نفس الوقت خضوع هذه السلطة ذاتها للأحكام الشرعية، بإرادة الإنسان في الشرع الإسلامي تخضع لإرادة الله وحكمه، سواء أكان هذا الإنسان هو الحاكم نفسه ، أم كان أحد المواطنين العاديين .

خامساً : إن انطلاق التشريع الوضعي الأوروبي من مبدأ " فصل الدين عن الدولة " جعل المجتمعات الأوروبية -التي قلدها في قوانينها وتشريعاتها دول العرب والمسلمين- بدون قواعد تشريعية دائمة ثابتة نظراً " لفصل الدين عن الحياة " ، وبذلك خضع التشريع الغربي للظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي عاشتها أوروبا ، كما أدى انطلاق التشريع الغربي من مبدأ " فصل الدين عن الدولة " إلى بروز مشكلة السيادة في الفكر الغربي ، والتي تركزت بعد صراع مرير في الأمة، فنشأت نظرية سيادة الأمة ، أي حق الأمة في سن القوانين من منطلق كونها أصبحت مصدراً للسلطات جميعاً . وهذه القاعدة -أي ربط القانون برغبات الشعب وأهوائه- قاعدة فاسدة ، حيث أدى هذا إلى خضوع القانون لقواعد عقلية محضة ، مما يحتم وقوع الخطأ وقصور القانون عن معالجة واقع الحياة بسبب انعدام الموازين الثابتة ، التي لا يمكن تحقيقها إلا بوجود الدين المقطوع بصحته . كما أن القول بسيادة الأمة وتخويلها إصدار التشريعات يناقض ويخالف الأدلة الشرعية من كتاب وسنة وإجماع ، التي تُحرّم جعل التشريع لغير الله عز وجل . فتأكد لنا بذلك أن التشريع السياسي الغربي ينطلق من أسس ويرمي إلى تحقيق أهداف تناقض أسس التشريع الإسلامي وأهدافه بالكلية ، ولذلك فمن الخطأ الفاحش تبنيّه لعلاج وقائع الحياة في الدول الإسلامية .

خاتمة البحث

بعد أن وصلت إلى نهاية البحث ، أرى من اللازم عليّ -خدمة للقارئ- أن أسجل أولاً : أهم النتائج التي انتهى إليها البحث ؛ ثم أذكر ثانياً : بعض المقترحات التي أسفر عنها ، وذلك فيما يأتي :

أولاً : نتائج البحث :

لقد توصلنا من خلال هذا البحث إلى عدة حقائق من أهمها :

١- إن أساس الأحكام الشرعية هو أمر الله تعالى ووحيه الإلهي المتمثل في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية ، وهي نصوص ليست غامضة أو مبهمّة أو افتراضية ، ولكنها نصوص منزلة يقينياً مكتوبة ثابتة ، محددة منضبطة ، تعفي الفكر البشري من الضرب في التيه بلا دليل ، ومن الإحالة على أسباب غير منضبطة أو غير موجودة .

أما أساس القواعد القانونية فهو : تصورات عقلية مجردة ، و "مثاليات" لا مقابل لها في عالم الواقع ، أو لا وجود لها فيه ، لا تعفي الفكر البشري من الضرب في التيه بلا دليل ومن الإحالة على أسباب غير مضبوطة -وأحياناً غير موجودة- كالإحالة على القانون الطبيعي الذي لا أساس له إلا في عقل المشرع الوضعي ، أو الإحالة على العقد الاجتماعي الخيالي المفترض الذي قال به فلاسفة على مدار التاريخ . وهذا لا يمدّنا في واقع الأمر بقواعد قانونية يقينية منضبطة بالمعنى الصحيح ، لأن هذه القواعد ليست موجودة إلا في عقل الإنسان ؛ أي أنها ليست محددة ولا منضبطة في واقع الأمر ، وإنما يوجد لها -كما يقولون- العقل البشري بالتأمل والتفكير .

٢- إن الأخذ بمذهب القانون الطبيعي المستند إلى العقل وحده ، ينتهي إلى تحكم السلطة السياسية أو الحاكم السياسي في الدولة تحكماً مطلقاً في القانون مما يؤدي إلى الاستبداد ، لأن السلطة السياسية أو على

الأصح الأغلبية المتمثلة في الدولة ليس هناك ما يقيدتها من حدود أو ضوابط في تشريعها للقوانين ، لأنها هي أساس القانون - كما ينتهي إلى ذلك عملاً هذا المذهب الفلسفي - ومما هو معروف أن الإنسان البشري لا تخلو ذاته من معاني النقص والجهل والضعف والظلم والجور والهوى ، لأنه ليس معصوماً عن الخطأ بطبيعته ، ولأن النفس البشرية مغطورة على حب السيطرة والاستعلاء والاستبداد إذا وجدت ما يساعدها على ذلك .

كما يؤدي الأخذ بذلك المذهب إلى قصور التشريع الوضعي عن حكم كل المنازعات ، كون العقل البشري لا يمكن أن يحيط علماً بكل مظاهر سلوك الأشخاص في المجتمع الحاضر منه والمستقبل ، وأن يفتن إلى أنجع الوسائل وأفضل الحلول التي تحكم هذا السلوك ، لأن عقل الإنسان قاصر ومحدود بالبيئة وبالمكان والزمان والثقافة الخاصة ، ومن هنا يأتي التشريع الوضعي ناقصاً دائماً .

أما الأخذ بالشرع الإسلامي فلا يؤدي إلى ذلك ، لأن أساس الأحكام الشرعية فيه هو الله - سبحانه وتعالى - فجميع أوامر الشرع ونواهيه صادرة منه - سبحانه - فنكون صادرة من سلطة عليا - حقيقة - يجب لها الاحترام والطاعة ممن يجب عليه تنفيذها ، كما أنه - سبحانه - هو العادل الحق الذي له الكمال المطلق الذي هو من لوازم ذاته ، وذاته سبحانه تخلو من معاني النقص والجهل والظلم والجور والهوى ، وذلك بخلاف حكام البشر .

٣- إن نصوص الشرع الإسلامي أوضحت المنهج الأصولي للنظام التشريعي وضوحاً لا لبس فيه ولا غموض ، بحيث يستوعب هذا المنهج أحكام كل النوازل على مر العصور . بينما لا يوجد منهج أصولي في الانظمة التشريعية الوضعية إذ إن الواقع - كما يقول السنهوري - " ليس هناك علم واضح المعالم بين الحدود ، يُسمى علم أصول القانون ، ولكن توجد دراسات تبحث في القانون ، وفي نشأته وتطوره ، وفي طبيعته

ومصادره وأقسامه" (١). وتلك لا تصلح أن تُسمى أصلاً للقانون في ضوء تحديد كلمة "الأصل" - بمعنى دليل الشيء - أي عند علماء الأصول التقليديين من المسلمين . لذلك فإن فقهاء المسلمين امتازوا على فقهاء الرومان، بل امتازوا على فقهاء العالم باستخلاصهم من النصوص الشرعية أصولاً ومبادئ عامة وقواعد كلية هي أصول استنباط الأحكام من أدلتها الإجمالية عن طريق الاجتهاد ، وهذا ما سمّوه بعلم "أصول الفقه" .

٤- إن الأمة التي تسير على أصول منهج الشرع الإسلامي وأحكامه هي الأمة المتحررة حقيقة ، لأنها لا تخضع لأحد من البشر ، وإنما تخضع لحكم الله ورسوله وتعمل به ، وهو ما يوفر لنظامها القانوني الحماية الأخلاقية ، والالتزام بالمبادئ الثابتة الأزلية ، المركزة في فطرة الإنسان وجبلته التي خلقه الله عليها ، كما يمنح القلب والعقل راحة وطمأنينة واتصالاً بحقيقة المؤثرات الفاعلة في هذا الوجود كما هي في عالم الحقيقة والواقع ؛ لأن التصور المنبثق من هذا الأساس هو تصور يتعامل مع الحقائق الموضوعية ذات الوجود الحقيقي المستيقن ، والأثر الواقعي الإيجابي ، لا مع تصورات عقلية مجردة لا مقابل لها أو لا وجود لها في عالم الواقع .

٥- إن الشرع الإسلامي ليس محتاجاً في تحقيق مقاصده إلى نظرية فلسفية مثالية غامضة مبهمة كنظرية القانون الطبيعي التي لا مقابل لها في عالم الواقع ، ولا أساس لها إلا في عقل المشرع الوضعي . لأن مبادئ الشرع الإسلامي ونصوصه الثابتة فيها الغناء والكفاية ، لأنه تشريع واقعي ، يتعامل مع نصوص ثابتة ، أي مع حقائق موضوعية ذات وجود مستيقن ، وأثر واقعي إيجابي - كما أسلفنا - ومع حقيقة إلهية متمثلة في آثارها الإيجابية وفعاليتها الواقعية ، وهو مناسب لمعالجة وقائع الحياة في كافة العصور حيث إنه يحمل صفة الديمومة بالنظر إلى شموله لمبادئ

(١) السنهوري وأبو ستيت : أصول القانون ، ص ١ .

عامة ، وأصول تشريعية خالدة للمجتمعات البشرية ، وللإنسان من حيث هو إنسان لا تختلف حاجاته وغرائزه العضوية والروحية من عصر لعصر أو مكان لآخر ، مع تركه المجال مفتوحاً لاستنباط الأحكام الشرعية الملزمة لما يُستجد من وقائع في حياة الإنسان -نتيجة لتغير الظروف الاجتماعية أو السياسية أو غير ذلك- عن طريق الاجتهاد في تلك المبادئ الشرعية الكلية والأصول التشريعية العامة الخالدة التي تتسع لاستنباط أحكام كثيرة ، وتنطبق على مسائل متعددة لا حصر لها .

ثانياً : التوصيات :

١- أوصي القائمين على التقنين في الدول العربية والإسلامية بعدم اتخاذ منهج الغرب في الاجتهاد القائم على اعتماد نظرية القانون الطبيعي وقواعد العدالة المبنية على قواعد عقلية محضة لا وجود لها في واقع الأمر -كما تأكد لنا في البحث- وعدم اتخاذ هذه النظرية المستوردة مصدراً من مصادر قوانينهم ، كما هو عليه الحال في قوانين بعض الدول العربية والإسلامية ، لأن مبادئ الشريعة الإسلامية ونصوصها الثابتة فيها ما يكفي ويغني ، فإن لم يجد القاضي نصاً في القانون فعليه أن يلجأ إلى الشريعة الإسلامية وفقهاها الرحب الطليق الواسع -لاختيار الحكم المناسب للظروف والواقعة- هذا الفقه الذي اعترف بسعته أساطين الفقه العالمي المقارن في مؤتمرات مشهودة ، مثل مؤتمر "لاهاي" الدولي للقانون المقارن وغيره .

٢- أوصي الدول العربية والإسلامية بتهيئة وسائل الاجتهاد عن طريق نشر العلوم والمعارف الشرعية ، وفتح مراكز البحث العلمي ودور الكتب وإتاحة الفرصة للناخبين والعابرة في إبراز مواهبهم ، وذلك لأهمية الاجتهاد القصوى في حياة الأمة والدولة على السواء ، كونه ضرورياً لمعرفة حكم الله تعالى في الوقائع والحوادث التي تتجدد -على مرّ

العصور والأزمان وعلى اختلاف الأماكن - والتي لا سبيل لحصرها، وبدون الاجتهاد يقف التشريع الإسلامي عن مسابقة تطورات الحياة السياسية والاجتماعية وتتعلل مصالح الأمة .

والله أسأل أن ينفع بهذا البحث طلبة العلم ، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ، وصلّ اللهم وسلم على سيدنا ونبينا محمد ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

مدى اعتبار التضخم عيباً في العملة بيح التعويض عنه

د . حمزة بن حسين الفهر (*)

مقدمة :-

تُعد مشكلة انخفاض قيمة النقود والتي يعبر عنها في الاقتصاد المعاصر بـ(التضخم) من أعقد المشكلات التي تهز كيان الاقتصاد في الدول وعلى الأخص في البلدان الفقيرة ، أو في البلدان التي تسمى (النامية) لأن هذه النقود أداة تنمية ، ووسيط المبادلات والقيمة التي تقدر بها الأشياء ، فإذا اختلت واهتزت ، اهتز تبعاً لها الاقتصاد .

وقد قدمت بحوث ودراسات وألفت مؤلفات في بيان التضخم وشرح أسبابه ، ومحاولة علاجه ، إلا أن هذه الدراسات والبحوث والمؤلفات لم تستطع الوصول إلى حل حاسم لهذه المشكلة ، لأن أسبابها متعددة متداخلة وبعضها من خارج الاقتصاد وبعضها من داخله ، كما أن للبيئة المحيطة أيضاً آثاراً ملموسة في التأثير إيجاباً أو سلباً في هذه المشكلة (١).

ولما كان العالم الإسلامي مرتبطاً ببقية أجزاء العالم الأخرى بشكل أو بآخر ، فإنه لا يعيش بمعزل عن تلك المؤثرات العالمية ، فهي تؤثر فيه ، وتسبب لاقصاده زلازل عنيفة يمتد أثرها إلى عمقه الاجتماعي والسياسي وبنيتها الاقتصادية .

وقد حرصت المجامع الفقهية في العالم الإسلامي وعلى الأخص

(*) أستاذ في كلية الشريعة - جامعة أم القرى . مدرس في الحرم للكي . عضو هيئة الرقابة الشرعية في بنك الجزيرة .

(١) انظر: التضخم ، مدخل نظري لأسبابه وآثاره للدكتور شوقي أحمد دنيا . سياسات لمكافحة التضخم في الدول النامية / فيكتور مورو ندي وجون بريسلي . والسياسات العلاجية للتضخم في البلدان المتقدمة والنامية / د. عبد الرحمن يسري .

- مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي - على بحث هذه القضية واستكتاب المختصين من فقهاء واقتصاديين في جوانبها المختلفة بغية الوصول إلى حل يتسق مع قواعد الشريعة لعلاج هذه المشكلة، وعقدت لذلك ندوات عديدة ، لم تتمخض بعد عن الوصول إلى الهدف المنشود ، مع ما بذله العلماء والباحثون فيها من جهود مشكورة ، ألقت الضوء على أهم جوانب المشكلة ومهدت الطريق لجهود أخرى علّها تصل إلى ما تتطلع إليه هذه المجامع .

وانطلاقاً من هذا فقد أحببت أن أقوم بالبحث -مستعيناً بالله- في أحد جوانب هذا الموضوع لبيان حكمه من الناحية الفقهية ، واخترت أن يكون العنوان :

(مدى اعتبار التضخم عيباً في العملة يبيح التعويض عنه) .

※ وقد قدمت لذلك بتمهيد تناولت فيه التعريف بالتضخم .

※ ثم ذكرت أقوال العلماء في اعتبار التضخم (الرخص) عيباً يستوجب التعويض وذكرت أدلتهم ، وناقشتها .

※ ثم ذكرت العيوب التي تطرأ على النقد بالمفهوم الفقهي وما يترتب على هذه العيوب عند الفقهاء .

※ ثم حاولت بحث وجود هذه العيوب في النقود المعاصرة وانتقلت من ذلك إلى تلمس عيوب أخرى طرأت على النقود المعاصرة مثل التضخم (الرخص) ومدى صحة اعتباره عيباً، وحاولت تأصيل الموضوع بالرجوع إلى دلالات اللغة ، ونصوص الشرع، وما قعده العلماء من القواعد والضوابط .

※ ثم ختمت بالبحث في مدى صحة اشتراط ضمان قيمة ما ترتب في الذمة في صلب العقد .

وأسأل الله جلّت قدرته العصمة من الخطل والزلل ، والتوفيق للصواب بمنّه وكرمه . إنه ولي ذلك والقادر عليه .

تعريف التضخم :

١- التضخم في اللغة ، تفعل من الضخامة . يقال: ضخم ضخامة وضخماً فهو ضخّم ، وضخامٌ .

والضخم : الغليظ من كل شيء ومنه قول رؤبة :

• ضخّم يحب الخلق الأضخماً • (١)

ولعله في الاصطلاح مأخوذ من هذا نظراً لكثرة التي تتدرج حتى تصير إلى حال غليظة .

٢- التضخم في الاصطلاح :

لا يوجد تعريف واحد محدّد متفق عليه بين جميع الاقتصاديين للتضخم، وذلك ؛ لأنه ظاهرة معقدة تنتج من أسباب عديدة ، وربما لاحظ كل منهم جانباً معيناً من هذه الجوانب عند التعريف ، وإن كانت تعريفات التضخم تتلاقى عند معنى كونه : ارتفاعاً مستمراً في المستوى العام للأسعار يقابله انخفاض مستمر في القيمة الشرائية للنقود (٢).

فهو على هذا ظاهرة من الظواهر التي تعرض للنقود فلا تبطلها وتمنع التعامل بها ، ولا تقلل الرغبة فيها ، ولكنها تخفض قيمتها وقوتها الشرائية.

ومن المعلوم أن النقود الورقية هي أثمان الناس في هذه الأزمنة ؛ لأنها وسيلة التبادل والإبراء ومقياس التقويم ، وهي مع ذلك تتمتع بالقبول العام من الناس ، ويؤيدها ويقويها ضمان الدولة لها ، وانفرادها بسكّها والرقابة الصارمة عليها . والتمنية عند التحقيق والتحصيص أمر اصطلاحى ؛ إذا تعارف الناس عليه واستقر في شيء من الأشياء بحيث يلقي القبول العام منهم ، ويكافي في المبادلات والتقويم كان هذا الشيء الذي استقر العرف

(١) الصحاح ، باب الميم فصل الضاد ١٩٧١/٥ ؛ القاموس ، باب الميم فصل الضاد ١٤٣/٤ .

(٢) انظر: د. شوقي أحمد دنيا ، التضخم والربط القياسي ص ٢، ٣ : د. عبد الرحمن يسري ، الربط القياسي للاجور بالمستوى العام للأسعار ص ٣ .

عليه حينئذ ثمناً بقطع النظر عن مادته هو ، ولهذا قال الإمام مالك رحمة الله عليه في كتاب الصرف من المدونة :

«ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة»^(١).

وجاء عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمة الله عليه في مجموع الفتاوى قوله: «وأما الدرهم والدينار فما يعرف له حدٌ طبعي ولا شرعي ، بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح ، وذلك لأنه في الأصل لا يتعلق المقصود به ، بل الغرض أن يكون معياراً لما يتعاملون به ، والدراهم والدنانير لا تُقصد لنفسها بل هي وسيلة إلى التعامل بها ، ولهذا كانت أثماناً ...»^(٢).

وبناء عليه فإن الأوراق النقدية التي يتعامل بها الناس في هذه الأزمنة نقود ، لا شك فيها ، لأنها هي الوسيلة التي تحظى بالقبول العام منهم للتبادل وتقويم الأشياء ، وليست هناك نقود غيرها لهم ، وهذا الرأي هو ما انتهت إليه المجامع الفقهية وهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية. فقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي: «أنها نقود اعتبارية فيها صفة الثمنية كاملة ولها الأحكام المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الربا والزكاة والسلم وسائر أحكامهما»^(٣).

وجاء في قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية : «أن الورق النقدي يعتبر نقداً قائماً بذاته كقيام النقدية في الذهب، والفضة ، وغيرهما من الأثمان ...»^(٤).

وجاء قبل ذلك في قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة^(٥).

(١) انظر: المدونة لابن القاسم ٣/٣٩٦.

(٢) مجموع الفتاوى ، ج ١٩ ، ص ٢٥١-٢٥٢.

(٣) القرار رقم ٨٦/٠٧/٣٩/٩.

(٤) القرار العاشر - الدورة الثالثة ١-١٧/٤/١٣٩٣هـ.

(٥) الدورة الخامسة عام ١٤٠٢هـ.

• مدى اعتبار التضخم عيباً في العملة يبيح التعويض عنه •

والقول بعدم ثمنيتها تترتب عليه مفساد كبيرة منها عدم وجوب الزكاة في عينها ، وعدم جريان الربا فيها ، وعدم جواز السلم بها لدى من يقول باشتراط كون أحد العوضين نقداً من ذهب أو فضة أو معدن غيرهما . إلى آخر ما هنالك من المفساد ^(١).

وقد تطرق الخلل إلى الآراء التي لا تقول بثمنية الأوراق النقدية من جهة قصر الثمنية على الذهب والفضة ، ومن جهة تشبيهها بالفلس المعروفة في الأزمنة الماضية والتي كانت تتخذ من غير الذهب والفضة من أنواع المعادن الأخرى - وتقوم إلى جانب العملات الذهبية والفضية باعتبارها عملات مساعدة .

وقد تقدمت الإشارة إلى أن الثمنية أمر عرفي اصطلاحى لا علاقة له بنوع ما اصطلاح عليه ، ولا بمادته .

أما تشبيهها بالفلس ، فأمر لا يصح لأن الفلس كانت تقوم إلى جوار عملات الذهب والفضة وتقربها ، فالعملة المعتمدة آنذاك للثمنية إنما هي الدراهم والدنانير وغالباً ما كانت الفلس تستعمل في محقرات الأمور وقد تكسدت وتنقطع مع وجود الذهب والفضة نتيجة لعوامل عديدة .

بقي أن يقال: إن النقود قد تختلف من حيث مادتها المتخذة منها في حال كسادها ، أو بطلان ثمنيتها ، فالمتخذة من الورق النقدي وما في حكمه إذا بطلت ثمنيتها لم تبق لها قيمة في نفسها ، أما المتخذة من الذهب أو الفضة ، أو من الأحجار والمعادن الثمينة ونحو ذلك فإنها إذا بطلت ثمنيتها بقيت قيمتها الذاتية ، فيمكن بيعها والانتفاع بها حينئذ لاستعمالها في غرض آخر تصلح له .

(١) انظر للاستزادة الكتاب القيم الذي أعده فضيلة الشيخ عبد الله بن منيع بعنوان: «الورق النقدي، حقيقته، تاريخه ، قيمته ، حكمه» في طبعته الثانية .

و: أحكام الأوراق النقدية والتجارية للدكتور ستر ثواب الجعيد ، رسالة ماجستير من كلية الشريعة بجامعة أم القرى ، واستبدال النقود والعملات لفضيلة د. علي السالوس ٩-٩٦ ، ١٤٥ .

ولكن هذا الفارق غير مؤثر في اعتبار الثمنية لأنها كما تقدم بالاصطلاح والتعارف .

اعتبار التضخم عيباً في العملة يستوجب التعويض :

المتتبع لكلام العلماء يجد قولين متقابلين في هذه المسألة :

١ - الأول وهو المشهور عند أرباب المذاهب الأربعة : أن التضخم (الرخص) لا يعد عيباً يستوجب التعويض ، والمسألة مفروضة أساساً عندهم في البيع ، وألحق به بعضهم القرض والإجارة وغيرها من المعاملات - على ما سيظهر من كلامهم - وسأنقل عنهم من كلامهم جملاً واضحة تدل على هذا الرأي :

١ - الحنفية : قال في المبسوط: «لو اشترى مائة فلس بدرهم فقبض الفلوس أو الدراهم ثم تفرقا جاز البيع ؛ لأنهما تفرقا عن عين بدين فإن كسدت الفلوس بعد ذلك ، فإنه ينظر ، إن كان الفلوس هو المقبوض فلا يبطل البيع ؛ لأن كساد الفلوس بمنزلة هلاكه ، وهلاك المعقود عليه بعد القبض لا يبطل البيع . ولو كان الفلوس غير مقبوض بطل البيع استحساناً: لأن كساد الفلوس بمنزلة هلاكه ، وهلاك المعقود عليه قبل القبض يبطل البيع .

والقياس أنه لا يبطل ؛ لأنه قادر على أداء ما وقع عليه العقد . وقال بعض مشايخنا : إنما يبطل العقد إذا اختار المشتري إبطاله وفسخه ، لأن كسادها بمنزلة عيب فيها والمعقود عليه إذا حدث فيه عيب قبل القبض يثبت للمشتري فيه الخيار ، والأول أظهر .

ولو نقد الدرهم وقبض من الفلوس نصفه خمسين ثم كسدت الفلوس ، بطل البيع في نصفه ، وله أن يسترد نصف درهم ، ولو اشترى فاكهة ، أو شيئاً بعينه بفلوس ثم كسدت الفلوس قبل أن ينقدها ، وقد قبض المبيع ففسد البيع وعليه أن يرد المبيع إن كان قائماً ، وقيمته أو مثله إن كان هالكا ...

• مدى اعتبار التضخم عيباً في العملة يبيع التعويض عنه •

وفي المسألتين جميعاً إذا لم تكسد الفلوس غير أن قيمتها غلت ، أو رخصت ، فلا يبطل البيع ، وعليه أن ينقد مثل العدد الذي أوجبه العقد ، ولا ينظر إلى القيمة ^(١).

وقال الكاساني: «... ولو لم تكسد ، ولكنها رخصت قيمتها ، أو غلت ، لا يفسخ البيع بالإجماع ، وعلى المشتري أن ينقد مثلها عدداً ، ولا يلتفت إلى القيمة ههنا ؛ لأن الرخص والغلاء لا يوجب بطلان الثمنية ، ألا ترى أن الدراهم قد ترخص ، وقد تغلو ، وهي على حالها أثمان» ^(٢).

٢- المالكية : قال في المدونة : في رجل أقرض فلوساً ففسدت أو دراهم فطرح ، قلت: أ رأيت إن استقرضت فلوساً ففسدت الفلوس ، فما الذي أردَ على صاحبي ؟

قال: قال مالك : تردّ عليه مثل تلك الفلوس التي استقرضت منه ، وإن كانت قد فسدت .

قلت : فإن بعته سلعة بفلوس ففسدت الفلوس قبل أن أقبضها ؟ قال مالك: لك مثل فلوسك التي بعث بها السلعة الجائزة بين الناس يومئذ ، وإن كانت الفلوس قد فسدت فليس لك إلا ذلك . قال: وقال مالك في القرض والبيع في الفلوس إذا فسدت فليس له إلا الفلوس التي كانت ذلك اليوم وإن كانت فاسدة ^(٣).

وقال الدردير: «إن بطلت معاملة من دنانير ، أو دراهم ، أو فلوس ترتبت لشخص على غيره من قرض ، أو بيع ، وتغير التعامل بها بزيادة أو نقص (فالمثل) أي فالواجب قضاء المثل على من ترتبت في ذمته إن كانت موجودة في بلد المعاملة ، (وإن عدمت) في بلد المعاملة ؛ وإن وجدت في

(١) الميسوط ٢٨/٤-٢٩ ، وانظر أيضاً حاشية ابن عابدين ٥٣٤/٤ .

(٢) بدائع الصنائع ٢٤٢/٥ .

(٣) المدونة ٤٤٤/٣ ، ٤٤٥ .

غيرها (فالقيمة يوم الحكم) أي تعتبر يوم الحكم بأن يدفع له قيمتها عرضاً ، أو يقوم العرض بعين من المتجددة ...»^(١).

٣- الشافعية : قال الإمام الشافعي: «ومن سلف فلوساً ، أو دراهم أو باع بها ثم أبطلها السلطان فليس له إلا مثل فلوسه أو دراهمه التي أسلف ، أو باع بها»^(٢).

وقال في المجموع: «إذا باع بنقد معين ، أو بنقد مطلق ، وحملناه على نقد البلد ، فأبطل السلطان المعاملة به قبل القبض ، قال أصحابنا: لا ينفسخ العقد ، ولا خيار للبائع ، وليس له إلا ذلك النقد المعقود عليه ، كما لو اشترى حنطة فرخصت قبل القبض ، أو أسلم فيها فرخصت قبل المحل ، فليس له غيرها ، هكذا قطع به الجمهور ...»^(٣).

وقال الماوردي في الحاوي: «وإذا حصلت في ذمة رجل دراهم موصوفة وكانت نقداً يتعامل الناس به ، فحظر السلطان المعاملة بها ، وحرّمها عليهم ، لم يستحق صاحب الدراهم غيرها ، ولم يجز أن يطالب بقيمتها ...»^(٤).

٤- الحنابلة : قال ابن قدامة في كتاب الكافي في باب القرض: «فإن أقرض فلوساً أو مكسرة فحرمها السلطان ، وتركت المعاملة بها ، فعليه قيمتها يوم أخذها ، نصّ عليه ؛ لأنه منع إنفاقها ، فأشبهه تلف أجزائها ، فإن لم تترك المعاملة بها لكن رخصت فليس له إلا مثلاً لأنها لم تتلف ، إنما تغيّر سعرها ، فأشبهت الحنطة إذا رخصت»^(٥).

وقال في المغني في كتاب القرض: «وأما رخص السعر فلا يمنع ردّها ، سواء كان كثيراً مثل أن كانت عشرة بدائق ، فصارت عشرين بدائق ، أو

(١) الشرح الصغير للدردير ٢٣/٢ .

(٢) الأم ٣٨/٣ .

(٣) المجموع ٢٨٢/٩ .

(٤) الحاوي الكبير ١٧٦/٦ .

(٥) الكافي في فقه الإمام أحمد ١٢٤/٢ .

قليلاً ؛ لأنه لم يحدث فيها شيء ، إنما تغير السعر ، فأشبهه الحنطة إذا رخصت أو غلت»^(١).

وقال في شرح منتهى الإرادات في باب القرض: «يجب على مقترض ردّ مثل فلوس اقترضها ، ولم تحرم المعاملة بها ، غلت أو رخصت أو كسدت ، لأنها مثلية»^(٢). وذكر مثل ذلك في كشف القناع^(٣).

وبتأمل ما ذكر عن أصحاب هذا الرأي نستطيع أن نستخلص حججهم التي استندوا إليها وهي كالتالي :

١- أن هذه الأثمان هي التي وقع عليها العقد وهي قائمة بأعيانها أو بأمثالها ، فليس له إلا ما وقع العقد عليه .

٢- القياس على الدراهم والدنانير وعلى المكيلات والموزونات ، فإنه إذا وقع العقد عليها وغلت أو رخصت ، فإنه ليس له غيرها بالإجماع فكذا بقية الأثمان إذا لم تبطل ولكنها غلت أو رخصت بجامع الثمنية في كل .

٣- سد ذريعة الربا ؛ لأن الرجوع إلى القيمة يؤدي إلى الزيادة في أحد المتلئين ، وهو ربا بالنظر إلى اتحاد الجنس .

٤- أن ذلك يؤدي إلى الغرر بسبب جهالة قدر الثمن المؤدى عند الوفاء^(٤).

مناقشة الرأي الأول وأدلته :

النقص الفاحش يلحق الضرر بأحد طرفي المعاملة ، والله سبحانه قد أمر بالعدل في ذلك قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾^(٥). وقال: ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾^(٦)، وقال: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾^(٧).

(١) المغني ٤٤٢/٦ .

(٢) شرح منتهى الإرادات ٢٢٦/٢ .

(٣) كشف القناع ٣١٤/٣ .

(٤) انظر المصادر السابقة . وانظر نزعة النفوس في بيان حكم التعامل بالفلوس لابن الهائم ٧١ ، ٧٢ .

(٥) سورة الأنعام من الآية ١٥٢ .

(٦) سورة الشعراء الآية ١٨٢ .

(٧) سورة المائدة من الآية ٨ .

وتحقيق ذلك شامل لكل أنواع المعاملات والأقوال . ومن المعلوم أن العدل في المعاملات المالية لا يقتصر على إقامة الكيل أو الوزن فحسب بل يتعدى ذلك إلى كل معاملة ، ومن لوازم ذلك أداء ما ثبت في الذمة على حاله من غير نقص يضر بصاحب الحق . وهذا هو الأقرب للعدالة والإنصاف ؛ لأن المالين إنما يتمثلان إذا استوت قيمتهما ، أما مع الاختلاف فلا تماثل .

٢- رد ما ثبت في الذمة بقيمته في حال النقص الفاحش (التضخم) يتحقق فيه معنى التماثل المأمور به في قوله عليه السلام: (مثلاً بمثل)^(١)؛ لأن المثلية هنا في القيمة الحقيقية لا في الصورة^(٢).

٣- القياس على الدراهم والدنانير وعلى المكيلات والموزونات فيما إذا انخفضت قيمتها قياس مع الفارق ؛ لأن هذه لها قيمة في أنفسها ، فإذا بطلت ثمنيتها أو نقصت أو بطلت فإنه لا يمكن الإفادة من عينها .

٤- أما سدّ ذريعة الربا ؛ فإنه ممكن حتى في صورة اعتبار النقص الفاحش عيباً بأن تجعل القيمة من غير الجنس .

٥- دفع الضرر أمر مقرر شرعاً ومن القواعد الشرعية المشهورة في ذلك «الضرر يزال»^(٣)، وفي الحكم بالقيمة في حال النقص الفاحش دفع للضرر^(٤).

(١) جزء من الحديث الذي رواه الإمام مسلم وغيره عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر واللح باللح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد) . مختصر صحيح مسلم باب بيع الذهب بالذهب ، ص ٢٥٢ .

(٢) انظر موقف الشريعة الإسلامية من ربط القروض بمستوى الأسعار للدكتور صالح زابن المرزوقي ص ٢٢ ، ٢٣ .

(٣) هذه قاعدة فقهية مشهورة تدور في أبواب كثيرة من أبواب الفقه وبخاصة فيما لا نص فيه . انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٣ ، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٥ ، وأصلها الحديث الذي أخرجه الإمام مالك رحمه الله في الموطأ عن عمرو بن يحيى عن أبيه مرسلاً . وأخرجه الحاكم في المستدرک ، والبيهقي والدارقطني من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، وأخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس وعبيدة بن الصامت رضي الله عنهم . انظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب ص ٢٨٦-٢٩٣ .

(٤) انظر موقف الشريعة الإسلامية من ربط القروض بمستوى الأسعار ، د. المرزوقي ص ٢٣ .

القول الثاني : وهو قول من يرى بأن نقصان قيمة النقود الفاحش أو غلأها يوجب الرجوع إلى القيمة التي كانت عليها .

- وهذا الرأي منسوب إلى أبي يوسف ومحمد صاحب أبي حنيفة وممن نسب به إليهما ابن عابدين في رسالته (تنبيه الرقود على مسائل النقود) نقلاً عن عدد من كتب الحنفية .

- ومنسوب إلى الرهوني من علماء المالكية .

- وهو قول ضعيف في مذهب الحنابلة . ونسبه الشيخ عبد الله أبابطين وغيره من متأخري علماء الحنابلة إلى شيخ الإسلام ابن تيمية .

وهذا بيان ما ذكر في ذلك :

١- قال ابن عابدين في رسالته (تنبيه الرقود على مسائل النقود) نقلاً عن المنتقى : إذا غلت الفلوس قبل القبض ، أو رخصت قال أبو يوسف قولي ، وقول أبي حنيفة في ذلك سواء ، وليس له غيرها ، ثم رجع أبو يوسف وقال عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع ، ويوم وقع (القبض) وقوله يوم وقع البيع في صورة البيع ، وقوله يوم وقع القبض أي في صورة القرض كما نبه عليه في النهر .

ثم قال ابن عابدين بعد ذلك : وبه علم أن في الانقطاع قولين ، الأول : فساد البيع كما في صورة الكساد ، والثاني : أنه تجب قيمة المنقطع في آخر يوم انقطع في المضمرات ، وكذا في الرخص والغلاء قولان أيضاً : الأول : ليس له غيرها .

الثاني : له قيمتها يوم البيع وعليه الفتوى ^(١) .

ونقل عن البزازية وعزاه إلى المنتقى قوله : « غلت الفلوس ، أو رخصت ، فعند الإمام الأول ، والثاني أولاً ليس عليه غيرها ، وقال الثاني ثانياً : عليه

(١) مجموع رسائل ابن عابدين ٥٨/٢ .

قيمتها من الدراهم يوم البيع ، والقبض ، وعليه الفتوى . وهكذا في الذخيرة والخلاصة بالعزو إلى المنتقى^(١).

٢- وقال الرهوني في حاشيته تعليقاً على ما ذكره الشارح عن المالكية من ترتب المثل في الدراهم والدنانير التي قطع التعامل بها . قلت: وينبغي أن يقيّد ذلك بما إذا لم يكثر جداً حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبير منفعة فيه ؛ لوجود العلة التي علل بها المخالف^(٢).

٣- قال في المبدع : «وقيل: إن رخصت الفلوس فله القيمة»^(٣).

٤- قال في الدرر السنية : «إذا أقرضه ، أو غصبه طعاماً فنقصت قيمته ، فهو نقص النوع فلا يجبر على أخذه ناقصاً ، فيرجع إلى القيمة، وهذا هو العدل ؛ فإن المالكين إنما يتماثلان إذا استوت قيمتهما ، وأما مع اختلاف المالكين فلا تماثل ... وذكر أن النقص يوجب العيب ومعناه عيب النوع ؛ إذ ليس المراد عيب الشيء المعين ؛ فإنه ليس هو المستحق ، وإنما المراد: عيب النوع ، والأنواع لا يعقل عيبها إلا في نقصان قيمتها ... وأما رخص السعر فكلام الشيخ -يعني ابن تيمية- صريح في أنه يوجب رد القيمة أيضاً ، وهو أقوى .

وقال في موضع آخر : وأما الشيخ تقي الدين فأوجب رد القيمة في القرض ، والتمن المعين ، وكذا سائر الديون فيما إذا كسدت مطلقاً ، وكذلك إذا نقصت القيمة فيما ذكروا في جميع المثليات^(٤).

أدلة القول الثاني : استدل من يقول بهذا القول بالأدلة العامة في الشريعة والتي توجب العدل ، وتنتهي عن الظلم ، وبالقواعد الشرعية التي

(١) المصدر السابق .

(٢) حاشية الرهوني ١٢١/٥ .

(٣) المبدع على المقنع ٢٠٧/٤ .

(٤) الدرر السنية ١١٠/٥ ، ١١١ نقلاً عن ربط الحقوق والالتزامات بمستوى الأسعار للشيخ ابن مثير ضمن كتابه بحوث في الاقتصاد الإسلامي ص ٤٤٨ ، ونقله أيضاً عن عدد من علماء الحنابلة المعاصرين .

توجب الحفاظ على الحقوق وتمنع من الضرر والإضرار ، على ما سبق تفصيله في مناقشة أدلة أصحاب القول الأول .

مناقشة القول الثاني وأدلته :

١- الشريعة الإسلامية حرّمت الربا وسدّت المنافذ التي تؤدي إليه ، ومن المعلوم أن النقود من الأموال الربوية وهي من المثليات فالقول بالرجوع فيها إلى القيمة في حال التضخم في حال الوفاء يلزم منه الزيادة في الجنس وهذا هو عين الربا .

٢- أن العقد وقع على معيّن أو قابل للتعيين فلا يلزم من ثبت في ذمته غيره ، وليس لمن له الحق المطالبة بغيره ما دام أدّاه ممكناً .

٣- ما نقل عن بعض العلماء من القول بالرجوع إلى القيمة في حال النقص الفاحش معارض بأن هذه أقوال ضعيفة خالفها ما هو أقوى منها عند أصحابها ، وجمهور أصحاب المذاهب على خلافها ، هذا على التسليم بصحة نسبتها إليهم كيف وهناك ما يدل على عدم صحة ذلك وإليك البيان :

أ- المنقول عن أبي يوسف رحمه الله من القول برد القيمة في القروض والبيوع المؤجلة في حال غلاء الفلوس وخصها يخالف ما روته عنه الكتب المشهورة عند الحنفية ، والمعتمدة في تقرير المذهب كالمبسوط ، والهداية ، وفتح القدير ، وبدائع الصنائع ، بل قد نقلت هذه الكتب إجماع الحنفية ومنهم الإمام وصحابه على ردّ المثل .

والمذكور في كتب الحنفية المعتبرة مخالفة أبي يوسف لأبي حنيفة في مسألة كساد الفلوس في حالتي البيع والقرض حيث قال أبو يوسف بالقيمة . جاء في المبسوط قوله : « وإن استقرض عشرة أفلس ثم كسدت تلك الفلوس لم يكن عليه إلا مثلها في قول أبي حنيفة قياساً ، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله : عليه قيمتها من الفضة استحساناً ؛ لأن

الواجب عليه بالاستقراض مثل المقبوض ، والمقبوض فلوس هي ثمن وبعد الكساد يفوت وصف الثمنية بدليل مسألة البيع ، فيتحقق عجزه عن ردّ مثل ما التزم فيلزمه قيمته ... بخلاف ما إذا غلت أو رخصت ؛ لأن صفة الثمنية لا تتغير بذلك ، ولكن تتغير بتغير رغائب الناس فيها^(١).

وقال الكاساني في بدائع الصنائع: «ولو لم تكسد ولكنها رخصت قيمتها، أو غلت لا يفسخ البيع بالإجماع ، وعلى المشتري أن ينقد مثلها عدداً، ولا يلتفت إلى القيمة ههنا؛ لأن الرخص أو الغلاء لا يوجب بطلان الثمنية ، ألا ترى أن الدراهم قد ترخص ، وقد تغلو وهي على حالها أثمان»^(٢).

وقال في القرض: «ولو لم تكسد ولكنها رخصت ، أو غلت فعليه ردّ مثل ما قبض بلا خلاف» أي: بين الإمام وبين صاحبيه . ومثل هذا في فتح القدير^(٣).

ب- المنقول الثابت عن أبي يوسف أنه قال بالرجوع إلى القيمة في حال الكساد وبطلان الثمنية ، وهذا يلزم منه أنه لا يقول بالقيمة في حال بقاء الثمنية ؛ لأن الغلاء والرخص لا تبطل بهما الثمنية بل هي باقية ، فكيف ينسب إليه ما يؤدي إلى معارضة قوله الصحيح الثابت عنه .

٤- ما نسب إلى الرهوني فهم على غير وجهه الصحيح وليس هو ممن يقول برّد القيمة في حال الغلاء والرخص ، على ما سيوضح من كلامه .

قال الرهوني: «ظاهر كلام غير واحد من أهل المذهب ، وصريح كلام آخرين منهم أن الخلاف السابق -أي في القول بالقيمة- محلّه إذا قطع التعامل بالسكّة القديمة ، وأما إذا تغيّرت بزيادة أو نقص فلا ، وممن صرح بذلك أبو سعيد بن لبّ»^(٤).

(١) المبسوط ١٤/٢٩، ٣٠.

(٢) بدائع الصنائع ٥/٢٤٢.

(٣) فتح القدير ٧/١٥٥، ١٥٧.

(٤) حاشية الرهوني ٥/١٢١.

وقد ضَعَفَ الرهوني حجة القائلين برد القيمة في حال قطع التعامل - وهو خلاف المشهور في المذهب المالكي - فقال: وقد يظهر بادئ الرأي أن مقابل المشهور أولى لما علل به قائله من أن البائع إنما بذل سلعته في مقابلة منتفع به لأخذ منتفع به ، فلا يظلم بإعطائه ما لا ينتفع به ، وليس كذلك ؛ بل المشهور هو الذي يظهر وجهه ؛ لأن ذلك مصيبة نزلت به ^(١).

- وقد ردَّ على من يقول بالقيمة في حال الانقطاع فقال: «وليس ضرر البائع هنا بأشدَّ من ضرر من باع سلعة بعبد معين مثلاً ، فمات بيد صاحبه قبل أن يدفعه للبائع ، ونحو ذلك من المسائل الكثيرة ، مع أنهم راعوا حق البائع ، ولم يراعوا حق المشتري ...» ^(٢).

- وأما العبارة التي تعلّق بها من يدعي أن الرهوني يقول بالقيمة في حال الغلاء والرخص وهي قوله: «قلت: وينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكثر ذلك جداً حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبير منفعة فيه ...» فهي لا تفيد ما ذكره لأنه إنما ذكرها إلزاماً لمن يقول بالقيمة في حال الانقطاع من تعليل ينبغي على قوله أن ينسحب ذلك على حال الرخص الفاحش الذي يكون معه القابض للفلوس كالقابض لما لا كبير فائدة فيه . والدليل على ذلك أنه أبطل قول من قال بالقيمة بعد ذلك ^(٣).

٥- ما نسب إلى شيخ الإسلام ابن تيمية لا يثبت ؛ لأن كلامه منصب على ردّ القيمة في الفلوس ، والدرهم المكسرة حال تحريم السلطان لها والفرق بين قوله وبين المذهب عند الحنابلة ، أن المذهب يقصر القول بالقيمة على القرض وقيمة المبيع أما هو فيقيس عليهما سائر الديون من بدل المتلف ، والمغصوب ، والصدّاق ، والفداء ، والصلح عن القصاص ، والكتابة.

(١) حاشية الرهوني ١٢١/٥ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) تعقيب الشيخ السلامي على بحث د. عبد الستار أبو غدة نقلاً عن موقف الشريعة من ربط القروض

قال ناظم المفردات :

والنص بالقيمة في بطلانها لا في ازدياد القدر ، أو نقصانها
بل إن غلت فالمثل فيها أخرى كدائق عشرين صار عشرا
وشيوخ الإسلام فتى تيمية قال : قياس القرض عن جليلة
الطرد في الديون والصدائق وعوض الخلع والإعتاق
والغصب والصلح عن القصاص ونحو ذا طراً بلا اختصاص (١)

وقد اعتمد الشيخ أبابطين في نسبة القول برد القيمة في حال الغلاء
والرخص إلى شيخ الإسلام ابن تيمية على كتاب شرح المحرر مع أنه لا
يوجد فيه نص على ذلك ، وإنما هو فهم فهمه من كلام الشيخ ، والمذكور
في شرح المحرر إنما هو القول برد القيمة في حال تحريم السلطان المعاملة
بها (٢).

وبالنظر إلى ما تقدم من الأقوال وأدلتها ، ومناقشتها تتضح لنا الأمور
التالية :

١ - أن الفريق الأول الذي يرى أن الغلاء والرخص في النقود لا يعد
عيباً ولا تُستحق به القيمة نظروا إلى أن الثمن المعقود عليه باق يمكن
وفاءه بمثله ، من غير زيادة ولا نقص ، كما أنهم لاحظوا سدّ ذريعة الربا
في الجنس الواحد ، والمنع من الغرر .

أما الفريق الثاني : الذي قال بثبوت القيمة فقد نظروا إلى المعنى
الحقيقي للثمن وأنه ليس هو الصورة وقالوا بأن القواعد العامة في
الشريعة توجب العدل ، ورفع الضرر ، وعندما يحصل الرخص الفاحش
فإن العدل لا يتحقق إلا بالقول بالقيمة التي وقع عليها العقد .

(١) شرح مفردات الإمام أحمد ٣٨٨/٢ ، وانظر أيضاً كشف القناع ٣/٣١٤ ، ٣١٥ .

(٢) أحكام الأوراق النقدية والتجارية ص ٥٥٢-٥٥٨ .

٢- هذا الاختلاف اجتهادي ليس فيه نص قاطع يجب المصير إليه، ولهذا قال كل منهم بما ترجح لديه .

٣- أن أقوال العلماء في المسائل الاجتهادية ليست كنصوص الشارع التي لا يجوز المحيد عنها ، وإنما هي نتاج بحثهم واجتهادهم البشري، وعندما نبحث فيها ونتبناها فإنما ذلك للاستئناس بها ، ولمعرفة الأدلة التي استندوا إليها ، وكيف استدلوها بها ، ومن ثم يمكن النظر في مدى انطباق ما قالوه على ما حدث من نوازل بعدهم .

٤- إن المسائل التي تعلق بها هذه الأقوال كانت في أحوال وأزمان تختلف كثيراً عما نحن عليه الآن في هذه الأزمنة ، وليس من السهل اليسير القول بتخريج أحكام هذه المسائل التي حدثت في زماننا على ما ذكره العلماء في الأزمنة الماضية ، وعلى هذا فالمسألة من النوازل الحادثة التي تحتاج إلى مزيد من البحث والتدقيق لتعرف أحكامها الشرعية .

عيوب النقد عند الفقهاء :

بعد هذا الذي قدمناه يمكن أن نكمل العيوب التي تطرأ على النقد بالمفهوم الفقهي لنرى مدى تأثيرها على العقود في الالتزامات الآجلة .

وقد ذكر الفقهاء أربعة عيوب على النحو التالي :

١- الكساد : وهو في اللغة من (كسد) قال ابن فارس: الكاف والسين والdal أصل صحيح يدل على الشيء الدون لا يرغب فيه ^(١). وهو أيضاً عدم النفاق ، يقال: كسد المتاع ، وكسدت السوق ^(٢).

وفي الاصطلاح : عند بعض الفقهاء عدم رواج النقود في جميع البلدان وعند بعضهم : عدم الرواج في بلد المتعاملين ^(٣).

(١) معجم مقاييس اللغة ١٨٠/٥ .

(٢) القاموس المحيط باب الدال فصل الكاف ٣٤٥/٢ .

(٣) تنبيه الرقود على مسائل النقود لابن عابدين ٥٨/٢ .

٢- الانقطاع : أصله في اللغة (قطع) قال ابن فارس : القاف والطاء والعين أصل صحيح واحد يدل على صرم ، وإبانة شيء من شيء . يقال : قطعت الشيء أقطعه قطعاً . ومنه القطيعة للهجران ^(١).

وفي اصطلاح الفقهاء : مأخوذ من هذا ، قال ابن عابدين : عدم وجود النقد في التعامل وإن كان يوجد عند الصيارفة أو في البيوت ^(٢). فكان النقد بغيابه عن أيدي المتعاملين بان وانصرم عن جهة الوجود .

٣- البطلان : مادته في اللغة (بطل) قال ابن فارس : الباء ، والطاء ، واللام أصل واحد ، وهو ذهاب الشيء ، وقلة مكثه ، ولبثه ^(٣). وقال الفيروزآبادي : بطل بطلاً ، وبطولاً ، وبطلاناً بضمهم ، ذهب ضياعاً وخسراً ^(٤).

وفي اصطلاح الفقهاء : مأخوذ من هذا ؛ لأنه يعني تحريم السلطان التعامل بالنقد ، فكانه بهذا ذهب وضاعت فائدته . وهذه العيوب الثلاثة قد يطلق بعضها على بعض في العرف ^(٥).

٤- الغش : قال ابن فارس الغين ، والشين ، أصول تدل على ضعف في الشيء واستعجال فيه ^(٦) ... والغش عدم النصح ^(٧).

وهو في النقود مأخوذ من هذا المعنى ؛ لأنه يعني أن معدن النقود ليس كما يظنه المتعامل بها ؛ بل هو في الحقيقة مزيف يظهر منه الجودة ويختفي تحتها التزييف الذي يضعفها ويقلل من قيمتها . وهذا في الذهب ،

(١) معجم مقاييس اللغة ١٠١/٥ .

(٢) تنبيه الرقود على مسائل النقود ٥٨/٢ نقلاً عن النخبة كما ذكر ابن عابدين .

(٣) معجم مقاييس اللغة ٢٥٨/١ .

(٤) القاموس المحيط باب اللام فصل الباء ٣٤٥/٣ .

(٥) انظر بحث حكم الشرع في تغيير ما ثبت بذمة المدين للدائن في حالة التضخم ، للشيخ بن بيه ص ١٢٠١ ، وبحوث في الاقتصاد الإسلامي للشيخ عبد الله بن منيع ص ٤٣٥ ، ٤٣٦ .

(٦) معجم مقاييس اللغة ٣٨٣/٤ .

(٧) القاموس المحيط باب الشين فصل الغين ٢٩٢/٢ .

أو الفضة ، أو في النقود المتخذة من بعض المعادن أمر ظاهر ؛ لأنه يعني خلط بعض هذه المعادن بمعادن رديئة تقل قيمتها كثيراً عن قيمة الذهب أو الفضة أو غيرها من المعادن التي كانت تُسكَّ منها النقود ، والتعامل بها على أنها خالصة مما يترتب عليه ربح دافعها ، وخسارة أخذها . ولكن هذا الأمر - وهو خلط مادة النقود بغيرها مما تقل قيمته عنها - غير متصور في النقود الورقية المعاصرة ، وإنما يتصور فيها الغش من ناحية تزيفها بجعلها على هيئة النقود الورقية التي تسكها الدولة ، وطرحها للتعامل بها بغية الإفادة منها في شراء سلع أو الوفاء بالتزامات معيَّنة ، أو في استبدالها بعملة صحيحة ... أو غير ذلك ^(١).

وبالنظر إلى كتب الفقه نجد أن للعلماء في هذه الأمور الأربعة ثلاثة أقوال :

الأول : يرى أن هذه الأمور عيوب مؤثرة ولكن القائلين بها اختلفوا فيما يترتب على ذلك .

فذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن كساد النقود قبل القبض يترتب عليه فسخ العقد ، ويلزم المشتري ردّ المبيع إن كان قائماً وقيّمته ، أو مثله إن كان هالكاً .

بينما ذهب أصحابه - أبو يوسف ومحمد - رحمهما الله إلى أن عقد البيع لا يبطل والبائع مخير إن شاء فسخ البيع ، وإن شاء أخذ قيمة الفلوس .

وعند الشافعي في وجه ضعيف أن البائع مخير بين إمضاء العقد، بذلك النقد وبين فسخه .

وقال الزيلعي: «وصحّ البيع بالفلوس النافقة ، وإن لم يُعيّن ؛ لأنها

(١) تهتم الدول كثيراً لهذا الأمر ، ولهذا فهي تتابع باستمرار إصدار العملة وتراقب التداول منها ؛ لأن وجود التزيف - التزوير - يعني عدواناً على اقتصادها ، وسرقة لمخزنها ، وإضراراً بالقيمة الشرائية لنقودها ...

أموال معلومة صارت ثمناً بالاصطلاح فجاز بها البيع ، ووجب في الذمة كالدرهم ، والدنانير وإن عينها لا تتعين ؛ لأنها صارت ثمناً بالاصطلاح... ثم قال: «وإن كسدت أفلس القرض يجب ردّ مثلها ، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله ، وقالوا : يجب عليه ردّ قيمتها ؛ لأنه تعدّر ردّها كما قبضها ؛ لأن المقبوض ثمن ، والمردود ليس بثمن ، ففادت المماثلة ، فتجب القيمة كما لو استقرض مثلياً فانقطع عن أيدي الناس ، لكن عند أبي يوسف تعتبر قيمته يوم القبض ، وعند محمد يوم الكساد ...» (١).

قال ابن عابدين: «اعلم أنه إذا اشترى بالدرهم التي غلب غشّها ، أو بالفلوس ولم يسلمها للبائع ، ثم كسدت بطل البيع - والانقطاع عن أيدي الناس كالكساد- ويجب على المشتري ردّ المبيع لو كان قائماً ومثله أو قيمته لو كان هالكاً ، وإن لم يكن مقبوضاً فلا حكم لهذا البيع أصلاً. وهذا عنده -أي: عند أبي حنيفة- وعندهما لا يبطل البيع ؛ لأن المتعدّر : التسليم بعد الكساد ، وذلك لا يوجب الفساد ؛ لاحتمال الزوال بالرواج ، لكن عند أبي يوسف: تجب قيمته يوم البيع ، وعند محمد يوم الكساد . وهو: آخر ما تعامل الناس بها» (٢).

وقال السيوطي: «... ومنها ثمن ما بيع به في الذمة ، قال في الروضة، وأصلها: لو باع بنقد معين ، أو مطلق ، وحملناه على نقد البلد ، فأبطل السلطان ذلك النقد لم يكن للبائع ، إلا ذلك النقد ، كما لو أسلم في حنطة فرخصت ، فليس له غيرها ، وفيه وجه شاذّ ضعيف أنه مخير إن شاء أجاز النقد بذلك النقد ، وإن شاء فسخه كما لو تعيّب» (٣).

الثاني : يرى أن هذه الأمور ليست من العيوب المؤثرة وبالتالي فلا

(١) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ١٤٣/٤ .

(٢) ردّ المحتار على الدر المختار ٢٤/٤ .

(٣) الحاوي ٩٨/١ ، وهذا الوجه محكي عن البغوي والرافعي ، انظر فتح العزيز ١٤٣/٨ ، وانظر أيضاً المجموع ٢٨٢/٩ .

• مدى اعتبار التضخم عيباً في العملة يبيع التعويض عنه •

يترتب على وقوعها شيء ما دام أن المثل ممكن الأداء وهو القول المشهور عند المالكية ؛ والصحيح من المذهب عند الشافعية ، إلا أن المالكية يرون أن المثل إذا عدم في بلد المعاملة ترتبت القيمة .

قال الحطاب في شرح قول خليل: «وإن بطلت فلوس فالمثل ، أو عدمت فالقيمة وقت اجتماع الاستحقاق والعدم» يعني: أن من أقرض فلوساً ، أو باع بها سلعة ثم إنه بطل التعامل بتلك الفلوس ، وصار التعامل بغيرها ، فإنه يجب له الفلوس ما دامت موجودة ، ولو رخصت ، أو غلت ، فإن عدمت بالكلية فلم توجد فله قيمة الفلوس من يوم يجتمع استحقاقها ، أي: وجوبها ، وحلولها ، وعدمها . أي: انقطاعها ، ويحصل ذلك بالآخر منهما ، فإن كان الاستحقاق أولاً فليس له القيمة إلا يوم العدم ، وإن كان العدم أولاً فليس له إلا القيمة يوم الاستحقاق كأقصى الأجلين في العدة» .

ثم قال: «تنبيه: لا خصوصية في الفلوس ، بل الحكم كذلك في الدنانير ، والدرهم ، كما أشار إليه في كتاب الصرف من المدونة ، وصرح به في التلقين ، والجلاب وغيرهما . قال في التلقين : ومن باع بنقد ، أو قرض ثم بطل التعامل به لم يكن له غيره إن وجد ، وإلا فقيمه إن فقد» (١).

ومثل هذا في أقرب المسالك (٢).

وقال في المجموع مبيناً المذهب عند الشافعية: «إذا باع بنقد معين ، أو بنقد مطلق ، وحملناه على نقد البلد ، فأبطل السلطان المعاملة به قبل القبض ، قال أصحابنا: لا يفسخ العقد ، ولا خيار للبائع ، وليس له إلا ذلك النقد المعقود عليه ، كما لو اشترى حنطة فرخصت قبل القبض ، أو أسلم فيها فرخصت قبل المحل فليس له غيرها . هكذا قطع به الجمهور ...» (٣).

(١) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ٣٤٠/٤ .

(٢) أقرب المسالك مع الشرح الصغير للدردير ٦٩/٣ .

(٣) المجموع شرح المذهب ٢٨٢/٩ .

الثالث : يرى أنه إذا كانت الفلوس أو الدراهم مكسرة وحرّمها السلطان وتركت المعاملة بها ترتبت القيمة في حالتي القرض والبيع خاصة ونقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية طرد القول بالقيمة في حال تحريم السلطان في سائر الديون . وهو قول ابن عتاب ، وابن دحون من فقهاء المالكية .

قال ابن قدامة: «ولو كان القرض فلوساً ، أو مكسرة فحرّمها السلطان، وتركت المعاملة بها ، كان للمقرض قيمتها ، ولم يلزمه قبولها ، سواء أكانت قائمة في يده ، أو استهلكها ؛ لأنها تعيبت في ملكه .

وقال القاضي -أبو يعلى- هذا إذا اتفق الناس على تركها فإما إن تعاملوا بها مع تحريم السلطان لها لزم أخذها»^(١).

وقال ناظم المفردات :

والنص بالقيمة في بطلانها	لا في ازدياد القدر ، أو نقصانها
بل إن غلت فالمثل فيها أخرى	كدانق عشرين صار عشرا
وشيخ الإسلام فتى تيمية	قال : قياس القرض عن جليّة
الطرد في الديون والصدّاق	وعوض الخلع والاعتاق
والغصب والصلح عن القصاص	ونحو ذا طراً بلا اختصاص

وقال الشارح: «يعني أن النص في ردّ القيمة إنّما ورد عن الإمام أحمد فيما إذا أبطلها السلطان فمنع المعاملة بها ، لا فيما إذا زادت قيمتها ، أو نقصت مع بقاء التعامل بها ، وعدم تحريم السلطان لها ، فيرد مثلها، سواء غلت أو رخصت ، أو كسدت ... لأنه لم يحدث فيها شيء إنّما تغيّر السعر ، فأنشبه الحنطة إذا رخصت ، أو غلت» .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح المحرر: «قياس ذلك -أي: القرض فيما إذا كان مكسرة ، أو فلوساً وحرّمها السلطان ، وقلنا برد

(١) المغني ٤/٤١ وما بعدها .

قيمتها جميع الديون ، من بدل المتلف ، والمغصوب ، والصدّاق ، والفداء ، والصلح عن القصاص ، والكتابة ..» (١).

وقال الوثنريسي: «سئل ابن الحاج عمّن عليه دراهم فقطعت تلك السكة فأجاب: أخبرني بعض أصحابنا أن أبا جابر فقيه إشبيلية قال: نزلت هذه المسألة بقرطبة أيام نظري فيها في الأحكام ، ومحمد بن عتاب حيّ، ومن معه من الفقهاء فانقطعت سكة ابن جهون: لدخول ابن عباد بسكة أخرى ، فأفتى الفقهاء بأنه ليس لصاحب الدين إلا السكة القديمة ، وأفتى ابن عتاب بأن يرجع في ذلك إلى قيمة السكة المقطوعة من الذهب ، ويأخذ صاحب الدين القيمة من الذهب ... وكان أبو محمد بن دحون رحمه الله تعالى يفتي بالقيمة يوم القرض ، إنّما أعطاه على العوض ، فله (العوض) (٢).

هذه هي العيوب التي ذكرت عند جمهور الفقهاء .

والتأمل يجد أن العيوب الثلاثة : الكساد ، والانقطاع ، والبطلان ، غير متحققة في النقود الورقية المعاصرة ذلك أنه مهما حصل لها من انخفاض في قيمتها الشرائية فإن رغبات الناس فيها لا تنقطع ولا تقل ، لأنها هي وسيلة التبادل ومقياس التقويم الذي يتعاملون به . نعم يتصور في بعض الحالات النادرة كساد النقود أو بطلانها بسبب الحروب الأهلية مما ينتج منه إسقاط العملة الدارجة بين الناس ، ولكن حتى في مثل هذه الأحوال درج العرف على أن الحكومات التي تخلف غيرها في التقلبات ، تسك عملة جديدة بديلة عن العملة السابقة وتعطي للناس مهلة لاستبدالها بما لديهم من عملة قديمة (٣).

(١) المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد ٢/٢٨٨ .

(٢) المعيار المعرب ٦/١٦٣ .

(٣) انظر موقف الشريعة الإسلامية من ربط القروض والديون بمستوى الأسعار للدكتور صالح المرزوقي

ص ١٣ ، ١٤ .

أما العيب الرابع (الغش) فهو الذي يمكن اعتباره موجوداً في العملات الورقية في حال (تزييف العملة) فإذا دفع لمن له دين أو ثمن عملة مزيفة، ثبت له الحق في عملة صحيحة : لأن الثمنية في الأوراق النقدية كما تقدم مسألة اعتبارية ، فإذا سقط الاعتبار فيها لتزييفها لم يبق لها نصيب في الثمنية فيتعلق الحق ببدلها من العملة الصحيحة المعتبرة .

ولكن هل هناك أمور أخرى يمكن عدّها عيوباً مؤثرة في النقد في العصر الحاضر ؟

لا شك أن صور التضخم الجامح الذي ينتج منه التدهور الشديد - الرخص الفاحش في قيمة النقود ، والذي أصبح سمة بارزة في النقود الورقية في كثير من الأحيان في هذا الزمن أمر لم يكن للناس به عهد في الأزمنة القديمة، لا بدّ من بحثه بحثاً دقيقاً حتى يتضح أمره ، وهل يعدّ عيباً مؤثراً في العملة بحيث يمكن إلحاقه بالعيوب الأخرى المؤثرة فيها أو لا ؟ .

ولهذا فسأحاول أن أناقش المسألة من جانب آخر ، وهو بحث مفهوم العيب ، ومدى انطباقه على التضخم (رخص النقود) ...

وبالرجوع إلى كتب اللغة نجد أن كلمة العيب تعني النقص . قال في الصحاح: العيب ، والعب ، والعيبة بمعنى واحد ، تقول: عاب المتاع أي: صار ذا عيب ، وتقول ما فيه معابة ، ومعاب ، أي: عيب ، قال الشاعر:

أنا الرجل الذي قد عبتموه وما فيه لعياب معاباً^(١).

وقال في القاموس: «العيب ، والعب ، الوصمة»^(٢).

وقال الراغب: العيب ، والعب : الأمر الذي يصير به الشيء عيباً ، أي: مقراً للنقص^(٣).

(١) الصحاح ، فصل العين باب الباء ١/ ١٩٠ .

(٢) القاموس المحيط ، فصل العين باب الباء ١/ ١١٣ .

(٣) المفردات في غريب القرآن ص ٣٥١ .

وقد جاء معنى العيب بهذا في القرآن والسنة .

ففي القرآن قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام: ﴿حتى إذا ركبنا في السفينة خرقتها ، قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئاً إمراً﴾^(١).

ثم قال الخضر مفسراً لموسى سبب صنيعه: ﴿أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا﴾^(٢). فبين الخضر أن الخرق ، وهو انتقاص من السفينة عيب^(٣).

وجاء عن النبي ﷺ في الحديث الذي رواه الدارمي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كتب الصدقة ، وذكر فيه قوله عليه السلام: (ولا تؤخذ في الصدقة هرمة ، ولا ذات عوار ، ولا ذات عيب)^(٤).

وروى الإمام مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ مر بالسوق ، دخلاً من بعض العالية ، والناس كنفيهم ، فمر بجدي أسك - صغير الأذنين - ميت فتناوله فأخذ بأذنه ثم قال: (أيكم يحب أن هذا له بدرهم ؟) فقالوا: ما نحب أنه لنا بشيء ، وما نصنع به ؟ قال: (اتحبون أنه لكم ؟) قالوا: والله لو كان حياً كان عيباً فيه ؛ لأنه أسك ، فكيف وهو ميت ؟ فقال: (فوالله ! للدنيا أهون على الله من هذا عليكم)^(٥).

فقد جعل الصحابة نقص الأذن في هذا الجدي عيباً .

وهو في الاصطلاح الفقهي قريب من هذا .

١ - قال ابن رشد في كتابه بداية المجتهد: «العيوب التي لها تأثير في العقد هي عند الجميع: ما نقص عن الخلقة الطبيعية أو عن الخلق الشرعي

(١) سورة الكهف من الآية ٧١ .

(٢) سورة الكهف الآية ٧٩ .

(٣) انظر تفسير فتح القدير للشوكاني ٣/٣٠٦ . وأضواء البيان للشنيطي ٤/١٨٠ .

(٤) سنن الدارمي ، كتاب الزكاة ، باب في زكاة الغنم ١/٣٢٠ .

(٥) أخرجه الإمام مسلم في كتاب الزهد والرقائق ، برقم ٢ ، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال للعلم للأبي ، ج ٩ ص ٤٢٨ . ومعنى قوله: «والناس كنفيهم» أي: ناهيتهم .

نقصاناً له تأثير في ثمن المبيع ، وذلك يختلف بحسب اختلاف الأزمان، والعوائد ، والأشخاص»^(١).

٢- وقال ابن قدامة في المغني: «فصل في معرفة العيوب: وهي النقائص الموجبة لنقص المالية في عادات التجار؛ لأن المبيع إنما صار محلاً للعقد باعتبار صفة المالية ، فما يوجب نقصاً فيها يكون عيباً ، والمرجع في ذلك إلى العادة في عرف أهل هذا الشأن ، وهم التجار...»^(٢).

٣- وقال ابن الهمام في تعريفه: «كل ما أوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب»^(٣).

٤- وقال القونوي: «وهو نقص خلا عنه أصل الفطرة السليمة»^(٤).

٥- وقال ابن حجر الهيتمي في تحفة المحتاج بشرح المنهاج في بيان العيب: «وهو: وجود كل ما ينقص العين ، أو القيمة نقصاً يفوت به غرض صحيح»^(٥).

ولو حاولنا تلمس هذا المعنى الذي ذكره للعيب في صورة التضخم (الرخص الفاحش) فإننا نقطع بوجوده؛ إذ إنه نقص محقق للمالية في عرف أهل الشأن وهم: التجار ، وأصحاب المصارف فهو عيب في عرفهم . وهذا الأمر - رخص النقود - وإن لم يكن مؤثراً عند كثير من العلماء الأقدمين ؛ إلا أن تغير الأحوال في هذا الزمن وشيوع النقص - الرخص - وتأثيره البالغ في الالتزامات المالية مما يؤدي إلى ضرر محقق ، وينتج منه أكل الأموال بالباطل يجعل القول بأنه عيب مؤثر أمراً واضحاً لا غرابة فيه حتى ولو لم يكن مؤثراً فيما مضى من الأزمنة ، فقد كان الصانع في

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١٥٢/٢ .

(٢) المغني ٢٣٥/٦ .

(٣) فتح القدير ٣٥٤/٦ .

(٤) أنيس الفقهاء ٢٠٧ .

(٥) تحفة المحتاج بشرح المنهاج ٣٥٧/٤ .

الصدر الأول لا يضمنون ما تلف بأيديهم من أموال الناس ؛ نظراً لأن أيديهم أيدي أمانة ، فلما فشا الكذب في الناس قضى الصحابة بتضمينهم ما تلف بأيديهم من أموال الناس حفاظاً عليها^(١).

ولم يرد في الشرع تحديد لمقدار العيب ، ولا حصر لكل أنواعه والقاعدة الفقهية تقضي بأن كل ما لم يرد له تحديد في الشرع يرجع في تحديده إلى العرف مثل حد الكفاية ، ومقدار النفقة ، والقلة ، والكثرة^(٢).

والفقهاء الذين لم يعتبروا (الرخص) عيباً فيما مضى كانوا يقصدون صوراً معينة في أزمئتهم تختلف كثيراً عما يوجد في هذا الزمن ، ولهذا لا ضير في تطبيق مفهوم العيب على صورة التضخم التي حدثت في زمننا هذا أخذاً من المفهوم المقرر لدى العلماء للعيب ، وحرصاً على مراعاة المقصد الشرعي في الحافظ على المال ، وحتى لا ينسد باب التعامل ولكن لا بد في هذا من مراعاة الضوابط الشرعية التالية :

١- أن يكون النقص الحاصل بالتضخم غير متوقع عند التعاقد أما لو كان متوقعاً ، وبخاصة في العقود المؤجلة التسليم ونحوها ، وزيد في الثمن تحسباً لتقلبات السعر حال التأجيل ، فإن التضخم حينئذ لا يكون عيباً ؛ لأن صاحب الثمن قد دخل على بينة فهو كمن رضي بالعيب حال العقد .

قال الكاساني : «ومنها جهل المشتري بوجود العيب عند العقد والقبض ، فإن كان عالماً به عند أحدهما فلا خيار له ؛ لأن الإقدام على الشراء مع العلم بالعيب رضا به دلالة»^(٣).

وقال في المجموع : «المشتري للعين المعيبة تارة يكون عالماً بعيبها وتارة

(١) انظر سد الذرائع في الشريعة الإسلامية لمحمد هشام البرهاني ص ٥٣٩ ، ٥٤٠ .

(٢) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٩٨ ، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٣ .

(٣) بدائع الصنائع ٣٢٢٤/٧ .

لا يكون ... إن كان عالماً فلا خلاف أنه لا يثبت له الخيار لرضاه بالعيب»^(١).

وقال ابن شاس: «المانع الثالث - أي من موانع الخيار - ظهور ما يدل على الرضا بالعيب من قول أو فعل ، أو سكوت»^(٢).

وقال في كشف القناع: «فمن اشترى معيباً لم يعلم حال العقد عيبه ثم علم بعيبه فله الخيار»^(٣).

٢- أن يكون التضخم (الرخص) فاحشاً ، ويعرف مقدار كونه فاحشاً بالرجوع إلى أهل الخبرة ، فإن لم يكن كذلك فإنه لا يعد عيباً ، ويدخل تحت قاعدة اغتفار ما يتغابن فيه الناس عادة^(٤).

وقد حاول بعض الباحثين تقديره بالثلث ، أو بالنصف ، وألحقوه بالجائحة ؛ باعتبار أن هذا الأمر لا يمكن دفعه إن علم .

ومحل الجوائح وإن كان في الثمار والبقول في المبيعات ، إلا أن العلماء نظروا في معناها وألحقوا بها غيرها كما أن تقدير الفاحش بما بلغ حد الثلث أو النصف ونحو ذلك أمر لا يمكن التزامه في كل حال ؛ لاختلاف الأعراف ، والأزمنة وكثرة الثمن وقلته ، فالأرجح إناطة ذلك برأي أهل الخبرة .

٣- أن تُقدّر القيمة في النقود بغير الجنس حتى تُسدّ ذريعة الربا فيما إذا تمّ التقدير الجنس ؛ لأن العدد سيزيد حينئذ فلا مناص من الرجوع إلى جنس آخر حسماً لذريعة الفساد .

(١) المجموع ٢٨٠/١١ .

(٢) عقد الجواهر الشمية ٤٨٧/٢ .

(٣) كشف القناع ٢١٨/٣ .

(٤) يرى الحنابلة والمالكية على تفصيل عندهم أن الفين الفاحش يثبت الخيار للمغبون على خلاف بينهم في بعض الشروط ، والضوابط ، ويرى الحنفية والشافعية أن الفين لا يثبت الخيار للمغبون إلا أن يشترط هو ذلك في العقد فيكون من باب خيار الشرط كما جاء في حديث حبان بن منقذ فإن النبي عليه السلام قال له: (إذا بايعت فقل: لا خلافة) . انظر المجموع ٥٠٦، ٥٠٥/١١ ، وعقد الجواهر الشمية ٤٩٧/٢ ، وشرح منتهى الإرادات ١٧٢/٢ .

مدى صحة اشتراط ضمان قيمة ما ترتب في الذمة في صلب العقد :

إذا نظرنا إلى انخفاض قيمة النقود على أنه جائحة ، أو عيب فإننا قبل أن ننظر في ضمان قيمة هذه النقود لا بد أن نعرّج على تقسيمات العلماء للشروط في العقود ، فقد قسموها تقسيمات عديدة ليس هنا مجال تفصيلها والمشهور من تقسيماتهم جعلها نوعين :

الأول : ينافي مقتضى العقد ، أو مقتضى الشرع ، ومن ثم فهو باطل في نفسه ، والعقد صحيح ، أو باطل في نفسه مبطل للعقد ، كشرط ما يؤدي إلى الغرر ، أو الجهالة ، أو الربا ، أو ما يبطل فائدة العقد المقصودة منه ، كمن باعه داراً وشرط عليه ألا يسكنها ، أو زوجته امرأة ، وشرط عليه ألا يطأها ^(١).

يقول الإمام ابن تيمية : « والشروط الفاسدة قد تبطل لكونها تنافي مقصود الشارع ، مثل اشتراط الولاء لغير المعتق ؛ فإن هذا لا ينافي مقتضى العقد ، ولا مقصوده ؛ فإن مقصوده الملك ، والعقود قد يكون مقصوداً للعقد ؛ فإن اشتراء العبد لعتقه يقصد كثيراً ، فثبوت الولاء لا ينافي مقصود العقد ، وإنما ينافي كتاب الله ، وشرطه ، كما بينه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله : (كتاب الله أحق وشرط الله أوثق) ^(٢).

فإذا كان الشرط منافياً لمقصود العقد كان العقد لغواً ، وإذا كان منافياً لمقصود الشارع كان مخالفاً لله ورسوله ﷺ .. » ^(٣).

(١) انظر المغني لابن قدامة ١٥٦/٦ ، المجموع ٢٥٨/٩ .

(٢) هذا جزء من الحديث الذي رواه البخاري عن حديث عائشة رضي الله عنها في قصة شرائها لبريرة عندما طلب مواليتها أن يكون الولاء لهم إذا اعتقها عائشة فقال النبي عليه الصلاة والسلام : (خذوها ، ولشترطي لهم الولاء) وفيه أنه عليه السلام قام خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : (ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ، وإن كان مائة شرط ، قضاء الله أحق ، وشرطه أوثق ، وإنما الولاء لمن اعتق) . صحيح البخاري كتاب الشروط .

باب الشروط في الولاء ٢٥١/٣ .

(٣) مجموع الفتاوى ١٥٦/٢٩ .

الثاني : لا ينافي العقد ، وهو على أقسام :

أ- قسم يقتضيه العقد ، مثل : اشتراط التسليم ، والتقابض في الحال ، فهذا لا يؤثر وجوده في صحة العقد .

ب- قسم لا يقتضيه العقد ، ولكنه من مصلحته ، كاشتراط الرهن ، والخيار ، أو اشتراط صفة مقصودة في المبيع فهذا الشرط صحيح .

ج- قسم لا يقتضيه العقد ، ولا هو من مصلحته ، ولكنه لا ينافي مقتضاه ، إذا تراضيا عليه مثل اشتراط منفعة للبائع ، كركوب الدابة المبيعة مدة معينة ، أو مسافة معلومة ، أو سكنى الدار المبيعة مدة معلومة . فهو صحيح لعدم إخلاله بمقصود العقد ، وعدم معارضته للشرع ^(١) .

يقول الإمام ابن تيمية في هذا القسم: «العقود ، والشروط من باب الأفعال العادية ، والأصل فيها عدم التحريم ، فيستصحب عدم الحرمة فيها حتى يدل دليل على التحريم ... وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ ^(٢) ، عام في الأعيان ، والأفعال ، وإذا لم تكن حراماً لم تكن فاسدة ... وإذا لم تكن فاسدة كانت صحيحة ...

ويقول: ولا تحرم عادة إلا بتحريم الله ، والعقود ... من العادات يفعلها المسلم ، والكافر ، وإن كان فيها قرينة من وجه آخر فليست من العبادات التي يفتقر فيها إلى شرع كالعتق ، والصدقة ^(٣) .

ويقول في موطن آخر: «الأصل في العقود رضا المتعاقدين ، وموجبها ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد لأن الله قال في كتابه العزيز: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ ^(٤) ، وقال: ﴿فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ

(١) انظر المغني لابن قدامة ١٥٦/٦ ، والمقدمات لابن رشد ٥٤٤/٢ ، والمجموع ٢٥٧/٩ ، ٢٥٨ .

(٢) سورة الانعام من الآية ١١٩ .

(٣) مجموع الفتاوى ١٥٠/٢٩ ، ١٥٢ .

(٤) سورة النساء من الآية ٢٩ .

نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً»^(١)، فعلق جواز الأكل بطيب النفس تعليق الجزاء بشرطه، فدلّ على أن ذلك الوصف سبب للحكم .

وإذا كان طيب النفس هو المبيح لأكل الصداق ، فكذاك سائر التبرعات قياساً عليه ...

وكذلك قوله: «إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم» ، لم يشترط في التجارة إلا التراضي ، وذلك يقتضي أن هذا التراضي هو المبيح للتجارة، وإذا كان كذلك فإذا تراضى المتعاقدان بتجارة ، أو طابت نفس المتبرع بتبرع ثبت حله بدلالة القرآن ، إلا أن يتضمن ما حرم الله ورسوله كالتجارة في الخمر ونحو ذلك^(٢).

وإذا عدنا إلى موضوعنا ، ونظرنا إلى مسألة اشتراط ضمان انخفاض قيمة النقود في العقد ، وحاولنا تطبيقها على الصور المتقدمة ، فإننا نجد بظاهر النظر أن هذا الشرط قد يؤدي إلى الغرر ؛ لأن العاقد الذي ترتب في ذمته حق لغيره لا يدري مقدار هذا الحق عند الوفاء .

وقد يؤدي هذا إلى الربا في حال القرض ، عند الوفاء ، لأنه قد تترتب عليه زيادة في المال الربوي المتحد الجنس كما لو أقرضه مائة ألف جنيه مصري مثلاً ثم انخفضت قيمتها بمقدار النصف بحيث أصبحت قيمتها يوم العقد تساوي مائتي ألف جنيه عند الوفاء ، فإنّ هذا ربا ، واشترطه مفسد للعقد، وقد تقرر أنه لا يصح اشتراط ما يؤدي إلى مفسدة شرعية، أما إذا حصل الانخفاض بالفعل فإنه يمكن النظر فيه باعتبار المأل من باب معالجة الأمر بعد تحقق وقوعه ، وهذا ما توصل إليه عدد من الفقهاء المعاصرين ، مثل الشيخ ابن منيع ، والشيخ بن بيه ، والدكتور صالح المرزوقي^(٣).

(١) سورة النساء من الآية ٤ .

(٢) مجموع الفتاوى ١٥٥/٢٩ .

(٣) انظر حكم الشرع في تعديل ما ترتب بذمة للدين للدائن في حالة التضخم ص ٤٨ ، ٤٩ ، وموقف الشريعة الإسلامية من ربط القروض والديون بمستوى الأسعار ص ٨٤ .

ولكن هل يمكن إمعان النظر في مسألة الاشتراط في العقود في الشريعة مرة أخرى علّنا نجد مخرجاً صحيحاً لشرط يضمن به تعيّب النقود بانخفاض قيمتها ؟

إنّنا إذا تأملنا ما ذكره المحققون من العلماء من أن الأصل في الشروط الحلّ ما لم تصادم نصوص الشرع وقواعده مستنديين في ذلك إلى :

١- قول النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي رواه الترمذي وغيره عن كثير بن عبد الله بن عمرو المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: (الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً). وقال الترمذي حديث حسن صحيح ، وفي معناه أحاديث أخرى رويت من طرق متعددة وهي وإن كان في أحادها ضعف إلا أنها تتقوى بمجموعها^(١).

٢- وإلى ما تقدم من أن الاشتراط هذا لمصلحة العاقدين ، وهو مبني على مسألة التراضي بين العاقدين التي هي الأصل في جواز التعامل .

وتأسيساً على هذا فإنني أرى أنه يمكن حل هذا الإشكال بالاتفاق في العقد على التحكيم الشرعي في حال انخفاض قيمة ما ثبت في الغرم بحيث إذا حصل هذا الأمر في المأل نظر فيه المحكمون فإن ثبت عندهم عالجوا الأمر بما يناسبه بتقدير القيمة العادلة للانخفاض الذي طرأ ولا يكون هذا من باب الربا ، ولا الجهالة ؛ لأنه من باب الإصلاح بين طرفين متنازعين .

والتحكيم مشروع دلّت عليه أدلة عديدة من الكتاب والسنة منها :

١- قوله تعالى في شأن الإصلاح بين الزوجين: ﴿وإن خفتن شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله ، وحكماً من أهلها إن يريدوا إصلاحاً يوفق الله بينهما إن الله كان عليماً خبيراً﴾^(٢).

(١) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤٧/٢٩ .

(٢) سورة النساء الآية ٣٥ .

٢- وقوله تعالى في جزاء الصيد بالنسبة للمحرم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ ، وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بِالْغُلَبَةِ ، أَوْ كِفَارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ ، أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا ...﴾ الآية (١).

٣- وقوله عليه السلام فيما رواه النسائي عن شريح بن هانئ عن أبيه هانئ أنه لما وفد إلى رسول الله ﷺ مع قومه سمعهم يكتنون هانئاً أبا الحكم فدعاه رسول الله ﷺ فقال: (إن الله هو الحكم وإليه الحكم ، فلم تكني أبا الحكم ؟) قال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أثونني فحكمت بينهم فرضي كلا الفريقين ، فقال عليه السلام: (ما أحسن هذا ...) الحديث (٢).

٤- وقوله عليه السلام في حديث أبي سعيد الخدري المتفق عليه أن النبي عليه السلام قال لسعد بن معاذ في غزوة بني قريظة: (هؤلاء نزلوا على حكمك) فقال سعد: تقتل مقاتليهم ، وتسبي ذراريهم . فقال النبي عليه السلام: (قضيت بحكم الله) (٣).

وإذا أخذنا بهذا الشرط فإنه يكون من باب اشتراط ما يقتضيه العقد (٤)، أو من باب اشتراط ما فيه مصلحة لأحد العاقدين كشرط منفعة معلومة لأحدهما (٥)، وهو لا يصادم الشرع ولا ينافي العقد . وبالله التوفيق .

﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا وافرغ لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين﴾ . وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله النبي الأمي وعلى آله وأصحابه أجمعين .

(١) سورة المائدة من الآية ٩٥ .

(٢) سنن النسائي ، كتاب آداب القضاة ١٩٩/٨ .

(٣) صحيح البخاري ، باب مرجع النبي عليه السلام من الأحزاب ومخرجه إلى قريظة ١٤٣/٥ .

(٤) ذكر العلماء أن لاشتراط الرد بالعيب ممّا يقتضيه العقد ، وانظر المغني ١٥٦/٦ ، والمقدمات لابن رشد

٥٤٤/٢ ، والمجموع ٢٥٨ ، ٢٥٧/٩ .

(٥) المنتفع بهذا الشرط ثبت له ثمن أو حق في ذمة غيره ثم تعيب بانخفاضه وهو أحد العاقدين .

المصادر والمراجع

- ١- أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي ، د. ستر بن ثواب الجعيد ، ط ١ مكتبة الصديق بالطائف ، ١٤١٣ هـ .
- ٢- استبدال النقود والعملات الفضية ، د. علي السالوس .
- ٣- الأشباه والنظائر ، جلال الدين السيوطي ، م الحلبي بمصر .
- ٤- الأشباه والنظائر ، زين الدين بن نجيم ، مؤسسة الحلبي ، القاهرة ، ١٣٨٧ هـ .
- ٥- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، محمد أمين الشنقيطي ، ط ٢ ، ١٤٠٠ هـ ، محمد بن لادن .
- ٦- أقرب المسالك مع الشرح الصغير للدريد ، وزارة العدل ، دولة الإمارات العربية .
- ٧- الأم ، محمد بن إدريس الشافعي ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت .
- ٨- أنيس الفقهاء ، الشيخ قاسم القونوي ، تحقيق د. أحمد الكبيسي ، ط ١ ، دار الوفاء بجدة ، ١٤٠٦ هـ .
- ٩- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، علاء الدين الكاساني ، م الإمام بالقاهرة ، الناشر / زكريا علي يوسف .
- ١٠- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، أبو الوليد محمد بن رشد القرطبي ، ط ٩ دار المعرفة ، بيروت ، ١٤٠٩ هـ .
- ١١- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ، عثمان بن علي الزليعي ، ط ٢ بالأوفست ، دار المعرفة ، بيروت .
- ١٢- التضحّم / مدخل نظري لفهومه وأسبابه ، د. شوقي دنيا ، بحث

- مقدم إلى ندوة : التضخم حقيقته ، ومسبباته ، وأنواعه ، حلقة العمل الأولى ، جدة ، رجب ١٤١٦ هـ .
- ١٣ - التضخم والربط القياسي ، د. شوقي دنيا ، بحث مقدم لندوة قضايا العملة والتي عقدها مجمع الفقه الإسلامي وبنك فيصل بالبحرين بالاشتراك مع معهد البحوث التابع للبنك الإسلامي للتنمية بجدة .
- ١٤ - تنبيه الرقود على مسائل النقود ، مطبوع ضمن رسائل ابن عابدين ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- ١٥ - الجامع الصحيح ، محمد بن إسماعيل البخاري ، ط: مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٣٧٨ هـ .
- ١٦ - حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل ، ط مصورة ، دار الفكر ، بيروت .
- ١٧ - الحاوي في الفتاوى ، جلال الدين السيوطي .
- ١٨ - الحاوي الكبير ، علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، المكتبة التجارية ، مكة المكرمة ، ط دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٤ هـ .
- ١٩ - حكم الشرع في تعديل ما ثبت في ذمة المدين في حالة التضخم ، الشيخ عبد الله بن بيه ، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، السنة الثانية العدد السابع والثلاثون ، ١٤١٧ هـ .
- ٢٠ - الدرر السنية في الأجوبة النجدية ، جمع عبد الرحمن بن قاسم ، دار العربية للطباعة والنشر ، بيروت .
- ٢١ - ربط الحقوق والالتزامات بالمستوى العام للأسعار ، الشيخ عبد الله ابن منيع ، ضمن مجموعة بحوث في الاقتصاد الإسلامي للمؤلف ، ط١ المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٤١٦ هـ .
- ٢٢ - الربط القياسي للأجور بالمستوى العام للأسعار ، د. عبد الرحمن

يسري ، بحث مقدم لندوة قضايا العملة والتي عقدت بين مجمع الفقه الإسلامي وبنك فيصل الإسلامي بالبحرين في معهد البحوث بالبنك الإسلامي للتنمية بجدة ، ١٤١٣ هـ .

٢٣- رد المحتار على الدر المختار ، محمد أمين ، ابن عابدين ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

٢٤- سد الذرائع في الشريعة الإسلامية ، محمد هشام البرهاني ، ط ١ مطبعة الريحاني ، بيروت ، ١٤٠٦ هـ .

٢٥ - سنن الدارمي ، أبو عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ، الناشر: حديث أكاديمي نشاط آباد ، فيصل آباد ، باكستان ، ١٤٠٤ هـ .

٢٦- سنن النسائي ، مكتبة ومطبعة الحلبي بمصر .

٢٧- السياسات العلاجية للتضخم في البلدان المتقدمة والنامية ، د. عبدالرحمن يسري ، بحث مقدم لندوة التضخم ، حلقة العمل الأولى ، جدة ، رجب ١٤١٦ هـ .

٢٨- سياسات لمكافحة التضخم في الدول النامية ، د. فكتور مورندي ، جون بريسلي ، بحث مقدم للحلقة الأولى من ندوة التضخم والتي نظمها مجمع الفقه الإسلامي وبنك فيصل بالبحرين بالتعاون مع معهد البحوث بالبنك الإسلامي للتنمية ، جدة ١٤١٦ هـ .

٢٩- الشرح الصغير للدردير ، ط شركة الحلبي بمصر ، ١٣٧٢ هـ .

٣٠- شرح مفردات الإمام أحمد ، لمنصور بن يونس البهوتي ، تحقيق: دكتور عبد الله المطلق ، ط ١ دار إحياء التراث الإسلامي بقطر .

٣١- شرح منتهى الإرادات ، لمنصور بن يونس البهوتي ، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .

٣٢- الصحاح ، إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، ط ٢ دار العلم بيروت ، ١٤٠٢ هـ .

- ٣٣- عقد الجواهر الثمينة ، جلال الدين بن شاس ، تحقيق د. محمد أبو الأجفان وعبد الحفيظ منصور ، ط ١ دار الغرب الإسلامي ١٤١٥ هـ .
- ٣٤- فتح العزيز شرح الوجيز للرافعي ، مع المجموع ، الناشر: المكتبة السلفية ، المدينة المنورة .
- ٣٥- فتح القدير للشوكاني ، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة ، ط ١ دار الوفاء ودار الأندلس ، الخضراء ، ١٤١٥ هـ .
- ٣٦- فتح القدير شرح الهداية ، ابن الهمام الحنفي ، ط ١ شركة الحلبي بمصر ، ١٣٨٩ هـ .
- ٣٧- القاموس المحيط للفيروزآبادي، ط ٢ مطبعة الحلبي بمصر ١٣٧١ هـ .
- ٣٨- الكافي في فقه الإمام أحمد ، موفق الدين بن قدامة ، تحقيق زهير الشاويش ، ط المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠٢ هـ .
- ٣٩- كشف القناع عن متن الإقناع ، منصور بن يونس البهوتي ، مكتبة النصر بالرياض .
- ٤٠- المبدع شرح المقنع ، برهان الدين بن مفلح ، ط ١ المكتب الإسلامي، بيروت ، ١٩٨٠ م .
- ٤١- المبسوط ، أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي ، ط ١ ، مطبعة السعادة بمصر ، ١٣٢٤ هـ .
- ٤٢- المجموع شرح المذهب ، النووي - السبكي - الطيعي ، ط ١ ، مكتبة الإرشاد بجدة .
- ٤٣- مجموع الفتاوى ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، جمع عبد الرحمن ابن قاسم ، ط ٢ ، مصور عن الطبعة الأولى ، ١٣٩٨ هـ ، على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير فهد بن عبد العزيز .
- ٤٤- مختصر صحيح مسلم، الحافظ المنذري، ط المكتب الإسلامي، بيروت.

٤٥- المدونة الكبرى لابن قاسم ، رواية سحنون ، ط بالأوفست ، دار صادر ، بيروت .

٤٦- معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس ، ط ٢ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ١٣٨٩هـ .

٤٧- المعيار المعرب للونشريسي ، وزارة الأوقاف ، المغرب .

٤٨- المغني ، موفق الدين بن قدامة ، تحقيق: د. عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو ، ط ١ ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٤٠٩هـ .

٤٩- المفردات في غريب القرآن ، للراغب الأصفهاني ، تحقيق: محمد سيد الكيلاني ، دار المعرفة ، بيروت .

٥٠- المقدمات الممهدة للإمام محمد بن أحمد بن رشد ، ط بالأوفست عن الطبعة الأولى ، دار صادر ، بيروت .

٥١- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل محمد بن محمد الطرابلسي المشهور بالحطاب وبهامشه التاج والإكليل للمواق ، ط مكتبة النجاح بلبيبا .

٥٢- موقف الشريعة الإسلامية من ربط القروض بمستوى الأسعار، دكتور صالح بن زابن المرزوقي ، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي بجدة .

٥٣- نزهة النفوس في بيان حكم التعامل بالفلوس ، أحمد بن محمد بن الهائم ، تحقيق: د. عبد الله الطريفي ، ١٤١١هـ .

٥٤- الورق النقدي - حقيقته - تاريخه - قيمته - حكمه ، الشيخ عبد الله ابن منيع ، ط ٢ ، المكتب الإسلامي ، بيروت .

العقل في ميزان الإسلام

الدكتور/ أحمد بن محمد كنعان (*)

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على
رسوله الأمين ، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

✽ العقل ... لغز حيرَ العقول !

✽ العقل نعمة قد تنقلب نقمة !

✽ ما هو العقل ؟

✽ أيهما أذكى .. عقل الرجل أم عقل المرأة ؟

✽ العقل والنقل .. وفاق أم شقاق ؟

✽ العقلية الإسلامية وإشكاليات وملابسات !

١- نعمة العقل :

العقل نعمة من أعظم النعم التي اختصَّ الله عز وجل بها الإنسان، وميزه بها عن سائر المخلوقات ، فقد جعله بالعقل يُدرك حقائق الوجود، ويميز بين الحق والباطل، والحلال والحرام ، وبه يهتدي إلى تحقيق المصالح وابتقاء المضار ، وبه يتواصل مع بني جنسه ، ولولا العقل لظل الإنسان مثل بقية السوائم التي ما زالت تهيم على وجهها في القفار ، ولم تستطع رغم ملايين السنين التي مضت على خلقها أن تغير شيئاً من أحوالها فيما استطاع الإنسان بالرغم من حداثة سنِّه أن يكون سيد الموقف بلا منازع^(١)، وأن يحقق إنجازات عظيمة فاقت حدود الخيال ، ولم يزل

(٥) زميل الجمعية السعودية لطب الأسرة والمجتمع - زميل الجمعية العالمية لتاريخ الطب (ISHIM) ، له مؤلفات وأبحاث عديدة .

(١) يقدر العلماء المتخصصون بعلم البشريات (ANTHOPOLOGY) أن عمر الإنسان في هذا الوجود لا يزيد عن (١٠٠ ألف - ١٤٠ ألف سنة) بينما يعود تاريخ بداية الحياة فوق سطح الأرض إلى أكثر من (٤ مليارات سنة) .

في كل يوم يطالعنا بالجديد والمثير والعجيب ، وما ذلك إلا بفضل هذه الهبة الإلهية العظيمة ... العقل .. الذي أعانه على التفكير والتدبر .. ولهذا نجد القرآن الكريم يحض مراراً وتكراراً على إعمال العقل ، ويعيب على الذين يعطلون عقولهم عن التفكير في آيات الله ، والاستجابة لداعي الإيمان، حتى إنه ليشبههم بالدواب التي لم تُرزق نعمة العقل أصلاً: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمَّ الْبَكْمَ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(١).

وقد كان للرسالات السماوية تأثير عظيم في حث العقل البشري على التفكير والتأمل والتدبر والنظر في خلق هذا الوجود ، واستكناه طبيعته، واكتشاف السنن التي تحكمه ، ومعرفة كيفية تسخيرها على الوجه الصحيح ، وبذلك أسست الرسالات السماوية للعقل البشري قواعد منطقية علمية راسخة أعانت على القيام بواجب الأمانة وعمارة الأرض .

وقد عرف التاريخ البشري رجالاً ونساء بلغوا من راحة العقل درجات عالية وشأواً عظيماً ، إلا أن هؤلاء اختلفوا في طريقة توظيف تلك الطاقات العقلية الهائلة التي وهبهم الله عز وجل إياها ، فمنهم من سخر عقله في الخير ، فقدم للبشرية إنجازات باهرة وخدمات علمية وفكرية جليلة، رفعت من شأنها ، ونقلتها من حال إلى حال ، ووفرت لها وسائل الراحة والسلامة والأمان ومكنت لها في الأرض .. ومنهم من وظف عقله أسوأ توظيف ، فجلب على البشرية صنوفاً لا تعد ولا تحصى من الكوارث والمآسي والنكبات ، وما تلك الحروب الطاحنة التي شهدتها التاريخ البشري من مبتداه حتى ساعتنا الراهنة ، وما تلك الاختراعات المدمرة التي تطالعنا في كل يوم ، وما تلك الأبواق الإعلامية المنحرفة التي تنعق صباح مساء، غير عينات قليلة من نتاج تلك العقول الشريرة التي وظفها أصحابها في أخط الأغراض ، وأبعدوها عن مصلحة العباد والبلاد ! وهكذا نجد لدى العقل البشري استعداداً لفعل الخير أو فعل الشر ، وهو يميل إلى أحد

(١) سورة الأنفال الآية ٢٢ .

الجانبين بمقدار ما يهتدي بمنهج الله أو يحيد عنه، وصدق الله العظيم الذي يبين هذه الطبيعة البشرية فيقول: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾^(١)، ﴿فَالْهَمُّهَا فُجُورُهَا وَتَقْوَاهَا﴾^(٢)، ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾^(٣)، ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ نَسَاهَا﴾^(٤).

٢- ماهية العقل :

والحديث عن العقل ، ودوره في حياة الإنسان ، يثير في خاطر سيلاً من التساؤلات : فما هو العقل يا ترى ؟ وما هي طبيعته ؟ وهل هو جارية مثل بقية جوارح البدن ؟ أم هو وظيفة من وظائف الدماغ ؟ وهل يمكن أن نتوصل يوماً ما لمعرفة حقيقته ؟ أم سيبقى سرّاً غامضاً من الأسرار الكثيرة التي استأثر الخالق عز وجل بعلمها كما استأثر بأمر الروح والنفس وغيرهما من حقائق هذا الوجود ؟

وفي محاولتنا للبحث عن جواب شافٍ لهذه التساؤلات نبداً باستقراء صفحات التاريخ الذي يخبرنا أن الإنسان بدأ يستخدم عقله قبل أن تخطر في باله مثل هذه التساؤلات المحيرة بأمَد بعيد جداً ، أي من تلك اللحظة التي نفخ الله عز وجل في الإنسان من روحه ، وعَلَّمه الأسماء كلها، وجعله بشراً سوياً يمتاز عن بقية المخلوقات ، ولعل الإنسان لم يبدأ بالتفكير في تكوين نفسه وروحه وعقله إلا بعد أزمان بعيدة ، حين بدأ يستأنس الكون من حوله ، ويأنس به ، ويحس بشيء من الراحة والطمأنينة ، ويجد الوقت الكافي لكي يفكر ويفلس الأمور ويتساءل عن ماهية العقل !

وعلى الرغم من أن نخبة كبيرة من الفلاسفة والمفكرين قد انشغلوا طويلاً بحل هذا اللغز .. العقل ... فقد ظل لغزاً غامضاً يحير العقول ، ويثير الكثير من الجدل بين المجتهدين من أهل الفلسفة والفكر واللغة والدين.. فذهب أهل اللغة إلى أن العقل يعني الفهم ، أو الحُجْر والنَّهْي ، لأن العقل

(١) سورة الشمس الآية ٧ .

(٢) سورة الشمس الآية ٨ .

(٣) سورة الشمس الآية ٩ .

(٤) سورة الشمس الآية ١٠ .

يحجر الإنسان وينهاه عما يضره ، وقد ورد في لسان العرب أن العاقل هو الجامع لأمره الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها ، وقد سمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك ، وهناك ألفاظ أخرى ترد في اللغة بمعنى العقل ، منها اللب والحجا والفكر والذهن والفطنة ، ولكن الغالب أن تستعمل لوصف النشاط العقلي المتميز .

أما أهل الشرع فقد عرّفوا العقل بأنه القوة المتهيئة لقبول العلم ، أو هو الغريزة التي بها يتهيأ الإنسان لفهم الخطاب ، والتمييز بين الحسن والقبيح ، والحقّ والباطل^(١) ، وقد عرّفه القاضي أبو بكر الباقلاني بقوله: العقل هو العلم بوجوب الواجبات ، واستحالة المستحيلات ، ومجاري العادات^(٢) .

وأما أهل الفلسفة فقد ذهبوا في تعريف العقل مذاهب شتى لا طائل من تفصيلها في هذا المقام ، وكفي أن نقول إن الفلسفة الحديثة قد آلت في تعريف العقل إلى ما يقرب من تعريف الباقلاني ، على اختلاف بين الفلاسفة المثاليين والفلاسفة الحسيين في أصل تلك المعلومات (العقل) أهي فطرية ؟ أم مكتسبة بالتجربة الحسية^(٣) .

وأما أهل الطب فقد انتهوا إلى أن العقل وظيفة من وظائف الدماغ (Brain) لأنهم لاحظوا أن الإنسان الذي يصاب دماغه إصابة عميقة يمسي كالمجنون ، فتختل تصرفاته ، وتنقطع صلته الواعية بما حوله ، ولا يعود قادراً على التواصل مع بني جنسه ، ووجدوا أيضاً أن الدماغ يطل على العالم الخارجي من خلال الحواس الخمس (السمع والبصر والحسّ والذوق والشم) التي بواسطتها يحس الإنسان بما حوله ، ويعي وجوده^(٤) .

(١) انظر لسان العرب لابن منظور ، القاموس المحيط للفيروز آبادي ، والتعريفات للرجزاني ، وغريب القرآن للأصفهاني .

(٢) د عبد المجيد النجار: خلافة الإنسان بين الوحي والعقل ص ٥٨ ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م .

(٣) المصدر السابق .

(4) Guyton , Medical Physiology . Saunders , 19th edition , 1996 .

ولهذا يعتقد الأطباء اليوم أن وظيفة العقل هي من اختصاص الدماغ وحده، وبناء عليه ذهبوا إلى أن الشخص الذي مات دماغه (Brain Death) يعد في عداد الموتى حتى وإن ظلت بقية أعضائه تنبض بالحياة .. ونحن من جهتنا نقر بالعلاقة الوثيقة بين الدماغ والحواس الخمس ، لما جاء في القرآن الكريم من ربط وثيق بين العقل وتلك الحواس ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿صَمٌّ بَكْمٌ عَمِيٌّ فَهَمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(١). غير أننا لا نوافق أهل الطب بأن وظيفة العقل هي من اختصاص الدماغ وحده ، بل نعتقد اعتقاداً راسخاً أن هناك جوارح أخرى تشارك الدماغ بهذه المهمة الجليلة ، وفي مقدمتها القلب (Heart) ومع أننا لا نملك حتى يومنا الحاضر دليلاً من العلم التجريبي على هذا الاعتقاد ، فإننا نملك أدلة قطعية من الكتاب والسنة اللذين يذكران بجلاء أن للقلب دخلاً أساسياً في عملية العقل ، أو البصيرة حسب التعبير القرآني ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ، فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾^(٢)، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (القلوب أربع: قلب أجرد فيه مثل السُّراج يُزهر، وقلب أغلف مربوط على غلافه، وقلب منكوس ، وقلب مصفح ، فاما القلب الاجرد فقلب المؤمن سرلجه فيه نور ، واما القلب الاغلف فقلب الكافر واما القلب المنكوس فقلب المنافق عَرَفَ ثم أنكر ، واما القلب المصفح فقلب فيه إيمان ونفاق فمثل الإيمان فيه كمثل البقلة يمدّها الماء الطيب ، ومثل النفاق فيه مثل القرحة يمدّها القيح والدّم ، فاي المادتين غلبت على الأخرى غلبت عليه)^(٣).

وقد ذهب معظم المفسرين إلى أن الكتاب والسنة يستعملان لفظ القلب استعمالاً مجازياً ، فحيثما ورد لفظ القلب فقد أريد به العقل ! إلا أن مثل

(١) سورة البقرة من الآية ١٧١ .

(٢) سورة الحج الآية ٤٦ .

(٣) أخرجه أحمد في المسند ١٠٥٠٧ من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه .

هذا التأويل فيه نظر، فهناك نصوص عديدة من الكتاب والسنة لا تحتتمل مثل هذا التأويل ، ومن أبرزها الآية المتقدمة من سورة الحج ، التي يصرح فيها القرآن الكريم بوضوح لا لبس فيه أن القلوب تعقل ﴿... قلوب يعقلون بها ..﴾ ولكي ينفي أي التباس في هذه المسألة فقد صرح بأن القلوب المعنية بوظيفة العقل هي ﴿القلوب التي في الصدور﴾ أي تلك الأعضاء التي يزعم أهل الطب أن وظيفتها تنحصر في ضخ الدم وتوزيعه على سائر أعضاء البدن .

ونلاحظ أيضاً في هذه الآية الكريمة أن القرآن الكريم يقرن ما بين القلب وبين حاستي السمع والبصر ، وفي هذا الربط دلالة ذات مغزى عميق ، فقد جعل القرآن الكريم القلب في محل السمع من حيث وعي الخطاب وإدراك ألفاظه ومعانيه ، ونَسَبَ العمى إلى القلب بدل أن ينسبه إلى البصر ليُدلَّ بهذا على أن القلب هو محل البصيرة التي هي نوع من الوعي يميز بين الحق والباطل ، وفي هذا دليل إلهي ناصع على أن للقلب دوراً لا ينكر في عملية الوعي والإدراك .. أو العقل .. وهذه مسألة حساسة تستحق من الأطباء والباحثين المسلمين المزيد من البحث والدراسة للوصول إلى حقيقة ما أخبر عنه القرآن الكريم والسنة المطهرة ، إذ على هذه المسألة تتوقف أحكام فقهية عديدة ، منها على سبيل المثال قضية (موت الدماغ) التي يحكم الأطباء فيها بموت الشخص على الرغم من أن قلبه حي، وينبض من تلقاء نفسه (؟!) .

وثمة ملاحظة أخرى لافئة للنظر لا بد من التوقف عندها قبل أن نغادر هذه الوقفة مع القرآن الكريم ونظرتيه إلى العقل ، فإن مصطلح (العقل) لم يرد في القرآن الكريم بصيغة الاسم ، بل ورد بصيغة الفعل فيما يقارب الستين آية ، وكأن الله عز وجل لا يريدنا أن نقف طويلاً أمام ماهية (العقل) أو معانيه فنضيع في متاهات لا أول لها ولا آخر ، كما ضاع الذين

أجهدوا عقولهم طويلاً في هذه المسألة فلم يخرجوا منها بباطل ، بل يريد القرآن الكريم منا إعمال عقولنا لا الوقوف عند تعريفها أو البحث في ماهيتها ، والله تعالى أعلم بمراده .

٣- مكانة العقل في التشريع الإسلامي :

لقد تضافرت نصوص الكتاب والسنة على أن العقل هو أساس التكليف الشرعي لأن الإنسان بغير العقل لا يمكن أن يعي الخطاب الإلهي في التكليف وحمل الأمانة ، ولهذا نجد أن القرآن الكريم يتوجه دوماً بالخطاب إلى " الذين يعقلون ، وأولي الألباب ، والذين يتفكرون ، والذين يتدبرون.." وكذلك السنة النبوية ، ومنها مثلاً قول النبي صلى الله عليه وسلم: (رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل)^(١).

وبناء عليه فقد أجمع أهل العلم على أنه لا تجب عبادة أو غيرها من التكاليف على الإنسان الذي لا عقل له ، كالمجنون ، والمتخلف عقلياً ، والمعتوه ، وأجمعوا أيضاً على أن غير العاقل لا عبدة بتصرفاته المالية ، فلا يصحُّ منه بيع ولا وكالة ولا عقد ولا ولاية ، ولا اعتبار لأقواله وأفعاله أيضاً ، ولكنهم استثنوا بعض الأفعال مثل: إحباله امرأة أو إتلافه مالا ، وما شابه ذلك مما تترتب عليه حقوق للغير فهذه تجب عليه ، وعلى ولي أمره أن يؤديها عنه^(٢).

٤- حدود العقل :

لقد أودع الخالق عز وجل في العقل البشري قدرة هائلة على الفهم والإدراك والمحاكمات العقلية ، مما جعل الإنسان في قمة الهرم بين بقية المخلوقات ، وقد قدم لنا علم التشريح المقارن (Comparative Anatomy)

(١) أخرجه أبو داود ج ٤ ص ٥٦٠ ط عزت عبيد دعاس ، والحاكم ج ٢ ص ٥٩ دار الكتاب العربي .

(٢) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية : الموسوعة الفقهية ج ٣٠ ص ٢٦٤-٢٦٥ ، ط دار الصفوة ، الكويت

دلائل بينة على ما يمتاز به العقل البشري ، فعند المقارنة ما بين قشرة الدماغ عند الإنسان - وهي التي تقوم بأهم الأنشطة العقلية - وبين قشرة الدماغ عند غيره من المخلوقات نجد أن مساحة هذه القشرة عند الفأر مثلاً لا تزيد عن مساحة طابع بريد صغير ، بينما تبلغ قشرة دماغ القرد العادي مساحة الظرف الذي يحتوي على الرسالة ، أما قشرة دماغ الشمبانزي فتعادل صفحة واحدة من صفحات الرسالة ، بينما تعادل قشرة دماغ الإنسان أربع صفحات ، ومع أن قشرة دماغ الفيل مثلاً تعادل مساحة ثماني صفحات، فإن حظ الإنسان يبقى أكبر بكثير من حظ الفيل وحظ غيره من المخلوقات لأن مساحة قشرة دماغ الإنسان إذا ما قورنت بحجم جسمه فهي تعادل عشرة أضعاف ما عند الفيل ، كما أن ما أنجزه الإنسان خلال تاريخه القصير قد تجاوز كل ما أنجزته بقية المخلوقات، وهذا إذا كانت تلك المخلوقات قد أنجزت شيئاً .. فتأمل !

ومع أن علماء التشريح المقارن يزعمون بأن هناك تطابقاً كبيراً بين التكوين الوراثي للإنسان وبعض الحيوانات الأخرى ، فإن هذا التطابق لم يبلغ البون الشاسع الذي يفصل الإنسان عن سائر الحيوانات ، فقد وجد العلماء مثلاً أن مورثات القرد (الشمبانزي) تتطابق بنسبة (٩٨,٥٪) مع مورثات الإنسان ، وتتطابق مورثات دودة (نيماتودس) بنسبة (٧٥٪) مع مورثات الإنسان ^(١)، ومع هذا فقد ظل القرد على حاله منذ ملايين السنين، وظلت الدودة تقتات على خشاش الأرض ، فيما راح الإنسان يتغير ويتغير ويرتاد في كل يوم ميداناً جديداً ، حتى إن الأرض على سعتها لم تعد تتسع لطموحاته التي بلا حدود ، فانطلق في الفضاء باحثاً على عوالم جديدة ، وحياة أخرى أكثر رحابة ، وأكثر تحقيقاً لأماله وطموحاته وتطلعات عقله !

ومع أن العقل البشري في الحالات العادية لا يستخدم سوى جزء

(1) New Scientist , April , 1999 .

ضئيلاً جداً من طاقته الكلية قد لا يزيد عن (١٪) فإنه يتمتع بقدرة فائقة جداً للقيام بالعمليات الذهنية المنوطة به ، فهو يستطيع إجراء عشرات الملايين من العمليات في الثانية الواحدة ، وقد أودع الخالق عز وجل فيه إمكانية مضاعفة هذه القدرة مرات عديدة عند الضرورة ، وبهذا يتفوق العقل البشري بقدراته على أذكى العقول الاصطناعية (الكومبيوترات) التي اخترعها البشر حتى الآن ، ولا يبدل من هذه الحقيقة أن بعض الكومبيوترات الحديثة ربما أصبحت اليوم أسرع من الدماغ في إجراء العمليات ، فإن ساحة العقل البشري تبقى أرحب بكثير ، ويكفي أنه قادر على التفكير من تلقاء ذاته، فيما يعجز الكومبيوتر عن ذلك مهما بلغ من قوة ! هذا مع التذكير بأن الكومبيوترات على عظمتها ليست سوى واحد من ملايين الإنجازات العظيمة التي ابتكرها العقل البشري نفسه ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ .

ولكن .. هل يعني هذا أن قدرة العقل البشري بلا حدود ؟ وأنه قادر على إدراك كل حقائق الوجود بلا استثناء ؟ أم إن للعقل البشري حدوداً في الفهم والإدراك لا يستطيع أن يتجاوزها ؟

والجواب أن الدماغ الذي هو أداة العقل إنما يعي ويدرك ويحس ويفكر من خلال الحواس الخمس التي أشرنا إليها آنفاً ، والتي هي نافذته على العالم المحيط به، وهذه الحواس محدودة القدرات كما تؤكد التجربة المشاهدة ، فالعين مثلاً لا تستطيع أن ترى جميع الموجات الضوئية، فهي مثلاً لا تستطيع أن ترى الأشعة السينية (X-Ray) والأشعة تحت الحمراء (Infrared Rays) والأشعة فوق البنفسجية (Ultraviolet Rays) وغيرها من الإشعاعات التي تعجز العين عن الإحساس بها ، وكذلك الأذن فهي قاصرة عن سماع كل الأصوات، بل تسمع فقط الأصوات التي تتراوح نذبتهما أو اهتزازاتها ما بين (١٦-٣٠,٠٠٠ هرتز/ثانية) وللجلد واللسان والأنف

قدرة محدودة على الحس والذوق والشم ، وما دام الدماغ يعتمد في عمله على هذه الحواس القاصرة فإن قدراته العقلية أيضاً تظل محدودة وقاصرة عن أن تدرك حقائق الوجود إدراكاً تاماً .. أضف إلى هذا أن هناك دائرة واسعة جداً تشمل عالم الغيب قد اختص الله عز وجل بها نفسه دون سائر خلقه ﴿عالم الغيب فلا يُظهر على غيبه أحداً﴾^(١) ، وهذه الحقائق تدل كلها على أن علم الإنسان قاصر ، وسوف يبقى قاصراً حتى آخر الزمان عن الإدراك التام لحقائق الوجود مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾^(٢) ، وما دام الأمر كذلك فينبغي ألا نقحم العقل في القضايا التي تخرج عن دائرة قدراته وإمكانياته ، فإن الطريق الصحيح ، بل الوحيد، لإدراك مثل هذه القضايا هو الوحي الإلهي الذي أنزله الخبير العليم الذي.. ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾^(٣).

ومع تسليمنا بأن للعقل البشري حدوداً لا يستطيع أن يتجاوزها مهما حاول، فإن هذه الحدود أوسع بكثير مما يظن معظم الناس^(٤)، وهذه الحدود لا تقيدها إلا النصوص الصحيحة الصريحة من الكتاب والسنة، أي النصوص القطعية في ثبوتها وفي دلالتها ، فإذا وجدنا النص القطعي

(١) سورة الجن الآية ٢٦ .

(٢) سورة الإسراء الآية ٨٥ .

(٣) سورة الإسراء الآية ٣ .

(٤) يتكون الدماغ البشري من حوالي تريليون خلية عصبية (= ألف مليار خلية عصبية) منها مائة مليار خلية أي ما يفوق عدد النجوم في مجرة درب اللبانة (Milky Way) التي تنتمي مجموعتنا الشمسية إليها، وهذا العدد الهائل من الخلايا العصبية هو المسؤول عن الوظائف الواعية للدماغ مثل الإدراك والفهم والذاكرة والعواطف والحس والحركة وغيرها ، وأما النوع الآخر من الخلايا العصبية فهو خلايا ببقية (Glial Cells) داعمة للأولى ، ولكل خلية من الخلايا العصبية استقطالات تتصل بها مع ما جاورها من الخلايا لتشكّل بذلك شبكة اتصالات محكمة فيها أكثر من جوجول اتصال (= ١٠٠٠١٠) أي الرقم عشرة وإلى يمينه مائة صفر ! وهو عدد لا يستطيع العقل البشري أن يتصوره ! وبهذه الشبكة المحكمة من الاتصالات يستطيع الدماغ أن يؤدي وظائفه المختلفة [د. أحمد كنعان: موسوعة جسم الإنسان ص٤٧-٤٨ ، دار النفائس ، بيروت ١٩٩٦ م] .

الصريح الذي يقول للعقل البشري بوضوح لا لبس فيه: هذه هي حدودك فالتزمها ! وجب علينا أن نحترم عقولنا فلا نتجاوزها، وأما ما عدا ذلك من ظواهر هذه الدنيا وشؤونها المختلفة فإن باب التأمل والتفكير والتدبر والدراسة والبحث والتسخير مفتوح للعقل البشري على مده ، كما نستشف من قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ^(١)، ففي هذه الآية الكريمة دعوة واضحة للعقل البشري أن ينظر ويبحث في كل ما يقع داخل دائرة حسه وطاقته عقله ، وأما ما يقع خارج هذه الدائرة فحريٌّ بالعقل ألا يتجاوزها، وألا يشغل نفسه بها ... وليس في هذا انتقاص من قيمة العقل ، ولا حَجْرٌ عليه ، بل فيه مصلحة للعقل نفسه، لأنه يوفر عليه جهوده وأوقاته من أن تضيع سدى فيما لا طائل من وراءه، ولا سبيل إليه !

٥ - تفاوت العقول البشرية :

لقد شاء الله عز وجل أن يخلق البشر متفاوتين في قدراتهم العقلية، وفي هذا حكمة جليلة ، لأن التفاوت في القدرات العقلية يعني التفاوت في القدرات الأخرى ، وهذا ما يجعل كل إنسان يمارس عملاً يتناسب مع قدراته العقلية ، وبذلك ينشأ التخصص في المجتمع ، ويتوافر لكل مهنة من يقوم بها ، بحيث تتكامل مصالح العباد وقد عبر القرآن الكريم عن هذه الحقيقة في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقْسَمُونَ رَحْمَةً رَّبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلْخِيًّا وَرَحْمَةً رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ ^(٢).

ويعتقد أكثر العلماء اليوم أن هذا التفاوت في القدرات العقلية بين البشر لا يعود بالضرورة إلى التفاوت في حجم الدماغ ، بل يرتبط بعوامل معقدة أخرى ، فعلى سبيل المثال (كان من عالم التشريح المقارن كوفيه، العبقري

(١) سورة يونس الآية ١٠١ .

(٢) سورة الزخرف الآية ٣٢ .

الموسوعي يزيد على ١٨٨٠ سم^٣ ، أي ما يزيد بمقدار رطل كامل تقريباً عن المتوسط ، في حين أن مخ أناتول فرانس ، وهو من أعظم أدباء فرنسا في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، لم يبلغ إلا ١١٠ سم^٣ ، وهو ما يقل عن المتوسط بأكثر من نصف رطل^(١) ، إلا أن مثل هذه المقارنة غير دقيقة من الناحية العلمية ، لأن هذين العبقريين كانا يعملان في حقلين مختلفين تماماً ، أحدهما يعتمد على الذاكرة والحفظ والمقارنات الدقيقة ، بينما يعتمد الآخر على التأمل والخيال والاحاسيس الرقيقة والعاطفة !

ومن ثم فإن مسألة الربط بين حجم الدماغ وقدراته العقلية تبقى بحاجة إلى المزيد من البحث العميق والدراسة المتأنية ، علماً بأن معظم المشاهدات الميدانية تشير إلى وجود علاقة شبه أكيدة ما بين القدرات العقلية للشخص وحجم دماغه ، ولا سيما مساحة قشرة الدماغ ، إلى جانب بقية العوامل الاجتماعية والتربوية والبيئية التي لا شك بأنها تتدخل في تنشيط القدرات العقلية أو تثبيطها ، وهذه ملاحظة معروفة مشاهداً ، فكم رأينا من أطفال متوقدي الذكاء قد خمدت قدراتهم العقلية بعد حين لأنهم لم يجدوا البيئة المناسبة لتفعيل تلك القدرات ، وكم رأينا بالمقابل أطفالاً لا تبدو عليهم مخايل الذكاء وإذا بهم بعد حين قد حصلوا أعلى الدرجات العلمية عندما توافرت لهم المحاضن العلمية المناسبة ، وقد لفتت هذه الملاحظات انتباه المختصين بالتربية وعلم النفس فراحوا ينشئون مراكز متخصصة لاحتضان الموهوبين الذين يختارونهم من بين الأطفال المتميزين في ذكائهم ، ويوفرون لهم البيئة المناسبة للاستفادة من طاقاتهم العقلية الفذة في التقدم العلمي والحضاري !

وإذا كان التفاوت العقلي بين الناس أمراً مسلماً به من قبل الجميع ، فإن

(١) نورمان برييل : بزوغ العقل البشري ص ٨٢ ، ترجمة إسماعيل حقي ، مكتبة نهضة مصر في القاهرة بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر في نيويورك ١٩٦٤ م .

هناك تفاوتاً آخر ما زال يثير الكثير من الجدل ، بل الصيحات الصاخبة في أكثر الأحيان، ونعني به ذلك التفاوت بين عقول الرجال وعقول النساء، وهي مسألة قديمة ربما تعود إلى بدايات العلاقة بين الذكر والأنثى ، وقد تحدث عنها الفلاسفة طويلاً ، واختلف فيها أهل الأديان ، حتى إن بعضهم لم يكتف بنفي العقل عن المرأة ، بل راح يجادل إن كانت طبيعة المرأة إنسية أم شيطانية ؟!

أما الإسلام فقد حسم هذه المسألة بوضوح لا لبس فيه ، فقد جعل المرأة صنو الرجل في الكرامة الإنسانية ، وأعاد لها حقوقاً كثيرة ظلت لأمد طويل محرومة منها ، وكلفها بالتكاليف نفسها التي كلف بها الرجل ، بل زاد في تكريمها فأعفاها من التكاليف التي لا تتناسب مع جبلتها التي تميل إلى الرقة والحنان والعاطفة ، كالجهاد الذي يتطلب القوة والخشونة !

غير أن هذه المسألة كثيراً ما يساء عرضها من قبل بعض الباحثين، فهناك فريق من الذين لا يدركون مقاصد الشريعة إدراكاً عميقاً يظنون أن بعض نصوص الكتاب والسنة تقلل من شأن المرأة وتجعلها أضعف عقلاً أو فهماً من الرجل ، ومن ثم فإن هذا الفريق يحظر على المرأة ارتياد الكثير من ميادين الحياة ، ويستندون في هذه الدعوى إلى بعض النصوص التي جعلت شهادة المرأة مثلاً تعدل نصف شهادة الرجل: ﴿.. فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى..﴾^(١)، والنصوص التي جعلت ميراثها نصف ميراثه ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾^(٢)، والنصوص التي جعلت القوامة للرجال على النساء، وفضلت عليهن ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾^(٣)، وغير ذلك من نصوص الكتاب والسنة التي تفرق في الأحكام بين النساء والرجال .

(١) سورة البقرة من الآية ٢٨٢ .

(٢) سورة النساء الآية ١١ .

(٣) سورة النساء الآية ٣٤ .

وعلى الطرف الآخر نجد فريقاً آخر ينكر جملةً وتفصيلاً وجود أية فوارق بين الرجال والنساء، ويزعم أنه لو أُتيحت للمرأة نفس الظروف التربوية والاجتماعية والبيئية التي أُتيحت للرجل لكانت بتقدير هذا الفريق على قدم المساواة مع الرجل في شتى الميادين بل ربما نافسته في كثير من تلك الميادين التي يسرح اليوم فيها ويمرح على حساب المرأة التي ما زال يهضم حقوقها ؟!

وقبل تفنيد هذين الموقفين اللذين لا يخفى ما فيهما من تطرف لأحد الجانبين ، لا بد من التأكيد على أن التفاوت في العقول بين البشر لا يعني التفاوت في الدرجات عند الله عز وجل ، سواء كانوا رجالاً أم نساءً ، فإن للدرجات في ميزان الله عز وجل مقياساً آخر يقوم على العمل لا على الجنس ، وإذا ما كانت هناك فوارق بين عقول الرجال وعقول النساء فإن هذه الفوارق لا تعني أن المرأة أدنى مكانة عند الله من الرجل ، ولا تعطي الرجل سلطة مطلقة على المرأة ، بل تعني توزيع هذه الفوارق في إطار التكامل بين الجنسين ، بما يضمن حسن العشرة بينهما ، وقيامهما بواجب الأمانة على الوجه الذي شرعه خالق الرجل والمرأة سبحانه وتعالى .

فإذا ما جئنا الآن إلى البحوث والدراسات العلمية التي أجريت في هذا الإطار فإننا نجد أن معظم تلك البحوث والدراسات قد أظهرت بما لا يدع مجالاً للشك وجود بعض الفوارق في القدرات العقلية كمّاً ونوعاً بين الرجال والنساء ، ولعل من أوسع الدراسات التي أجريت لهذا الغرض هي تلك الدراسة التي أجرتها جامعة شيكاغو في الولايات المتحدة أواخر عام ١٩٩٥ م ، وخلصت إلى (أنه بالرغم من كل المحاولات للمساواة بين الجنسين فإن هناك فروقاً حقيقية في طريقة عمل الدماغ بين الرجل والمرأة، والشيء الجديد في هذه الدراسة هو أنها أخذت في حسابها نتائج ست دراسات مختلفة جرت منذ العام ١٩٦٠ م وشملت الفحوص والاختبارات التي تجريها الحكومة الأمريكية على الراغبين بالالتحاق بالقوات المسلحة لمعرفة مدى لياقتهم البدنية والعقلية ، وتؤكد هذه الدراسة التي أجراها

البروفيسور لاري هيدجر وزملاؤه الاعتقاد السائد منذ سنوات طويلة، وهو أن عدد الرجال في أدنى سلم الذكاء أكبر بكثير من النساء ، كما أكدت الدراسة أن هناك عدداً من الرجال أكثر مما هناك من النساء في قمة سلم الذكاء ، وهذا يعني أن نطاق الذكاء الذي يغطيه الرجال أوسع كثيراً من النطاق الذي تغطيه النساء ، وتؤكد الدراسة وجود فوارق واضحة بين الجنسين بالرغم من كل المحاولات التي تهدف لترويج المساواة بينهما! ويبدو أن أداء الرجال بشكل عام أفضل من النساء في موضوعات معينة مثل الرياضيات والعلوم ، بينما تتفوق النساء في المهارات اللفظية والأدبية، وهذا ما يفسر أن الرجال بين النخبة العلمية في أمريكا يبلغون سبعة أضعاف عدد النساء ^(١).

وليست الدراسات الإحصائية وحدها التي تؤكد وجود مثل هذه الفوارق العقلية والنفسية والبدنية بين الرجال والنساء ، بل إن التاريخ البشري من مبتداه وحتى يومنا الحاضر قد أظهر بوضوح أن الرجال كانوا دوماً أقدر على المبادرة ، واتخاذ القرارات ، وتوجيه الأحداث ، مما جعل التاريخ البشري يبدو وكأنه تاريخ الرجال لا تاريخ النساء ، ولا يبدل من هذه الحقيقة تلك الندرة من النساء اللواتي تركن بصمة ما على صفحات التاريخ، أو كنَّ على قمة الزعامة في يوم من الأيام ، فإن الحكم للأغلب كما تقول القاعدة الأصولية ، ولا مرء في أن بعض النساء أذكى من بعض الرجال ، وأن بعض الرجال أذكى من بعض النساء ، ولكن الغلبة تبقى في لغة الإحصائيات والأرقام للرجال ، هذا .. مع التأكيد مجدداً بأن هذه الغلبة لا تعني أن الرجال أرفع درجات عند الله من النساء ، بل تعني نوعاً من التخصيص الذي أراده الخالق عز وجل بين الجنسين لقيام الحياة الزوجية المستقرة ، وليقوم كل جنس بقسط من الواجبات التي تتناسب جبلته .. والله تعالى أعلم .

(١) جريدة الشرق الأوسط ، العدد ٦٠٩٢ ، الخميس ٨/٣/١٩٩٥ م .

٦ - إشكالية العقل والنقل :

ونعني بالنقل الوحي الإلهي الذي أنزل على خاتم الأنبياء محمد بن عبدالله صلى الله عليه وسلم ، وقد برزت إشكالية العلاقة ما بين العقل والنقل في الثقافة الإسلامية خلال القرنين الثاني والثالث من الهجرة ، عندما دخلت الفلسفات الوافدة دائرة اهتمام بعض الفلاسفة المسلمين ، وبخاصة منها الفلسفة اليونانية التي كانت تعلي من شأن العقل ، وتجعله المرجع الأساسي ، بل الوحيد في حياتها ، وقد جاء على الفلاسفة المسلمين حين من الدهر أضحت فيه مسألة التوفيق بين الحكمة والشرعية واحدة من أبرز المسائل التي انشغلوا بها آنذاك ، ودار الجدل بينهم حول مكانة العقل والنقل في إدراك الحق ، ولا سيما عند وجود تعارض ظاهر بينهما (١) ؟!

وقد انتهى الجدل الطويل حول هذه القضية إلى أن كل ما جاء في القرآن الكريم وما صحَّ عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو قطعاً لا يعارض صحيح المعقول ، وأن صحيح المعقول بالمقابل لا يعارض ما جاء في القرآن الكريم وما صحَّ عن النبي صلى الله عليه وسلم ، كما بينَّ شيخ الإسلام ابن تيمية (٢) رحمه الله تعالى .

وقد لخص ابن حزم (٣) هذه القضية بقوله: " .. كل ما صح ببرهان فهو

(١) انظر كتاب د. عبد المجيد النجار (خلافة الإنسان بين الوحي والعقل) دار الغرب الإسلامي . بيروت ١٩٨٧ م .

(٢) ابن تيمية ، تقي الدين أبو العباس أحمد (٦٦١-٧٢٨ هـ) ولد في جنوب دمشق ، كان فقيهاً محدثاً ، وناقداً محققاً ، أحاط بكثير من العلوم ، وناظر وجادل وافتى ولمَّا يتجاوز بضع عشرة سنة من عمره ، عرف بالزهد والورع ، والشجاعة في الدفاع عن الحق حتى أصبح من ألد أعداء الطوائف التي انحرفت عن الإسلام ، له مصنفات كثيرة ، من أشهرها (الفتاوى) و (مجموعة الرسائل والمسائل) و (الرد على المنطقيين) و (منهاج السنة) .

(٣) ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد (٣٨٤-٤٥٦ هـ) مؤرخ وفقيه وأديب ولد في الأندلس ، اشتهر بعذهه الظاهري في الفقه ، وخلاصة هذا المذهب أن كل قياس لا يستند إلى القرآن والحديث فهو باطل ، وهو يأخذ بظاهر المعنى لألفاظ القرآن والحديث ، له مصنفات في مختلف العلوم منها (المحلى) في الفقه ، و (الإحكام في أصول الأحكام) و (رسالة في أصول الفقه) و (الفصل في الملل والأهواء والنحل) و (التقريب في حدود المنطق) و (النسخ والنسوخ) .

في القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم منصوص مسطور ، يعلمه كل من أحكم النظر وأيده الله تعالى بفهم ، وأما ما عدا ذلك مما لا يصح ببرهان إنما هو إقناع أو شغب ، فالقرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم منه خاليان ^(١).

كما ناقش الفيلسوف الأندلسي الفقيه ابن رشد ^(٢) هذه المسألة بالتفصيل في كتابه القيم "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال" ووضع لها مبادئ ثلاثة: (فالمبدأ الأول يؤكد أن الخطاب الديني هو دوماً على وفاق مع ما يقرره العقل، إما بدلالته الظاهرة ، وإما بتأويل، والتأويل له حدود وشروط كما سنرى ، والمبدأ الثاني هو أن القرآن يفسر بعضه بعضاً ، ومعنى ذلك أنه إذا وجدت آية يخالف ظاهرها ما قام عليه البرهان العقلي فلا بد أن تكون هناك آية أخرى يشهد ظاهرها على المعنى الحقيقي المقصود بالآية الأولى ، أي المعنى الموافق للعقل ، وأما المبدأ الثالث فهو يفصل بين ما يؤول وما لا يؤول ، وفي هذا الصدد يقرر ابن رشد أن الدين يقوم على أصول ثلاثة لا يجوز التأويل فيها قط ، وهي الإقرار بوجود الله وبالنبوة وباليوم الآخر ، أما ما عدا ذلك فقابل للتأويل ، ولكن بشروط ثلاثة: الشرط الأول احترام خصائص الأسلوب العربي في التعبير، إذ التأويل ليس شيئاً آخر سوى إخراج اللفظ من الدلالة الحقيقية أو الظاهر، إلى الدلالة المجازية أو الباطن ، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو سببه أو لاحقه أو مقارنه

(١) ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل ج ٢ ص ١١٦ ، ط مصر .

(٢) ابن رشد ، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد (٥٢٠-٥٩٥هـ) فيلسوف طبيب فقيه ، ولد في قرطبة بالأندلس ، وحقق العلوم الشرعية والعقلية ، وولي القضاء في إشبيلية وقرطبة ، ولقب بالشارح لافتنامه بشرح كتب (أرسطو) وقد عني ابن رشد بالتوفيق بين الفلسفة والدين وإثبات أن الشريعة الإسلامية قد حثت على النظر العقلي وأوجبته ، وأنها والفلسفة حق ، والحق لا يضاد الحق ، بل يؤيده ويشهد له . ولهذا وضع رسالتين مهمتين هما (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) و (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة) وله في الطب كتاب (الكليات) الذي كان له شأن كبير في عصره .

أو غير ذلك من الأشياء التي عوّدت في تعريف أصناف الكلام المجازي، والشرط الثاني احترام الوحدة الداخلية للقول الديني ، فلا يجوز تضمينه أشياء غريبة عن مجاله التداولي الأصلي كما كان يتحدد زمن النبي، والشرط الثالث مراعاة المستوى المعرفي لمن يوجه إليه التأويل^(١).

وانتهى ابن حزم إلى مثل هذه النتيجة فكتب يقول: " .. فلا يحل لأحد صرف لفظة معروفة المعنى في اللغة عن معناها الذي وضعت له في اللغة التي بها خاطبنا الله تعالى في القرآن ، إلى معنى غير ما وضعت له ، إلا أن يأتي نص قرآن أو كلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو إجماع من علماء الأمة كلها على أنها مصروفة عن ذلك المعنى إلى غيره، أو يوجب صرفها ضرورة حس أو بديهة عقل، فيوقف حينئذ عند ما جاء من ذلك " ^(٢).

والواقع أن الفقهاء والفلاسفة المسلمين الذين ناقشوا في القديم قضية العقل والنقل لم يواجهوا أية عقبات أو عوائق في حلها والتوفيق بين العقل والنقل ، أو (الحكمة والشرعية) لأنهم في ذلك الزمن المتألق حضارة وفكرًا وإيمانًا كانوا وقافين عند الحق ، وكان الإسلام في منعة وقوة فلم يتأثر بما في الفلسفات الوافدة من انحرافات وزيف وضلال ، أما اليوم فإن القضية تثار والمسلمون يمرون بحالة ضعف شديد ، وقد خَبِتْ شعلة الإيمان في قلوب كثير منهم ، وأخذوا بالحضارة الغربية المعاصرة التي قطعت شوطاً بعيداً في الإنجازات المادية ، وتسلمت قيادة العالم في شتى الحقول العلمية والسياسية والاقتصادية ، بالرغم من نبذها للدين ، حتى التبس الأمر على فريق من المفكرين في ديار الإسلام ، فعادوا يشيرون القضية القديمة من جديد ، ويجادلون في العلاقة بين العقل والنقل، مغلبين

(١) د. محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، ص ٣٢١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط ٣ ١٩٨٨م.

(٢) د. محمد عابد الجابري، المصدر السابق ص ٣٠٤ [عن: الفصل في اللل والأمواء والنحل ج ٢ ص ١١٦]

جانبا العقل على حساب النقل ، بل بلغ التطرف ببعضهم أنهم بدؤوا يدعون بالحاح إلى (فصل الدين عن الدولة) ويحضون الأمة الإسلامية على التحرر من سلطة تراثها (يريدون دينها) وتمضي على خطا العلمانية الغربية ، لتخرج من حالة التخلف التي هي عليها اليوم وتدخل عصر (الحداثة والمعاصرة) !

وتلك دعوى ظاهرة البطلان ، فنحن (أمة قد أعزنا الله بالإسلام، ومهما ابتغينا العزة بغيره أذلنا الله) كما ورد عن الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ويشهد التاريخ أن العرب كانوا قبل الإسلام يعيشون في أشد فترات حياتهم ظلاماً وجهلاً وانحطاطاً ، حتى سمي عصرهم ذلك بـ(عصر الجاهلية) ولم يخرجوا إلى النور إلا بالإسلام الذي أكرمهم الله به وجعلهم في سنوات قليلة من عمر الزمان في مقدمة الأمم .. فما بال الجدل الطويل ؟ !

٧- العقلانية (Mentalism) :

وهي موقف فلسفي ، لعل أول من قال به الفيلسوف الإغريقي (أفلاطون) الذي ذهب إلى أن العقل هو الوسطة الأسمى للوصول إلى الحقيقة ^(١)، وقد تبلور هذا الموقف الفلسفي فيما بعد فانتهى إلى أن العقل هو وحده مصدر المعرفة ، وهو الحكم والفيصل في قضايا الفكر والمعتقد والسلوك وشؤون الحياة المختلفة ، أو بمعنى آخر إن العقل ليس بحاجة إلى وحي السماء !

ولا ريب في أن مثل هذا الموقف يعارض منطق الواقع ، ويتجاهل الحقائق التي فصلناها آنفاً وانتهينا فيها إلى أن العقل عاجز عن إدراك حقائق الوجود إدراكاً تاماً، لأن الحقائق التي تقع في دائرة الغيب لا يستطيع الوصول إليها إلا من طريق الوحي ، وأما بقية الحقائق الكونية

(١) د. فاخر عاقل : معجم العلوم النفسية ، دار الراشد العربي ، بيروت ١٩٨٨ م .

فهو يدرك إدراكاً نسبياً ، لا إدراكاً مطلقاً ، لأنه إنما يدركها عن طريق حواسه التي يعترىها الكثير من القصور كما ذكرنا !

وما دام الأمر كذلك فإن العقل يبقى بحاجة إلى مصدر آخر يمدّه بحقائق الغيب وبقية الحقائق الكونية التي لا يستطيع أن يدركها بإمكانياته الذاتية ، وذلك المصدر هو الوحي الإلهي الذي نزل به الله عز وجل على رسوله الأمين صلى الله عليه وسلم ، وبين فيه كل شيء مما يحتاجه الإنسان في حياته الدنيا للقيام بواجب الخلافة على الوجه الصحيح، وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿ .. ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ﴾^(١).

وهذا لا يعني إلغاء دور العقل كما يحاول بعض الماكرين والحاquدين أن يصوروا الإسلام ، لا .. أبداً .. فإن العقل هو أصل التكليف الشرعي في الإسلام كما بينا آنفاً، وهو الوسطة لفهم الخطاب الإلهي وإدراك مقاصد الشريعة الإسلامية ، ولكن على العقل أن يعرف حدود طاقاته فلا يتعداها، وإذا ما جاءه البيان من خالق العقل سبحانه فما على العقل إلا أن يقول سمعنا وأطعنا : ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾^(٢)، ﴿إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون﴾^(٣)، أي إن وظيفة العقل إزاء البيان الإلهي أن يجتهد في إدراك مراميه لا أن يُنصّب نفسه بديلاً عنه ، فيكون مثل أولئك الأدعياء الذين وصمهم الله بالكفر، ووصفهم بقوله تعالى: ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لم نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين﴾^(٤)، وقد أجمع أهل التوحيد على أن من أنكر شيئاً من كتاب الله الكريم ، أو زعم أن قوله أحكم من

(١) سورة النحل من الآية ٨٩ .

(٢) سورة الأحزاب من الآية ٣٦ .

(٣) سورة النور الآية ٥١ .

(٤) سورة الأنفال الآية ٣١ .

قوله ، فقد كفر وخرج من الملة ، والعياذ بالله .. وأما ما عدا ذلك مما لم يرد بيانه في الكتاب والسنة فإن ساحة الكون تبقى مفتوحة للعقل البشري على مداها ، لكي يصل فيها ويجول ، فيتأمل ويتفكر ويتدبر ويبحث ويكتشف ، وإذا ما ادعى أنه توصل إلى كشف من الكشوف ، أو قال برأي من الآراء ، فإن عليه أن يأتي ببرهان مبين قبل أن نقبل دعواه: ﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾^(١) وعندئذ نقبل منه ونقر له .

٨- العقلية (Mentality) :

يُعرّف علماء النفس العقلية بأنها العقل وصفاته المميّزة لشخص أو نوع كأن نقول عقلية طفل^(٢)، وكما أن لكل شخص عقلية تميزه عن الآخرين من بني جنسه ، فإن لكل أمة من أمم الأرض أيضاً عقلية تميزها عن بقية الأمم ، وهذا ما أثبتته علم الاجتماع ، وتكتسب الأمة عقليتها من خلال تفاعلها مع ظروفها التاريخية والاجتماعية والبيئية ، أي جملة الظروف الموضوعية التي تشكل ثقافتها (Culture) ومن ثم يصبح للأمة طريقة مميزة للتعامل مع من حولها ، والتصرف في شؤون الحياة المختلفة^(٣).

وكما أن العقلية تتأثر بالثقافة وتتشكل من خلالها ، فإن العقلية الناتجة من هذه الثقافة تؤثر بالمقابل في إعادة تشكيل الثقافة في علاقة جدلية مستمرة ما بين العقل والثقافة ، أو بمعنى آخر هناك عقل مكوّن ، وعقل متكوّن كما يقول الفيلسوف الفرنسي (أندريه لالاند ، ١٨٦٧-١٩٦٣)^(٤)، فالعقل المكوّن هو الذي ينتج الثقافة ، والعقل المتكوّن هو نتاج تلك الثقافة .

وبما أن الثقافات تختلف من أمة إلى أخرى ، وكذلك ظروف تفاعل كل أمة مع ثقافتها ، فإننا نجد هناك أشكالاً متباينة من العقليات ، فهناك مثلاً

(١) سورة البقرة من الآية ١١١ .

(٢) د. فاخر عاتق : معجم العلوم النفسية ص ٢٣٢ . دار الراشد العربي ، بيروت ١٩٨٨ م .

(٣) د. أحمد كنعان: العقلية الإسلامية بين إشكالات الماضي وتحديات المستقبل ص ٢٢ ، دار الآفاق والأنفس ، دمشق ١٩٩٥ م .

(٤) انظر د. عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة ج ٢ ص ٣٤٧ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٨٤ م .

(العقلية العربية الإسلامية) التي تكوّنت من جراء تفاعل الأمة العربية مع الثقافة العربية الإسلامية، وهناك (العقلية الأوروبية) التي تكونت من جراء تفاعل الأوروبيين مع الثقافة الإغريقية الرومانية، وهناك (العقلية الصينية) .. إلخ ... علماً بأن وصف عقلية ما بأنها إسلامية أو أوروبية أو صينية لا يعني إضفاء قيمة أخلاقية على عقلية دون غيرها، ولا يعني تفضيلاً مطلقاً لعقلية ما على سائر العقليات، وإنما تتفاضل العقليات بقدر قدرتها على التفاعل الخلاق مع هذا الوجود لتمكين الإنسان من القيام بواجب الأمانة على الوجه الذي شرعه خالقه العظيم سبحانه .

وليست العقلية الإسلامية استثناء من هذه القاعدة العامة، فقد يتوهم بعضهم أن المسلمين ما داموا أهل الرسالة الخاتمة، وأصحاب الكتاب السماوي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فإن عقليتهم لا بد أن تكون - في ظن هؤلاء - أفضل العقليات البشرية على الإطلاق، وهذا تصور فيه نظر، لأنه يخلط ما بين الوحي السماوي المنزه تنزيهاً تاماً عن العلل، وبين العقلية التي تفاعلت مع هذا الوحي ضمن ظروف أرضية بشرية يمكن أن يعثرها كل ما يعثري هذه الظروف من علل، وقد وقع أهل الكتاب في مثل هذا الوهم القاتل حتى قال قائلهم: ﴿نحن أبناء الله وأحباؤه﴾^(١)، كما وقع بعض المسلمين في الوهم نفسه، فجاء البيان الإلهي حاسماً شاملاً لأمم الأرض جميعاً: ﴿ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب﴾^(٢).

وما دام الأمر كذلك، فإن النظرة النقدية لعقليات الأمم المختلفة تجد ما يبررها، بما فيها تلك البحوث والدراسات الكثيرة التي ظهرت مؤخراً على ساحة الفكر العربي، وتناولت بالبحث والنقد (العقلية الإسلامية)^(٣)، ولسنا

(١) سورة المائدة من الآية ١٨ .

(٢) سورة النساء من الآية ١٢٣ .

(٣) نذكر من تلك الدراسات: إعادة تشكيل العقل المسلم، د. عماد الدين خليل . بنية العقل العربي، وتكوين العقل العربي، د. محمد عبد الجابري . وخلافة الإنسان بين الوحي والعقل، د. عبد المجيد النجار وكتابتنا: العقلية الإسلامية بين إشكالات الماضي وتحديات المستقبل، وغيرها كثير .

هنا بصدد مناقشة تلك الدراسات، أو تقويمها ، بل نكتفي بتأكيد أهمية هذه الدراسات ، لأنها تضع أيدينا على مواضع الضعف والخلل في بنية العقلية السائدة في الأمة ، وتعيننا على معالجتها وتحسين أدائها ، وحثها على الخروج من حالة الضعف أو (عدم الفعالية) حسب تعبير الباحث الجزائري (مالك بن نبي) رحمه الله تعالى ، إلى حالة المبادرة والفعل والعطاء.

وقبل أن نغادر هذه الوقفة مع العقلية الإسلامية ، هناك نقطة دقيقة يجدر بنا أن ننبه إليها ، فالذين خاضوا في إشكاليات العقلية الإسلامية كثيراً ما انتهوا -عن قصد أو غير قصد- إلى نتائج ملتبسة ، منها القول إن أهم سبب من أسباب تخلف العقلية الإسلامية هو خضوعها لسلطة النص وسلطة السلف ^(١) !

فإن كان قصد هؤلاء بـ (النص) الوحي الإلهي ، وبـ (السلف) ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن كلامهم مرفوض جملة وتفصيلاً ، لأن الوحي الإلهي حق كله ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ، تنزيل من حكيم حميد﴾ ^(٢) ، ولأن ما صحَّ عن النبي صلى الله عليه وسلم يلحق بالوحي استناداً إلى الآيات الكثيرة التي تأمرنا بطاعته صلى الله عليه وسلم .

وأما إن كان قصدهم بالنص والسلف تلك العلوم الإسلامية التي أنتجتها عقول العلماء المسلمين على مدار التاريخ الإسلامي فإن المسألة عندئذ تصبح قابلة للنقاش ، لأن هذه العلوم تبقى آخر الأمر إنجازاً بشرياً يمكن أن يعتريه ما يعترى أي إنجاز بشري من علل ، ومن ثم لا يصح أن نسلم بما انتهت إليه هذه العلوم تسليماً مطلقاً ، بل لا بد بين الحين والآخر من إعادة النظر فيها ، ومراجعتها مراجعة نقدية فاحصة على ضوء المستجدات التي طرأت على الدنيا وعلى العالم من حولنا ، لكي نعيد

(١) انظر بصورة خاصة كتاب بنية العقل العربي للجابري .

(٢) سورة فصلت من الآية ٤٢ .

الاجتهاد في تلك العلوم ، ونعيد تشكيلها بما يناسب (تبدل الأزمان والأحوال) كما تقول القاعدة الأصولية ، وإلا أصبحت تلك العلوم عائقاً أمام تفاعلنا مع الخلاق مع العصر ، وأعاقتنا عن القيام بواجب الشهادة على العالمين التي حملنا الله عز وجل إياها - نحن أمة التوحيد- حين قال تعالى: ﴿وَكذلك جعلناكم أمةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾^(١)، علماً بأن الشهادة المطلوبة منا ليست مجرد الفُرجة على الآخرين ، بل هي فعل إيجابي يستهدف استنهاض الآخرين للقيام بواجب الخلافة على الوجه الذي شرعه الله عز وجل .. فهل نحن فاعلون ؟ !

٩- الجنائية على العقل :

وبما أن العقل هو أساس التكليف ، وبه يمتاز عن المخلوقات غير العاقلة ، وبه يدرك حقائق الوجود ويميز بين الحق والباطل ، والضار والنافع ، وبما أن الإنسان إذا فقد عقله انقطع عن الاتصال الإيجابي مع من يحيطون به ، وأصبح عالة على المجتمع، فقد أوجب الشارع الدية الكاملة في الجنائية التي تُذهب العقل ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (وفي العقل الدية)^(٢)، هذا إذا قطع الأطباء أنه لا يُرجى عودة العقل في مدة مقدرة ، فإذا عاد للمجنني عليه عقله في المدة المقدرة فلا دية فيه ولا ضمان^(٣)، بل يعزّر الجاني على قدر درجة الجنائية وملابساتها .

١٠- الأمراض العقلية (Mental Illness) :

المرض العقلي هو كل اضطراب سلوكي ، وظيفي أو عضوي ، يكون من الخطورة بحيث يتطلب عون الطبيب ، وربما دخول المستشفى^(٤)، وقد ظل الأطباء إلى عهد قريب يصنفون الأمراض العقلية والاضطرابات

(١) سورة البقرة من الآية ١٤٣ .

(٢) أخرجه النسائي ج ٨ ص ٥٨ المكتبة التجارية ، وابن حجر في التلخيص ج ٤ ص ١٧ شركة الطباعة الفنية.

(٣) حاشية ابن عابدين ج ٥ ص ٣٦٩ ، جواهر الإكليل ج ٢ ص ٢٦٧ ، مغني المحتاج ج ٤ ص ٦٨ ، المغني ج ٨ ص ٣٧ ، كشاف القناع ج ٦ ص ٥٠ .

(٤) د. فاخر عاقل: معجم العلوم النفسية ، ص ٢٣٢ ، دار الراشد العربي ، بيروت ١٩٨٨ م .

النفسية (Psychiatric Disorders) في زمرة واحدة ، ثم رأوا أن هذين النوعين من الأمراض يختلف أحدهما عن الآخر ، فالأمراض العقلية هي تلك التي تنشأ عن آفة في الدماغ ^(١) ، وأما الأمراض النفسية فهي التي تنشأ عن أسباب غير دماغية ، مثل التعرض لتجارب اجتماعية قاسية ، أو ظروف تربوية منحرفة ، أو فقدان عزيز ، أو ما شابه ذلك من العوامل التي تؤدي إلى اضطرابات نفسية مختلفة .

والأمراض العقلية درجات ، بعضها خفيف لا يؤثر كثيراً في المحاكمات العقلية للمريض ، وبعضها شديد يؤثر في الملكات العقلية ، مثل: العتة (Idiotism) والتخلف العقلي (Retardation) ، والبلاهة (Amentia) ، وقد يصل بعضها إلى درجة الجنون المطبق (Madness) أي زهاب العقل !

وأسباب الأمراض العقلية كثيرة متباينة ، فقد تكون وراثية مثل الشذوذ الخلقي في الصبغيات (متلازمة كلاينفلتر ، ومتلازمة داون أو المنغولية ..) وقد تكون مكتسبة مثل (الرضوض الدماغية ، ونقص الأكسجين الذي يحصل في بعض حالات تعسر الولادة ، والأمراض التنكسية المزمنة في المخ ..) وبعض الأشخاص الذين يتقدم بهم العمر يصابون بضعف في الملكات العقلية أو ما يسمى خرف الشيخوخة (Senile Dementia) وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الخلل في قوله تعالى: ﴿والله خلقكم ثم يتوفاكم ، ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئاً ، إن الله عليم قدير﴾ ^(٢).

ومن أعراض العتة والتخلف العقلي والخرف: ضعف الذاكرة ، والإهمال ، وقلة الفهم ، واختلاط الكلام ، وفساد التدبير ، والميل للهمود أكثر من المرح ^(٣) ، ولهذا رُفِعَ التكليف عن المتخلف عقلياً ، كما جاء في الحديث:

(١) Harrison's : Principles of Internal Medicine , McGrawHill , 1994 , pp 2400 .

(٢) سورة النحل الآية ٧٠ .

(٣) وزارة التعليم العالي ، سوريا : مبادئ الطب الباطني (ماريسون) ج ١ ص ١٩١ ، ترجمة نخبة من الأساتذة ، بإشراف د. فيصل الصباغ ، ١٩٧٨ م .

(رُفِعَ القلم عن ثلاثة: عن النائم حتّى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يشبّ ، وعن المعتوه حتّى يعقل) ^(١) ، وبما أن درجات التخلف العقلي تتفاوت من حالة إلى أخرى كما ذكرنا ، وبما أن المتخلف عقلياً يظلّ في بعضها قادراً على التمييز ، فقد عدّه بعض الفقهاء في تصرفاته كالصبي المميز العاقل ^(٢) ، أي يترتب على أفعاله ما يترتب على أفعال الصبي المميز من حيث الوجوب والأداء والضمان ونحوه .

وقد يكون الشخص سليماً تماماً من الناحية العقلية ، ولكنه غير راشد عقلياً ، أو لا يُحسن بعض التصرفات ، وهو ما يسمى في الفقه باسم (السّفه) وهو درجات بعضها أشدّ من بعض ولكنها لا تصل إلى درجة المرض العقلي ، وقد يستمر السّفه بالإنسان بعد البلوغ فلا يرشّد ، وقد يحصل السّفه فيما بعد كأن يصاب بالجنون ثم يشفى ويبقى فيه خفة في العقل ، أو يطرأ عليه السّفه بعد الرشد لأسباب مرضية أو تربويّة أو اجتماعية ، ولا يؤثر السّفه في أهلية الشخص فيما يتعلق بحقوق الله عزوجل ، لأنّ السّفه يعقل الخطاب الإلهي ، فلا يُعذّر في شيء من العبادات ونحوها ^(٣) ، وأما تصرفاته المتعلقة بحقوق العباد فقد اختلف الفقهاء فيها ، والراجح أن اختلافهم يرجع إلى تفاوت درجات السّفه التي واجهها كلّ منهم ، ولهذا ذهب بعضهم إلى أن السّفه كالصبي المميز في تصرفاته ، فلا اعتبار لبعض تصرفاته وبخاصة تصرفه بماله من بيع أو هبة أو توكيل ، بل يُحجّر عليه ، ولا يُرفع الحَجْر عنه إلا بعد إيناس رشده ، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ ^(٤) ، ﴿وَابْتَغُوا الْيَتَامَى

(١) أخرجه الترمذي في الحدود ١٣٤٣ واللفظ له من حديث عليّ رضي الله تعالى عنه ، والحاكم ج ٤ ص ٣٨٩ ، وأحمد في مسنده ٩١٠ ، والدارمي في الحدود ٢١٩٤ .

(٢) حاشية ابن عابدين ج ٥ ص ٩٠ ، تبين الحقائق مع حاشية الشلبي ج ٥ ص ١٩١ .

(٣) المبسوط ج ٢٤ ص ١٥٧ ، شرح المنار ج ٢ ص ٩٨٨ .

(٤) سورة النساء الآية ٥ .

حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم»^(١)، وأما تصرفه بالأموال التي تترتب عليها حقوق أخرى غير مالية كالطلاق والإقرار الموجب للعقوبة ونحوه فقد اختلفوا فيها على تفصيل يُرجع إليه في مظانّه من كتب الفقه .

وهناك حالة من ذهاب العقل المؤقت تحصل من جراء الحياء الشديد أو الخوف أو الغضب^(٢)، وهو ما يسميه الفقهاء (الدّهشة) وقد جعل بعضهم المدهوش كالمجنون والمغمى عليه والنائم في بعض الأحكام كالطلاق مثلاً، فقد ورد عن الفقيه الحنفي ابن عابدين: " .. فالذي ينبغي التعويل عليه في المدهوش ونحوه إناطة الحكم بغلبة الخلل في أفعاله وأقواله الخارجة عن عادته ، ككل من اختلّ عقله لكبرٍ أو مصيبة حلّت به أو لمرضٍ ، فما دام في حال غلبة الخلل في الأقوال والأفعال لا تعتبر أقواله وإن كان يعلمها ويريدها ، لأن هذه المعرفة والإرادة غير معتبرة لعدم حصولها عن إدراك صحيح كما لا تعتبر من الصبي العاقل " ^(٣).

(١) سورة النساء من الآية ٦ .

(٢) الفيروز ابادي : القاموس المحيط .

(٣) حاشية رد المحتار لابن عابدين ج ٢ ص ٤٢٧ .

فتاوى الفقهاء^(*)

ضمان المضارب

(الإمام شمس الدين السرخسي (**))

(قال رحمه الله) رجل دفع إلى رجل ألف درهم مضاربة بالنصف وأمره أن يعمل فيه برأيه أو لم يأمره فعمل فربح ألف درهم ثم إنه دفع إليه ألف درهم مضاربة بالنصف وأمره أن يعمل فيها برأيه أو لم يأمره فخلط هذه الألف الأخيرة بالألف الأولى ثم عمل بالمال كله فربح ألفاً فإن كان لم يأمره أن يعمل في الأخيرة برأيه فالمضارب ضامن للألف الأخيرة بالخلط لأن له في المال الأول من الربح خمسمائة فهذا منه خلط مال المضاربة بمال نفسه وذلك موجب للضمان عليه في المضاربة المطلقة فإن كان ربح بعد هذا الخلط ألف درهم فتثلك ذلك حصة الألف الأخيرة وقد ضمنها المضارب فيكون ربحها له فيأخذ من المال هذه الألف وربحها ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلاث وبقية من المال فهو على المضاربة الأولى بينهما لأن في حق المضاربة الأولى إنما خلط مال رب المال بماله وذلك لا يوجب الضمان عليه ولو ضاع المال قبل القسمة لم يضمن المضارب إلا الألف الأخيرة لأن سبب الضمان وهو الخلط بمال نفسه إنما وجد فيها خاصة ولو كان أمره في المضاربة الثانية أن يعمل فيها برأيه ولم يأمره

(*) تختار المجلة في كل عدد بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة .

(**) هو الإمام محمد بن أحمد بن أبي سهل ، أبو بكر ، السرخسي من أهل (سرخس) بلدة في خراسان ، ويلقب بشمس الأئمة ، كان إماماً في فقه الحنفية ، علامة حجة متكلماً ناظراً أصولياً مجتهداً في المسائل ، أخذ عن الطواني وغيره . سجن في جبٍّ ، وأملى من حفظه كثيراً من كتبه على أصحابه وهو في سجن (أوزجند) وهي بلدة في ما وراء النهر من نواحي فرغانة . من تصانيفه «المبسوط» في شرح كتب ظاهر الرواية في الفقه ، و«الأصول» في أصول الفقه ؛ و«شرح السير الكبير» للإمام محمد بن الحسن الشيباني ، توفي سنة ٤٨٣هـ ولم يوقف على تاريخ ميلاده ، انظر : الأعلام للزركلي ج ٦ ص ٢٠٨ ، وكشف الظنون لحاجي خليفة ج ٢ ص ١١٢ ، وفهارس المبسوط ص ٨ .

بذلك في الأولى أو أمره والمسئلة بحالها فلا ضمان عليه والمال كله مضاربة على ما اشترطا لأن الأمر في المضاربة الأخيرة مفوض إلى رايه على العموم فلا يصير ضامناً لها بالخلط وفي المضاربة الأولى إنما خلط مال رب المال بماله وذلك غير موجب للضمان عليه فلهذا كان المال كله مضاربة في يده على ما اشترطا ولو لم يأمره أن يعمل في واحد من المالين برأيه فخلطهما قبل أن يربح في واحد منهما شيئاً فلا ضمان عليه لأنه إنما خلط مال رب المال بماله وذلك ليس بسبب موجب للضمان عليه في المضاربة المطلقة ولو كان ربح في كل واحد ربحاً ثم خلطهما ضمنهما جميعاً مع حصة رب المال من الربح الذي كان قبل الخلط لأن في كل واحد من المالين وجد سبب وجوب الضمان وهو خلط ملك رب المال بملك نفسه وذلك حصته من الربح في كل مال وما ربح فيهما بعد ما خلطهما فهو للمضارب لأنه يملك المالين بالضمان فما ربح عليهما بعد ذلك يكون له ويتصدق به لأنه حصل له ذلك بسبب حرام إلا حصة ربحه قبل أن يخلطها فإنها حلال له لأن ذلك حصل له بسبب لا حنث فيه وفي قول أبي يوسف لا يتصدق بشيء من الربح لأنه حصل على ضمانه وأصل الخلاف في المودع إذا تصرف في الوديعة وربح وإذا كان أمره فيهما جميعاً أن يعمل برأيه كان ذلك كله مضاربة بينهما على الشرط لوجود تفويض الأمر إلى رايه في المضاربتين على العموم والجواب في المضاربين إذا خلط المالين قبل أن يربح واحد منهما شيئاً أو بعد ما ربح أحدهما في مضاربه شيئاً نحو الجواب في المضارب الواحد لاستواء الفصلين في المعنى الذي أشرنا إليه والله أعلم^(١).

(١) البسوط ج ٢٢ ص ١٥٧-١٥٨ ، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٤١٤ هـ .

جواز الحجر على الكبير

(*) الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي

واختلفوا في الحجر على الكبير ؛ فقال مالك وجمهور الفقهاء : يحجر عليه . وقال أبو حنيفة : لا يحجر على من بلغ عاقلاً إلا أن يكون مفسداً لماله ، فإذا كان كذلك منع من تسليم المال إليه حتى يبلغ خمساً وعشرين سنة ، فإذا بلغها سلم إليه بكل حال ، سواء كان مفسداً أو غير مفسد ؛ لأنه يحبل منه لإثنتي عشرة سنة ، ثم يولد له لسته أشهر فيصير جداً ، وأنا أستحي أن أحجر على من يصلح أن يكون جداً . وقيل عنه : إن في مدة المنع من المال إذا بلغ مفسداً ينفذ تصرفه على الإطلاق ، وإنما يُمنع من تسليم المال احتياطاً . وهذا كله ضعيف في النظر والأثر . وقد روى الدارقطني حدثنا محمد بن أحمد بن الحسن الصواف أخبرنا حامد بن شعيب أخبرنا شريح بن يونس أخبرنا يعقوب بن إبراهيم - هذا أبو يوسف القاضي - أخبرنا هشام بن عروة عن أبيه أن عبد الله بن جعفر أتى الزبير فقال : إني اشتريت كذا وكذا ، وإن علياً يريد أن يأتي أمير المؤمنين فيسأله أن يحجر عليّ فيه . فقال الزبير : أنا شريك في البيع . فأتى علي عثمان فقال : إن ابن جعفر اشترى بيع كذا وكذا فاحجر عليه . فقال الزبير : فأنا شريكه في البيع . فقال عثمان : كيف أحجر على رجل في بيع شريكه فيه الزبير . قال يعقوب : أنا أخذ بالحجر وأراه ، وأحجر وأبطل بيع المحجور عليه وشراءه ، وإذا اشترى أو باع قبل الحجر أجزت بيعه . قال يعقوب بن

(*) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي المالكي المتوفى سنة ٦٧١ هـ ، كان من عباد الله الصالحين ، سمع من الشيخ أبي العباس أحمد بن عمر القرطبي بعض شرحه «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» ، جمع في تفسير القرآن كتاباً كبيراً في إثني عشر مجلداً سماه «الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنت من السنة وأي الفرقان» وهو من أجل التفاسير وأعظمها نفعا ، ومن مؤلفاته «الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» و«التذكاري في أفضل الأذكار» و«التذكرة بأمور الآخرة» . انظر : كشف الظنون ج ١ ص ٥٣٤ ، ومقدمة تفسيره الجامع لأحكام القرآن ، ج ١ ص (و) و(ز) .

إبراهيم: وإن أبا حنيفة لا يحجر ولا يأخذ بالحجر . فقول عثمان: كيف أحجر على رجل ، دليل على جواز الحجر على الكبير ، فإن عبد الله بن جعفر ولدته أمه بأرض الحبشة وهو أول مولود ولد في الإسلام بها، وقدم مع أبيه على النبي ﷺ عام خيبر فسمع منه وحفظ عنه . وكانت خيبر سنة خمس من الهجرة . وهذا يرد على أبي حنيفة قوله (١).

(١) جامع الأحكام الفقهية للإمام القرطبي من تفسيره ، جمع وترتيب فريد عبد العزيز الجندي، ج ٢ ص ٦٧-٦٨ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ . .

الأنكحة الواقعة بين العوام الذين لا يعرفون شروطها

الشيخ سليمان البجيرمي (*)

سئل شيخنا م ر عن الأنكحة الواقعة بين العوام الذين لا يعرفون شروط الأنكحة والغالب فسادها هل يحتاجون إلى تحليل إذا وقع منهم الطلاق ثلاثاً ؟ فأجاب بأنه سأل والده عن ذلك فقال قد سئلت عن ذلك وأفقتت بأنه لا بد فيها من التحليل ولا تجوز بغيره اهـ ق ل على الجلال (قوله لا بكناية) أي لأنها لا تتأتى في لفظ التزويج والإنكاح والنكاح لا ينعقد إلا بهما ومن الكناية زوّجك الله بنتي ولو قال المتوسط زوّج بنتك لفلان فقال زوّجتها ولم يقل لفلان أو له لم يصح النكاح وإذا قال الزوج قبلت ولم يقل نكاحها لنفسي فإنه لا يصح أيضاً فلا يكفي الإتيان بهاء الضمير بخلاف ما لو قال زوّجتها له فإنه يصح قاله العلامة البابلي وفي الروض وشرحه ولو قال المتوسط للولي زوّجته ابنتك فقال زوّجتها ثم قال للزوج قل قبلت نكاحها فقال قبلت نكاحها انعقد لوجود الإيجاب والقبول مرتبطين بخلاف ما لو قالوا أو أحدهما نعم اهـ (قوله كأحللتك بنتي) فيه أن هذا ليس من ألفاظ النكاح ح ل . والحاصل أن الكناية لا يصح بها النكاح ولو توفرت القرائن على النكاح ولو قال نويت بها النكاح (قوله ونويا معينة فيصح النكاح بها) واعترضه ابن الصلاح بأن الشهود لا يطلعون على النية قال الرافعي والاعتراض قوى عميرة لكن المعتمد الصحة عبد البر قال ع ش على م ر ويؤخذ منه أنهما لو اختلفا في النية بطل العقد وهو ظاهر وكتب ع ش على قول م ر وغير معين الخ كأن قال زوّجت ابنتي أحدكما فلا يصح مطلقاً نوى الولي معيناً منهما أم لا على ما اقتضاه

(*) هو الشيخ سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي المولود سنة ١١٣١ - والمتوفى سنة ١٢٢١ هـ ، فقيه شافعي من بجيرم ، قرية بغربية مصر . قدم القاهرة صغيراً ، فتعلم في الأزهر ، ودرس ، وكف بصره . له «التجريد» وهو شرح على «المنهج» ؛ و«تحفة الحبيب» وهو حاشية على شرح الخطيب المسمى بالإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع . انظر ملحق تراجم الفقهاء في الموسوعة الفقهية ج ١ ص ٣٤٢ ، الطبعة الثانية ، وزارة الأوقاف الكويتية .

إطلاقه وعليه فلعل الفرق بين هذا وبين زَوْجَتِكَ إحدى بناتي ونويا معينة حيث صح ثم لاهنا أنه يعتبر من الزوج القبول فلا بد من تعيينه ليقع الإشهاد على قبوله الموافق للإيجاب والمرأة ليس العقد والخطاب معها والشهادة تقع على ما ذكره الولي فاغتفر فيها ما لا يغتفر في الزوج وبقي ما لو زَوْجَهَا الولي ثم مات واختلفت الزوجة مع الزوج أنها المسماة فهل العبرة بقولها أو بقول الشهود فيه نظر والأقرب الأول لكن الأقوى قول الشهود وبقي أيضاً ما لو قالت لست المسماة في العقد وقال الشهود بل أنت المقصودة بالتسمية وإنما الولي سمي غيرك في العقد خطأ فهل العبرة بقولها لأن الأصل عدم النكاح أو العبرة بقول الشهود فيه نظر والأقرب الأول لأن الأصل عدم الغلط اهـ (قوله وشرط فيها حل) خرج من شك في حلها كالخنثى أو المعتدة حتى لو اعتقد أنها معتدة فالعقد باطل وإن تبين عدم العدة لعدم تيقن الحل . فإن قلت لم لم يقل فيها كما في الزوج وعلم بحل الزوج لها . أجيب بأنها لما كانت معقوداً عليها شرط فيها ما ذكر دونه (قوله وتعين) فزَوْجَتِكَ إحدى بناتي أو زَوْجَتِ بنتي أحكما باطل ولو مع الإشارة كالبيع ويكفي التعيين بوصف أو رؤية أو نحوهما كزَوْجَتِكَ ابنتي وليس له غيرها أو التي في الدار وليس فيها غيرها أو هذه وإن سماها بغير اسمها في الكل وكزَوْجَتِكَ هذا الغلام وأشار لبنته تعويلاً على الإشارة ولأن البنثية صفة لازمة مميزة فاعتبرت ولغى الاسم ابن حبر على الإرشاد اهـ أج .

(١) جبرمي على الخطيب المسماة بتحفة الحبيب على شرح الخطيب ، ج ٣ ص ٣٣٨-٣٣٩ ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، الطبعة الأخيرة ١٣٧٠هـ .

الرجوع في الوصية

الإمام برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح (٥)

ويجوز الرجوع في الوصية ، فإذا قال : قد رجعت في وصيتي أو أبطلتها ونحو ذلك ، بطلت ، فإن قال في الموصى به هذا لورثتي أو ما أوصيت به لفلان كان رجوعاً ، وإن وصى به لآخر ، ولم يقل ذلك ، فهو بينهما ..

(ويجوز الرجوع في الوصية) لقول عمر: يغير الرجل ما شاء في وصيته، وهو اتفاق في غير الوصية بالعتق ، ولأنها عطية تنتجز بالموت، فجاز له الرجوع عنها قبل تنجزها كهبه ما يفتقر إلى القبض قبل قبضه. وقال الشعبي وغيره : يغير ما شاء منها إلا العتق ، لأنه إعتاق بعد الموت، فلم يملك تغييره كالتدبير . وجوابه بالمنع ، ولو سلم فالوصية تفارق التدبير ، فإنه تعليق على شرط ، فلم يملك تغييره كتعليقه على صفة في الحياة (فإذا قال: قد رجعت في وصيتي ، أو أبطلتها ، أو نحو ذلك) كغيرتها ، أو فسختها (بطلت) لأنه صريح في الرجوع (فإن قال في الموصى به : هذا لورثتي) لأن ذلك ينافي كونه وصية (أو) قال (ما أوصيت به لفلان كان رجوعاً) بغير خلاف نعلمه لرجوعه عن الأول وصرفه إلى الثاني ، أشبه ما لو صرح بالرجوع (وإن وصى به لآخر ولم يقل ذلك ، فهو بينهما) في قول الجمهور ، لتعلق حق كل واحد منهما على السواء ، فوجب أن يشتركا فيه كما لو قال: هو بينهما، وقيل: للثاني، ونقل الأثرم : يؤخذ بآخر الوصية ، وهو قول عطاء وطاووس ، لأن الثانية تنافي

(١) هو الإمام إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح برهان الدين أبو إسحاق من أهل قرية «رامين» من أعمال نابلس ولد سنة ٨١٥هـ وتوفي سنة ٨٨٤هـ ، دمشقي المنشأ والوفاة، فقيه وأصولي حنبلي ، كان حافظاً مجتهداً ومرجع الفقهاء ، انتهت إليه رئاسة عصره ، ولي قضاء دمشق غير مرة ، من تصانيفه «المبدع» و «المقصد الارشد في ترجمة أصحاب الإمام أحمد» . انظر ترجمته في : شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي ج٧ ص٣٣٨-٣٣٩ ، دار الفكر ، ومقدمة كتبه المبدع ، ج١ ص٧-٦ .

وإن باعه أو وهبه أو رهنه ، كان رجوعاً ، وإن كاتبه أو بده أو جحد الوصية فعلى وجهين ، وإن خلطه بغيره على وجه لا يتميز ، أو أزال اسمه ، فطحن الحنطة ، أو خبز الدقيق ، أو جعل الخبز فتيتاً ، أو نسج الغزل ، أو نجر الخشبة باباً ونحوه ، أو انهدمت الدار ، وزال اسمها ، فقال القاضي: هو رجوع ، وذكر أبو الخطاب فيه وجهين ...

الأولى ، فإذا أتى بها ، كان رجوعاً ، كما لو قال: هذا لورثتي ، ورد بالفرق ، وفي «التبصرة» للأول ، وأيهما مات ، فهو للآخر ، لأنه اشتراك تزامح .

فرع : لو وصى بثلثه لرجل ، ثم بثلثه لآخر ، فمتغايران ، وفي الرد يقسم بينهما ، ولو وصى بجميع ماله لرجل ، ثم وصى به لآخر ، فهو بينهما .

(وإن باعه أو وهبه أو رهنه ، كان رجوعاً) لأنه أزال ملكه عنه ، وذلك ينافي الوصية ، والرهن يراد للبيع ، أشبه ما لو باعه ، ولأن الوصية تنقل الملك حين الموت ، وذلك بقيمة القابلية له ، والقابلية للنقل غير موجودة فيما رهنه ، وكذا إن كان ثوباً ، ففصله ولبسه ، أو جارية ، فأحبلها ، أو أولدها (وإن كاتبه أو بده أو جحد الوصية) أو أوجبه في بيع هبة ، فلم يقبل ، أو عرضة في بيع أو رهن ، أو وصى ببيعه ، أو هبته (فعلى وجهين) أصحابهما: أنه رجوع ، لأن الكتابة والتدبير أقوى من الوصية ، لأنه يتنجز بالموت ، فيسبق أخذ الموصى له وجحدها ظاهر في الرجوع ، وفي الباقي يدل على اختياره الرجوع . والثاني: لا يكون رجوعاً ، لأن الكتابة والتدبير لا يخرج بهما عن ملكه ، والوصية عقد فلا تبطل بالجحود كسائر العقود ، وكإيجاره وتزويجه ولبسه وسكنه ، وهذا كله إذا كانت بمعين ، فإذا كانت بثلاث ماله ، فيتلف أو يبيعه ، ثم يملك مالاً آخر ، فهي باقية وليس برجوع .

(وإن خلطه بغيره على وجه لا يتميز) ولا ينفصل عنه غالباً ، قاله في «الرعاية» (أو أزال اسمه فطحن الحنطة ، أو خبز الدقيق ، أو جعل الخبز فتيتاً ، أو نسج الغزل ، أو نجر الخشبة باباً ونحوه ، أو انهدمت الدار وزال

وإن وصى له بقبض من صبرة ، ثم خلط الصبرة بأخرى ، لم يكن رجوعاً ، فإن زاد في الدار عمارة ، أو انهدم بعضها ، فهل يستحقه الموصى له على وجهين ..

اسمها ، فقال القاضي : هو رجوع (صححه في «المحرر» وجزم به في «الوجيز» لأنه أزال اسمه ، وأخرجه عن دخوله في الاسم الدال على الموصى به (وذكر أبو الخطاب فيه وجهين) أحدهما : أنه رجوع ، وقاله أكثر العلماء ، ونصره في «الشرح» . والثاني :

واختاره أبو الخطاب: إنه ليس برجوع ، لأن الموصى به باق ، أشبه غسل الثوب وهو لا يسمى غزلاً ، كما لا يسمى الغزل كتناً ، وكذا الخلاف إذا ضرب البقرة أو ذبح الشاة ، أو بنى ، أو غرس ، ذكرهما ابن رزين في وطئه .

فرع : إذا حدث بالموصى به ما يزيل اسمه من غير فعل الموصى ، كالحب إذا سقط ، وصار زرعاً ، والدار إذا انهدمت ، وصارت فضاء ، فوجهان ، أشهرهما : البطلان ، لأن الباقي لا يتناول الاسم .

(وإن وصى له بقبض من صبرة ، ثم خلط الصبرة بأخرى لم يكن رجوعاً) لأنه كان مشاعاً ، وبقي على إشاعته وسواء خلطها بمثلها أو دونها ، أو خير منها وقيل : إن خلطها بخير منها ، كان رجوعاً ، وقدمه في «الفروع» ، لأنه لا يمكنه تسليم الموصى به إلا بتسليم خير منه ، ولا يجب على الوارث تسليم خير منه ، فصار متعذر التسليم (فإن زاد) الموصى (في الدار عمارة ، أو انهدم بعضها) في حياة الموصى (فهل يستحقه الموصى له ؟ على وجهين) كذا أطلقهما في «الفروع» في الزيادة أحدهما: لا يستحقه ، لأن الزيادة لم تتناولها الوصية ، والانقاض لا تدخل في مسمى الدار ، وإنما يتبع الدار في الوصية ما يتبعها البيع ، والثاني: يستحقهما قدمه في الحاشية ، لأن الزيادة تابعة كالسمن ، والمنهدم قد دخل في

وإن وصى لرجل بمعين ، ثم قال : إن قدم فلان ، فهو له ، فقدم في حياة الموصي ، فهو له ، وإن قدم بعد موته ، فهو للأول في أحد الوجهين ، وفي الآخر ، فهو للقادم ..

الوصية ، فتبقى الوصية ببقائها ، والمذهب أن زيادة الموصى فيها للورثة دون المنهدم ، وقال ابن حمدان : الانقاض أو العمارة إرث ، وقيل : إن صارت فضاء في حياة الموصي ، بطلت الوصية ، وإن بقي اسمها ، أخذها لا ما انفصل منها .

فرع : إذا بنى فيها الوارث وقد خرجت من الثلث ، رجع على الموصى له بقيمة البناء ، وقيل : لا يرجع ، وعليه أرش ما نقص من الدار عما كانت عليه قبل عمارته ، وإن جهل الوصية ، فله قيمة بنائه غير مقلوع .

فائدة : نقل الحسن بن ثواب عن أحمد في رجل قال : ثلثي لفلان ويعطى فلان منه مائة في كل شهر إلى أن يموت ، فهو للآخر منهما ، ويعطى هذا مئة في كل شهر إلى أن يموت ، فهو للآخر منهما ، ويعطى هذا مئة في كل شهر ، فإن مات وفضل شيء ، رد إلى صاحب الثلث ، فحكم بصحة الوصية وإنفاذها على ما أمر به الموصي .

(وإن وصى لرجل بمعين ثم قال : إن قدم فلان ، فهو له ، فقدم في حياة الموصي ، فهو له) لأنه جعله له بشرط قدومه وقد وجد (وإن قدم بعد موته ، فهو للأول في أحد الوجهين) جزم به في «الوجيز» وهو ظاهر «الفروع» وصححه ابن المنجا ، لأنه لما مات قبل قدومه ، انتقل إلى الأول لعدم الشرط في الثاني ، وقدم الثاني بعد ملك الأول له ، وانقطاع حق الموصى منه ، فبقي للأول (وفي الآخر ، فهو للقادم) لأنه مشروط له بقدومه وقد وجد ، أشبه ما لو قال : إن حملت نخلتي بعد موتي ، فهو لفلان ، فحملت بعد موته ، فإنه يستحق حملها بعد ملك الورثة لأصلها^(١).

(١) المبدع في شرح المقنع ج ٦ ص ٢٥-٢٨ ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، الطبعة الثانية ١٤٠٠ هـ .

مسائل في الفقه^(٥)

٢٣٦- حكم من يستهزئ بأحكام الله وآياته .

كتب الأخ بشير علي ب... من الجرائم يسأل عن حكم رجل يستهزئ بأحكام الله وآياته .. كما يسأل أيضاً عن حكم رجل ينسب نفسه إلى الكفر والنفاق ويدعي أنه مغلوب على أمره .

وجواب هذه المسألة من وجهين : أولهما- حكم الاستهزاء بأحكام الله وآياته . الهزاء بالشيء السخرية منه فمن استهزأ بفعل فقد سخر منه ومن استهزأ بأحكام الله وآياته فقد سخر منها . والهزاء بأحكام الله من صفات المنافقين وأول من فعل ذلك في الإسلام منافقوا المدينة^(١)، فقد كانوا يظهرن موالاة رسول الله ومحبة ويخفون في أنفسهم غير ذلك ؛ فبينما كان عليه الصلاة والسلام يسير في غزوة تبوك كان يسير معه بعض المنافقين وكانوا يتحدثون بينهم مستهزئين فبعضهم يقول : ما رأينا مثل قرائنا هؤلاء ارفع بطوناً وأكذب ألسناً وأجبن عند اللقاء . وبعضهم يقول: أئظن هذا أنه يفتح قصور الشام ويأخذ حصون بني الأصفر .

ولما أوحى الله إلى نبيه ورسوله بما هم عليه من النفاق أمر عليه الصلاة والسلام بحبس الركب فاستدعاهم وواجههم بما كانوا يقولون فأخذ رئيسهم (وديعة بن ثابت) يلحق رسول الله ويعتذر بأنهم كانوا يتلهون بالحديث ويلعبون به وفي هذا قال الله تعالى عنهم في كتابه العزيز: ﴿يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل

(٥) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء ويتولى الإجابة عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسة .

(١) ذكر ابن عباس رضي الله عنهما أنهم كانوا سبعين رجلاً وقد أنزل الله أسماءهم ثم نسخها من القرآن رحمة منه ورافة بأولادهم المسلمين ، الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ، ج ٨ ص ١٩٦ .

استهزؤا إن الله مخرج ما تحذرون»^(١)، «ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون»^(٢)، وقد أكد الله كفرهم في قوله عزوجل: «لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين»^(٣).

قال الإمام ابن العربي: لا يخلو أن يكون ما قالوه من ذلك جداً أو هزلاً وهو كيفما كان كفر؛ فإن الهزل بالكفر كفر لا خلاف فيه بين الأمة فإن التحقيق أخو الحق والعلم، والهزل أخو الباطل والجهل^(٤).

قلت: ويكون الاستهزاء بأحكام الله أو آياته أو أسمائه وصفاته أو بأنبيائه ورسله بمجرد اللفظ فحسب ولا عبرة فيه للنية والقصد وذلك للأسباب التالية: أولها - أن النية مستترة والأحكام تبني على الاقرار بما ينطق به اللسان. وثانيها - أن الله أنزل هذه الأحكام لعباده فأصبحت لزاماً عليهم بحكم الخلق والفطرة وما أخذهم عليهم من الميثاق فاقترضوا هذا منهم تعظيم الخالق وتقديسه، ومن المحال عقلاً أن يجتمع التعظيم والاستهزاء. السبب الثالث - أن هذه الأحكام جاءت لصالحهم فإلله حرم القتل بغير حق حفظاً لكنينة الإنسان، وحرم الزنى حفظاً لنسبه وشرفه، وحرم الخمر حفظاً لعقله، وأوجب القصاص لردع القتل والمجرمين. ويفترض في العاقل ألا يستهزئ بما له مصلحة فيه فإن فعل ذلك وجبت مؤاخذته ولو بمجرد لفظه.

السبب الرابع - وهو مشتق من السبب الأول، أن الله كما يجازي عباده بصلح أفعالهم وأقوالهم يجازيهم بسيئها وشاهد هذا من كتاب الله في قوله تعالى: «يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا

(١) سورة التوبة الآية ٦٤.

(٢) سورة التوبة الآية ٦٥.

(٣) سورة التوبة الآية ٦٦.

(٤) أحكام القرآن، ج ٢ ص ٩٧٦.

يعملون»^(١). وقوله عز وجل: ﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾^(٢). وشاهد هذا أيضاً قول رسول الله ﷺ: (وهل يكب الناس في النار على وجوههم أو على مناخرهم إلا حصائد السنتهم)^(٣).

والاستهزاء بأحكام الله له صور عديدة: منها- صور المنافقين ، وصور الذين يحرمون ما أحل الله أو يحللون ما حرم الله ؛ فمن يقول -مثلاً- بحل الربا بحجة أن هذا التحريم لا يتفق مع ضرورات العصر فقد استهزأ بأحكام الله لأن الله حرم الربا تحريماً قطعياً . ومن يبيع الفواحش بحجة حماية حرية الإنسان وحقوقه فقد استهزأ بأحكام الله لأن الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن . ومن يشك أو ينكر أو يبذل أي حكم نزل به كتاب الله ، أو ورد في سنة رسوله ﷺ أو فعله خلفاؤه الراشدون أو أجمع عليه علماء الأمة أو ينفي وجوب ما أجمع على وجوبه ، أو يقول بوجوب ما ليس بواجب ونحو ذلك مما هو معروف من الدين بالضرورة فقد استهزأ بأحكام الله .

وهذا الفعل يعد من الكفر الصريح ، ولا يقبل من فاعله عذر بل عليه التوبة بشروطها أو يطبق عليه حكم الكفر عملاً بقول الله عز وجل: ﴿لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم﴾^(٤).

الوجه الثاني : حكم من ينسب إلى نفسه الكفر والنفاق ويدعي أنه مغلوب على أمره .

إذا أقر المسلم العاقل على نفسه بالكفر أصبح بذلك مرتدّاً والردة بهذا المعنى قطع الإسلام بالخروج منه بالقول أو الفعل . والأصل فيها الكتاب

(١) سورة النور الآية ٢٤ .

(٢) سورة ق الآية ١٨ .

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب الإيمان ، باب ما جاء في حرمة الصلاة برقم ٢٦١٦ ، سنن الترمذي ج ٥ ص ١٣ ، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الفتن ، باب كف اللسان في الفتنة برقم ٣٩٧٣ ، سنن ابن ماجة ج ٢ ص ١٣١٥-١٣١٥ .

(٤) سورة التوبة من الآية ٦٦ .

والسنة والمعقول . أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾^(١)، وقوله: ﴿مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فِيمَتَ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٣).

وأما السنة فقول رسول الله ﷺ: (من بدل دينه فاقتلوه)^(٤)، وقوله عليه الصلاة والسلام: (لا يحل دم رجل مسلم يشهد ألا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة)^(٥). وفي لفظ آخر عن ابن ماجة: (لا يحل دم امرئ مسلم إلا في إحدى ثلاث: رجل زنى وهو محصن فرج، أو قتل نفساً بغير نفس . أو رجل ارتد بعد إسلامه)^(٦).

وأما المعقول فإن للمسلم دين واحد هو الإسلام وهو بحكم انتسابه إليه

(١) سورة آل عمران الآية ١٠٠ . وقد نزلت هذه الآية في شاس بن قيس اليهودي فقد أفتن الانصار حين ذكرهم بما كانوا عليه من الحروب فاقتتلوا بينهم فتأهم رسول الله ﷺ فوعظهم وذكرهم بما هم عليه من الإسلام والثأخي فعرفوا أن ما أصابهم كان بسبب تلك الفتنة فتعانقوا وتآلفوا فنزلت هذه الآية، انظر: تفسير القرطبي ج ٤ ص ١٥٥ .

(٢) سورة المائدة من الآية ٥٤ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢١٧ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب استتابة المرتدين . باب حكم المرتد والمرتدة واستتابةهم برقم ٦٩٢٢ ، فتح الباري، ج ١٢ ص ٢٧٩-٢٨٠، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الحدود، باب المرتد عن دينه برقم ٢٥٣٥، سنن ابن ماجة ج ٢ ص ٨٤٨ . (من بدل دينه) المراد بـ "من" : المسلم . والمراد بدينه : الدين الحق وهو الإسلام .

(٥) أخرجه ابن ماجة في كتاب الحدود ، باب لا يحل دم امرئ مسلم إلا في ثلاث برقم ٢٥٣٤ ، سنن ابن ماجة ج ٢ ص ٨٤٧ ، ومعنى (التارك لدينه) أي دين الإسلام ، و(المفارق للجماعة) أي جماعة المسلمين .

(٦) أخرجه ابن ماجة في كتاب الحدود ، باب لا يحل دم امرئ مسلم إلا في ثلاث برقم ٢٥٣٣ ، سنن ابن ماجة ج ٢ ص ٨٤٧ ، ومعنى: (بغير نفس) أي بغير حق ، لأن الغالب في القتل بغير نفس هو أن يكون بغير حق ، فغير عنه بذلك .

• حكم من يستهزئ بأحكام الله وآياته •

يرتبط بأحكامه تجب له الحقوق التي أقرها له كالحفاظ على نفسه ، وماله وعقله ، وعرضه . وفي المقابل فرض الإسلام عليه الالتزام بأحكامه فإذا ارتضى ديناً آخر فقد نبذ هذه الأحكام وبالتالي تسقط عنه حقوق الإسلام ويصبح في حكم المحارب له .

وقد تعرض الفقهاء لأحكام الردة بكثير من التفصيل يحسن إيجازها. فقفي مذهب الإمام أبي حنيفة الردة إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد وجود الإيمان وشروط صحتها العقل فلا تصح ردة المجنون والصبي الذي لا يعقل لأن العقل من شروط الأهلية ، وعلى الأخص في الاعتقادات فإن كان الرجل ممن يصاب بالجنون ثم يفيق فإن ارتد حال جنونه لم تصح رده وإن ارتد حال إفاقته صحت لوجود دليل الرجوع في إحدى الحالتين دون الأخرى ومثله السكران الذي ذهب عقله لا تصح رده استحساناً والقياس أن تصح في حق الأحكام ولا تصح كذلك ردة المكره على الردة إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان والقياس أن تصح في أحكام الدنيا^(١).

وفي مذهب الإمام مالك الردة كفر المسلم الذي تقرر إسلامه بالنطق بالشهادتين مختاراً وتكون بأحد أمور ثلاثة (صريح القول كالتلفظ بالكفر أو الشرك أو لفظ أي قول يقتضيه) كجده حكماً علماً من الدين بالضرورة (أو فعل يتضمنه) أي يقتضي الكفر ويستلزمه استلزاماً بيناً كإتهان المصحف وأسماء الله وأسماء الأنبياء^(٢).

وفي مذهب الإمام الشافعي تحصل الردة بالقول الذي هو كفر سواء صدر عن اعتقاد أو استهزاء أو عناد كما تحصل بالفعل والأفعال الموجبة

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام الكاساني ، ج ٧ ص ١٣٤-١٣٨ وانظر أيضاً حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ، ج ٤ ص ٢٢١-٢٣٠ .

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ محمد عرفة الدسوقي على الشرح الكبير لأحمد الدردير ، ج ٤ ص ٣٠١-٣٠٤ ، وانظر شرح الخرشني على مختصر خليل مع حاشية العدوي ، ج ١ ص ٦٢-٧٤ ، وانظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ، ج ٢ ص ٤٥٩ .

للكفر هي التي تصدر عن تعمد واستهزاء صريح بالدين ولا تصح ردة الصبي والمجنون والمكره وتصح ردة السكران وإسلامه^(١).

وفي مذهب الإمام أحمد المرتد هو من يكفر بعد إسلامه ولو هازلاً فكل من أشرك بالله أو جحد ربوبيته أو وحدانيته أو صفة من صفاته ... أو أتى بقول يخرج به عن الإسلام كقوله إنه برئ من الإسلام أو القرآن أو النبي عليه الصلاة والسلام أو نحو ذلك فهو كافر . ولا تصح ردة الطفل الذي لا يعقل ، وكذلك المجنون ومن زال عقله بنوم أو إغماء أو شرب دواء مباح لأنه لا حكم لكلامه وإذا عقل الصبي صحت ردة إذا كان مميزاً^(٢).

وعقوبة المرتد القتل بالاتفاق بين الفقهاء ولم يعرف أن أحداً منهم خالف ذلك ما عدا أن الإمام أبو حنيفة قال بعدم قتل المرأة إذا ارتدت بل تحبس وتستتاب ويعرض عليها الإسلام وتبقى على تلك الحال حتى تسلم أو تموت والحجة في ذلك أن رسول الله ﷺ نهى عن قتل النساء^(٣). وقد خالف جمهور العلماء في ذلك وقالوا بقتلها إذا ارتدت لأن الحكم في ذلك سواء بين الرجل والمرأة^(٤).

ولا توقع العقوبة على المرتد إلا بعد استتابته وقد اختلف في كيفية الاستتابة ففي المذهب الظاهري توقع العقوبة عليه في الحال^(٥). وقال به آخرون قياساً على الحربي الذي بلغته الدعوة وقيل يستتاب ثلاثة أيام

(١) روضة الطالبين وعمدة المتقين للإمام النووي ، ج ١٠ ص ٦٤-٨٢ ، وانظر مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشيخ الشربيني الخطيب ، ج ٤ ص ١٣٤-١٤٢ ، وانظر الحاري الكبير للماوردي ، ج ١٦ ص ٤٠٦-٤٢٢ ، وانظر قليوبي وعميرة ، ج ٤ ص ١٧٤-١٧٨ .

(٢) الانقاع لطالب الانتفاع للحجاوي المقتسي ، ج ٤ ص ٢٨٥-٢٩٧ ، وانظر الإنصاف في معرفة الرائج من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل للمرداوي ، ج ١٠ ص ٣٢٦-٣٣٥ .

(٣) انظر: بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٣٤ ، والحديث أخرجه الإمام مالك في الموطأ ج ٢ ص ٦ ، والبخاري في كتاب الجهاد برقم ٣٠١٤ ، ومسلم في الجهاد برقم ١٧٤٤ ، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الجهاد ، باب الغارة والبيات وقتل النساء ولاصبيان برقم ٢٨٤١ ، سنن ابن ماجة ج ٢ ص ٩٤٧ .

(٤) انظر فيما سبق في مذهب الأئمة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد .

(٥) راجع المحلى بالآثار لابن حزم ، ج ١٢ ص ١٠٨-١١٨ .

استدلالاً بما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مسألة المرتد فعندما قدم عليه رجل من قبل أبي موسى الأشعري سأله: هل كان فيكم من مغرّبةٍ خبر؟ فقال الرجل: نعم رجل كفر بعد إسلامه فقتلناه فقال عمر: هل حبستموه ثلاثاً وأطعتموه في كل يوم رغيفاً واستتبتموه لعله يتوب، اللهم لم أحضر ولم أمر ولم أرض إذ بلغني اللهم إني أبرأ إليك من دمه (١). ولما لم ينكر ذلك أحد من الصحابة كان ذلك إجماعاً سكوتياً واستدلالاً أيضاً بما روي أن ابن مسعود كتب إلى عثمان رضي الله عنهما في قوم ارتدوا فكتب إليه عثمان ادعهم إلى دين الحق وشهادة ألا إله إلا الله فإن أجابوا فخل سبيلهم وإن امتنعوا فاقتلهم (٢).

قلت: ولا يمنع أن تكون مدة الاستتابة أكثر من ثلاثة أيام لأن دين الإسلام دين يؤلف القلوب، ويدعو إلى الموعظة والمجادلة بالحسنى، ودحض الشبه بالحجة البالغة ومنح المذنب فرصة للتوبة عسى أن يكون في ذلك مخرجاً له من مأزق نفسي أو فكري حفره عن الحق، وحاد به عن الصواب ذلك هو قول الله عز وجل: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم﴾ (٣). وذلك هو قول رسول الهدى عليه الصلاة والسلام: (لئن يخطأ الإمام في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة) (٤).

ومبادئ الإسلام هذه تجعل فقهاءنا يبحثون عن مخرج يتيح للمنحرف العودة عن انحرافه والمرتد عن ارتداده ففي حاشية رد المحتار قال: وفي

(١) الحاروي الكبير للماوردي، ج ١٦ ص ٤١٥، ومعنى مغرّبة: خبر السؤال إذا كان لدى الرجل خبر من بلاد بعيدة، والأثر أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب المرتد، باب من قال يحبس ثلاثة أيام، ج ٨ ص ٢٠٦-٢٠٧.

(٢) المصدر السابق ج ١٦ ص ٤١٥.

(٣) سورة التوبة من الآية ٥.

(٤) انظر حاشية رد المحتار لابن عابدين على الدر المختار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ج ٤ ص ٢٢٥ والحديث أخرجه الترمذي في كتاب الحدود، باب ما جاء في درة الحدود، برقم ١٤٢٤، سنن الترمذي ج ٤ ص ٢٥.

الفتح «فإن ارتد بعد إسلامه ثانياً قبلنا توبته أيضاً وكذا ثالثاً ورابعاً إلا أن الكرخي قال: فإن عاد بعد الثالثة يقتل إن لم يتب في الحال ولا يؤجل، فإن تاب ضربه ضرباً وجيعاً ولا يبلغ به الحد ثم يحبس ولا يخرج حتى يرى عليه خشوع التوبة وحال المخلص فحينئذ يخلّى سبيله ، فإن عاد بعد ذلك فعل به كذلك أبداً ما دام يرجع إلى الإسلام . قال الكرخي هذا قول أصحابنا جميعاً إن المرتد يستتاب أبداً وما ذكره الكرخي مروى في النوادر قال: إذا تكرّر ذلك منه يضرب ضرباً مبرحاً ثم يحبس إلى أن تظهر توبته ورجوعه وذلك لا طلاق قوله تعالى: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة﴾ الآية (١).

قلت: وترد على عقوبة المرتد أقوال ترى فيها خروجاً على حق الإنسان في اختيار الدين الذي يرغب فيه وكثيراً ما سمعنا هذه المقولة في هذا العصر الذي يتكلم فيه المتكلمون عن حقوق الإنسان وحرية .

والجواب على هذا أن الإسلام دين فطري ، وليس فيه ما يتعارض مع فطرة الإنسان وعقله وليس فيه ما يتعارض مع الحقائق الكونية ولا مع العلائق الإنسانية لأنه سنة الله الثابتة ، وهذه السنة لا تتبدل ولا تتغير ولا تتحول تبعاً لمنهج عابر أو سلوك طارئ ؛ والإسلام لا يجبر أحداً على اعتناقه ؛ فإذا اعتنقه أحد وجب عليه الالتزام به فإن خرج منه أصبح في حكم العدو الذي يحاربه وعقوبة العداوة أمر مسلم به في كل شريعة سماوية أو أنظمة وضعية لهذا فمن حق الإسلام وهو دين الفطرة أن يحمي مبادئه وأسسها بعقوبة ترد الخارج عليه وتردع المحارب له .

هذا من حيث العموم أما بخصوص سؤال الأخ السائل (الشق الثاني من المسألة) فإن كان المتكلم بالكفر مقرأ به على نفسه عالماً بما يقر به دون تأويل فيجب استتابته المدة اللازمة التي يتم التيقن فيها أنه قد خرج من الإسلام ، وانشرح صدره بغيره وحينئذ توقع عليه العقوبة . أما إن كان

(١) المصدر السابق ج ٤ ص ٢٢٥ .

مغلوباً على أمره كحال من فقد عقله بجنون أو نحوه أو كان مريضاً بالوساوس مرضاً لا يستطيع معه التحكم في عقله وعرف ذلك عنه بعلم يقين فعندئذ يجب انتظاره حتى شفائه .

وخلاصة المسألة أن الاستهزاء بأحكام الله كفر صريح ولا يقبل من فاعله عذر بل عليه التوبة بشروطها أو يطبق عليه حكم الكفر . وإذا أقر المسلم العاقل على نفسه بالكفر أصبح بذلك مرتدّاً فإن كان المتكلم بالكفر في المسألة مقرأ به على نفسه عالماً بما يقر به دون تأويل ، فيجب استتابته المدة اللازمة التي يتم التيقن فيها أنه قد خرج من ملة الإسلام وانشرح صدره بغيره ، وحينئذٍ توقع عليه عقوبة الردة فإن كان مغلوباً على أمره كفاقد العقل أو المريض بالوساوس مرضاً لا يستطيع معه التحكم في عقله وعرف ذلك بعلم يقين فعندئذٍ يجب انتظاره حتى شفائه .

والله تعالى أعلم

٢٣٧- حكم من تعمد إنكار السنة النبوية .

ومفاد المسألة سؤال من الأخ قبائلي من الجزائر عن حكم من تعمد

إنكار سنة رسول الله ﷺ وماذا يجب عليه ؟

السنة هي الطريقة أو السيرة ، وجمعها سنن ^(١) . وسنة رسول الله ﷺ طريقته وهديه ؛ ويطلق لفظ السنة على ما جاء منقولاً عنه عليه الصلاة والسلام من الأقوال والأفعال مما لم ينص عليه في كتاب الله ^(٢) .

ويطلق أيضاً لفظ السنة على ما عمل عليه صحابة رسول الله سواء وجد ذلك في الكتاب أو السنة أو لم يوجد لكونه اتباعاً لسنة ثبتت عندهم إما لكونها لم تنقل إلينا أو لأنها اجتهدوا عليها هم أو خلفاؤهم ؛ فإن إجماعهم إجماع ، وعمل خلفائهم راجع أيضاً إلى حقيقة الإجماع من جهة حمل الناس عليه حسبما اقتضته المصلحة ^(٣) . فيدخل تحت هذا التعريف المصالح المرسله والاستحسان ... الخ . والأصل في هذا التعريف قول رسول الله ﷺ : (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين) ^(٤) .

والسنة هي المصدر الثاني لشريعة الله ، وقد جاءت متفقة مع كتاب الله وتشرح أحكامه وتفصل مجملها ، وتقيد مطلقها ، وتفسر مبهمها ، وتخصص عامها كما جاءت بأحكام لم ينزل بها القرآن الكريم فكانت مصدراً لشريعة

(١) المصباح المنير للفيومي ، ج ١ ص ٢٩٢ وانظر التعريفات للجرجاني ص ١٦١-١٦٢ . والسنة قبل التدوين لمحمد عجاج الخطيب ص ١٤-١٦ ، دار الفكر .

(٢) الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي ، ج ٤ ص ٣-٥ .

(٣) الموافقات ج ٤ ص ٣-٥ .

(٤) الموافقات ج ٤ ص ٣-٥ . والحديث أخرجه أبو داود في كتاب السنة ، باب في لزوم السنة برقم ٤٦٠٧ ، سنن أبي داود ج ٤ ص ٢٠٠-٢٠١ ، وأخرجه ابن ماجه في مقدمة سننه باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين برقم ٤٢ ، سنن ابن ماجه ج ١ ص ١٥ ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، وأخرجه الترمذي في كتاب العلم ، باب ما جاء في الأخذ بالسنة ولجنتاب البدع برقم ٢٦٧٦ ، وقال : «هذا حديث حسن صحيح» ، سنن الترمذي ج ٥ ص ٤٣-٤٤ ، تحقيق أحمد شاكر ، دار الكتب العلمية .

الله بلا ريب لأنها جاءت من نبيه وفي هذا قال عز وجل في حقه: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾^(١)، ﴿إن هو إلا وحي يوحى﴾^(٢).

والسنة حجة قطعية على الأمة والأصل في ذلك الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول. أما الكتاب فقد بين الله فيه ما امتن به على الناس من بعث رسوله إليهم لهدايتهم في قوله تعالى: ﴿ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم﴾^(٣). وقوله تعالى: ﴿كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾^(٤). وقوله عز وجل: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾^(٥).

كما بين ما فرضه على الأمة من طاعة رسوله مقروناً بطاعته في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون﴾^(٦). وقوله عز من قائل: ﴿يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾^(٧). وقوله: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً﴾^(٨). وقوله: ﴿وانزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾^(٩).

(١) سورة النجم الآية ٣.

(٢) سورة النجم الآية ٤.

(٣) سورة البقرة الآية ١٢٩.

(٤) سورة البقرة الآية ١٥١.

(٥) سورة الجمعة الآية ٢.

(٦) سورة آل عمران الآية ١٣٢.

(٧) سورة النساء الآية ٥٩.

(٨) سورة النساء الآية ٨٠.

(٩) سورة النحل الآية ٤٤.

وقوله: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾^(١). وقوله جل ثناؤه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ﴾^(٢). وقوله جل وعلا: ﴿وَمَا أَتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ فَانْتَهُوا﴾^(٣).

وأما السنة فما رواه أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَى) قالوا: يا رسول الله ومن يأبى؟ قال: (من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى)^(٤). وما رواه أبو موسى أن النبي ﷺ قال: (إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ كَمَثَلِ رَجُلٍ أَتَى قَوْمًا فَقَالَ: يَا قَوْمِ إِنِّي رَأَيْتُ الْجَيْشَ بَعِينِي وَإِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْعُرْيَانُ فَالْتَجَاءُ فِاطَاعَهُ طَائِفَةٌ مِنْ قَوْمِهِ فَادْلَجُوا فَانْطَلَقُوا عَلَى مَهْلِهِمْ فَجَاوَزُوا وَكَذَّبَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ فَأَصْبَحُوا مَكَانَهُمْ فَصَبَّحَهُمُ الْجَيْشُ فَأَمْلَكَهُمْ وَاجْتَاكَهُمْ . فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ أَطَاعَنِي فَاتَّبَعَ مَا جِئْتُ بِهِ ، وَمَثَلُ مَنْ عَصَانِي وَكَذَّبَ بِمَا جِئْتُ بِهِ مِنْ الْحَقِّ)^(٥).

وأما الاجماع فقد أجمعت الأمة منذ سابق عهدها بالإسلام على الأخذ بسنة رسول الله ﷺ، والعمل بها جنباً إلى جنب مع كتاب الله، فقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يرجعون إلى كتاب الله وإلى سنة رسوله، وما كان أحد منهم ليجتهد برأيه في أي مسألة إلا إذا لم يجد لها نصاً من كتاب الله أو سنة رسوله . وقد سار على هذا المنهج التابعون وتابعوهم وسائر الأئمة

(١) سورة النور الآية ٥٤ .

(٢) سورة النور من الآية ٦٢ .

(٣) سورة الحشر من الآية ٧ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ برقم ٧٢٨٠ . فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام ابن حجر ، ج ١٣ ص ٢٦٣ ، دار الريان للتراث .

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ برقم ٧٢٨٣ . فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ١٣ ص ٢٦٤ .

والخلف فما كان أحد منهم يتردد في قبول حديث إلا إذا وجد على روايته مأخذاً ، أو وجد غيره أكثر منه قوة أو أرجح منه حجة أو أفضل منه دلالة.

وفي هذا قال الإمام أبو حنيفة: إذا جاء الحديث عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين^(١). وقال الإمام مالك: كل منّا يؤخذ من قوله ويترك إلا صاحب هذا القبر ﷺ^(٢). وقال الإمام الشافعي: متى رويت عن رسول الله ﷺ حديثاً صحيحاً فلم أخذ به فأشهدكم أن عقلي قد ذهب^(٣) ... وقال رحمه الله: إذا قلت قولاً وجاء الحديث عن رسول الله ﷺ بخلافه فاضربوا بقولي الحائط^(٤)، وقال أيضاً: وما سنَّ رسول الله فيما ليس له فيه حكم فبحكم الله سنَّه . وكذلك أخبرنا الله في قوله تعالى: ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله﴾^(٥). وقد سنَّ رسول الله مع كتاب الله ، وسنَّ فيما ليس فيه بعينه نص كتاب. وكل ما سنَّ فقد ألزمتنا الله اتباعه، وجعل في اتباعه طاعته وفي العنود عن اتباعها معصيته التي لم يعذربها خلقاً ، ولم يجعل له من اتباع سنن رسول الله مخرجاً لما وضعت ، وما قال رسول الله^(٦).

وأما المعقول فإن الله أوحى إلى نبيه ، وأنزل عليه القرآن وأمره أن يبينه ويعلمه للناس . كما أمر الناس أن يطيعوا رسوله ويؤمنوا به كما يطيعوه، ويؤمنوا به هو فافتضى ذلك منهم -بحكم العقل- طاعة من أمروا بطاعته وإلا أصبحوا في حكم المنكر لأمر الأمر -وهو الله- الجاحد لنبوته ورسالة نبيه ورسوله وهذا مبلغ الضلال .

قلت : وإنكار السنة يكون :

إما بانكارها بالكلية .

(١) أبو حنيفة حياته وعصره وأراؤه وفقهه لمحمد أبي زهرة ص ٢٧٤، دار الفكر العربي .

(٢) نقلاً عن سير الأعلام النبلاء للإمام الذهبي ج ٨ ص ٩٣، تحقيق نذير حمدان، الطبعة الحادية عشرة، ١٤٢٢هـ . مؤسسة الرسالة .

(٣) المصدر السابق ج ١٠ ص ٣٤ .

(٤) المصدر السابق ج ١٠ ص ٣٥ .

(٥) سورة الشورى من الآية ٥٢ .

(٦) الرسالة للإمام الشافعي ، ص ٨٨-٨٩ .

أو إنكار بعض أحكامها .

أو إنكارها بزعم وشبهة .

فإنكارها بالكلية يعني عدم الإيمان بما بينته من الأحكام في العبادات،
والمعاملات من الأوامر والنواهي والتحليل والتحريم . ومثل هذا في
الإجمال ما يقوله بعض الزائغين من عدم الحاجة لها في الوقت الحاضر،
وأن يحل محلها قوانين تتفق مع مقتضيات العصر وتطور المجتمعات وهذا
في مبناه ومعناه مبلغ الكفر والضلال في عصيان الله ، وعدم طاعته .

ولا شك أن هؤلاء الذين سلخوا هذا المسلك لم يدركوا أن الاجتهاد في
المسائل والقضايا الفرعية التي لا نص فيها مجال واسع ، وأن هذا مما
يجعل شريعة الله تستغرق كل قضية ، وتستوعب كل نازلة أنى كانت في
الزمان والمكان ولكن هؤلاء ممن وصفهم الله بالنفاق في قلوبهم والمرض
والخوف والريبة في نفوسهم كما قال عز وجل: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوْا إِلَى
مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتُ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُونَ عَنْكَ صُدُوكَ﴾^(١)، وقوله
جل ثناؤه: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يَأْمَنُونَ حَتَّى يَحْكُمَكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا
يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيَسْلَمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٢)، وقوله عز من
قائل: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ
مَعْرُضُونَ﴾^(٣)، ﴿وَأَنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ﴾^(٤)، ﴿أَقْبَى قُلُوبِهِمْ
مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحْيِفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ أَلَّا يَكُونَ لَهُمُ
الظَّالِمُونَ﴾^(٥)، ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ
بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٦)، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ

(١) سورة النساء الآية ٦١

(٢) سورة النساء الآية ٦٥

(٣) سورة النور الآية ٤٨

(٤) سورة النور الآية ٤٩

(٥) سورة النور الآية ٥٠

(٦) سورة النور الآية ٥١

للمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً^(١).

قلت : وإنكار بعض أحكام السنة مثل إنكارها كلها فمن أنكر بعض ما حرّمته فقد أنكر كل ما حرّمته . ومن أحلّ بعض ما حرّمته فقد أحلّ كل ما حرّمته لأن أحكامها وقواعدها واحدة ، ومن أنكر منها حكماً دون آخر فقد حكّم هواه لأنه بهذا آمن ببعضها وأنكر البعض الآخر ؛ وهذا هو ما عاقب الله عليه بني إسرائيل في قوله تعالى : ﴿ افْتَوْنُون بْبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بْبَعْضِ فَمَا جِزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾^(٢) . وهو ما أخذه الله عليهم أيضاً في تحكيم أهوائهم في قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولاً قُلْنَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴾^(٣).

أما إنكار السنة بزعم أو شبهة فيفعله الخوارج ومن سار على نهجهم وحجتهم في ذلك ما نسب إلى ثوبان بأن رسول الله ﷺ قال : (ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله فإن وافق كتاب الله فأنأ قلته وإن خالفه فلم أقله)^(٤) . وهذا الحديث موضوع وقد روج له من يسمون بـ "القرآنيين أو

(١) سورة الأحزاب الآية ٣٦ .

(٢) سورة البقرة من الآية ٨٥ ، ومفاد ذلك أن الله أخذ على بني إسرائيل ميثاقاً خاصاً يقضي ألا يقتل إسرائيلي آخر ولا يخرج من داره وإذا وقع في الأسر وجب إطلاقه فلم يلتزموا بذلك فكانوا يفعلون ذلك مع فريق ويتركونه مع آخر ، انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١ ص ١١٥-١١٦ ، دار الحديث القاهرة ١٤٠٨ هـ .

(٣) سورة المائدة الآية ٧٠ .

(٤) قال الإمام الشاطبي في الموافقات ج ٤ ص ١٨ : « قال عبد الرحمن بن مهدي : الزنادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث . وقالوا : وهذه الألفاظ لا تصح عنه ﷺ عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيم ، وقال العجلوني : « وقد سئل شيخنا - يعني للحافظ ابن حجر - عن هذا الحديث ، فقال إنه جاء من طرق لا تخلو عن مقال ، وقد جمع طرقه البيهقي في كتابه للدخل ، وقال الصغاني : « هو موضوع ، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس للعجلوني ج ١ ص ٨٩-٩٠ ، برقم ٢٢٠ ، تحقيق وتعليق أحمد القلاش ، مؤسسة الرسالة .

أهل القرآن " . ففي زعمهم الفاسد أن الذي يحتج به هو القرآن فحسب لأن السنة كتبت بعد رسول الله ﷺ بمدة طويلة وأن ما كتب يجري عليه الغلط والنسيان، وأنه لهذا لا يمكن الاحتياط إلا بالقرآن ونحو ذلك من الأقوال الباطلة. والأصل في بطلان هذه المزاعم الكتاب ، والسنة ، والاجماع . أما الكتاب فقول الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾^(١)، وقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٢)، وهذا البلاغ والبيان لن يكون إلا بالسنة ؛ فالقرآن مثلاً لم يبين عدد ركعات الصلاة ولا شروطها وأركانها ولم يبين أنصبة الزكاة وأوقات إخراجها فجاءت السنة تبين ما أجمله سواء في هذين الركنين من أركان الإسلام ، أو في مختلف الأحكام الأخرى .

وقد علم الله ما سيقوله مثل هؤلاء المنحرفين فقال عز وجل: ﴿فَلَا رِبْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمَكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيَسْأَلُوكَ تَسْلِيمًا﴾^(٣) ، وقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٤) . وقال عز وجل: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(٥) . وغير ذلك من الآيات التي سبقت الإشارة إليها .

وأما السنة فقد روى أبو رافع عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: (لألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا تدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه)^(٦) . وما رواه الحسن بن

(١) سورة المائدة من الآية ٦٧ .

(٢) سورة النحل الآية ٤٤ .

(٣) سورة النساء الآية ٦٥ .

(٤) سورة النور الآية ٦٣ .

(٥) سورة الحشر الآية ٧ .

(٦) رواه الإمام الشافعي في الرسالة بإسناد صحيح (٢٩٥) . وأخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٦ ص ٥٨ ، وأخرجه أبو داود في كتاب الرسالة باب في لزوم السنة برقم ٤٦٠٥ ، سنن أبي داود ج ٤ ص ٢٠٠ =

جابر أنه سمع المقداد بن معدي كرب يقول: حرم رسول الله ﷺ يوم خيبر أشياء ثم قال: (يوشك أحدكم أن يكتنبي وهو متكئ يحدث بحديثي فيقول بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحلناه وما وجدنا فيه من حرام حرمانه إلا أن ما حرم رسول الله مثل ما حرمه الله) ^(١). وجاء عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله: إن أناساً يجادلونكم بمشتبته القرآن فخذوهم بالسنة فإن أصحاب السنة أعلم بكتاب الله عز وجل ^(٢). وجاء عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قوله: إنكم ستجدون أقواماً يزعمون أنهم يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم فعليكم بالعلم وإياكم والتباعد وإياكم والتنطع وإياكم والتعمق وعليكم بالعتيق ^(٣).

وأما الاجماع فقد اتفقت الأمة منذ سابق عهدها بالإسلام على أن السنة مصدر يستقل بتشريع الأحكام مثلها مثل القرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام ، وأن من ينكرها يخرج من ملة الإسلام وفي هذا قال الإمام ابن حزم : لو أن امرأ قال: لا نأخذ إلا ما وجدنا في القرآن لكان كافراً باجماع الأمة ولكان لا يلزمه إلا ركعة ما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل وأخرى عند الفجر لأن ذلك هو أقل ما يقع عليه اسم صلاة ولا حد للأكثر في ذلك وقائل هذا كافر مشرك ... الخ ^(٤).

= وأخرجه الترمذي في كتاب العلم ، باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ برقم ٢٦٦٣ ، وقال: هذا حديث حسن صحيح ، سنن الترمذي ج ٥ ص ٣٧ ، وأخرجه ابن ماجه في المقدمة ، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه برقم ١٣ ، سنن ابن ماجه ج ١ ص ٦-٧ .

(١) أخرجه ابن ماجه في المقدمة ، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه برقم ١٢ ، سنن ابن ماجه ج ١ ص ٦ ، وأخرجه الترمذي في كتاب العلم ، باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ برقم ٢٦٦٤ ، سنن الترمذي ج ٥ ص ٣٧ .

(٢) الشريعة للأجري ج ٨ ، دار الوطن بالرياض ١٤١٨ ، تحقيق عبد الله الدميحي ، وذكره البغوي في شرح السنة ج ١ ص ٢٠٢ ، وأورده أبو الحسن البغدادي في المختار في أصول السنة ص ٤٦ ، تحقيق عبد الرزاق البدر ، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة .

(٣) أخرجه الدارمي في سننه ، باب من هاب الفتيا وكره التنطع والتباعد برقم ١٤٦ ، ج ١ ص ٦٦ ، تحقيق فواز زملزي وخالد العلمي ، دار الكتاب العربي .

(٤) الإحكام في أصول الأحكام ج ٢ ص ٨٠ . دار الأوقاف الجديدة ، بيروت ١٤٠٣ هـ .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: محمد ﷺ مبعوث إلى الثقلين أنسهم وجنهم فمن اعتقد أنه يسوغ لأحد الخروج عن شريعته وطاعته فهو كافر^(١).

وخلاصة المسألة أن السنة هي المصدر الثاني لشريعة الله وقد جاءت متفقة مع كتاب الله تشرح أحكامه وتفصل مجملها وتقيد مطلقها وتفسر مبهمها وتخصص عامها . كما جاءت بأحكام لم ينزل بها قرآن فكانت مصدراً مستقلاً إلى جانب كتاب الله وهي حجة قطعية على الأمة .

وإنكار السنة يكون إما بإنكارها بالكلية أي بما بينته من الأحكام في العبادات والمعاملات وهذا مبلغ الضلال أو يكون إنكارها بإنكار بعض أحكامها أو يكون إنكارها بزعم يعتمد على حديث أو أحاديث موضوعة وفي كل الأحوال فإن من ينكر أحكام سنة رسول الله ﷺ فقد عصى الله وخرج بذلك من ملة الإسلام .

والله أعلم

(١) الوصية الكبرى ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ص ٣١٥، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده بالقاهرة ١٣٨٥هـ .

٢٣٨- حكم ما إذا قتل شخص آخر عمداً وماذا يحق لأولياء القتل أن يفعلوا .

سؤال من الأخت عائشة ... ن من الجمهورية اليمنية تقول فيه: قتل شخص آخر عمداً ولسبب ما هرب من السجن دون عقاب فماذا يحق لأولياء القتل أن يفعلوا ؟ .

الأصل أن الله حرم القتل تحريماً مغلظاً وأوجب فيه العقوبة حسب أسبابه ولهذا التحريم أسباب عدة: أولها- أنه تعد على إرادة الخالق وعصيان لأمره بما فرضه على خلقه من حرمة النفس وحفظ كينونتها في قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(١). وقوله: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(٢). وثاني الأسباب- أنه تعد على حق الإنسان في الوجود الذي منحه الله له من بين مخلوقاته وبما أوجده له من العقل والنسل وحسن التصوير في قوله عز وجل: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ﴾^(٣). فتحويله من الوجود إلى العدم بسبب القتل فيه ضرر له واستخفاف عظيم بحقه وقد حرمت شريعة الله الضرر في كل بواعثه وأسبابه . وثالث الأسباب- أن قتل الإنسان بغير حق يعد إهداراً لحقه في عبادة الله وطاعته كما قال عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٤). كما أنه إهدار لنسله واستمتاعه بالحياة كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾^(٥).

(١) سورة الإسراء من الآية ٣٣ .

(٢) سورة المائدة من الآية ٣٢ .

(٣) سورة التغابن من الآية ٣ .

(٤) سورة الذاريات الآية ٥٦ .

(٥) سورة النحل من الآية ٧٢ .

ورابع الأسباب - أن القتل فساد في الأرض وعيب بفطرة الحياة وقد حرم الله الفساد في الأرض لما يؤدي إليه من خلل العلائق بين الناس ، وفساد التعايش بينهم ، وتسلب قلوبهم على ضعيفهم وفي هذا قال جل ثناؤه: ﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ذلك خير لكم إن كنتم مؤمنين﴾^(١).

وقد استثنى الله من حرمة القتل وجود حق يبيح هذا القتل بسبب وهذا السبب هو القصاص من المعتدي بالقتل العامد له . والأصل في هذا الكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً﴾^(٢). وفي هذا قال الإمام الرازي: "إن مجرد قوله ﴿إلا بالحق﴾ مجمل لأنه ليس فيه بيان أن ذلك الحق ما هو وكيف هو . ثم إنه تعالى قال: ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً﴾ أي في استيفاء القصاص من القاتل وهذا الكلام يصلح جعله بياناً لذلك المجمل وتقديره كأنه تعالى قال: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ وذلك الحق هو أن من قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً في استيفاء القصاص . وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط فصارت تقدير الآية: ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا عند القصاص ، وعلى هذا التقدير فتكون الآية نصاً صريحاً في تحريم القتل إلا بهذا السبب الواحد فوجب أن يبقى على الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة" ^(٣).

أما السنة فقول رسول الله ﷺ: (لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس ، والثيب الزاني ، والمفارق لدينه التارك للجماعة)^(٤).

(١) سورة الأعراف من الآية ٨٥ .

(٢) سورة الإسراء من الآية ٣٣ .

(٣) تفسير الفخر الرازي الشهير بالتفسير الكبير للإمام محمد الرازي فخر الدين الشهير بخطيب الري ج ١٩ ص ٢٠١-٢٠٢ .

(٤) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب الديات ، باب قول الله تعالى: ﴿لَنْ نَقْتُلَ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْمَعِينِ﴾ برقم ٦٨٧٨ ، فتح الباري ج ١٢ ص ٢٠٩ .

• حكم ما إذا قتل شخص آخر عمداً وماذا يحق لأولياء القتيل أن يفعلوا •

وأما المعقول فإن القاتل المتعمد للقتل يطال نفس غيره ويحولها من الوجود إلى العدم فيكون بذلك قد تعدى على حقه في الوجود . وإذا أُطلق هذا الفعل دون سبب يحول دون وقوعه أصبح لكل مفسد أن يطال غيره ويحول وجوده إلى عدم ؛ فإذا عرف هذا أن وجوده سيكون سبباً لعدمه هو بسبب فساده امتنع عن التعدي على غيره وهذه هي الحكمة الربانية في القصاص في قوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلمكم تتقون﴾ (١).

قلت : ويثور سؤال الأخت عن الحكم في حال هروب القاتل أو إطلاق سراحه دون عقاب هل يقتص منه أولياء القتيل إذا وجدوه أو يطلبوا من السلطة المسئولة عنه وعنهم محاكمته وتنفيذ ما يقتضيه الحكم الذي يصدر بحقه ؟

الأصل العام أن يكون استيفاء العقوبة لولي الأمر لأن القتل جريمة تقع على حق الجماعة ولما كان ولي الأمر يمثلها أصبح مسئولاً عن حراسة أمنها وعقاب من يعتدي على هذا الأمن فهو لهذا يقيم الحدود على أصحابها ؛ فيستوفي حد الزنا ويستوفي حد السرقة وهكذا غير أن استيفاء القصاص مستثنى من الأصل فاقترضى هذا أن لولي القتل المظلوم استيفاء القصاص بنفسه استدلالاً بقول الله تعالى: ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً﴾ (٢).

والمقصود بـ "السلطان" السلطة على القاتل فله الخيار إن شاء قتله، وإن شاء عفا عنه بالدية وإن شاء عفا عنه دون مقابل ويؤيد هذا قول رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: (ألا ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين بين أن يقتل أو يأخذ الدية) (٣). والمقصود بالنهي عن الإسراف في القتل ألا

(١) سورة البقرة الآية ١٧٩ .

(٢) سورة الإسراء الآية ٣٣ .

(٣) أخرجه الإمام البخاري في كتاب الديات ، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين برقم ٦٨٨٠ ، فتح الباري للحافظ بن حجر ج ١٢ ص ٢١٣ .

يقتل بالماقتول ظلماً غير قتاله فقد كان العرب في جاهليتهم يقتلون غير القاتل فإذا قتل رجل آخر عمداً عَمَدَ ولي القتل إلى الشريف من قبيلة القاتل فقتله بوليه وقد يقتل بوليه عدة أشخاص .

واستيفاء القصاص من ولي القتل لا يعني ترك الحرية له بل لا يجوز له الاستيفاء إلا بإذن الإمام أو نائبه .

قال ابن بطال: " اتفق أئمة الفتوى على أنه لا يجوز لأحد أن يقتص من حقه دون السلطان " (١).

قلت : والسلطان هو ما يعني في الوقت الحاضر السلطة التنفيذية واستيفاء القصاص بإذنها تقتضيه بل توجبها الضرورة للأسباب التالية: أولها- أن الجماعة أو الأمة محكومة بسلطة تقوم على رعاية مصالحها وحفظ أمنها وإيقاع العقاب على من يعتدي على هذا الأمن . وثاني الأسباب- أن الأفراد لا يستطيعون الدفاع عن أنفسهم وأمنهم فلا بد من سلطة تملك القوة للدفاع عنهم . وثالث الأسباب- أن العقاب سواء في القصاص أو غيره محكوم بوسائل لا يستطيع الأفراد القيام بها فوجب أن يكون بإذن السلطة . ورابع الأسباب أن استيفاء ولي القتل للقصاص بنفسه ودون إذن السلطة قد يجعله يسرف في أخذ حقه وهذا هو ما نهى عنه الله عز وجل في قوله: ﴿فلا يسرف في القتل﴾ .

لهذا فإنه لا يجوز لأولياء القتل في المسألة أخذ حقهم بأنفسهم بل عليهم مطالبة السلطة المسئولة عنهم بمحاكمة القاتل وإيقاع العقوبة عليه حسب جريمته. وخلاصة المسألة أنه لا يجوز لأحد أن يقتص من حقه دون إذن السلطة.

والله أعلم

(١) انظر في هذا فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام ابن حجر باب من أخذ حقه أي من جهة غريمه بغير حكم حاكم أو اقتص أي إذا وجب له على أحد قصاص في نفس أو طرف هل يشترط أن يرفع أمره إلى الحاكم أو يجوز أن يستوفيه دون الحاكم ، ج ١٢ ص ٢٢٥ . وانظر في هذا أيضاً روضة الطالبين وعمدة المفتين للإمام النووي ، ج ٩ ص ٢٢١ . وانظر: مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للشربيني الخطيب ، ج ٤ ص ٤١ . وانظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ، ج ٧ ص ٣٠١ . وانظر في مذهب الإمام أحمد الانتفاع لطالب الانتفاع للنجاري ج ٤ ص ١١٥-١١٦ .

٢٣٩- حكم تناول الادوية لوقف الحيض في شهر رمضان وحكم تناولها لمنع النسل من أصله .

سؤال من الأخت أم عبد الرحمن .. س ن من الجوائر تسال فيه عن حكم تناول الحبوب الطبية لإيقاف الحيض في شهر رمضان .. كما تسال عن حكم تناول هذه الحبوب لمنع النسل بالكلية ؟
منع الحيض بغرض إكمال الصيام :

الحيض هو الدم الذي يخرج من رحم امرأة سليمة من المرض أو الصغر وهو خلاف الدم الخارج من الفرج مما يعرف بالاستحاضة (١). ولعل المقصود من سؤال الأخت المحافظة على صيام شهر رمضان دون قطع أيامه بالحيض حيث شاع هذا أخيراً بين عدد من النساء المسلمات . وقد تردد القول في إيقاف الحيض بين الجواز والكراهة والتحريم وفقاً للمقصود منه .

ففي مذهب الإمام أبي حنيفة قول بأنه يجوز للمرأة سد فم رحمها وفي قول آخر يحرم ذلك عليها إذا كان بغير إذن زوجها (٢). وفي مذهب الإمام مالك يكره شرب الدواء لتأخير الحيض بقصد العمرة وذلك خشية الضرر على جسم المرأة (٣).

وفي مذهب الإمام الشافعي يجوز لأصحاب الأعذار استعمال ما يبطل الحمل مدة ولا يقطعه من أصله وإن كان لغير عذر كره (٤). يقول

(١) كتاب التعريفات للرجاني ص ٩٩ مكتبة لبنان ١٩٩٠ م . وانبس الفقهاء للقونوي ص ٦٣-٦٤ تحقيق أحمد الكبسي ، دار الوفاء للنشر والتوزيع جدة ١٤٠٦ هـ .

(٢) حاشية رد المحتار لابن عابدين على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان ج ٣ ص ١٧٦ . دار الفكر ، بيروت ١٣٨٦ هـ .

(٣) حاشية النسوتي على الشرح الكبير للنسوتي ج ٣ ص ١٦٨ ، دار الفكر ، بيروت ، بدون تاريخ .

(٤) حواشي تحفة المحتاج للشرواني وابن قاسم ج ٨ ص ٢٤١ ، دار إحياء التراث العربي .

البجيرمي: «أما ما يبطل الحبل مدة ولا يقطعه من أصله فلا يحرم كما هو ظاهر، بل إن كان لعذر كتربية ولد لم يكره أيضاً وإلا كره»^(١).

وفي مذهب الإمام أحمد يجوز شرب دواء مباح لقطع الحيض مع أمن الضرر وقيل لا يباح إلا باذن الزوج وقيل يستأذن الزوج والصحيح من المذهب جوازه مطلقاً إذا أُمن الضرر^(٢).

قلت : والأظهر في قطع الحيض في شهر رمضان الجواز على أن يكون ذلك بدواء مباح وألا يكون فيه ضرر على صحة المرأة فإن كان فيه ضرر عاجل أو أجل حرم فعله لأن الله حرم الضرر بالنفس أو أياها بأي فعل في قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٣).

فإذا كان منع الحيض بقصد منع الحمل مدة معينة فهذا لا يجوز إلا بإذن الزوج لما فيه من حرمانه من الولد مع رغبته فيه . أما إذا كان القصد من تناول الدواء منع الحمل مطلقاً فهذا محرم كما سنرى .

تناول الدواء بقصد منع النسل بالكلية :

قد تلجأ المرأة بمفردها أو بموافقة زوجها إلى منع نسلها مطلقاً لأسباب عدة منها: الخوف من آثار الحمل ومضاعفاته دون أن يكون لذلك سبب موجب . ومنها الخوف من تربية الأطفال ونفقتهم ونحو ذلك من الأسباب التي ترتبط عادة بمشكلات نفسية أو اجتماعية . فأيما كانت هذه الأسباب فإن منع النسل بالكلية يعد محرماً مالم يكن ذلك لسبب شرعي مانع كالمرض ، والأصل في هذا الكتاب والسنة والمعقول . أما الكتاب فأمر الله

(١) البجيرمي على الخطيب . ج ٤ ص ٤٠ . مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، ١٣٧٠ هـ .

(٢) المغني لابن قدامة ج ١ ص ٤٥٠ وانظر كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ، ج ١ ص ٢١٨ ، وانظر الإقناع لطالب الانتفاع للحجاوي ، ج ١ ص ١١٠ ، وكتاب الفروع لابن مفلح مع تصحيح الفروع للمرداوي ، ج ١ ص ٢٨١ ، والإنصاف للمرداوي ، ج ١ ص ٣٨٣ .

(٣) سورة النساء من الآية ٢٩ .

• حكم تناول الأدوية لوقف الحيض في شهر رمضان وحكم تناولها لمنع النسل من أصله •

تعالى الرجال بمباشرة النساء لابتغاء الولد في قوله عز وجل: ﴿فَالْأَن بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾^(١)، وقوله: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾^(٣)، فافتضى هذا الأمر بالزواج وهذا يستتبع حكماً ابتغاء الولد فمنع النسل من أصله يعد مخالفة لأمر الأمر وعصياناً له وخروجاً عليه . وقد تأكد هذا بتعظيم الله لحق الولد وتحريم قتله إما خشية الانفاق عليه أو لأي سبب آخر وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ كَيْفَ عَمَّيْتُ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ الآية^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنْ قَتَلْتُمْ أَنْفُسَكُمْ كَبِيرًا﴾^(٥)، وقوله عز من قائل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(٦).

وأما السنة ففي حديث معقل بن يسار أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: إني أصبت امرأة ذات جمال وحسب وأنا لا تلد أفأتزوجها ؟ قال: (لا) . ثم أتاه الثانية فنهأه ثم أتاه الثالثة فقال: (تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم)^(٧)، وأما المعقول فإن الله لما خلق الإنسان أراد منه

(١) سورة البقرة من الآية ١٨٧ .

(٢) سورة النحل من الآية ٧٢ .

(٣) سورة الكهف من الآية ٤٦ .

(٤) سورة الأنعام من الآية ١٥١ .

(٥) سورة الإسراء الآية ٣١ .

(٦) سورة الإسراء الآية ٣٣ .

(٧) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح ، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء ، عون المعبود شرح سنن أبي داود للعظيم آبادي ج ٦ ص ٣٢-٣٣ وقد أورده العيني في عمدة القاري شرح صحيح البخاري ج ٢٠ ص ٢٢١ باب طلب الولد ، وقال: رواه ابن حبان في صحيحه والبيهقي في سننه من رواية حفص بن أخي أنس رضي الله تعالى عنه .

عبادته وإعمار الأرض وإحيائها مدة معلومة ومقدرة وهذا لا يتأتى إلا بالتكاثر والتتابع عليها . وقد جعل الله التزاوج بين الذكر والأنثى سبباً طبيعياً لهذا التكاثر فاقضى ذلك عقلاً أن ينتج عن هذا التزاوج نسلٌ يجعل الإنسان موجوداً على الأرض إلى أجل معلوم .

قلت : وعند عامة الفقهاء لا يجوز قطع النسل بالكلية لمنافاته لمقتضى شرع الله وحكمته ؛ ففي مذهب الإمام أبي حنيفة لا يجوز استعمال أو تناول الأدوية التي تقطع النسل ، يقول صاحب مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: «وأما استعمال دواء لمنع الحمل فهو حرام» ^(١)، وقد أكد هذا المعنى في الفتاوى الهندية بأن خصاء بني آدم حرام بالاتفاق ^(٢)، فكل ما يؤدي إلى قطع النسل والذرية محرم .

وفي مذهب الإمام مالك لا يجوز للإنسان أن يشرب من الأدوية ما يقلل نسله أو يقطعه فقد قال البرزلي: «وأما ما يقطع الماء أو يسد الرحم فنص ابن العربي أنه لا يجوز» ^(٣). وقال الجزولي: «ولا يجوز للإنسان أن يشرب من الأدوية ما يقلل نسله» ^(٤).

وفي مذهب الإمام الشافعي يحرم استعمال ما يقطع الحبل من أصله كما أكد ذلك صاحب حواشي تحفة المحتاج وغيره من فقهاء الشافعية قائلين: «ويحرم استعمال ما يقطع الحبل من أصله كما صرح به كثيرون وهو ظاهر....» ^(٥).

(١) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لعبد الله بن محمد بن سليمان المعروف بداماد أفندي ، ج ١ ص ٤٦٣ ، طبع المطبعة العامرة سنة ١٣٢٨هـ .

(٢) الفتاوى الهندية في مذهب أبي حنيفة النعمان لجماعة من علماء الهند ، ج ٥ ص ٣٥٧، طبع دار صادر بيروت .

(٣) مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب ، مطبعة السعادة في مصر سنة ١٣٢٨هـ ، ج ٣ ص ٤٧٧ وانظر حاشية الرهوني ، ج ٣ ص ٦٤ .

(٤) مواهب الجليل ج ٣ ص ٤٧٧ .

(٥) حواشي تحفة المحتاج للشرنوبلي والعبادي ، ج ٨ ص ٢٤١، وانظر بجبرمي على الخطيب ج ٤ ص ٤٠.

• حكم تناول الادوية لوقف الحيض في شهر رمضان وحكم تناولها لمنع النسل من اصله •

وفي مذهب الإمام أحمد مثل ذلك حيث يقول صاحب الإقناع لطالب الانتفاع: «ولا يجوز ما يقطع الحمل»^(١)، وقال الإمام المرداوي: «قال في الفائق: لا يجوز ما يقطع الحمل»^(٢).

وينبني على ما سبق أنه لا يجوز للمرأة أو زوجها فعل ما يكون فيه قطعاً للنسل مطلقاً لما في ذلك من منافاة لشرع الله وحكمته في الخلق أما إذا كان منع النسل مؤقتاً بمدة معينة خوفاً من أن تكون كثرة الحمل تضعف المرأة أو تسبب لها مرضاً أو كان هذا المنع أيضاً مؤقتاً بمدة معينة بقصد تمكين الوالدين من تربية أولادهما ونحو ذلك فهذا لا بأس به .

وخلاصة المسألة أنه يجوز منع الحيض في شهر رمضان على أن يكون ذلك بدواء مباح ولا يكون فيه ضرر عاجل أو أجل على صحة المرأة.

ولا يجوز منع النسل من أصله لما فيه من المنافاة لشرع الله وحكمته في الخلق ويجوز منعه مؤقتاً بمدة معينة إذا كان لعذر موجب كالتعب أو المرض أو لتربية الولد .

والله تعالى أعلم .

(١) الإقناع لطالب الانتفاع للحجاوي ، ج ١ ص ١١٠ .

(٢) وانظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، ج ١ ص ٣٨٣ .

وانظر كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ، ج ١ ص ٣٨٣ .

٢٤٠- حكم المرأة المغتصبة جنسياً وحكم ولدها .

سؤال من الأخت نادية .. ب .. س من الجوائر تقول فيه ما حكم المرأة المغتصبة جنسياً وهل تعد في هذه الحال عفيفة وهل يعد وليدها من هذا الاغتصاب ولد زنى ؟

الإكراه في اللغة: القهر ، فأكرهه على الأمر إكراهاً حمله عليه قهراً^(١). وفي الشرع عبارة عن الدعاء إلى الفعل بالإيعاد والتهديد مع وجود شرائطها وهي نوعان : الأول- يرجع إلى المَكْرَه -بكسر الراء- وهو أن يكون قادراً على تحقيق ما أوعد لأن الضرورة لا تتحقق إلا عند القدرة والثاني- يرجع إلى المَكْرَه -بفتح الراء- وهو أن يقع في غالب ظنه أنه لو لم يجب ما دعي إليه تحقق ما أوعد به لأن غالب الرأي حجة خصوصاً عند تعذر الوصول إلى اليقين^(٢)، وعلى هذا فإن الإكراه يحدث عندما يكون المكره -بفتح الراء- واقعاً تحت تأثير الخوف الشديد بما يخشى منه تلف نفسه أو أي عضو من أعضائه فإن كان الخوف يسيراً كما لو كان مجرد تهديد من غير قادر فلا يكون ثمة إكراه . والإكراه بمعناه الشرعي يرفع الحكم المترتب على المكره -بفتح الراء- من جراء الفعل الذي وقع عليه والأصل في هذا الكتاب والسنة والمعقول . أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(٣). وقوله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٤). وقد نزلت الآية الأولى في عمار بن ياسر رضي الله عنه حين أكرهه المشركون فقال لهم بلسانه ما أرادوا منه أن يقول . ولما شكوا لرسول الله

(١) المصباح النير للفيومي ج ٢ ص ٥٣١-٥٣٢ .

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ج ٧ ص ١٧٥-١٧٦ .

(٣) سورة النحل من الآية ١٠٦ .

(٤) سورة النور من الآية ٣٣ .

ﷺ ما أصابه قال له عليه الصلاة والسلام: (كيف تجد قلبك ؟) قال مطمئن بالإيمان ، فقال له عليه الصلاة والسلام: (فإن عادوا فعد) ^(١). وقد دلت هذه الآية على العفو عن الكفر في حال الإكراه فأنبنى عليها العفو عن غيره فيما هو أقل منه كالزنا . أما الآية الثانية فدللت على أن الإكراه عذر للمكرهة على الزنا فأزال ذلك عنها الإثم والعقوبة .

أما السنة فما جاء به الأثر المشهور عن رسول الله ﷺ: (إن الله تجاوز لامتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) وفي رواية أخرى: (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) ^(٢). وما جاء في الأثر أيضاً أن امرأة خرجت على عهد رسول الله ﷺ تريد الصلاة فلتقاها رجل فاستكرهها فلما علم بذلك رسول الله ﷺ قال لها: (اذهبي فقد غفر الله لك) ^(٣)، وما جاء في الأثر كذلك أن امرأة كانت بمكة وقد اجتمع عليها الناس حتى كادوا أن يقتلوها وهم يقولون: زنت زنت ، فأتى بها إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهي حبلى وجاء معها قومها فأتوا عليها بخير فقال عمر: أخبريني عن أمرك ، قالت: يا أمير المؤمنين كنت امرأة أصيب من هذا الليل فصليت ذات ليلة ثم نمت وقمت وإذا برجل قد أكرهني ثم ذهب . فقال عمر رضي الله عنه: لو قُتِلَ هذه من بين الجبلين أو قال الأخشبين لعذبهم الله فخلى سبيلها ^(٤). وما جاء في الأثر كذلك أن امرأة قد

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٢ ص ٥٦٨ ، دار الحديث ، القاهرة .

(٢) أخرجهما ابن ماجة في كتاب الطلاق ، باب طلاق المكره والناسي بارقام ٢٠٤٣ ، ٢٠٤٤ و ٢٠٤٥ ، والأول إسناده ضعيف لإتفاقهم على ضعف أبي بكر الهذلي وهو في إسناده ، والثاني إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع ، والظاهر أنه منقطع . سنن ابن ماجة ج ١ ص ٦٥٩ ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية .

(٣) انظر تمام الواقعة في عون المعبود شرح سنن أبي داود للعظيم آبادي ج ١٢ ص ٢٨-٢٩ ، وانظر أيضاً تحفة الأحوذ بشرح جامع الترمذي للمباركفوري ج ٥ ص ١٤-١٥ ، وأخرج الحديث الإمام الترمذي في كتاب الحدود ، باب ما جاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا برقم ٤٥٤ ، وانظر الجامع الصحيح للترمذي ج ٤ ص ٤٥-٤٦ ، تحقيق كمال يوسف الحوت ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٤) السنن الكبرى للبيهقي كتاب الحدود ، باب من زنى بامرأة مستكرهة ، ج ٨ ص ٢٣٦ .

اجهدا العطش فمرت على راع فاستسقت منه فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها ففعلت فشاور عمر رضي الله عنه الناس في رجمها فقال علي رضي الله عنه: هذه مضطرة أرى أن تخلي سبيلها ففعل^(١).

وأما المعقول فإن الإكراه بما يعنيه من قهر يسلب الإرادة والقدرة على التصرف فاقتضى هذا رفع التكليف عن المكره -بفتح الراء- كحال الجنون والصغر ولو لم يرفع هذا التكليف لكان الأمر حمل غير القادر على ما لا يقدر عليه وهذا مما يتنافى مع العقل وطبائع الأمور .

وعلى أصلي الكتاب والسنة ذهب عامة الفقهاء إلى عدم عقاب المكره على الزنا ففي مذهب الإمام أبي حنيفة لا حد عليها لأنها بالإكراه صارت محمولة على التمكين خوفاً من المضرة فيمنع وجوب الحد عليها لأنه لا إثم عليها^(٢). وفي مذهب الإمام مالك لا عقوبة على المغتصبة فإذا ظهر عليها حمل وقالت إنها اغتصبت أو استكرهت فينبغي أن تظهر أماره على ذلك كما لو شوهد منها استغاثة أو صياح أو ما أشبه ذلك مما يعلم معه في الظاهر صدقها^(٣).

وفي مذهب الإمام الشافعي لا عقوبة على المكره على الزنا بل على من أكرهها فلو اضطرت امرأة لطعام -مثلاً- وكان ذلك عند من لم يسمح لها به إلا حيث مكنته من نفسها فمكنته لدفع الهلاك عن نفسها فلا حد عليها

(١) المصدر السابق ج ٨ ص ٢٣٦ ، وانظر الاستذكار لابن عبد البر ج ٢٤ ص ١١١-١١٢ ، كتاب الحدود، باب ما جاء في المغتصبة ، ترقيم الدكتور عبد المعطي قلنجي ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة .

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكلاسي ج ٧ ص ١٨١ ، وحاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج ٦ ص ١٣٧ ، وشرح فتح القدير لابن الهمام على الهداية للمرغيناني ج ٥ ص ٤٧٣ ، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ج ٥ ص ١٨٩ ، والبنابة شرح الهداية للعيني ج ٦ ص ٣١٧ ، وإعلاء السنن للتهانوي ج ١٦ ص ٣٧١-٣٧٢ .

(٣) المعونة على مذهب عالم المدينة للبغدادي ج ٣ ص ١٣٨٩-١٣٩٠ ، وانظر المدونة الكبرى للإمام مالك رواية الإمام سحنون مع مقدمات ابن رشد ج ٤ ص ٥٠٩ ، وانظر شرح الزرقاني على موطن الإمام مالك ج ٤ ص ١٥ .

وإن لم يجز لها ذلك لأنه كالأكره وهو لا يبيح ذلك وإنها يسقط عنها الحد للشبهة^(١).

وفي مذهب الإمام أحمد لا عقوبة على المكرهة ولا فرق بين الإكراه بالالءاء وهو أن يغلبها على نفسها وبين الإكراه بالتهديد بالقتل ونحوه نص عليه أحمد^(٢).

وليد المفتصة وحكمه :

إثبات النسب يكون بأحد أسباب ثلاثة :

أولها- الوطاء في نكاح صحيح لقول رسول الله ﷺ: (الولد للفراش)^(٣). ويشترط في حصول هذا النكاح ولادة الوليد بعد ستة أشهر من النكاح لقول الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^(٤). فاقتضى ذلك ستة أشهر حملاً وأربعة وعشرون شهراً فصلاً. ويشترط في حصول هذا النكاح إمكانية وجود الزوج مع زوجته فعلاً بعد العقد فلو حصل العقد وهما بعيدين عن بعضهما -كما لو كان هو في بلد وهي في بلد آخر بطل هذا النكاح لفقد الشرط وذلك على خلاف ما يراه الحنفية من إمكان ذلك عقلاً لا فعلاً^(٥). كما يشترط في حصول هذا النكاح تصور الحمل من الزوج في العادة فلو كان الزوج صغيراً بطل هذا النكاح لفقد الشرط .

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج ٧ ص ٤٢٥ ، والحاوي الكبير للماوردي ج ١٧ ص ٨٣ ، وانظر مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشرييني الخطيب ج ٤ ص ١٤٥ .

(٢) المغني لابن قدامة ج ١٢ ص ٣٤٧-٣٤٨ ، وانظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمردودي ج ١٠ ص ١٨٣ ، وانظر كشاف القناع عن متن الاقناع للبهوتي ج ٦ ص ٩٧-٩٩ ، وكتاب الفروع لابن مفلح مع تصحيح الفروع للمردوي ج ٦ ص ٧٥ .

(٣) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه ، في كتاب الفرائض ، باب الولد للفراش كانت أمه برقم ٦٧٤٩ و ٦٧٥٠ ، فتح الباري للحافظ ابن حجر ج ١٢ ص ٣٢-٣٣ ، وأخرجه في كتاب الحدود باب للعاهر الحجر برقم ٦٨١٧ و ٦٨١٨ .

(٤) سورة الأحقاف من الآية ١٥ .

(٥) انظر: بدائع الصنائع ج ٣ ص ٢١٢ ، وفتح القدير ج ٣ ص ٣٠٠ وما بعدها ، والبنابة شرح الهداية ج ٥ ص ٦٣١-٦٤٢ ، وبداية المجتهد لابن رشد ج ٢ ص ٣٥٢ ، ومغني المحتاج ج ٣ ص ٣٩٠ ، والمغني لابن قدامة ج ٧ ص ٤٧٧ .

السبب الثاني - ثبوت النسب في النكاح الفاسد ^(١) ويشترط فيه مثل ما يشترط في النكاح الصحيح من تحقق المدة وإمكان وجود الزوج مع الزوجة وتصور الحمل من الزوج .

السبب الثالث - ثبوت النسب في حال الوطء بشبهة ^(٢) ويشترط فيه تحقق مدة الحمل وأكثرها .

وينبني على هذا أن أي اتصال بين الرجل والمرأة خلاف هذه الأسباب يعد اتصالاً غير شرعي ولا يثبت للوليد نسب لأن النسب لا يكون إلا نتيجة للنكاح الشرعي فحسب ، وعلى هذا فإن وليد المغتصبة يعد وليداً غير شرعي له كل الحقوق التي للولد الشرعي ما عدى نسبه ^(٣).

وخلاصة المسألة أن المكره على الزنا لا تائم ولا عقاب عليها أما وليدها فيعد وليداً غير شرعي .

والله أعلم .

(١) النكاح الفاسد هو الذي فقد شرطاً من شرائط الصحة وطراً له الفساد ويدخل فيه الأنكحة التي ورد النهي فيها مصرحاً كالشفار ، ونكاح المتعة ، وخطبة الرجل على خطبة أخيه ، ونكاح المحلل . راجع: حاشية ابن عابدين ج ٣ ص ١٣١-١٣٤ ، وبداية المجتهد لابن رشد ج ٢ ص ٥٧-٥٨ ، والمهذب للشيرازي ج ٢ ص ٤٦-٤٧ ، والمغني لابن قدامة ج ٦ ص ٤٥٥ وما بعدها .

(٢) الوطء بشبهة هو الاتصال الجنسي غير الزنا ، وليس بناء على عقد زواج صحيح أو فاسد ، مثل المرأة المزفوفة إلى بيت زوجها دون رؤية سابقة ، وقيل: إنها زوجته ، فيدخل بها ، ومثل وطء امرأة يجدها الرجل على فراشه ، فيظن أنها زوجته . ومثل وطء المطلقة ثلاثاً أثناء العدة ، على اعتقادها أنها تحل له . انظر: المغني لابن قدامة ج ٧ ص ٤٣١-٤٣٣ .

(٣) راجع : بدائع الصنائع ج ٣ ص ٢١١-٢١٥ ، حاشية الدسوقي ج ٢ ص ٤٥٧-٤٦٧ ، بداية المجتهد ج ٢ ص ١١٦-١١٨ ، مغني المحتاج ج ٣ ص ٣٧٤-٣٨٣ ، كشاف القناع ج ٥ ص ٤٠٥-٤٠٧ ، المغني ج ١٣ ص ٥٢٧-٥٢٨ ، المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٣٣٧ .

كتب ورسائل في الفقه وأصوله^(٥)

إعداد / عبد الحميد حسانين حسن

أولاً : المخطوطات :

١- نيل المأرب في شرح دليل الطالب / عبد القادر بن عمر بن أبي تغلب ، الشيباني ، (رقم المايكروفيلم بدار الكتب المصرية : ٤٣٨٥٦) عدد الأوراق: ٢٥٢ . فقه حنبلي .

٢- تهذيب الكلام في أرض مصر والشام وما يترتب عليها من الأحكام/ مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي (رقم المايكروفيلم بدار الكتب المصرية : ٤٣٨٥١) عدد الأوراق: ١٦ ورقة ، فقه حنبلي .

٣- رسالة في العمل بالخطوط عند الحكام / محمد بن مفلح بن محمد ابن مفرج ، أبو عبد الله شمس الدين المقدسي الصالحي (رقم المايكروفيلم بدار الكتب المصرية : ٤٨١٠٥). عدد الأوراق : ٩ أوراق . فقه حنبلي .

٤- جامع الأمهات / عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس (رقم المايكروفيلم بدار الكتب المصرية : ٤٢٢٠٥). عدد الأوراق : ١٢٩ ورقة . فقه مالكي .

٥- حاشية على التحرير / عبد الغني بن أمير شاه بن محمود البلوي الرومي (رقم المايكروفيلم بدار الكتب المصرية : ٣٩٨٦٧) . عدد الأوراق: ٣٤٦ ورقة . فقه شافعي .

(٥) يسر المجلة أن تقدّم لقرائها ما تيسر لها من معلومات عن المخطوطات والكتب والرسائل الجامعية في الفقه وأصوله حتى يكون القارئ على علم بحركة الفقه وتجده ومعالجته للكثير من القضايا المعاصرة .

الكتب :

- ١- فتح الكريم في أحكام الحامل والجنين / ابن يوسف العزازي -.
الجيزة: مكتبة أولاد الشيخ للتراث ، ٢٠٠٢ . - ٢١٢ ص .
- ٢- من المخالفات والمحدثات في شهر رمضان / أشرف محمد
الكلومي -. القاهرة: جماعة أنصار السنة المحمدية ، ٢٠٠٢ .
- ٣- هدية الحيران في أحكام الزكاة والصيام / إبراهيم المناوي -.
القاهرة: المكتبة المحمودية ، ٢٠٠٢ . - ٦٤ ص .
- ٤- الحج المبرور والعمرة المتقبلة جزاؤه الجنة / طه عبد الرؤوف سعد
حسن -. القاهرة : مكتبة الصفا ، ص ٢٠٠٢ . - ٦٤ ص .
- ٥- المبادئ العامة في العمليات التعاقدية في الفقه الإسلامي ، والقانون
المدني / مبروك عبد العظيم أحمد مصري -. بني سويف (مصر): دار
الثقافة العربية ، ٢٠٠٢ . - ٢٩٣ ص .
- ٦- العربون في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي / محمود
عبدالحكم -. المنصورة: عامر للطباعة والنشر ، ٢٠٠٢ . - ٨٥ ص .
- ٧- أحكام الميراث والوصية في الشريعة الإسلامية / ربيع دردير
محمد علي -. أسيوط: جامعة أسيوط، كلية الحقوق ، ٢٠٠٢ . - ١٧١ ص .
- ٨- الجناية على النفس وعقوبتها في الفقه الإسلامي / محمد عبدالفتاح
البنهاوي -. الدقهلية: جامعة الأزهر ، كلية الشريعة والقانون، ٢٠٠٢ . -
٣٨٤ ص .
- ٩- فقه الجهاد في الإسلام / حسن أيوب -. القاهرة: دار السلام
للطباعة والنشر ، ٢٠٠٢ . - ١٢٧ ص .

١٠- العفو في القصاص في النفس وأثاره في الفقه الإسلامي /
فرحات عبد العاطي سعد .- القاهرة: مكتبة ومطبعة الغد ، ٢٠٠٢ .
٢٦٥ ص .

الرسائل الجامعية :

دكتوراه :

١- خالد علي محمد .- التحرير في الفقه الشافعي للإمام أبي العباس
أحمد بن محمد بن أحمد الجرجاني .- القاهرة: جامعة القاهرة ، كلية دار
العلوم ، ٢٠٠٠ .- ٢ مج .

٢- عبد الكريم محمد عبد الرحمن الطير .- الاثبات بالكتابة في الفقه
الإسلامي : دراسة مقارنة .- القاهرة: جامعة القاهرة ، كلية الحقوق،
٢٠٠٠ .- ٥٣٢ ص .

ماجستير :

١- إبراهيم طه إبراهيم عبد القادر .- فقه طاوس بن كيسان: دراسة
وتأصيل .- القاهرة: جامعة القاهرة ، كلية دارالعلوم ، ٢٠٠١ .- ٥٣٤
ورقة .

٢- سيد عبده بكر عثمان .- اجتماعات ابن عبد البر: دراسة فقهية
مقارنة .- القاهرة: جامعة القاهرة ، كلية دارالعلوم ، ٢٠٠١ .- ٥٨٠
ورقة .

Consequently any sexual contact between a man and a woman contrary to these reasons is an illegal and provides no ascription to the born baby because ascription is the result of legal marriage only . Therefore the born baby for a raped woman is considered as illegal but enjoys all rights of the legal baby except his ascription ⁽¹⁾.

The summary for this question that she who is compelled to commit adultery is not sinful and no punishment is inflicted upon her . As for the born baby he is an illegal baby (bastard) .

(1) Revise : Badae Al-Sanaye , edition 3 , p 211-215 . Al-Dasouki sideline , edition 2, p 116-118 . Moghni Al-Mohtaj , edition 3 , p 374-383 . Kashaf Al-Kina , edition 5, p 405-407 , Al-Moghni , edition 13 , p 527-528 . Al-Mohalla by Ibn Hazm , edition 9, p 337 .

necessary condition contrary to what the followers of Al-Hanafiya see that this is possible from a mental point of view rather than actual ⁽¹⁾. Another condition for this marriage is that pregnancy should be from the husband as usual . If the husband is young , the marriage would be illegal owing to the lack of this condition .

The second reason : Confirmation of ascription in corrupt marriage ⁽²⁾. Also it is conditional the same as the proper marriage, in the realization of the duration , the possibility of the existence of the husband with the wife and the imagination of pregnancy from the husband .

The third reason : Confirmation of ascription in the case of sexual intercourse with a suspicion ⁽³⁾. It is conditional on the realization of pregnancy period or most of it .

(1) Look into Badae Al-Sanaye , edition 3 , p 212 . Fath Al-Kadeer , edition 3 , p 300 , and after that Al-Binayah an explanation of Al-Hidayia , edition 5 , p 631-642 . Bidayat Al-Mojtahed by Ibn Roshd , edition 2 , p 352 . And Moghni Al-Muhtaj , edition 3 , p 390, and Al-Moghni by Ibn Qudama , edition 7 , p 477 .

(2) Corrupt Marriage is that which lacked one of its proper conditions . this includes forbidden marriages as Shagar , Enjoyment marriage and Al-Mohallel marriage . Revise Ibn Abdeen sideline , edition 3 , p 131-134 . Bidayat Al-Mojtahed by Ibn Roshd , edition 2 , p 57-58 . Al-Mohazab by Al-Shirazi , edition 2 , p 46-47 , and Al-Moghni by Ibn Qudama , edition 6 , p 455 and after that .

(3) Al-wate is sexual intercourse and not adultery , based on proper or corrupt marriage, such as the woman who is going to her husband's home without seeing him previously, and it was said that she is his wife and have sexual intercourse with her . Also when the man has sexual intercourse with a woman whom he finds in his bed and thinks that she is his wife , and as having sex with the divorced three times during "Al-Idda" thinking that it is permissible to have sex with her .

Look into Al-Moghni by Ibn Qudama , edition 7 , p 431-433 .

there is no difference between compelling through overcoming her and obligation under threat , murder or so on . Defined by Ahmed ⁽¹⁾.

The Raped woman baby and his ruling :

Confirmation of ascription is possible through three reasons :

First : Sexual intercourse according to proper marriage the prophet (pbuh) said: **"The boy is for the bed"** ⁽²⁾. This marriage is considered legal if the baby is born after (6) months of marriage . Allah the Al-Mighty says :

"The carrying of the (child)

To his weaning is

(A period of) thirty months" ⁽³⁾.

This marriage required (6) months pregnancy and (24) for weaning . This marriage is also conditional on the real existence of the husband with his wife directly after the marriage bond has been written . If the bond was concluded while they are far from each other , the husband in a country and the wife is in another, then the marriage bond will be null and void because it lacks the

(1) Al-Moghni by Ibn Qudama , edition 12 , p 347-348 . Look into Al-Insaf in the knowledge of what is probable in the dispute by Al-Mardawi , edition 10 , p 183 . Look into "Kashaf Al-Kina from Matn Al-Ikna" by Al-Bihouti , edition 6 , p 97-99 . Kitab Al-forou by Ibn Mifleh with "The correction of the branches" by Al-Mardawi , edition 6, p 75 .

(2) Narrated by Imam Al-Bukhari in his "Saheeh" , in Al-faraed book , chapt. the boy is for the bed whether she is free or a bondwoman . No. (6749) and (6750) . Fath Al-Bari by Al-Hafez Bin Hajar , edition 12 , p 32-33 . Narrated in Al-Hodoud book and interdiction for the adulterer . No. 6817 and 6818 .

(3) Surat Al-Ahkaf , verse 15 .

cause it was forced to do so to avoid harm , therefore she is not sinful ⁽¹⁾.

In Imam Malik doctrine no punishment for the raped . If she was pregnant and said she was raped by force , she has to provide an indication on this , such crying or asking for help and so on to prove her innocence ⁽²⁾.

In Imam Al-Shafei doctrine , no punishment should be inflicted on the woman who is compelled to commit adultery ; but on he who forced her to do so .

For an example if a woman was in dire need for food , which is available for someone who refused to give her some of it , unless she agrees to have sexual intercourse with him to avert destruction of herself , then she must not be punished , even if she is not allowed to do so . It is like coercion which does not permit this and she is exempted from penalty owing to suspicion ⁽³⁾.

In Imam Ahmed doctrine , no penalty for the compelled , and

-
- (1) Badae Al-Sanaye in Tarteeb Al-Sharae by Al-Kasani , edition 7 , p 181, and the side-line of "Al-Muhtar reply" on "Al-Dor Al-Mukhtar" by Ibn Abdeen , edition 6 , p 137, and explanation of Fath Al-Qadeer by Ibn Al-Hamam on Al-Hidaya by Al-Imraighanani , edition 5 , p 473 . Explanation of Kanz Al-Dakaek by Al-Zailaee , edition 5 , p 189 , Al-Binaya Sharh Al-Hidaya by Al-Ayni , edition 5 , p 317 , and lifting of Sunan by Al-Tahanawi , edition 16 , p 371-372 .
- (2) Al-Maona according to Al-Medina Scholar doctrine by Al-Baghdadi , edition 3, p 1389-1390 . Look into "Al-Mudawana Al-Kobra" by Imam Malek . Narrated by Imam Sahnoun with introductions of Ibn Roshd , edition 4 , p 509 . Look into Al-Zarkani explanation for the Muwata of Imam Malek , edition 4 , p 15 .
- (3) Nihayat Al-Mohtaj to the explanation of Al-Mohtaj by Al-Ramli , edition 7 , p 425, and Al-Hawi Al-Kabeer by Al-Mawardi , edition 17 , p 83 . Look into the meaning of Al-Mohtaj to knowing the meanings of the words of Al-Manhaj by Al-Shirbini Al-Khateeb, edition 4 , p 145 .

night I prayed and slept . I woke up to find that a man raped me by force and went away . Omar (may Allah please him) said: If people living between the two mountains killed her , Allah would have punished them and set her free ⁽¹⁾.

And what was narrated that a woman became very thirsty and she passed by a shepherd . She asked him to give her water to drink , but he refused till she enables him to have sexual intercourse with her . She did so , and Omar (may Allah please him) consulted people on stoning her . Ali (may Allah please him) said: She was forced to accept , I think that you should set her free and he did ⁽²⁾.

As for the reasonable , compulsion means , the coercion which deprives someone from his will and ability to act. This required the exemption of the obliged from penalty , such as the state of madness and young age . If this penalty was not lifted, the matter will be as if letting the unable to bear responsibility for what he cannot afford to do .

This contradicts with reason and the nature of matters .

And according to the origins of the Holy Quran and "Sunna", most jurists (scholars) were unanimous in saying that she who is compelled to commit adultery should not be punished. According to Imam Abe Hanifa doctrine , she should not be punished be-

(1) Al-Sunan Al-Kobra by Al-Bayhaki , Al-Hodoud book , chapt. He who raped a woman by force .

(2) The former source , edition 8 , p 236 , look into Al-Istizkar by Ibn Abdul-Bar . edition 24 , p 111-112 , Al-Hodoud book , chapt. what about the raped , numeration by Dr. Abdul-Muti Kalaji Religious culture library , Cairo .

As regards the second verse it indicated that coercion is an excuse for she who was obliged to commit adultery . This exempted her from sin and punishment .

As for "Al-Sunna" the prophet (pbuh) was quoted as saying :

"Allah transcended error and oblivion for my nation and all that they were forced to do" . In another narration : **"Allah exempted my nation from error and oblivion and what they were obliged to do"** ⁽¹⁾ . It was narrated also that a woman during the prophet's lifetime went out to pray . A man came and raped her by force . When the prophet (pbuh) knew about this he told her : **"Go , Allah has forgiven you"** ⁽²⁾ .

It was reported also that a woman was in Makkah and people gathered around her and were about to kill her and cried , she committed adultery , she committed adultery . She was brought to Omar Bin Al-Khattab (may Allah please him) while she was pregnant . But he relatives came with her and commended her behaviour .

Omar said : tell me what happened with you ? . She said: one

-
- (1) Narrated by Ibn Maja in "Divorce book" chapt. the divorce of the obliged and the oblivious . No. 2043, 3044, 2045, the first is weak according to its ascription , and the 2nd is proper if it safe from interruption what is apparent is that it is interrupted . Sunan Ibn Maja , edition 5 , p 659 , numeration by Mohd. Fouad Abdul Baki . Printing press of Arab Books Revival House .
- (2) Look into Awn Al-Maboud , explanation of Abe Daoud by Al-Azeem Abadi, edition 2 , p 28-29 . Al-Hadith was introduced by Al-Tirmizi in Al-Hodoud Book , chapt. what about the woman if she was raped by force . No. 454 . Look into Al-Jame Al-Saheeh by Al-Tirmizi , edition 4 , p 45, 46 . Verification by Yousef Al-Hout . Scientific Books House . Beirut .

resulting from the act he endured . The origin in this is the Holy Quran Allah the Al-Mighty says :

*“Anyone who , after accepting
Faith in Allah , utters unbelief
Except under compulsion
His heart remaining firm
In Faith” (1).*

Gracious God also says :

*“But if anyone compels them ,
Yet , after such compulsion ,
Is Allah oft-forgiving
Most Merciful to them” (2).*

The first verse was revealed for Ammar Ben Yasser when he was forced by non-believers and said to them by his tongue what they wished him to say .

When he complained to the prophet (pbuh) about what happened to him , He asked him: **“how do you find your heart ?”**. He said: comfortable with faith . The prophet (pbuh) said to him: **“If they asked you to do it again , do it” (3)**. This verse indicated the forgiving for non-belief in the case of coercion , and upon this verse forgiveness was based for what is less than polytheism which is adultery .

(1) Surat Al-Nahl , verse 106 .

(2) Surat Al-Nur , verse 33 .

(3) Interpretation of the Holy Quran by Ibn Kathir , edition 2 , p 568. Dar Al-Hadith, Cairo.

240- The ruling for a raped woman and the ruling for her child .

A question from sister Nadia . B. T. from Algeria in which she inquires about the ruling for a raped woman , is she considered chaste in this case , and is her born baby as a result of this rape a bastard ?

Coercion in language means compulsion . He forced him to do something means obliged him to do it ⁽¹⁾.

In Sharia it is a call to do something under threat with the existence of its conditions .

There are two kinds of coercion :

The first : is related to the person who obligates . That is to say that he is capable to achieve what he threatened to carry out , because necessity cannot be achieved except when force is applied.

The second : is related to the obliged , that is to say it almost happens if he resists what he was asked to do , because the probability of an opinion is a proof especially when it is not possible to reach certainty ⁽²⁾. Consequently coercion happens when the obliged is under intense fear , and is afraid to destroy himself or an organ of his body . If fear is slight , such as threat without the ability to carry out , then it is not coercion . Coercion meaning according to Sharia is to exempt the obliged from the ruling

(1) Al-Misbah Al-Munir by Al-Fayyumi , edition 2 , p 531-532 .

(2) Badae Al-Sanaye in Tarteeb Al-Sharaie by Al-Kasani , edition 7 , p 175-176.

too many pregnancies weaken the woman or make her sick , or if it is for a certain period to enable the parents bring up their children or so on , then this is permissible .

The Summary of the question is that it is permissible to stop menstruation in Ramadan on condition that it is made by taking a permissible medicine with no sooner or later harm for the woman's health .

It is strictly forbidden to stop pregnancy completely , because it is against Allah's Sharia and his wisdom with regard to the creation . It can be stopped temporary for a limited period owing to an obligatory excuse such as fatigue , disease, or to bring up the child .

humanbeings is unanimously illegal , for any thing which makes women childless is impermissible ⁽¹⁾.

In Imam Malik doctrine a humanbeing should not take drugs which may lessen his posterity . Or reduce it . Al-Barzali said “what cuts water or elses the womb is prohibited according to Ibn Al-Arabi ⁽²⁾. Al-Jazouli said A humanbeing is forbidden to take drugs to reduce his posterity” ⁽³⁾.

In Imam Al-Shafiee doctrine it is forbidden to cut the rope from its source . This was stressed by he who wrote the sidelines of “Tuhfat Al-Mohtaj” and other Shafeiya jurists who said: Anything which cuts the rope from its origin is forbidden as said by many others and it is apparent ... ⁽⁴⁾.

In Imam Ahmed doctrine there is such thing where “Saheb Al-Iqna says to “Taleb Al-Intifa” It is not permissible to use what puts an end to pregnancy . Imam Al-Mardawi said: He said in Al-Faek: It is impermissible to stop pregnancy .

Consequently a woman or her husband are not permitted to take what stops pregnancy completely because this is against Allah’s Sharia and His wisdom with regard to the creation . If the use of contraceptives is temporary for a limited period because

(1) Indian Fatawa on Abe Hanifa doctrine by a group of India's Scholars , edition 5 , p 357. printed in Dar Sader , Beirut .

(2) Mawaheb Al-Jaleel , a concise explanation of Mukhtasar Khalil” by Al-Hattab , Al-Saada printing press in Egypt in 1328 H. edition 3 , p 477 . Look Al-Rahaouni sideline. edition 3 , p 477 .

(3) Mawaheb Al-Jaleel , edition 3 , p 477 .

(4) Sidelines of Tuhfat Al-Mohtaj by Al-Sharwani and Al-Abadi , edition 8 , p 241, look into Ibjairmi Ali Al-Khateeb , edition 4 , p 40 .

shall I marry her ? He said: "No" . He came to the prophet for the 2nd time and the prophet (pbuh) advised him not to marry her. He returned for the 3rd time and the prophet said: **"Marry the passionate who delivers children for I am interested in boasting other nations with you"** ⁽¹⁾.

As for the reasonable , when Allah the Al-Mighty created the humanbeing He wanted him to worship Him , reconstruct the earth and revive it for a certain and specified time . This can only be achieved through augmentation. Allah made marriage between a male and a female a natural cause for this augmentation . This required that this marriage yield a generation which makes the humanbeing existent on earth for a definite period .

I said : As for most jurists it is not permissible to stop pregnancy completely , because this contradicts Allah's Sharia and His wisdom ; In Abe Hanifa doctrine it is not permissible to take contraceptives (drugs which stop pregnancy) . The author of "Mujama Al-Anhor" in the explanation of "Multaq Al-Abhor" says : "The use of contraceptive is impermissible" ⁽²⁾.

This meaning was evident in Indian Fatawa that castration of

(1) Narrated by Abo Daoud in "Marriage Book" chapt. not to marry barren (childless) woman , Awn Al-Maboud Explanation of Sunan Abe Daoud by Al-Azeem Abadi , edition 6 , p 32-33 . Al-Ayni narrated it in Omdet Al-Kare , Sharh Saheeh Al-Bukhari, edition 20 , p 221 chapt. request of the boy , narrated by Ibn Haban in his Saheeh and Al-Bayhaki in Sunnaneh narration of Hafsa the son of the brother of Anas (may Allah please him) .

(2) Mujama Al-anhor in the explanation of "Multaq Al-Abhor" by Abdullah Bin Mohd. Bin Sulleiman Known as Nadamad Afandi , edition 1 , p 463 , printed in Al-Amerah printing press in 1388 H.

Anything with Him :

Be good to your parents ;

Kill not your children

On a plea of want ; - We

Provide sustenance for you

And for them ;” (1).

Allah meanwhile says :

“Kill not your children

For fear of want : We shall

Provide , Sustenance for them

As well as for you .

Verily the killing of them

Is a great sin” (2).

Gracious God also says :

“Nor take life - which Allah

Has made sacred - except

For just cause” (3).

As regards “Sunna” , in the Hadith (saying) of M'akel Bin Yasar a man came to the prophet (pbuh) and said : I came across a woman who is only beautiful and she does not deliver children,

(1) Surat Al-Anam verse 151 .

(2) Surat Al-Isra verse 31 .

(3) Surat Al-Isra verse 33 .

Allah the Al-Mighty says :

“So now associate with them ,

And seek what Allah

Hath ordained for you” ⁽¹⁾.

And His saying :

“And Allah has made for you

Mates of your own nature ,

And made for you , out of them

Sons and daughters and

Grandchildren,” ⁽²⁾.

Gracious God also said :

“Wealth and sons are allurements

Of the life of this world” ⁽³⁾.

This matter made marriage necessary , and this leads to children . To stop pregnancy is a denial of Allah’s order and a disobedience . This was asserted by Allah’s glorification of the baby’s right and the prohibition of his killing for fear of spending on him or for any other reason . Allah the Al-Mighty says :

“Say : come , I will rehearse

What Allah hath (really)

Prohibited you from : join not

(1) Surat Al-Bakara , verse 187 .

(2) Surat Al-Nahl verse 72 .

(3) Surat Al-Kahf verse 46 .

If it causes harm sooner or later , then it is impermissible because Allah prohibited harming oneself in any way .

Allah the Al-Mighty said :

“Nor kill (or destroy)

Yourselves : for verily

Allah hath been to you

Most merciful !” (1).

If stopping menstruation was meant to stop pregnancy for a certain period , this is permissible if the husband permits it , but if the aim of taking contraceptives is to stop pregnancy all together this is forbidden as we shall see later .

Taking Medicine with the aim to stop pregnancy completely :

The woman may alone or with her husband's permission resort to put an end to her pregnancy for many reasons such as :

- Fear from the repercussions of the pregnancy without an actual reason .
- Fear of bringing up children , spending on them and other reasons related to psychological or social problems .

Whatever these reasons are , stopping pregnancy completely is impermissible , unless there is a legal reason as disease . The origin of this is the Holy Quran , “Sunna” and what is reasonable.

As regards the Holy Quran Allah the Al-Mighty instructed men to have sexual intercourse with women for the sake of children.

(1) Surat Al-Nisa verse 29 .

In Imam Malik doctrine it is disgusting to take medicine to delay menstruation for the performance of "umra" for fear of harming the woman's body ⁽¹⁾.

In Imam Al-Shafiee doctrine it is permissible for those who have excuses to use what delays menstruation for a certain period of time and not to put an end to it completely . If this was done without an excuse it is disgusting ⁽²⁾.

Al-Bijairmi says :

"What delays pregnancy and does not stop it completely is permissible as it is apparent , and if it was owing to an excuse as bringing up a baby it is not disgusting or else it is disgusting ⁽³⁾."

In Imam Ahmed doctrine it is permissible to take a medicine to stop menstruation without side effects . It was said it is only permissible if it was allowed by the husband . What is proper in the doctrine its absolute permissibility if there is no harm ⁽⁴⁾.

I said : what is apparent in stopping menstruation in Ramadan is the permissibility on condition that it is done by a safe medicine and not harmful to the woman's health .

-
- (1) Sideline of al-Dasouqi on the major explanation of Al-Dasouqi , edition 3 , p 186 . Dar Al-Fikr , Beirut , without a date .
 - (2) Sidelines of "Tuhfat Al-Mohtaj" by Al-Sharwani , and Ibn Qassem , edition 8 , p 241 . Arab Heritage Revial House .
 - (3) Al-Bijairmi Ali Al-Khateeb , edition 4 , p 40 . Mustafa Al-Babi printing press in Egypt . 1370 H.
 - (4) "Al-Moghni" by Ibn Qudama , edition 1 , p 450 , look into "Kashaf Al-qina" about "Matn Al-Iqna" by Al-Bahuti , edition 1 , p 218 , look into Al-Iqna for Taleb Al-Intifa . edition 1 , p 110 , and Al-Forou Book by Ibn Mifleh with "Tasheel Al-Forou" by Al-Mardawi , edition 1 , p 383 .

239- The ruling for a woman who takes medical drugs to stop menstruation during Ramadan and the ruling for taking contraceptives .

A question from sister Um Abdul-Rahman (S.N) from Al-geria in which it inquires about the ruling for taking medical drugs to stop menstruation during the month of Ramadan. She also inquires about the use of contraceptives to stop pregnancy completely ?

Menstruation is the blood which comes out from the woman's womb which is free from disease . It differs from blood which flows out from the vulva and it is known as menstruation ⁽¹⁾.

May be what is meant by the the sister's question is to maintain the fasting of the Holy month of Ramadan without interruption owing to menstruation where this medication spread recently among a number of moslem women .

Much was said about stopping menstruation . Some said it is permissible , others said it is disgusting while some said it is impermissible according to what is meant by it .

In Abe Hanifa doctrine there is a saying that a woman is permitted to close the month of its womb , in another saying this is impermissible if she does this without her husband's permission⁽²⁾.

(1) Definitions book by Al-Jarjani , p 99 . Lebanon's Library 1990 , and "Anees Al-Fukaha" by Al-Qunway , p 63-64 . Verification by Ahmed Al-Ikbaisi "Al-Wafa" publishing and distribution House . Jeddah 1406 H.

(2) Sideline of "Rad Al-Mohtar" by Ibn Abdeen on the "Dor Al-Mokhtar" explanation of "Tanweer Al-Absar" in the Fikh of Imam Abe Hanifa doctrine , edition 3 , p 176 .

I said : Al-Sultan means at present the executive authority . It is necessary to perform Qisas after taking its permission for the following reasons :

Firstly : people or the nation is governed by an authority which looks after its interests , security and inflicts Qisas (punishment) on anyone who violates this security .

Secondly : Individuals cannot defend themselves and maintain their security . Therefore there should be an authority which is capable to defend them .

Thirdly : punishment whether Qisas or something else is governed by means which individuals cannot perform , therefore it should be done after obtaining permission from the authority .

Fourthly : If the murdered heir , performs Qisas by himself and without the authority's permission , this may lead him to exceed limits while taking his right . This was denied by Allah the Al-Mighty who says :

“ , but let him

Not exceed bounds in the matter

Of taking life ;” .

Therefore it is not permissible for the murdered heirs to take their right by themselves , but they should ask the responsible authority to bring the murderer to justice and inflict penalty upon him according to his crime . The gist is that it is not permissible for anyone to perform Qisas without the authority's permission .

*Of taking life ; for he
Is helped (by the law)" (1).*

What is meant by "Al-Sultan" is the authority of the person who will carry out the penalty . Either he kills him , pardons him in return for "Al-Diyya" or he can pardon him for nothing . This saying is supported by the prophets' saying (pbuh) when he captured Makkah : **"He who had someone killed has the choice either to kill the murderer or take Al-Diyya"** (2).

What is meant by "not to exceed bounds in the matter of taking life is not to kill anyone rather than the murderer . Arabs during the pre-islamic era (Al-Jahiliya) used to kill someone who is not the murderer . If a man killed another man deliberately the heir of the murdered kills the chief of the murderers tribe in return for his relative . He may also kill several persons instead of one as a vengeance .

To enable the murdered heir to kill the murderer, does not mean to give him free hand to do this . He cannot perform Qisas (punishment) without the Imam's permission or that of his deputy.

Ibn Battal said : the Imams of Fatawa were unanimous in saying that it is not permissible for anyone to perform Qisas without Al-Sultan (3).

(1) Surat Al-Isra verse 33 .

(2) Mentioned by Imam Al-Bukhari in Al-Diyyat book chapt. He who had someone killed had the two choices . No. 6880 . Fath Al-Bari by Al-Hafez Bin Hajar chapt. 12, p 213.

(3) Look into Fath Al-Bari - Saheeh Al-Bukhari explanation by Imam Ibn Hajar. Chapt. 12, p 225 , look also into Rawdat Al-Talibeen by Al-Imam Al-Nawawi , chapt. 9 , p 221, look into Mughni Al-Mohtaj by Al-Shirbini Al-Khateeb chapt. 4 , p 41 . Look into: Nihayat Al-Mohtaj by Al-Ramli , chapt. 7 , p 301 , look into Imam Ahmed doctrine by Al-Hijawi , chapt. 4 , p 115-116 .

*To you . O ye men of
Understanding ;
That ye may
Restrain yourselves” (1).*

I said : The sister's question arises about the ruling in case the murderer fled away or was set free without punishment . Is it permissible for the assassinated heirs to punish him if they find him or to ask the concerned authority to bring him to justice and carry out the penalty imposed on him ?

The general origin is that the penalty should be carried out by the ruler , because murder is a crime which is directed against the unanimity of Moslems . And since the ruler represents it he is the one responsible for its security and to punish who trespasses this security . Therefore he carries out the penalty imposed on the culprits . He carries out the penalty for adultery , theft and so on, but for Qisas (murder punishment) is an exception to the origin . this stipulates that the murdered heir , carry out Qisas by himself according to Allah the Al-Mighty saying :

*“ And if
Anyone is slain wrongfully ,
We have given his heir
Authority (to demand Qisas
Or to forgive) : but let him
Not exceed bounds in the matter*

(1) Surat Al-Bakara verse 179 .

If this was proven , what is wanted from the right is this from and thus the estimate of the verse became :

“Nor take life - which Allah

Has made sacred” , except when punishment (Qisas) is carried out . Therefore depending on this estimate the verse becomes a frank text to prohibit killing except for this sole reason ⁽¹⁾.

As regards Sunna the prophet (pbuh) says :

“It is forbidden to shed the blood of a moslem who testifies that there is no God but Allah except in three cases: life for life, Eye for eye , the adulterers matron , and he who gave up his faith and abandoned unanimity” ⁽²⁾.

With regard to the reasonable the deliberate murderer kills another person and turns him into the state of non-existence thus transcending his right to exist . If this deed occurred without any cause to stop it , every trouble maker will be in a position to harm another person and turns his existence into the state of non-existence . If such a person knew that his existence would be a cause for his non-existence owing to his corrupt behaviour then he would desist from harming others . This is the godly wisdom for punishment which is apparent in Allah the Al-Mighty saying:

“In the Law of Equality

There is (saving of) Life

(1) Al-Fakhr Al-Razi explanation which is well known as the grand explanation by Imam Mohd. Al-Razi Fakhruddin codenamed Al-Ray Orator , chap. 19 , p 201-202 .

(2) Included by Imam Al-Bukhari in his “Saheeh in Al-Diyat book” chapt. Allah the Al-Mighty says : ***“Life for life , eye for eye”*** . No. 6878 , Fath Al-Bari , chapt. 12 , p 209 .

Has made sacred-except

For just cause . And if

Anyone is slain wrongfully

We have given his heir

Authority (to demand Qisas

Or to forgive)” (1).

As regards this , Imam Al-Razi said :

His mere saying “For just cause” is general because it does not show that this is the right . What is it ? and what is its nature?

Allah the Al-Mighty says :

“ , and if

Anyone is slain wrongfully

We have given his heir

Authority (to demand Qisas

Or to forgive)” .

That is to say to demand Qisas (punishment) from the murderer . This speech is suitable to make it an explanation to the general and consider it as if Allah the Al-Mighty says :

“Nor take life -which Allah

Has made sacred - except

For just cause” .

That right is that he who was killed wrongfully . We have given his heir authority to demand Qisas or forgive .

(1) Surat Al-Isra verse 33 .

It is also deprives him from his posterity and enjoying his lifetime . As Allah the Al-Mighty says :

*“And Allah made for you
Mates of your own nature
And made you , out of them ,
Sons and daughters and grand childrens ,
And provided for you sustenance
Of the best”* ⁽¹⁾.

Fourthly : Killing is a sowing of dissension on earth and a distortion of the nature of life . Allah prohibited the corruption on earth because it disrupts ties and co-existence among people as well as the prevalence of the strong over the weak . In this connection Allah the Al-Mighty says :

*“No mischief on the earth
After it has been set
In order : that will be best
For you , If ye have faith”* ⁽²⁾.

Gracious God excluded from the prohibition of killing the existence of a right which allows the punishment of the assassin by killing him . The origin of punishment lies in the Holy Quran, Sunna and the reasonable . In the Holy Quran Allah the Al-Mighty says :

“Nor take life - which Allah

(1) Surat Al-Nahl verse 72 .

(2) Surat Al-Araf from verse 85 .

It would be as if

He slew the whole people” (1).

Secondly : It is a trespass against a humanbeing’s right in existence granted to him by Allah who also created him in the best manner .

Allah the Al-Mighty says :

“He has created the heavens

And the earth

With the truth ,

And has given you shape ,

And made your shapes

Beautiful” (2).

Turning a humanbeing from the state of existence into non-existence owing to killing harms him and a disregard for his rights.

Islamic Sharia prohibited the infliction of harm upon him whatever the motives or causes are .

Thirdly : the unjustified killing of a humanbeing deprives him from his right to worship and obey Allah who says :

“I have only created

Jinns and men , that

They may serve Me” (3).

(1) Surat Al-Maeda verse 32 .

(2) Surat Al-Tagabon verse 3 .

(3) Surat Al-Zariyat verse 56 .

238- What is the Ruling for a person who kills another deliberately and what is permissible for the assassinated family to do ?

A question from sister Aiyesha from the Yemeni Republic in which it says : A person killed another deliberately and for unknown reason escaped from prison without punishment? What is permissible for the assassinated family to do ?

Originally Allah the Al-Mighty strictly prohibited killing and instructed that the assassin be punished according to its reasons .

There are many reasons for the prohibition of killing :

Firstly : Because it is a transcendence of the creator's will and a violation of His order to the creation that oneself should be preserved Allah the Al-Mighty says :

"Nor take life - which Allah

Has made sacred - except

For just cause" (1).

And His saying :

"On that account : We ordained

For the children of Israel

That if any slew

A person - unless it be

For murder or for spreading

Mischief in the land -

(1) Surat Al-Isra verse 33 .

Sheikh Al-Islam Ben Taymiya said : the prophet (pbuh) is sent to humanbeings and Jinns . He who thinks that he can justify for someone to give up his faith and obedience to Allah is an infidel ⁽¹⁾.

The summary of the question is that "Sunna" is the 2nd source to Allah's Sharia .

It agrees with the Holy Quran , explains its rules , details what is general and restricts its absolute , interprets what is vague and specializes what is common .

Sunna also introduced rules which do not exist in the Holy Quran . Therefore it was an independent source in addition to the Holy Quran . It is a definite proof for the Nation .

The denial of Sunna is by its total denial with regard to the rules related to worship and dealings , and this tantamounts to misguidance . The denial of Sunna also is by the denial of some of its rules or by claims which are based on a Hadith or Hadiths which are unauthenticated .

In general , he who denies the rules of the prophet's Sunna (pbuh) disobeys Allah and thus gives up Islam .

(1) the great testament in the great messages collection , edition 1 , p 315 .

Mohd. Ali Subaih and sons Library in Cairo 1385 H.

The Caliph Omar Bin Al-Khattab (may Allah bless him) was quoted as saying : "Some people who debate with you on the suspects of the Holy Quran , refer them to "Al-Sunan" because those who are acquainted with Sunna are also well informed about the contents of the Holy Quran" ⁽¹⁾.

Abdullah Bin Masoud (may Allah please him) was quoted as saying: you will find some people claim that they call on you to comply with the Holy Quran while they put it aside . You have to be aware of this and to keep away from novelties . You should avoid deep hard thinking and stick to the old ⁽²⁾.

As for unanimity , the nation agreed since the early days of Islam that "Sunna" is an independent source for legislation as the Holy Quran in the admission of what is permissible and the prohibition of what is impermissible . He who denies it gives up the faith of Islam .

Imam Hazm commented on this and said : If someone said: we will only comply with what we found in the Holy Quran, he will be an infidel according to the nation (ummah) unanimity. He should only perform one kneeling between sunset and dawn, because this is what the word Salat means and he who says this is a polytheist infidel ... etc. ⁽³⁾.

(1) Al-Sharia by Al-Ajorri , p 48 . Dar Al-Watan in Riyadh 1418 H , comment by Abdullah Al-Dima'ji . It was mentioned by Al-Baghawi in Sunna explanation , edition 1 , p 202. Narrated by Abo Al-Hassan Al-Baghdadi in Al-Mokhtar - Sources of Sunna , p 46, verification by Abdul-Razzaq Al-Badr , sciences Library in Al-Medina Al-Munawarah.

(2) Narrated by Al-Idrami in his Sunnas , chapt. "He who feared Fatawa and hated novelties" . No. 146 , edition 1 , p 66 . Verification by Fawaz Zimirli and Khaled Al-Alami . Dar Al-Kitab Al-Arabi .

(3) Al-Akam in Al-Ahkam sources, edition 2, p 80. Dar Al-Awkaf Al-Jadida. Beirut 1403 H.

Gives you , and

Refrain from what

He prohibits you” (1).

And other verses referred to previously .

As for Sunna Abu Rafe quoted his father as saying that Allah’s Messenger said: **“If someone who is lying on his couch deliberates what I had ordered or denied , he would say we don’t know . We shall abide by what we have found in the Holy Quran” (2).** And what was narrated by Al-Hassan Ibn Jaber that he heard Al-Mikdad Bin Madi Kareb saying: The prophet (pbuh) prohibited things on “Khayber Day” and said : **“Some of you is about to belie me while he is lying on his couch reporting my speech and says : Between you and us is the Holy Quran what we found permissible in it we complied with, and what we found impermissible we denied . But what was forbidden by the Messenger of Allah is the same as that which was banned by Gracious God” (3).**

(1) Surat Al-Hashr verse 7 .

(2) Narrated by Imam Al-Shafiee in the Message with proper authentication 295 , Narrated by Imam Ahmed in Al-Musned edition 6 , p 58 . Narrated by Abu Daoud in Al-Risala book chapt. lizoum Al-Sunna No. 4605 , Sunan Abe Daoud , edition 4 , p 200. Narrated by Al-Tirmizi in “Science Book” , chapt. what was denied , should be said when the prophet’s saying (pbuh) was said under No. 2663 , and he said this is a proper Hadith. Sunan Al-Tirmizi , edition 5 , p 27 , narrated by Ibn Maja in the introduction . Chapt. “Tazeem the prophet’s Hadith (pbuh) and speaking against who denied it. No. 13. Sunan Ibn Majah , edition 1 , p 6-7 .

(3) Narrated by Ibn Majah in the introduction , chapt. Tazeem the prophet’s Hadith (pbuh) and speaking against who denied it No. 12 , Sunan Ibn Majah , edition , p 6 , Narated by Al-Tirmizi in “Science Book” chapt. what was denied to be said about the prophet’s Hadith (pbuh) No. 2664 , Sunan Al-Tirmizi , edition 5 , p 37 .

The Sunna came to explain what I said about these two pillars of Islam , or other various rules . Allah the Al-Mighty knew what those deviants will say . He said :

"But no by thy Lord

They can have

No (real) Faith .

Until they make thee judge

In all disputes between them .

And find in their souls

No resistance against

Thy decisions , but accept

Them with fullest conviction" ⁽¹⁾.

And He said :

"..... then

Let those beware who

Withstand the messengers' order

Lest some trial befall them ,

Or a grievous chastisement

Be inflicted on them" ⁽²⁾.

Gracious God also said :

"So take what the messenger

(1) Surat Al-Nisa verse 65 .

(2) Surat Al-Nour verse 64 .

oblivion . Therefore it is possible to depend on the Holy Quran only as well as other false sayings .

The origin of the falsehood of these claims is the Holy Quran, Sunna , and unanimity .

As for the Holy Quran Allah's saying:

"O , Messenger ! proclaim

The (Message) which hath been

Sent to thee from thy Lord.

If thou didst not , thou

Wouldst not have fulfilled

And proclaimed His Mission" ⁽¹⁾.

And His saying :

"And we have sent down

Unto thee (also) the message ;

That thou mayest explain clearly

To men what is sent

For them , and that they

May give thought" ⁽²⁾.

This message and the explanation can only be done through Sunna . For an example the Holy Quran did not specify the number of Raka'at of Salat (praying) its conditions or pillars . It also did not specify the Nisab of Zakat and the time of its payment .

(1) Surat Al-Maeda verse 67 .

(2) Surat Al-Nahl verse 44 .

*“Every time there came
To them a Messenger
With what they themselves
Desired not-some
(Of these) they called
Imposters , and some they slay”⁽¹⁾.*

As regards the denial of sunna according to a claim or suspicion , it is done by “Al-Kawarej” and those who followed their suit . Their indication for this is what was ascribed to Thouban quoting the prophet (pbuh) as saying : **“What I tell you , compare it with the Holy Quran. If it agrees with it , then I said it. If it disagreed , I did not say it”⁽²⁾.**

This Hadith (saying) is not authenticated . It was spread by those who are called “The followers of Quran” .

According to their false claim the Holy Quran is the only reference , because Al-Sunna was written a long time after the prophet (pbuh) had died , and what is written is liable to error and

(1) Surat Al-Maeda verse 70 .

(2) Imam Al-Shatibi said in Al-Muwafakat , edition 4 , p 18 : Abdul-Rahman Bin Mahdi: Al-Zanadika and Al-Khawarej said this Hadith they said: These words cannot be ascribed to the prophet (pbuh) as declared by scholars Al-Ajlouni said: Our Sheikh was asked (what is meant is Al-Hafez Ibn Hajar) about this Hadith . He said: It is suspicious.

Al-Bayhaki dealt with means of this Hadith in his book “Al-Madkal” . Al-Saghani said: It is not authentic “Kashf Al-Khafa and Muzeel Al-Iltibas on famed Hadiths repeated” by people by Al-Ajlouni , edition 1 , p 89-90 , No. 220 , verification and commentary by Ahmed Al-Kallash , Al-Risala Foundation .

hibited is the same as the denial of all that is impermissible . He who says that some of what the Sunna banned is permissible is the same as saying that all that the Sunna prohibited is permissible , because its rules and bases are the same . He who denies one of its rules rather than another is biased because he believed in some rules and denied the others . This is for which Allah punished Bani Israel in His saying :

“Then it is only a part of the book

That ye believe in ,

And do ye reject the rest ?

But what is the reward for those

Among you who behave like this

But disgrace in this life ?

And on the day of Judgement

They shall be consigned

To the most grievous chastisement

For Allah is not unmindful

Of what ye do” (1).

This is why Allah considered them accountable because their inclinations dominate them . Allah says :

(1) Surat Al-Bakara verse 85 .

This means that Allah was promised by Bani Israel that no Israeli kill another Israeli or drive him out of his home . And if he was taken prisoner he should be released . They did not comply with this . They used to apply this to one group and refrain from applying it to another . Look into the interpretation of the Holy Quran by Ibn Katheer, edition 1 , p 115-116 , Dar Al-Hadith , Cairo , 1408 H .

*"The answer of the Believers ,
When summoned to Allah
and His Messenger , in order
That he may judge between them ,
Is no other than this :
They say, "We hear and we
Obey"
It is such as these
That will prosper" (1).*

And His saying :
*"It is not fitting
For a believer man or woman ,
When a matter has been decided
By Allah and His Messenger ,
To have any option
About their decision :
If any one disobeys Allah
And His Messenger , he is indeed
On a clearly wrong path" (2).*

I said : The denial of some of the Sunna's rules is the same of its denial as a whole . And he who denies some of what it pro-

(1) Surat Al-Nour verse 51 .

(2) Surat Al-Ahzab verse 36 .

*Thy decisions , but accept
Them with the fullest conviction” (1).*

Gracious God also says :

*“When they are summoned
To Allah and His Messenger
In order that he may judge
Between them , behold , some
Of them decline (to come)” (2).*

*“But if the right is
On their side , they come
To him with all submission” (3).*

*“Is it that there is
A disease in their hearts ?
Or do they doubt ,
Or are they in fear ,
That Allah and His Messenger
Will deal unjustly with them ?
Nay , it is they themselves
Who do wrong” (4).*

(1) Surat Al-Nisa verse 65 .

(2) Surat Al-Nour verse 48 .

(3) Surat Al-Nour verse 49 .

(4) Surat Al-Nour verse 50 .

This in structure and meaning tantamounts to blasphemy and disobedience of Allah .

There is no doubt that those who behaved in such manner did not realize that assiduity in legal matters and subordinate questions which have no text , has an ample sphere . And this makes Allah's Sharia comprises every issue , absorbs every disaster in every place and time . those were described by Allah as having hypocrisy in their hearts as well as sickness , fear and suspicion in their souls as Allah the Al-Mighty said :

"When it is said to them :

"Come to what Allah hath revealed .

And to the Messenger"

Thou seest the hypocrites avert

Their faces from thee in disgust" (1).

And His saying :

"But no by the Lord ,

They can have

No (real) faith

Until they make thee judge

In all disputes between them .

And find in their souls

No resistance against

(1) Surat Al-Nisa verse 61 .

prescribed , Allah obliged us to comply with . He considered the compliance with it an obedience to Him and the disobedience is a sin of which no one is excused . Allah also said there is no alternative to the obedience by the prophet's Sunna ⁽¹⁾ .

What is reasonable is that Allah revealed to his prophet the Holy Quran and ordered him to explain it and teach it to the people . He also ordered the people to obey His Messenger and believe in him as they obey and believe in Him . Thus they ought to act owing -to reason- to obey he who they were ordered to do so, or else they will be considered as denying Allah's order and His prophet's message .

This is indeed the highest degree of deviation from the right path .

I said : the denial of Sunna is as follows :

- Either by denying it completely .
- Or denial of some of its rules .
- Or its denial by a claim or suspicion .

Its denial completely means the non-belief in what it clarified with regard to rules in worship and dealings such as orders , restraints , permissibility and prohibition . This can be seen in general in the sayings of some of the deviants that there is no need for sunna at the present time , and that it must be replaced with laws which are in accordance with the requirements of our age and development of societies .

(1) "Al-Risala" by Imam Al-Shafiee , p 88-89 .

question mark on its narration, or another one is found which is stronger and more preponderant with regard to its indications and proofs.

As regards this Imam Abu Hanifa said If Al-Hadith was said by the prophet (pbuh) there is no objection ⁽¹⁾.

Imam Malik said : Everyone of us is liable to inquiry except the owner of this grave ⁽²⁾.

Imam Al-Shafiee said : If I quote a proper Hadith ascribed to the prophet (pbuh) and do not comply with it, then I am insane ⁽³⁾.

He also said If I narrated a saying and the prophet's saying (pbuh) contradicted it, then ignore my saying ⁽⁴⁾. He added Allah's Messenger prescribed the ruling for any question which has no text in the Holy Quran according to the rules of Allah the Al-Mighty. Gracious God also told us in his saying :

“ ; and verily

Thou dost guide (men)

To the straight way,” ⁽⁵⁾.

The prophet (pbuh) prescribed his rules according to the Holy Quran. He also prescribed the rules for questions which have no related texts in the Holy Quran. And every rule the prophet

(1) Abu-Hanifa, his life, era, opinions and jurisprudence by Mohd. Abe Zahra, p 274. Dar Al-fikr Al-Arabi”.

(2) Quoting biographies of Nobles by Imam Al-Dahabi, edition 8, p 93. Verification by Nazeer Hamdan, 11th edition, 1422 H. Al-Risala Establishment.

(3) The former source, edition 10, p 34.

(4) The former source, edition 10, p 35.

(5) Surat Al-Shoura verse 52.

he who disobeys refuses this" (1).

and what was narrated by Abu Musa quoting the prophet (pbuh) as saying :

"My example and that by which Allah sent me is the same as that of a man who addressed his people saying : My people I saw the army by my eyes and I am the naked alarm , save yourselves. Some people obeyed him , left quietly and were safe . Another group didn't believe him and in the morning they were still in their place . The army came , stormed and killed them . this is the example for he who obeyed me . He abided by what I said , and the example of he who disobeyed and did not believe in what I said about what is right" (2).

As for unanimity , the ummah (nation) was unanimous since it embraced Islam to comply with the prophet's sunna (pbuh) side by side with the Holy Quran .

The prophet's companions (may Allah bless them) used to refer to the Holy Quran and the prophet's sunna . None of them performed assiduity on any question unless he did not find a text in the Holy Quran or the prophet's sunna related to it . This process was followed by the followers those who followed them all Imams and the successors .

No one hesitated in accepting a Hadith unless he found a

- (1) Narrated by Al-Bukhari in "Al-Ittisam" book and Al-Sunna chapt. "The following of the prophet's sunna (pbuh)" . No. 7280 . Fath Al-Bari in "Sahih Al-Bukhari" explanation by Imam Bin Hajar edition 13 , p 263 . Dar Al-Rayan for Heritage .
- (2) Narrated by Al-Bukhari in "Al-Ittisam" book on the Holy Quran and Sunna , chapt. "The following of the prophet's Sunna (pbuh)" . No. 7283 . Fath Al-Bari , explanation of "Saheeh Al-Bukhari" edition 13 , p 264 .

*On you . If ye obey him ,
Ye shall be on right guidance .
The Messenger's duty is only
To preach the clear (Message)" (1).*

Allah the Al-Mighty also says :

*"Only those are believers ,
Who believe in Allah and
His Messenger : when they are
With him on a matter*

*Requiring collective action ,
They do not depart until
They have asked for his leave ;" (2).*

And His saying :

*"So take what the messenger
Gives you , and
Refrain from what
He prohibits you" (3).*

As for Sunna what was narrated by Abu Hurayrah quoting the prophet (pbuh) as saying: **"The whole of my nation enter Paradise except those who disobey"** . They said : O , God's messenger, who disobeys ? He said: **"Who obeys me enters paradise and**

(1) Surat Al-Nour verse 54 .

(2) Surat Al-Nour verse 62 .

(3) Surat Al-Hashr verse 7 .

For final determination” (1).

And His saying :

“He who obeys

The Messenger , obeys Allah :

But if any turn away ,

We have not sent thee

To watch over them” (2).

And His saying :

“And We have sent down

Unto thee (also) the Message ;

That thou mayest explain clearly

To men what is sent

For them , and that they

May give thought” (3).

And His saying :

Say: “obey Allah , and obey

The Messenger : but if ye turn

Away , he is only responsible

For the duty placed on him

And ye for that placed

(1) Surat Al-Nisa verse 59 .

(2) Surat Al-Nisa verse 80 .

(3) Surat Al-Nahl verse 44 .

*And wisdom , - although
They had been , before ,
In manifest error ; -" (1).*

He also made it clear that the ummah (nation) should obey Him and His messenger . This was stated in many verses such as His saying :

*"And obey Allah
And the Messenger ;
That ye may obtain mercy" (2).*

Allah also says :

*"O ye who believe !
Obey Allah , and obey
The Messenger ,
And those charged
With authority among you .
If ye differ in anything
Among yourselves , refer it
To Allah and His Messenger ,
If ye do believe in Allah
And the last Day.
That is best , and most suitable*

(1) Surat Al-Joma verse 2 .

(2) Surat Al-Omran verse 132 .

And purify them :

For thou art the Exalted in Might

The wise” (1).

Allah the Al-Mighty also says :

“A similar (favour

Have ye already received)

In that we have sent

Among you a Messenger

Of your own , rehearsing to you

Our signs , and purifying

You , and instructing you

In scripture and wisdom ,

And in new knowledge” (2).

Gracious God says :

“It is He who has sent

Amongst the unlettered

A messenger from among

Themselves , to rehearse

To them His signs ,

To purify them , and

To instruct them in the Book

(1) Surat Al-Bakara verse 129 .

(2) Surat Al-Bakara verse 151 .

my Sunna and that of the wise Caliphs”⁽¹⁾.

Sunna is the 2nd source for Allah’s Sharia . It agrees with the Holy Quran , explains its rules , details what is general , restricts what is absolute , interprets the vague and specializes the general. It also brought rules which were not included in the Holy Quran.

Therefore Sunna was undoubtedly a source for Allah’s Sharia, because it came from His messenger .

Allah the Al-Mighty said about him :

“Nor does he say (aught)

Of (his own) desire”⁽²⁾.

“It is no less than

Inspiration sent down to him”⁽³⁾.

Sunna is a definite proof for the nation and the source of this is the Holy Quran , Sunna , unanimity and the reasonable .

As regards the Holy Quran Allah the Al-Mighty clarified that he gratefully sent a messenger to guide them .

“Our Lord ! send amongst them

A messenger of their own ,

Who shall rehearse thy signs

To them and instruct them

In scripture and Wisdom ,

(1) P 43-44 , verification of Ahmed Shaker “Scientific Books House” .

(2) Surat Al-Najm verse 3 .

(3) Surat Al-Najm verse 4 .

237- The ruling for he who deliberately denies the prophet's Sunna .

The topic is a question from an Algerian on the ruling for he who deliberately denies the prophets Sunna (pbuh) and what should he do ?

Al-Sunna is the way or biography and its plural is Sunan ⁽¹⁾. The prophets Sunna (pbuh) is his style and guidance . The word Sunna applies to what is ascribed to the prophet (pbuh) such as deeds and sayings which were not included in the Holy Quran ⁽²⁾.

The word Sunna also applies to what the companions of the prophet did , whether it existed in the Holy Quran or Al-Sunna or not , since they followed a sunna which they were assured of , either because it was not transferred to us or because it was an assiduity on which they or their descendants had unanimity . What the descendants do is due to true unanimity which led people to follow suit according to the general interest ⁽³⁾. This definition may also apply to the general interest and appreciation ... etc. ⁽⁴⁾. The origin of this definition the prophet's saying (pbuh): **"Follow**

(1) Al-Misbah Al-Muneer by Al-Fayyumi , edition 1 , p 292 . Look into definitions by Al-Jarjani , p 161-162 , and Al-Sunna before registration by Mohd. Ajaj Al-Khateeb, p14-16 , Dar Al-Fikr .

(2) Al-Muwafakat in Al-Sharia Sources by Al-Shatibi , edition 4 , p 3-5 .

(3) Al-Muwafakat , edition 4 , p 3-5 .

(4) Al-Muwafakat , edition 4 , p 3-5 . And Al-Hadith narrated by Abo Daoud in "Al-Sunna" book , chapt. Al-Sunna , No. 4607 , Sunan Abo Daoud , edition 4 , p 200-201, narrated by Ibn Maja in the introduction of his sunans , chapt. "Following the wise caliphs sunna" . No. 42 , Sunan Ibn Maja , edition 4 , p 15 .

during which he renegaded and embraced another faith, then he should be punished for his apostasy . If he was powerless, insane , or sick with doubts which make him unable to control him mind , and this was proven firmly , then we should wait till he recovers .

The answer to this is that Islam is an innate religion . It has nothing which contradicts universal facts , the humanbeing's nature , his mind or human relations , because it is Allah' firm commandment . This commandment does not change according to an extraneous behaviour or a casual process . Islam does not oblige anyone to embrace it . If someone embraces Islam , he should abide by it . If he becomes an apostate he should be considered as an enemy which must be fought . The punishment for an enemy is well known in all heavenly religions or man made rules. Therefore it is the right of Islam to protect its principles and its bases by a punishment which deters the renegade and he who fights it .

This is in general , but as for the question of the inquirer (the 2nd part of the issue) , if the infidel admits blasphemy frankly, he should be granted the necessary time to repent for his apostasy or else he should be punished .

But if he was powerless , such as he who lost mind owing to madness , or if he was sick with doubts which do not enable him to control his mind, and this was quite known about him , then we should wait till he recovers .

The question in brief is that mocking Allah's rules is a frank blasphemy , and no excuse is accepted from the renegade . He should exercise repentance according to its conditions or else the rule of blasphemy must be applied to him .

If the sane moslem admits blasphemy he is an apostate . If the inquirer who speaks about blasphemy admits it frankly, he should be given the needed time to repent for the period

These Islamic principles make our jurists look for a way out which enables the deviate to go back from his deviation and the apostate to give up apostasy .

In the sideline of Al-Mohtar reply , he said: In Al-Fath "If he gave up his faith after embracing Islam for the 2nd time we should accept his repentance also and this applies to the 3rd and fourth time. But Al-Karkhi said : If he gave up his faith after the 3rd time he should be killed if he did not show repentance at once and this should not be postponed . If he repents he should be beaten severely , imprisoned and kept in jail till the signs of submission are seen on him , then he will be set free . If he renegaded after that the same thing would be done to him always as long as he embraces Islam . Al-Karkhi said this is the saying of all our companions that the apostate should be always given a chance to repent . Al-Karkhi added : if this happened many times, he should be beaten severely then imprisoned till he repents and embraces Islam .

Allah the Al-Mighty says :

"But if they repent ,

And establish regular prayers" the verse ⁽¹⁾.

I said : Some sayings are mentioned on the renegade punishment and in which see in it a transcendence of the humanbeing's right in the selection of his religion . We have often heard this saying nowadays where many talk about the humanbeing's rights and his freedom .

(1) The former source , edition 4 , p 225 .

people who gave up their faith and became apostates . Othman answered him saying : call them to the faith of righteousness and to testify there is no God but Allah . If they agree , set them free and if they abstain kill them ⁽¹⁾.

I said : It is possible that the repentance duration may exceed three days because the Islamic religion is a faith which unifies hearts and calls for dialogue in a gentle manner . It also refutes doubt with clear evidence and gives the culprit a chance to repent as a wayout from a pscycolegical or intellectual impasse which made him deviate from what is right .

Allah the Al-Mighty says :

“But if they repent ,

And establish regular prayers

And pay Zakat

Then open the way for them :

For Allah is oft-forgiving ,

Most Merciful” ⁽²⁾.

And this is the saying of the prophet (pbuh): **“It is better for the Imam to pardon erroneously rather than err in punishment”** ⁽³⁾.

(1) The former source .

(2) Surat Al-Tawba verse 5 .

(3) Look into the sideline of “Al-Mohtar reply” by Ibn Abdeen on “Selected Al-Dor in the Fiqh of Abu Hanifa doctrine” , edition 4 , p 225 . Al-Hadith was narrated by Al-Tirmizi in “Al-Hodoud” book , chapt. dare Al-Hodoud , No. 1424 . Sunan Al-Tirmizi , edition 4 , p 25 .

if she gave up Islam because the ruling on this is the same for men and women ⁽¹⁾.

The punishment is only inflicted on the apostate after being asked to repent . There was dispute with regard to repentance . In Al-Thahiriya doctrine the punishment should be carried out immediately ⁽²⁾.

Others followed suit in comparison to what Al-Harbi said that he should be asked to repent within (3) days as Omar Ibn Al-Khattab (may Allah bless him) did with regard to the apostate case .

When a man sent by Abu Musa Al-Ashari came to him he asked him: Have you any news ? The man said , yes a man who gave up his faith after embracing Islam and we killed him .

Omar said : Did you imprison him for three days , gave him a loaf of bread daily and asked him to repent ?

Oh , God , I was not present , nor gave an order or agreed when informed . I pray you to free me from any responsibility with regard to his killing ⁽³⁾.

And since no one from the prophet's companions denied this, that was a silent unanimity and indication in what was said that Ibn Masoud wrote to Othman (may Allah bless them) about some

(1) Look into what was said previously in the doctrines of Imams Abe Hanifa , Malik, Al-Shafiee and Ahmed .

(2) Refer to "Al-Mohalla Bilathar" by Ibn Hazm , edition 12 , p 108-118 .

(3) Al-Hawi Al-Kabeer by Al-Mawardi , edition 16 , p 415 . the meaning of Maghroba : news from adistant country . Al-Athar narrated by Al-Bayhaki in Al-Sunan Al-Kobra in the "book of the apostate" chapt. who said that he should be imprisoned for 3 days , edition 8 , p 206-207 .

In Imam Ahmed doctrine , the apostate is the person who gives up faith after he had embraced Islam even if he does this in a funny mood .

Everyone who denies Allah's oneness , adopts polytheism or denies any of his qualities ... or performed an act which makes him a non-moslem such as saying I am innocent from Islam , the Holy Quran or the prophet (pbuh) is an infidel . The apostasy of an insane child, the mad and he who lost his mind owing to sleep, fainting or taking a non-forbidden medicine is not true, because there is no ruling for his speech . If the boy became sane his apostasy will be true if he was able to distinguish ⁽¹⁾.

The punishment for an apostate is killing in unanimity among all jurists . It was not mentioned that some of them opposed this, except that Imam Abu Hanifa said the woman should not be killed if she became an apostate . She ought to be imprisoned, asked to repent , and embrace Islam . She should remain in prison till she embraces Islam or die .

The indication for this is that the prophet (pbuh) forbade the killing of women ⁽²⁾.

Most of the scholars opposed this and said she must be killed

-
- (1) Al-Ikna Li-Taleb Al-Intifa by Al-Hijawi Al-Makdisi , edition 4 , p 285-297 , also look into Al-Insaf in Knowing what is probable on dispute according to Imam Ahmed Bin Hanbal doctrine by Al-Mardawi , edition 10 , p 326-335 .
 - (2) Look into Badaye Al-Sanaye , edition 7 , p 134 . Al-Hadith was narrated by Imam Malik in Al-Muwata , edition 2 , p 6 , Al-Bokhari in Al-Jihad book No. 3014 and Muslim in Al-Jihad book . Chapt. Al-Ghara and Al-Bayat , killing of women and not boys No. 2841 . Sunnan Ibn Maja , edition 2 , p 947 .

according to mundane rules ⁽¹⁾.

In Imam Malik doctrine apostasy is the infidelity of a moslem who was considered moslem after he uttered the two testimonies voluntary .

Apostasy can be announced in three ways : (utterance of infidelity or polytheism frankly) as his denial of a religious rule (or an act which includes it) which makes one indeed an infidel as desecrating the Holy Quran , the Names of Allah and the prophets ⁽²⁾.

In Imam Al-Shafiee doctrine apostasy becomes effective in utterance which is infidelity whether it was uttered out of belief, mockery or obstinacy .

It also happens through performance , and acts leading to blasphemy which are done deliberately and as a mockery of faith . The apostasy of the boy , the mad and he who is forced to act cannot be considered as true . As for the drunken his apostasy and embracing of Islam are true ⁽³⁾.

- (1) Bade Al-Sanaye in Tarteeb Al-Sharaye by Imam Al-Kassani 7th edition , p 134-138 . Look also the sideline of "Reply of Al-Muhtar" on selected Al-Dor by Ibn Abdeen , edition 4 , p 221-230 .
- (2) Al-Dasougi sideline on the grand explanation by Sheikh Mohd. Arafa Al-Dasougi on the grand explanation by Ahmed Al-Dardeer , edition 4 , p 301-304 . Look into Al-Kharshi explanation on Khalil brief together with Al-Adawi sideline , edition 1 , p 62-74 . Also look into the beginning of Al-Mujtahed and end of Al-Muktased by Ibn Roshd , edition 2 , p 459 .
- (3) rawdat Al-Talibeen and Omdat Al-Mutaqin by Imam Al-Nawawi , dition 10 , p 64-82. look into Moghni Al-Mohtaj to the Knowledge of the meaning of Al-Manhaj words by Sheikh Al-Shirbini Al-Khateeb , edition 4 , p 134-142 , look into Al-Hawi Al-Kabeer by Al-Mawardi , edition 16 , p 406-422 . Look into Qalyoubi and Ameerah , edition 4 , p 174-178 .

mitted adultery and stoned , or killed oneself deliberately, or turned back from his faith after he embraced Islam” (1).

The reasonable is that a moslem has one faith which is Islam. And as he belongs to it , he abides by its rules . He enjoys rights endorsed by Islam such as safeguarding himself , his property, reason and honour . In return for this Islam imposed on him to comply with its rules . If he embraces another faith he denies these rules and Islam's rules are dropped out for him and becomes as an opponent to Islam .

Jurists dealt with apostasy rules in detail , but it is better to deal with them in brief .

In Abe Hanifa doctrine , apostasy means the utterance of the term infidelity after the existence of faith . It is conditional on the safety of mind . Apostasy by a mad man and the boy is not valid , because reason is a condition for qualification , especially in beliefs . If a man has some fits of madness and then becomes sane, his apostasy will not be considered as valid .

If he becomes apostate while he is conscious then his apostasy is correct owing to the existence of the indication of his consciousness . The same is applied to the drunken who became insane . His apostasy will not be taken into consideration, as an appreciation and in comparison it is correct according to the rule. Also the apostasy of he who is forced to give up his faith is not valid if his heart is full of faith , but in comparison it is correct

(1) Sunan Ibn Maja edition 2 , p 847 . Deliberately means without an excuses because what is prevalent in killing deliverately that is committed without an excuse . Thus he expressed this in this saying .

*If they can .
And if any of you
Turn back from their faith
Their works will bear no fruit
In this life
And in the hereafter ;
They will be
Companions of the Fire
And will abide therein”* ⁽¹⁾.

As for Sunna : the prophet's saying (pbuh) :

“He who changes his faith , kill him” ⁽²⁾. And his saying also: **“It is not permissible to kill anyone who testifies that there is no God but Allah , and I an His messenger except in three cases: The adulterer matron , he who kills another person and he who turns back from his faith and leaves the gathering of moslems”** ⁽³⁾.

In another saying by Ibn Maja : **“It is not permissible to kill a moslem except in three cases : A married man who com-**

(1) Surat Al-Bakara verse 217 .

(2) Narrated by Al-Bukhari in his book “Repentance of apostates” chapt. the ruling for the apostate and his repentance 6922 . Fath Al-Bari , edition 12 , p 279-280 . Introduce by Ibn Maja in his book “Kitab Al-Hodoud” chapt “He who turns back from his faith” Bo. 2535 , Sunan Ibn Maja 2nd edition p 848 “He who changes his faith” what is meant by who he : “the moslem” and his faith “the right faith , Islam” .

(3) Introduced by Ibn Maja in Al-Hodoud Book” , chapt. A moslem is not killed except in three cases No. 2533 .

To a faction

Among the people of the book

They would (indeed

Render you apostate

After ye have believed!” (1).

And Allah's saying :

“If any from among you

(Turn back) from his faith ,

Soon will Allah produce

A people whom He will love

As they will love Him-

Lowly with the believers ,

Mightily against the rejecters” (2).

Allah as well says :

“Nor will they cease

Fighting you until

They turn you back

From your faith

-
- (1) Surat Al-Omran verse 100 . This verse was revealed when Shas Bin Qais -A jew- sowed sedition among Al-Ansar and reminded them of wars among them . They fought among themselves and the prophet (pbuh) came , preached them and reminded them that they are moslems and brothers . They realized what they had done owing to this sedition and embraced , and this verse was revealed to the prophet (pbuh) look into Al-Qurtobi interpretation 4th edition , p 155 .

- (2) Surat Al-Maeda verse 54 .

Ye have rejected faith

After ye had accepted it" (1).

The 2nd aspect :

The ruling for he who embraces infidelity and hypocrisy and claims that he is powerless . If a sane moslem accepts infidelity he becomes an apostate and apostasy in this manner means giving up Islam either by saying or action .

Its origin is the Holy Quran , Sunna , and the reasonable .

As regards the Holy Quran Allah the Al-Mighty says :

"And if any of you

Turn back from their faith

And die in unbelief ,

Their works will bear no fruit

In this life

And in the hereafter ;

They will be

Companions of the Fire

And will abide therein" (2).

Allah the Al-Mighty also says :

"O , ye who believe !

If ye listen

(1) Surat Al-Tawba verse 66 .

(2) Surat Al-Bakara verse 217 .

Another indication is the prophet's saying (pbuh) : **"Are people turned on their faces or noses except for what tongues uttered"** (1).

The first aspect :

Mocking Allah's rules has many forms such as hypocrites, those who prohibit what Allah made legitimate and those who made permissible what Allah prohibited . For an example - he who says that interest is permissible since its prohibition is against the needs of our present time . Such a person mocked Allah's rules , because Allah strictly prohibited interest (Riba). Also he who says obscenities are permissible under the pretext to defend the humanbeing freedom and his rights mocks Allah's rules because Allah prohibited all obscenities whether apparent or concealed .

Anyone who doubts , denies or changes any of the Holy Quran's rules , the prophet's Sunna , deeds of the wise caliphs or denies what was agreed on unanimously by the nation as well as what is considered as a duty in faith , mocks Allah's rules . This act is considered as a clear infidelity, and is unjustifiable. He who did it should repent according to conditions of repentance or else infidelity rule must applied to him in accordance with Allah the Al-Mighty saying :

"Make ye no excuses :

(1) Narrated by Al-Tirmizi in Al-Iman book , Chapt. what prohibits praying No. 2616. Sunan Al-Tirmizi edition (5) , p 13 . Narrated by Ibn Majed in "Seditions" book , chapt . - Holding the tongue in Sedition No. e973 , Sunan Ibn Maja second edition p 1314-1315.

It is impossible mentally to combine between glorification and mockery .

Thirdly : These rules were in their interest . Gracious God prohibited deliberate killing to maintain the being of a humanbeing. Allah also prohibited adultery to safeguard his ascription and honour . He prohibited wine to keep safe his mind and imposed Qisas (punishment) to deter murderers and criminals .

A reasonable man should not make a mockery of what he is interested in . If he did so he should be made accountable even if he uttered it .

Fourthly : This reason is derived from the first cause . Allah rewards people for their good deeds and saying and at the same time punishes them for their evil deeds .

This is indicated in the Holy Quran . Allah the Al-Mighty says:

"On the Day when their tongues ,

Their hands , and their feet

Will bear witness against them

As to their actions" (1).

Gracious God also says :

"Not a word does he

Utter but there is

A vigilant Guardian" (2).

(1) Surat Al-Nour verse 24 .

(2) Surat Kaf verse 18 .

And His Messenger , that ye

Were mocking ?” (1).

Allah stressed their infidelity in his saying :

“Make ye no excuse :

Ye have rejected faith

After ye had accepted it .

If we pardon some of you ,

We will punish others amongst you ,

For that they are sinners” (2).

Imam Ibn Al-Arabi said :

What they had said was either seriousness or mockery . Anyhow it was infidelity Mockery with infidelity is infidelity in itself without any exception, since verification is the same as right. And science and mockery are the same as falsehood and ignorance (3).

I said : mockery with Allah’s rules , verses , names , qualities, His prophet’s and messengers is done with mere utterance and intention has no place for the following reasons :

Firstly : Intention is hidden and rules are based on what the tongue utters .

Secondly : Allah revealed these rules to the faithful and they became binding to them owing to the creation , nature and their promise to Allah . This made it imperative to sanctify the creator.

(1) Surat Al-Tawba verse 65 .

(2) Surat Al-Tawba verse 66 .

(3) The Holy Quran rules . Chapt. 2 , p 976 .

anyone like those who look after food , lie while talking and are cowards in fighting . Others said : Does this man think that he will conquer Damascus, palaces and Bani Al-Asfar castles.

When Allah revealed to His messenger and prophet about their hypocrisy , the prophet (pbuh) stopped , called them and spoke to them face to face about what they said . Their chief (Wadeea Bin Thabet) followed the prophet , apologized and claimed that they were only chatting .

Allah the Al-Mighty said in the Holy Quran :

"The hypocrites are afraid

Lest a Sura should be sent down

About them , showing them what

Is (really passing) in their hearts .

Say : "Mock ye ! but verily

Allah will bring to light all

That ye fear (should be revealed)" (1).

Allah the Al-Mighty also says :

"If thou dost question them ,

They declare (with emphasis) :

"We were only talking idly

And in play" Say : was it

At Allah , and His signs ,

(1) Surat Al-Tawba , verse 64 .

Cases according to Jurisprudence (Fiqh) Point of View *

236- The ruling for he who mocks Allah's rules and verses .

Brother Bashir Ali Balakhdar from Algeria sent a letter in which he asked about the ruling for a man who mocks Allah's rules and verses He also inquires about a man who says he is an infidel , hypocrite and powerless .

The answer to this question has two aspects :-

Firstly : the ruling for those who mock Allah's rules and verses:

To mock something is to make fun of it . He who mocks an act makes fun of it , and he who mocks Allah's rules and his verses makes fun of them . Mocking Allah's rules is a quality for the hypocrites . The first to do that were the hypocrites of Al-Medina ⁽¹⁾.

They used to show allegiance and love to the prophet (pbuh) while they conceal something else. While the prophet (pbuh) was walking during Tabuk battle , some of the hypocrites marched with him and were mocking . Some of them said: we did not see

(*) These are questions received from dear readers. Answers are given by the journals's proprietor and Editor-in- Chief Dr. Abdur-Rahman Ibn. H.Al-Nafisah .

(1) Ibn Abbas (may Allah bless them) said that they were (70) men . Allah the Al-Mighty revealed their names then removed them as a meccay upon them and their moslem sons . Al-Jamae of the Holy Quran rules by Imam Al-Qortobi . Chapt. 8 , p 196 .

Crime against Mentality :-

Since Reason is the basis for any commission and it is restricted to the human being who if he loses his mind he becomes dependent on society. Therefore the wise legislator said (Diyya) compensation should be paid for him because of the crime which made him insane. Prophet Mohd. (pbuh) said: **"Diyya for the mind"** ⁽¹⁾.

Mental diseases :-

Mental disease is every disorder in behaviour or it may be organic which is dangerous and requires the intervention of a doctor and may be his admission to a hospital ⁽²⁾.

Mental diseases have many levels. Some are serious such as imbecility, mental retardation, stupidity and the most serious full madness - the loss of Reason.

The causes of mental diseases are many and different. Some of them are hereditary and some acquired. There is a disease called old age dotage which affects old men Allah the Al-Mighty says:-

"And of you there are

Some who are sent back

To a feeble age, so that

They know nothing after

Having known (much):" ⁽³⁾.

(1) Sunan Al-Nisae 8/258, Ibn Hajar in Al-Talkhees 4/17.

(2) Dr. Fakher Akel, psychological sciences Museum, p 232.

(3) Surat Al-Nahl, verse 70.

Mentality :-

The mentality of the individual or the nation is the result of interaction in certain conditions with the culture surrounding him, and since cultures differ from one nation to another and the circumstances of the reaction of every nation to its culture , we find that a great number of mentalities emerge such as (The Arab Islamic Mentality) also (The European Mentality) and (The Chinese Mentality) ... etc. The description of a mentality as Islamic, european and Chinese does not mean adding a moral value to a certain mentality , neither it means the absolute preference of a mentality to all other mentalities .

Mentalities are distinguished according to their creative interaction with this universe to enable the humanbeing to perform his duty towards this universe. But the Islamic mentality was merited for its interaction with Gracious God's Revelation which is all right .

Allah the Al-Mighty says :-

"No falsehood can approach it

From before or behind it :

It is sent down

By One Full of Wisdom ,

Worthy of all Praise" (1).

And also what the prophet (pbuh) said is a revelation from Allah the Al-Mighty .

(1) Surat Fussilat , verse 42 .

*"The answer of Believers ,
When Summoned to Allah
And His Messenger , in order
That he may judge between them ,
Is no other than This :
They say , we hear and we
Obey" ⁽¹⁾.*

Those who resorted to their minds instead of "Revelation" were described by Allah the Al-Mighty as infidels . He also described them by saying :-

*"When Our signs are rehearsed
To them , they say : "we
Have heard this (before) :
If we wished , we could
Say (words) like these
These are nothing
But tales of the ancients" ⁽²⁾.*

Monotheism scholars were unanimous that he who claims that his saying and thought is wiser than the Holy Quran or denied some of the Holy Quran's verses is an infidel . As regards mundane matters , the sphere is open for "Reason" to discover and invent and this is commended and requested by Islamic Sharia .

(1) Surat Al-Nour , verse 51 .

(2) Surat Al-Anfal , verse 31 .

stated that reason has limits which it cannot exceed . The five senses are the window through which Reason look at life , sure they are limited. For an example - Hearing has certain limits which it cannot transcend . The same applies to Sight , Taste and smell ... etc.

Consequently "Reason" also is in need of another source which clarifies what is mysterious to it and unable to realize , and this is the revelation .

This does not mean the abolition of the mind's role , but there is a balance between "Reason" and Quoting . For reason thinks within the limits allowed by Sharia . Allah the Al-Mighty instructed in many places in the Holy Quran to activate the minds and even commended who have minds and contemplate with them , but He revealed Sharia , orders and interdicts .

Reason in turn works diligently to realize its goals and not exceed them .

Allah the Al-Mighty says :-

"It is not fitting

For a Believer , man or woman ,

When a matter has been decided

By Allah and His Messenger ,

To have any option

About their decision" (1).

He also said :-

(1) Surat Al-Ahzab , verse 36 .

Reason's controversy and quoting :-

In fact there is no contradiction between "Reason" and "Quotation". All that was revealed in the Holy Quran and true sayings of the prophet (pbuh) definitely does not contradict what is quite clear from the reasonable , and this therefore does not contradict what was revealed in the Holy Quran and true sayings of the prophet's (pbuh) as was stated by Ibn Taymiya , Ibn Hazm and Ibn Roshd ⁽¹⁾.

But there are some whom Allah effaced their insight and followed the path of those who were led astray and the despised . Those in whose hearts the flame of faith faded and thought that their minds are bigger than Sharia , and also made "Reason" overwhelm , quoting , had called for the separation between "Religion and the state" claiming that religion is the cause of backwardness . There is no doubt that this behaviour reflects their hatred, spite and ignorance with regard to the essence of their creed.

Islamic civilization only reached its climax within the framework of Sharia and the rules of the Holy Quran and the prophet's Sunna (pbuh) .

Rationalism :-

It is a philosophic attitude which was adopted by plato who said: That "Reason" is the sublime means to get the truth , or in other words "Reason" is not in need of to the Heaven's revelation⁽²⁾. There is no doubt that this contradicts what exists at present and ignores facts which we concluded previously and

(1) Look into the Formation of Arab Mind . by Dr. Mohd. Al-Jabiri , p 321 .

(2) Dr. Fakher Akel . Dictionary of psychological sciences . Beirut 1988 .

differences in the mind's function between man and woman . The intelligence sphere for men is much wider than that of women ⁽¹⁾.

And this is what was proved by the Islamic Sharia more than (1400) years ago , when the legislator said that the woman's testimony equals half of that of the man and made the support of the family for the man rather than the woman .

Allah the Al-Mighty says :-

"Men are the protectors

And maintainers of woman ,

Because Allah has given

The one more (strength)

Than the other" (2).

But this does not mean that the woman is the underdog . Absolutely not , for Allah granted her the rights , even He equalized her with men with regard to human dignity and she restored rights which she was deprived from . Allah also charged the woman with the same missions as men . He even honoured her more , and exempted her from the missions which do not fit her nature which leans towards gentleness such as Jihad , because it needs perseverance and roughness . This support (Kawama) for men does not mean that men are preferred by Allah more than women . It defined certain specializations by Gracious God for the husband and wife to establish a stable marital life .

(1) Al-Shark Al-Awsat Newspaper , edition No. 6092 . Thursday 3/8/1995 .

(2) Surat Al-Nisa , verse 34 .

Difference between human minds :-

Not all human minds are the same with regard to the ability of understanding and absorption . There is a sublime wisdom in this, and difference in mental abilities means that there are differences in other abilities , thus specialization emerges in society and every job will have those who will manage it .

Allah the Al-Mighty says :-

“Is it they who would portion out

The Mercy of thy Lord ?

It is we who portion out

Between them their livelihood

In the life of this world :

And we raise some of them

Above others in ranks ,

So that some may command

Work from others .

But the Mercy of thy Lord

Is better than the (wealth)

Which they amass” (1).

As for mental differences between man and woman , modern studies notably those carried out for this purpose in chicago university in 1995 , have confirmed this . It concluded that despite all attempts to equalize between man and woman , there are real

(1) Surat Al-Zakhrof , verse 32 .

the resort for any mission and its essence . A humanbeing without reason cannot be charged with any mission according to Islamic Sharia . This is supported by the prophet (pbuh) : **"Responsibility does not apply to three ... , and the madman till he becomes sane"** ⁽¹⁾.

Limits of Reason :

Allah the Al-Mighty laid in the human mind huge potentials and abilities for understanding , contemplation and realization. This enabled it to excell all other creatures who lived with him on earth . Does this mean that "Reason" has no limits ? The answer off course is no , because there are things beyond the realization of the humanbeing and his understanding . Allah the Al-Mighty told the humanbeing about them through revelation. There is still many things which Gracious God kept their secrets for Him alone He says :-

"He (alone) knows the unseen ,

Nor does He make anyone

Acquainted with His secrets" ⁽²⁾.

Allah the Al-Mighty also says :-

"Of knowledge it is only

A little that is communicated

To you , (O men !)" ⁽³⁾.

(1) Sunnan Abe Daoud , edition 4 , p 560 . Mustadrak Al-Hakem , edition 2 , p 59 .

(2) Surat Al-Jinn , verse 26 .

(3) Surat Al-Isra , verse 85 .

*Truly it is not the eyes
That are blind, but the
Hearts which are
In their breasts" (1).*

In Sunna Abu Sa'eed Al-Khidrey (may Allah please him) quoted the prophet (pbuh) as saying : **"There are four kinds of hearts : a clear heart which comprises something like night lamp which brightens it , an enveloped heart whose cover is tightly closed, a degenerated heart , and a plated heart . The clear heart is that of the believer , his lamp is full of light. The enveloped heart is that of the infidel , the degenerated heart is that of the hypocrite who knew and denied , and the plated heart is one of faith and hypocrisy . The example of faith in it is like plants which are watered by good water , and the sample of hypocrisy is like ulcer which is supplied by blood and pus . If one of them prevailed it overcomes the other"** (2).

the heart is not the machine - which only pumps blood inside vessels , but it has other functions , the most important of which is "Reason" , as it was revealed in a verse in the Holy Quran as a noun , but it was mentioned in more than (60) verses in the form of a verb . This is an indication by Gracious God to us not to toil in searching for the essence of the heart .

The position of "Reason" in Islamic jurisprudence :

Islamic jurisprudence gave top priority to reason . It made it

(1) Surat Al-Haj , verse 46 .

(2) Al-Musnad by Imam Ahmed , edition 3 , p 17 .

As regards philosophers they gave "Reason" different definitions which all were reduced to that of Al-Bakellani . As for doctors they said that "Reason" is one of the mind's functions which is linked only to the mind . This means that the reason looks at the outside world through the (5) senses .

As for Sharia it agrees and disagrees with them . The Holy Quran linked between the senses and "Reason" strongly .

Allah the Al-Mighty says :

"Deaf, dumb, and not blind

They are void of wisdom" ⁽¹⁾.

But Sharia differs with doctors who say that "Reason" is linked only to the mind , but there are other instruments which share the mind in this magnificent mission , ahead of which is the (Heart) .

The Holy Quran and Sunna provide a solid proof which confirms this .

Allah the Al-Mighty says :-

"Do they not travel

Through the land, so that

Their hearts (and minds)

May thus learn wisdom

And their ears may

Thus learn to hear ?

(1) Surat Al-Bakara , verse 46 .

provided with proofs and intellectual indications . They urged their people to resort to reason and contemplate Allah's creatures as well as His wonders , so that they may be able to bear the responsibility which Allah the Al-Mighty bestowed upon them .

Many people who had preponderant minds were able to alter the history of humanity . Those are divided into two parts :-

The first : employed these abilities in good deeds and what is beneficial for humanity .

The second : employed them in evil deeds and what is harmful to humanity .

The Essence of Reason :

What is reason ? what is its nature ? Is it like limbs or is it one of the mind's means ? would it be possible to realize its essence oneday , or will it remain a vague mystery of Gracious God's mysteries which He only realizes the means of their performance?

Many deligents tried to answer these questions such as linguists , philosophers and clerics . Linguists consider "Reason" to mean Understanding . Other names for "Reason" are Al-Lob, Al-Haja , Al-Fkr , Al-Zihn and Al-Fitna . As for lawmen they defined reason as the ready force to accept science or to distinguish between right and falsehood .

Qadi Abu Bakr Al-Bakellani defined reason as saying: "Reason is to abide by duties and to shun the impossible while keeping with the known customs" ⁽¹⁾.

(1) Dr. Abdul-Majeed Al-Najjar : Khilafat Al-Insan between Revelation and Reason .

Reason in Islam's Balance

Dr. Ahmed Mohd. Kan'an :- (*)

Reason's Blessing :

Allah the Al-Mighty distinguished the humanbeing with the great blessing of "Reason" . through reason alone he can realize facts and differentiate between the right and falsehood .

Had not Allah the Al-Mighty granted him this merit, he would have been like other creatures . Owing to the blessing of reason which Allah the Al-Mighty bestowed upon the humanbeing, he was able to present something new everyday. Some things were imaginary, but the humanbeing was able - thanks to Allahs gift - to change them to felt realities .

Allah the Al-Mighty urged in the Holy Quran the use of reason , and blamed those who do not resort to reason and do not deliberate . Gracious God resembled them with beasts . Allah the Al-Mighty says :

"For the worst of beasts

In the sight of Allah

Are the deaf and the dumb , -

Those who understand not" (1).

All the prophets whom Allah the Al-Mighty sent were

(*) A member of the Saudi Society for the family and Society thereby .

- A member of the International Society for Medicine History . (ISHIM) .

(1) Surat Al-Anfal , verse 22 .

B- a part which is not necessary for the contract but it is beneficial to it , as to condition mortgage or a special quality in what is sold . In this case this condition is correct .

C- a part which is not necessary to the contract , and not in its interest , but does not contradict accepted conditions such as a condition for the seller's benefit , to ride on the sold animal for a certain period or distance .

It is also accurate because it does not contradict the contents of the contract or Sharia ⁽¹⁾.

Sheikh Al-Islam Ibn Taymiya says in this part : contracts and conditions are normal practices , the origin in them is that they are not prohibited and it is preferred to say they are permissible till an indication says what is contrary .

The indication is what Allah the Al-Mighty says :

“..... , when He hath

Explained to you in detail

What is forbidden to you ...” ⁽²⁾.

It is general in kinds and deeds if they are not spoiled ⁽³⁾.

We conclude from the above mentioned that “Inflation” is one of the defects of money , and he who suffered great losses owing to inflation is entitled to ask for just compensation according to what is decided by experts and judges .

(1) Look into Al-Moghni by Ibn Qudama 6/156 , and introductions by Ibn Roshd 2/544, and Al-Majmou 9/257, 258 .

(2) Surat Al-Anam verse 119 .

(3) Majmou Al-Fatawa 29.150-152 .

3- Abolition : the prohibition of dealing with money by the Sultan (ruler) . In such behaviour the benefit of money is lost .

4- Cheating : it is the forgery of money and making it look like banknotes which are printed by the state . Which puts it to circulation to buy goods with it , pay certain bills , or its exchange with a true currency or something else .

To what extent is it true to guarantee the value of what should be paid as confirmed in the contract :

If we consider devaluation of money as a defect , we should - before considering the guarantee of the money value - have a look at ulema (scholars) divisions of contract's conditions . They divided them into many parts , the most important of which are two :

The first : which contradicts the contents of the contract or legal rules , therefore it is invalid in itself , and the contract is correct, or invalid in itself but aborting the contract “ such as a condition which causes harm , the unawareness , interest or what aborts the contract's benefit . For an example as someone who sold a house to another person on condition that he does not dwell in it , or who married a woman on condition that he does not have sexual intercourse with her ⁽¹⁾.

The second : which does not contradict the contract . It consists of many parts :

A- a part which is necessary to the contract such as delivery conditions , payment at once , and this does not affect the validity of the contract .

(1) Look into Al-Moghni by Ibn Qudama 6/156 . Al-Majmou 9/258 .

That the first group see that the increase or decrease in money value is not a defect and has an effect on the value .

They looked at the price mentioned in the contract as valid and can be paid by its equivalent , without a hike or decrease . They also noticed putting an end to the interest justification in the same kind , and forbade the infliction of harm .

As for the second group : The said the value is fixed but looked into the real meaning of the price which is not the image. They also said that the general rules of Islamic Sharia say justice should prevail and loss prevented .

When deep drop in prices occur , justice cannot be achieved except by saying that the value is that which is authenticated in the contract .

This difference is subject to assiduity since there is no firm text which should be referred to , therefore everyone of them said what is preponderant to him . The question is a modern one which requires further discussion and verification to define its legal rules .

Jurists viewpoint on currency defects :

Jurists (scholars) mentioned four defects related to criticism from jurisprudence point of view . They are :

- 1- Stagnation** : it is the non-circulation of money in all countries.
- 2- Cessation** : the non-availability of money for dealing , even if it is available with money changers or at homes . It is as if money was absent from dealers and appeared in other places but disappeared from the place of its existence .

or decreased , he cannot receive anything else except the prices unanimously agreed on by all , and also the remaining prices if they were not considered null and void but increased or decreased with regard to the prices of all .

3- To put an end to interest justification , because the return to the value leads to the hike in one of them . IT is interest when we look at

4- This leads to loss owing to the unawareness of the paid price ⁽¹⁾.

The second saying :

It is the saying of those who see that the excessive hike or drop in money value makes it imperative to return to the origin value .

- This opinion is ascribed to the two Imams Abe Yousef and Mohd. companions of Abe Hanifa and those who Ibn Abdeen ascribed to in his message "Development of Rokood on money issues".

Also this opinion is ascribed to Imam Al-Rahouni , one of Al-Malikiya scholars ⁽²⁾. They used general indications in Islamic Sharia which say justice should prevail , and forbid injustice. They also complied with legal rules which preserves rights and forbid harm and causing harm to others .

Looking into the above mentioned sayings and their indications we conclude the following :

(1) Look into previous references , and look into Nuzhat Al-Nofous in showing the ruling for he who deals with money by Ibn Al-Haem , p 71, 72 .

(2) Ibn Abdeen messages series 2/58 , sideline of Al-Rahouni 5/121 .

of Saudi Arabia said : Banknotes are considered as a currency in itself , the same as gold , silver and other prices ⁽¹⁾.

Denial of its value leads to problems such as the non-payment of Zakat for banknotes value , or their interest and the imperishability of "Al-Salam" with them with regard to those who say one compensation should be in cash such as gold or silver , in addition to other problems ⁽²⁾.

Consideration of Inflation a defect in currency requires compensation :

He who follows up ulema (scholars) viewpoints finds two opposite sayings on this issue :

The first saying which is well know to chiefs of the four doctrines . IT says that inflation (cheapness) is not a defect which requires compensation . The main topic for them is in selling , and some of them added to it the loan , rent and other dealings ⁽³⁾.

They mentioned the following indications :

1- These prices were fixed according to the signed contract. They exist by themselves or by their equivalents . He deserves nothing except what was mentioned in the signed contract .

2- Comparison with regard to Dirhams , Dinars , the measured and the weighed .

If a signed contract is related to them and the prices went high

(1) The 10th resolution , third session 1 - 17/4/1394 H.

(2) Look into : Banknotes , its origin , date , value , and ruling . Abdullah Bin Imrai .

(3) Look into : Al-Mabsout by Al-Markhi 4/28-29 , sideline of Ibn Abdeen 4/534 , Al-Mudawana Al-Kobra by Imam Malek 3/444-445 . Al-Om , Al-Shafei 3/38 . Al-Majmou by Al-Nawawi , 9/282 and Al-Moghni 6/442 .

To what extent is inflation considered a defect in currency which requires compensation

Dr. Hamza Bin Hussein Al-Fi'er :- (*)

The devaluation of money which is called in modern economy "Inflation" is one of the most complicated problems which affects the states economies , notably poor countries . Definitions of inflation meet at one meaning which says that it is a steady rise in the general level of prices together with a steady drop in money buying value ⁽¹⁾.

Banknotes by which people deal nowadays are undoubtedly money , because it is the means which is acceptable in general to people for exchange and evaluation of items, since there is no other currency to use .

This opinion was unanimously endorsed by jurists and senior ulema authority in the Kingdom of Saudi Arabi .

The Islamic jurisprudence council which is affiliated to the organization of the Islamic conference (O.I.C) resolution said :

Banknotes are considered as money which have the price value in full , and are governed by rules applied to gold , silver and other prices ⁽²⁾. Senior ulema authority decision in the kingdom

(*) A professor at Al-Sharia Collage - Um Al-Qura University . A Preacher at the Holy Mosque in Makkah Al-Muharamah . Memver of Al-Sharia control body at Al-Jazera Bank .

(1) Look into Dr. Shawqi Donya , Inflation and standard linking , p 2, 3, by Dr. Abdul-Rahman Yosri .

(2) Resolution No. 21 (9/3) 86 .

apparent that the Holy Quran is the written revelation beyond doubt, and which is immunised against any scientific error ⁽¹⁾.

We have realized from what was mentioned before that the basis of Islamic rulings is the order of Allah Al-Mighty and His heavenly revelation which is represented in the Holy Quran verses and the prophets Sunna. The basis of law is: pure mental imagination and "Idealities" which have no return for them in the world of reality or they do not exist in it. They also do not exempt the human thought from being led astray without any indication or from reference to uncontrolled reasons -and sometimes non-existent-.

The support of the natural law doctrine which is based on reason alone leads to the domination of the political authority or the political ruler of the state in an absolute manner with regard to law. This in turn will lead to tyranny. The support of this doctrine also leads to the weakness of positive legislation to deal with all disputes. But the abidance by Islamic Sharia does not lead to this.

What remains, I recommend those responsible for drafting laws in Arab and Islamic states not to adopt the western pattern in assiduity which is based on the adoption of the natural law theory and justice basis which are based on pure mental rules which do not exist in reality.

(1) Maurice Boukay: "The old testament, the Bible, the Holy Quran and Science".
Translation of Sheikh Khaled, Mufti Of Lebanon, p 290, the Islamic office.

but a group of vague thoughts with no firm content , that is to say, they are really unspecified and uncontrolled .

A comparison between Sharia ruling Basis and that of law :

Islamic Sharia differs basically from the natural law doctrine which was reported to have a connection with the natural law basis . That is to say that the idea of this philosophic doctrine is perplexed in its meaning and reality , passed through different stages and the natural reason was its source ⁽¹⁾.

As regards Islamic Sharia it is fixed and written texts . It provides us with positive , specific and controlled rules because it is God's revelation represented in the Holy Quran verses and the prophet's Sunna (pbuh) . The Holy Quran is the direct revelation and the prophet's Sunna is the indirect revelation . Gracious God says :

"Nor does he say (aught)

Of (his own) desire

It is no less than

Inspiration sent down to him" ⁽²⁾.

Both of them are called by Islamic scholars the transferred, that is to say the true report which is transferred from Gracious God through the prophet (pbuh) .

The French scientist Mauric Boukay in his book: "The old testament , the Bible , the Holy Quran and science" said thus it is

(1) Dr. Abdul-Nasser Tawfiq Al-Ahar : An entry to law study and application of Islamic Sharia , p 373-374 . Al-Saada printing house , Cairo , 1997 .

(2) Surat Al-Najm verse 3-4 .

It is a synonym to the word law and in accordance with it .

The basis theory , origin , essence , the entrance to law and objective sources of the law are all names for one thing . It is the foundation from which the law is derived ⁽¹⁾.

The natural law doctrine :

The natural law opinion is really perplexing in its meaning and essence with regard to those who support it . Some of them described it as unwritten and coming from gods . Some of them described it as reason's law which emanates from reason and human nature. There is another trend which calls for the natural law development theory in accordance with the states' globalism ⁽²⁾.

The natural law idea passed through different stages . Its contents do not remain unchanged . But it ended to express just values , supreme ideals or ideal indications to justice . It was created by the humanbeing himself according to time and place .

The most important criticism addressed to the positive law doctrine :

To say that natural law rules are derived from mere thinking and deliberation by reason contradicts the firmness' claims of these rules and their eternity as claimed by their supporters that they aim at changing peoples' mentality , its disagreement and the effect of various conditions of the environment on it .

Also this saying leads to the conclusion that these rules are

(1) Dr. Abdul-Hay Hijazi : the entrance to the study of law science , p 10-11 .

(2) Dr. Samir Tnago : the general theory for law , p139 , and Dr. Hamdi Abdul-Rahman: the idea of law , p 54 .

it considers indications rules , according to texts , and derives their strength and proofs from these texts .

What is important in Islamic Sharia is only the legal text . It is alone from which the legal ruling and its indication is derived .

The inclusion of the rulings in the texts :

It is well known that the true legislator is "Allah" Alone and the prophet (pbuh) reports and clarifies His revelations .

The role of those who perform assiduity and key men in all times is limited to the unveiling of the ruling and make it apparent to people . They exert a scientific and mental effort during which they pursue tokens and indications made by the legislator and guide to Allah's ruling for every problem . And since the legislator's address is only an indication for the ruling and not its essence . The texts of this address included all acts of the entrusted and comprised rulings for all incidents which happened and will happen . As regards this , the late Imam Shafiee said : "for every disaster which befalls any moslem , there is an indication related to means by which it is possible to deal with it" ⁽¹⁾.

The law basis :

Law is a simple general one which organizes social links among society members in an imposed and general manner, through the threat to impose the penalty owing to the violation of law ⁽²⁾.

(1) Imam Al-Shafiee , Mohd. Bin Idris: Al-Risala , p20 . Scientific books house , Beirut.
verification of Ahmed Shaker .

(2) Dr. Jamil Al-Sharkawi , lessons on the law's origin "the law's theory" p13 , Dar Al-Nahda Al-Arabiya , Cairo , 1966 .

For them , and that they

May give thought” (1).

Comparison also is not an independent indication from the texts of the Holy Quran and Sunna . It does not contradict them, but an indication which depends on texts . It derives its strength from them (2).

Comparison which was defined by fundamentalists as giving a case which has no text , the ruling of another one which has a text related to its ruling , owing to the equality of the two cases in the cause of the ruling (3), is not an independent indication apart from texts or contradicts them but an indication to reasonable texts. Gracious God said :

“Say not to them a word

of concept” (4): means literally the prohibition of grumbling, but according to reason the prohibition of other acts rather than grumbling as beating , offending and other acts .

What was said about comparison applies also to the general interest . That is to say if comparison was an indication with a single reasonable text , then general interest is an indication with a group of reasonable texts .

The same applies to the remaining indications or general indications adopted by scholars of Islamic jurisprudence such as appreciation , custom , accompaniment and others , that is to say

(1) Surat Al-Nahl verse 44 .

(2) Al-Ansari : Fawateh Al-Rahmout , Muslem's explanation “Al-Thabout” chapt. 2 , p 3 .

(3) Ibn Qudama : Rawdat Al-Nazer , p 145 .

(4) Surat Al-Isra verse 23 .

by the eternal miracle . The prophet (pbuh) confined his miracle to the Holy Quran by saying :

"All prophets who preceded him were given miracles which were believed by humanbeings , but what was I given a revelation by Allah to me . I hope to be the prophet who has the biggest number of followers on Judgement Day" (1).

The Holy Quran called for the obedience by Al-Sunna and dependence on it , in quoting rules which are specific in general, including Gracious God saying :

"O ye who believe !

Obey Allah , and obey

The Messenger

And those charged

With authority among you" (2).

Sunna provides an interpretation to the meanings of the Holy Quran .

Gracious God says :

"And we have sent down

Unto thee (also) the Message ;

That thou magest explain clearly

To men what is sent

(1) Narrated by Imam Al-Bokhari in his Saheeh , in the book of "Al-litizam by the Holy Quran and Sunna" No. 2774 . Numaration of Mohd. Fouad Abdul-Baki , and Muslem in his Saheeh in "Kitab Al-Eiman" No. 152 , mumeration of Mohd. Fouad Abdul-Baki .

(2) Surat Al-Nisa verse 59 .

This saying indicates the need for the performance of prayers and giving Zakat .

The second direction : Its indication for origins and rules on which sub-partial rules depend , such as its indication that unanimity is an evidence and comparison also is an evidence on which we should depend to deduce rules , and that the prophet's companions saying is a proof and the rules of those who preceded us is an indication and so on ⁽¹⁾.

The Holy Quran, Sunna and others of indication rules deduced from them are called by jurists the general indications, because they guide the assiduous and make them well acquainted with unknown rules ⁽²⁾. these are: the Holy Quran , Sunna , unanimity and comparison . Also there are subordinate indications . These are the general interest and appreciation . Some of them are considered comparison within these indications . They are derived from the Holy Quran and Sunna ⁽³⁾. The fundamentalists clarified the ranks of these sources or indications when they referred to them for the sake of deriving rules from them . All these sources and indications in their various kinds are referred to their first source when verified , the Holy Quran . Al-Amidey said after he mentioned the indications "the origin of all of them is the Holy Quran" ⁽⁴⁾.

The prophet's Sunna is referred to its first source -the Holy Quran- . It is based on the truth of the message which was proven

(1) Al-Shatibi : Accordances in Sharia Origins , chapt. 3 , p 22 .

(2) Al-Asnawi : Nihayat Al-Sool chapt. 1 , p 22 .

(3) Al-Amdî : Al-Ihkam Fi Ausoul Al-Ahkam , chpt. 1 , p 163 .

(4) Al-Amdî : Al-Ihkam Fi Ausoul Al-Ahkam , chpt. 1 , p 163 .

ification rules , Zakat , Hajj , Jihad , hunting and sacrifices , such as Gracious God's saying :

"And be steadfast in prayers

Give Zakat ,

And bow down your heads

With those who bow down

(in worship)" (1).

Allah the Al-Mighty also says :

"Be steadfast in prayer

And give Zakat

Then did ye turn back

Except a few among you

And ye backslide (even now)" (2).

Gracious God also says :

"And be steadfast in prayer

And give Zakat :

And whatever good

Ye send forth for your souls

Before you , ye shall find it

With Allah : for Allah sees

Well all that ye do" (3).

(1) Surar Al-Baqara , from verse 43 .

(2) Surar Al-Baqara , from verse 83 .

(3) Surar Al-Baqara , from verse 110 .

indication for His rulings is : the texts of heavenly revelation, and the prophet (pbuh) is the informant of Allah the Al-Mighty speech "The Holy Quran" .

Also the prophet (pbuh) is the interpreter to Allah the Al-Mighty speech with regard to the prophet's Sunna texts which are considered as a part of heavenly revelation .

Allah the Al-Mighty says :

"Nor does he say (aught)

Of (his own) Desire

It is no less than

Inspiration sent to him" ⁽¹⁾.

This means that the origin of Sharia laws is the texts of the heavenly revelation with its two divisions : the Holy Quran and the prophet's Sunna .

Consequently the understanding of the Sharia ruling depends on the understanding of the Holy Quran and the prophet's Sunna in general and in detail . They are the origin of Islamic legislation and a source to all Sharia rules and other indicative rules which help to derive the sub-partial rules as unanimity , comparison, general interest , appreciation and others ⁽²⁾.

That is to say these texts are considered an origin and a source to Islamic rules in two directions :

The first direction : Its indication for sub-partial rules as pur-

(1) Surat Al-Najm , verse 3 and 4 .

(2) Al-Shatibi : Accordances in Sharia Origins , chapt. 4 , p 16 .

The Ruler in Islamic Sharia and the Reason's job according to Islamic Ulema (scholars) :

There is no difference at all among Islamic Scholars . Allah the Al-Mighty alone is the ruler , that is to say the source of rulings and who formulated them -all Sharia laws- whether the ruling was derived from the text revealed by Allah to His messenger (pbuh) such as the Holy Quran , Sunna or what jurists concluded with regard to the ruling which is based on indication and tokens made by Gracious God to deduce His rulings , because assiduity is a feature for the ruling and not a source for it .

Allah the Al-Mighty says :-

" ... , The command

Rests with none but Allah :

He declares the truth ,

And He is the best of judges" (1).

The Reason's job according to Islamic ulema (scholars) :

Reason according to all Islamic scholars cannot be a legislator after the ruling has been revealed , but looks into the legislator's texts and general rules . The reason's job is the realization of the ruling not its positivity . It is a means to realize the Sharia rule according to unanimity by Moslems (2).

The origin with regard to Sharia laws is the legislator's texts:

The ruler is only one , He is Allah the Al-Mighty and the

(1) Surat Al-An'am verse 57 .

(2) Look into Al-Bahr Al-Moheet in jurisprudence origins chapt. 1 , p 147-148 . Published by Kuwait's Endowments Ministry .

What is meant by Allah the Al-Mighty address is His speech⁽¹⁾, which is represented in revelation texts . What is meant by the entrusted deeds : is their beliefs , worship , treatment and moral deeds . All of them are related to Sharia laws ⁽²⁾.

Imposition means request . The request may be a request to act or to give up . Each of them may be strict or non-binding .

This request included (4) matters ⁽³⁾: They are positivity : It is the legislator's demand to perform a binding act .

Deputation : It is the legislator's demand to perform a non-binding act .

Prohibition : It is the legislator's firm demand not to perform any deed .

Reluctance : It is the legislator's demand to put an end to performance in a non-binding manner .

Selection : It means permissibility and compromise between performance and giving up ⁽⁴⁾.

Placing : It means making , it is Gracious God's address related to making something a cause for the performance of the entrusted , a condition or an obstacle for it .

Each address related to the entrusted deeds with regard to causes , conditions or obstacles is the human law according to the unanimous opinion of jurisprudence origin scholars ⁽⁵⁾.

(1) Al-Ijji Adodideen , explanantion of Mukhtasar Al-Muntaha chapt. 1 , p 221 .

(2) Al-Asnawi : Nihayat Al-Sool chapt. 1 , p 24, Ibn Al-Bajar Al-Fotouhi: Explanation of Al-Kawkab Al-Muneer , chapt. 1 , p 337 .

(3) Al-Ghazali : Abu Hamed : Al-Mustasfa in Jurisprudence origins chapt. 1 , p 56 .

(4) Al-Shankeeti , a memorandum in jurisprudence origins , p 229 .

(5) Ibn Amir Al-Hajj : Al-Taqrer and Tahbeer on Al-Tahreer chapt. 2 , p 76 . Scientific Books House .

The Basis of Sharia Ruling and Law (comparison study)

Dr. Hassan Salem Miqbel Bin Ahmed Al-Dosi :- (*)

Praise be to Allah , and peace be upon His Messenger .

Legislative rules in the whole world have their origin either in heavenly revelation or human brain . We mean by the heavenly revelation the Islamic Sharia which is the final general message revealed to prophet Mohd. (pbuh) the seal of all prophets . As regards the messengers' legislations who preceded Mohd. (pbuh) they were limited , timed and in a special periodical stage for certain peoples . Therefore Allah the Al-Mighty did not guarantee the maintenance of their sacred sources , their loss and alterations. Thus heavenly books revealed before the Holy Quran were altered and Allah's words mingled with these of humanbeings .

We mean by the law here , the law which was drafted by humanbeings and derived from human brain alone. We do not mean by it the law which is derived from the Islamic Sharia . Such law is classified under Islamic Sharia and not that which is drafted by humanbeings .

Definition of Sharia law :

Jurisprudence scholars defined Sharia law as Allah the Al-Mighty address which is related to the deeds of those charged with imposition , selection or drafting ⁽¹⁾.

(*) Coproffessor at jurisprudence and Hadith division . Faculty of Sharia and Law University of San'a .

(1) Al-Shoukani Mohd. Bin Ali: Irshad Al-Fohoul , Dar Al-Marifa , Beirut p 6, and Al-Igi Adodudin Abdul-Rahman Bin Ahmed: Explanation of Mukhtasar Al-Muntaha chapt 2, p 220 , Scientific Books House , Beirut Edition 2 , 1983 .

the scholar who performs assiduity and endorses what his assiduity yielded .

4- Imitation's origination has many specific and known causes. It also has negative effects such as the involvement of Islamic jurisprudence and its jurists in the sphere of stagnation , in addition to the spread of arguments , debate , and exaggeration in the field of classification as well as the transformation of the means rank to that of goals . The negative effects also comprise the direction of criticism against he who claims Assiduity (Ijtihad) .

Thirdly: The sterility of curricula used in teaching Sharia sciences and exaggeration in research as well as deliberation in cases which rarely occur :

Some scholars spent the years of their life in debate over question which seldom take place . Some of them made a lot of chatting on jurisprudence (Fiqh) sources . They also wrote many books on Imams' values and merits .

There is no doubt that such matters had put an end to the factors that supported science and contributed to its growth and development . Consequently these factors played a major role in the stagnation of Islamic jurisprudence ⁽¹⁾.

“Conclusion on discussion results”

Following the scientific tour of imitation's impact on the efficiency of assiduity we conclude the following :

1- The topic of imitation is of vital importance . Scholars wrote about it in the past and recently . It is very complicated, sloppy and a labyrinth which is not easy to get rid of .

2- Imitation is not the same as following , because following is a follow up to the sayer on the basis of available indications related to his doctrine . This is in contrary to imitation which is to quote others sayings without any clear indication (evidence) .

3- The illiterate can seek advice or imitate to the contrary of

(1) Al-Insaf in showing the cause of dissent , p 144 , and Al-Hulal Al-Sundosiya by Al-Telmecani , edition 1 , p 603 .

The second : the gathering of what is scattered in doctrines' books branches to make it comprehensive with regard to questions ⁽¹⁾.

Each one of them had good intentions , but they resorted to exaggeration which left negative effects on assiduity in Islamic jurisprudence and resulted in the retreat of jurisprudence and its stagnation ⁽²⁾.

Secondly : the spread of debates and arguments :

Debate is a science by which he who is well acquainted with it pinpoints the errors in his opponents' claim and rectify his doctrine by providing the true indication for its correctness ⁽³⁾.

The aim of this during assiduity eras was the addition of a new opinion and to return back to what is right . But the latest scholars method in debate was based on fanaticism and rivalry which left a negative effect on Assiduity and those who perform it in Islamic jurisprudence .

Imam Al-Ghazali set many conditions for debate , the most important of which is the attainment of the right , and to make use of it in learning and to keep it free from envy , arrogance and hypocrisy ⁽⁴⁾.

(1) Al-Fikr Al-Sami , edition 2 , p 398-399 .

(2) Look into Taher Ben Ashour , p 179 .

(3) Look into : Al-Minhaj by Al-Baji , p 11 , and "Adab Al-Bahth and Munazara" by Al-Shangiti , p 4 .

(4) Refer to : "Revival of Religion Sciences" , p 56-58 .

4- Jurists did not discuss the sayings of their doctrines owing to the prevalence of imitation by them , for imitation prevailed over their intellectual abilities . Meanwhile those who verify doctrines drew the attention for the need to scrutinize the authenticated books on Fatwa . Also precautions must be taken during quoting to avert all that contradicts texts , unanimity or comparison .

Imam Al-Karafi says: "Therefore contemporaries must contemplate their doctrines" ⁽¹⁾.

They also stressed the need for the promotion of jurisprudence heritage by studying what was left of it by Imams to explain and even summarize it .

The result of this call was the yielding of a glorious Islamic legislation together with a rich heritage in jurisprudence .

The 5th Subject

Aspects of Stagnation

The most important effects of imitation was the involvement of jurisprudence and jurists in the sphere of stagnation .

This can be clearly seen in many aspects :

Firstly the spread of Summaries :

Some jurists abbreviated the long texts to achieve two goals :

The first : The reduction of the text's words to facilitate its memorization .

(1) Al-Forouk , edition 2 , p 109-110 .

There is no doubt that the closure of assiduity door is an open denial of the prophet's companions and followers procures with regard to any questions which arise . These questions are either dealt with according to Sharia or away from it .

The Fourth Subject

Imitation Effects

The most important effects of this negative phenomenon are as follows :

1- Pushing jurisprudence and jurists into the state of stagnation and dullness . This phenomenon also led to the disruption of talents and abilities and they were unable to present any new thing .

2- The spread of the saying that focussing should be on jurisprudence (Fiqh) and not Hadith . This saying spread and imitators clung to it , when the Holy Quran and Sunna are the essence of jurisprudence . As for other sources such as unanimity, comparison and others , it is apparent that each one of them refers to the Holy Quran and Sunna , and depend on them for its existence and strength .

3- Criticism of those who claim assiduity .

There is no doubt that the condemnation of assiduity and urging people not to deal with all that may oppose imitation , has led to the scarcity or the non-existence of those who perform assiduity⁽¹⁾.

(1) Refer to Al-Awasem from Al-Kawasem by Ibn Al-Arabi , p 369, and Al-Ittisam by Al-Shatibi , edition 2 , p 348 .

tion of the judge , and spoiled the judiciary's prestige is no more a means to preserve rights . This led to the weakening of assiduity movement in Islamic jurisprudence .

The abovementioned can be considered as reasons which led indirectly to the revival of imitation movement . But there are objective reasons which contributed to the consolidation of imitation in people's minds .

These can be represented in the following :

1- Religious Fanaticism :

This phenomenon is a main reason for the discouragement of Assiduity movement and an outstanding factor for imitation ⁽¹⁾.

Imam Al-Shatibi ⁽²⁾: "He erred because he ignored the indication and depended on men . Therefore they deviated from the true path of the prophet's companions (pbuh) and the followers. they yielded to their inclinations without knowledge and lost the true path .

2- Closure of Assiduity door :

It is another cause for the stagnation of assiduity . It is also an abortion of the mind's role and human talents Ibn Khaldoun says: Every imitator followed the doctrine of those whom he imitated after the correction of the origins and the dependence on narration . The claimer of assiduity at that time was met with rejection and no body imitated him. Moslems at present imitated those four Imams ⁽³⁾.

(1) Look into : The general jurisprudent inlet . edition 1 , p 177 .

(2) Al-Ittisam , edition 2 , p 347 .

(3) Introduction , p 355 .

The great state which used to encourage assiduous jurists , and call on them to perform research disappeared . All this had a negative impact on jurisprudence march which began to stagnate in addition to this the partition of the caliphate state during the 4th century to many states such as Bani- Al-Abbas state who ruled in Baghdad and Egypt's province which was ruled by the Shiite in addition to Africa , Syria and Hijaz as well as the Umayyad state in Andalusia .

This development with the absense of scientific journey's led to the break of ties , the split of scholars opinions and the weakening of Assiduity (Ijtihad) movement ⁽¹⁾.

2- The sluggishness of determination :

The kayrawan jurist Saeed Bin Al-Haddad says: Lack of reason and the slack of determination made many people involved in imitation" ⁽²⁾.

Their spirit of independent thinking in legislature was ruined and they did not have the ability to meditate in the Holy Quran and Sunna , thus assiduity movement innovation and legislation was put to an end ⁽³⁾.

The interference of the rulers in Judiciary :

Judiciary during the wise caliphs era and the Umayyad reign was among the most effective factors which led to the enrichment of Islamic jurisprudence through innovated opinions . But the interference of rulers in the judiciary matters destabilized the posi-

(1) Abridged from Al-Fikr Al-Sami , edition 2 , p 13-14 .

(2) Tarteeb Al-Dar , edition 5 , p 86 .

(3) Look into : Summary of legislature History , p 98-99 .

This great and strong spirit and independence which prevailed when Imams practised independent thinking . Imam Abu Hanifa says : "If Al-Hadith is ascribed to the prophet (pbuh) we shall comply with it , if it was narrated by His companions , we have the choice and if it was reported by the followers , we shall compete with them" ⁽¹⁾.

And Imam Malek says : "Everyone is responsible for his sayings except the prophet (pbuh)" ⁽²⁾.

What the writers called the spirit of imitation in (Fiqh) history replaced independent spirit .

As this strong and independent spirit disappeared , the will of scholars waned and weakness prevailed over minds and hearts: this made people resort to imitation .

There is no doubt that reasons and factors led to this . It is summarized as follows :

1- Political factors :

Political factors contributed in the weakening of the scientific movement in general and jurisprudence movement in particular. The Islamic state was in a state of disarray at that time . It was reduced to mini-states and emirates which are united at one time and separated at another . Rulers were preoccupied with disputes and wars . They neglected the local infrastructure and sciences.

(1) As was Al-Dahlawi quoted in Al-Insaf , p 118-119 and "Al-Hajwi in Sublime Thinking" , edition 2 , p 65 , selection from the three Imams virtues , p 266 .

(2) "Tarteef Al-Madarek" , edition 1 , p 62-63 , narrated by Ibn Abdul-Bar in "Jame Bayan Al-Elm" and its virtues , edition 2 , p 926 , and Ibn Hazm in Al-Ahkam , edition 6 , p 145 .

They used to refer to the Holy Quran , and if they did not find the answer to the question they refer to "Sunna" . If they did not find a solution in Sunna they would refer to the sayings of the prophet's companions and his followers . They may also resort to the deliberation into the texts of the Holy book and Sunna and the issue according to its equivalent ⁽¹⁾.

In addition to contemporaries a group of scholars who fear narration and do not fear the issuance of Fatawa emerged . They had good sense and sharp minds which enabled them to find answers to questions according to the sayings of their companions . thus they paved the way for jurisprudence on the basis of finding solutions to questions through contemplation in the Holy Quran and Sunna .

Meanwhile imitation began to find its way into the Islamic jurisprudence from the beginning of the 3rd century till the 4th century , where jurisprudence (Fiqh) stagnated and did not achieve any progress .

Imitation prevailed among jurists and they became a burden with regard to the jurisprudence of Abu Hanifa , Malek , Al-Shafiee , Ahmed and their counterparts whose doctrines were in circulation at that time .

The sayings of those Imams tantamounted to the rank of texts . This led to the emergence of obstacles between the nation and Sharia texts .

(1) Look into Hajjatullah Al-Baleghah , edition 1 , p 438-439 , and Al-Insaf in Showing the cause of differentiation , p 100 and after it .

question and imitation and are divided into two groups :

The first group : comprises the illiterate who are allowed to imitate in Sharia branches and legal rules , because they did not reach the level of performing assiduity .

The second group : consists of scholars and those who perform assiduity and meet the necessary conditions for it. Those are duty bound to perform assiduity and avoid imitation .

The third subject

Causes of Imitation (Its motives)

Imitation was not known in the first and second centuries . It only occurred after the end of glorious centuries .

As regards this Abu Taleb Al-Makki ⁽¹⁾ says : people during the first and second centuries did not agree to Fatawa according to one doctrine and the abidance by it .

This means that abidance by the four Imams doctrines only happened after the elapse of Assiduity Imams era .

The public used not to follow anyone on questions which have unanimity by the nation . They learned jurisprudence rules from jurists and scholars . If any disaster befell them , they resort to any available Mufti without the certainty of a doctrine .

Scholars and jurists were preoccupied with the prophet's sayings (pbuh) and those of his companions (may Allah please them).

(1) Quoting Hajjatullah Al-Baleghah by Shah Waleyullah Al-Dahlawi , edition 1 . p 438, and Al-Insaf by the same author , p 109-110 .

obligatory to them and others . For imitation is ignorance and not knowledge” .

The 3rd saying : Details :

It is the differentiation between the illiterate and the assiduous . Imitation is obligatory for the illiterate and it is impermissible for the assiduous . It is the endorsed saying and was chosen by many scholars including the four Imams ⁽¹⁾.

Emphasis must be laid also on the non-imitation with regard to the knowledge of Allah the Al-Mighty . It is a knowledge in which the common and the private share. In fact it is known from religion .

Ibn Abdul-Bar spoke about unanimity with regard to the permissibility of imitation for the illiterate as indicated by Allah the Al-Mighty :

“If ye realize this not , ask

Of those who possess the

Message” ⁽²⁾.

Illiterates are not authorized to issue Fatawa owing to their ignorance of the meanings , analysis and prohibition as well as their indications ⁽³⁾.

The Summary is that the people are at odds on the assiduity

(1) Look into Al-Mostasfa , edition 4 , p 132, Al-Mohsoul , edition 6 , p 83 , Al-Ahkam by Al-A'amidi , edition 4 , p 299 , and Al-Bahr Al-Moheet , edition 6 , p 280 .

(2) Surat Al-Anbiya , verse 7 .

(3) Al-Motamad , edition 2 , p 360 and Jami Bayan Al-Elm , edition 2 , p 989 .

are the same in this connection" ⁽¹⁾. He also stressed that the prohibition of imitation is the doctrine of Abe Hanifa , Malik and Al-Shafiee , Mohd. Bin Ali Al-Shoukani shared him in the prohibition and ascribed the impermissibility of imitation to the four Imams ⁽²⁾.

There is no doubt that this matter is impermissible , because what was ascribed to the four Imams on the prohibition of their imitation was meant in general for a scholar who was ready for Assiduity . This scholar is forbidden to imitate owing to his tolerance in his faith . Moreover making every sane person reach the level of Assiduity is a very difficult task . It opens a door for an endless confusion and may lead to the collapse of Sharia and the obliteration of all its traces , thus obliging all people to resort to Assiduity . This in turn will put an end to utilities and people find themselves in a critical situation .

The 2nd saying :

The absolute need for imitation . this saying was ascribed by Al-Ghazali to Al-Hashawiya ⁽³⁾, and Taleemiya ⁽⁴⁾.

Al-Shoukani commented on their doctrine by saying⁽⁵⁾:
"Those were not satisfied by their ignorance , till they made it

(1) Al-Nabz , p 117 .

(2) Refer to : the useful saying on "Ijtihad and Taqleed indications" , p 24 . Irshad Al-Fohoul , edition 2 , p 351 . And Irshad Al-Fohoul , edition 2 , p 351 .

(3) Stuffing in speech : "the useless which is aimless . this is applied to the person who will not be confided by people "Lisan Al-Arab" , edition 14 , p 180 , vocabularies , p 87 .

(4) Al-Talimiya : A group from Al-Batiniya sects . Look into "Manar Al-Huda" in the illustration of the ancestors creed, p 10 .

(5) In Irshad Al-Fohoul , edition 2 , p 352 .

distinguished from the public , for they differ from them in their illustrations , culture and their ability to realize the vague details . this comprises a ruling which the illiterate realizes by his heart and tongue” .

And after Ibn Taymiyah mentioned a convincing intellectual indications on the correctness of the imitator's faith . He said: this is easy which the public will easily realize . Therefore we endorsed their faith and knowledge , and this is quite clear and evident ⁽¹⁾.

Secondly :

Imitation in jurisprudence branches (legal questions) .

The scholars differed on the ruling for imitation in jurisprudence branches and legal questions by adopting three sayings:

The first saying :

Imitation is strictly forbidden in legal matters . Every sane person should perform assiduity for himself . This the doctrine of some Mutazila in Baghdad ⁽²⁾ and adopted by Abu Mohd. Bin Hazm ⁽³⁾ who said : “All imitation is impermissible according to all creeds, from the beginning to the end . Such as in Monotheism, prophecies , destiny , faith , threat , Imamate , preference, all forms of worshipping and rules” .

And after he mentioned the verses which censure the imitation of parents and chairmen , he said: The illiterate and the educated

(1) Dare Ta'arod Al-Akl and Al-Nakl .

(2) Al-Mo'tamad , edition 2 , Al-Ahkam by Al-Amidi , edition 4 , p 306 .

(3) Al-Ahkam in Osoul Al-Deen , by Ibn Hazm , edition 5 , p 861 .

Al-Sama'ni ⁽¹⁾ also supported it saying : "It is impermissible to ask the mob to comply with the fundamentals according to their indications , because this entails a great difficulty . They are more vague than jurisprudence indications in branches . So they were unclear for most of the reasonable despite the utmost attention and care given to these fundamentals , thus fundamentals indications became like those of the branches" .

But Imam Bin Taymiya shed light on this question by saying ⁽²⁾: the true essence of faith is the tranquility of the soul and heart to be well acquainted with the beliefs , by ascribing this to a suitable indication . This is also applied to the mob . This is evident as follows : If it was said to someone of the mob : How did you realize the existence of your God ? He will say that He alone created this sky and raised it up .

This is quoted from Allah the Al-Mighty saying :

"Do they not look ?

At the camels ? -

How they are made ?-

And at the sky

How it is raised high ?" ⁽³⁾.

And from various verses in the Holy Quran in which the names were mentioned to be taken into consideration .

These verses were the hope for scholars . In this they were

(1) Kawate Al-Adellah , edition 5 , p 113 .

(2) In Contradiction of the mind and quoting , edition 6 , p 445 .

(3) Surat Al-Ghashiya .

mentalist questions related to creed , justice and prophecies either by the assiduity or the mob ⁽¹⁾.

This is the doctrine of Imam Ahmed ⁽²⁾. It was related by Ibn Akeel ⁽³⁾, as a doctrine for jurists and scholars .

Abu Al-Khattab Al-Kolozani ⁽⁴⁾ ascribed it to ulama (scholars) in general it as the doctrine of the public ⁽⁵⁾.

The indication of those that the qualified should be acquainted with matters related to the creed , and the imitator is not a ware of the truth of the saying of whom he imitated . It is possible that he is mistaken and biased ⁽⁶⁾.

The 2nd saying :

Most of jurists and contemporaries said it is permissible to imitate in the fundamentals of religion ⁽⁷⁾. It is the viewpoint of the most of fundamentalists, some of the companions of Imam Al-Shafiee. It was supported by Al-Sijelmasi in his message "Rad Al-Tashdeed in the imitation question" ⁽⁸⁾.

(1) Al-Tamheed by Al-Kolozani , editon 4 , p 369 , Al-Mahsoul , edition 6 , p 91 , and Tankeeh Al-Fosoul , p 343 .

(2) It was ascribed to him by Ibn Al-Najjar in Sharh Al-Kawkab Al-Munir , edition 4 , p 533 .

(3) Al-Wadeh in Osoul Al-Fiqh , edition 5 , p 499-500 .

(4) In Al-Tamheed , edition 4 , p 396 .

(5) In Tankeeh Al-Fosoul , p 443-444 .

(6) Look into : Al-Motamad in Osoul Al-Fiqh , edition 2 , p 365 . Lauate Al-Adella , edition 5 , p 112 , and Al-Tamheed by Al-Kolozani , edition 4 , p 369 .

(7) Look into : Kawate Al-Adillah , edition 5 , p 113 , Al-Tamheed by Al-Kolozani , edition 4 , p 396 .

(8) Look into : Al-Motamad , edition 2 , p 365 , and the message of : "Rad Al-Tashdeed in Mosalat Al-Taqlaad" is a manuscript under verification it will be published soon .

Therefore we deduce from the above mentioned that imitation is : to follow he who has no proof , and who does not depend on any knowledge ⁽¹⁾.

This definition comprises the following in deeds and sayings. This is the doctrine of Al-Saa'd Al-Taftazani⁽²⁾, and Al-Mohaqqeq Al-Banani ⁽³⁾.

The difference between following and imitation :

Imitation for a fundamentalist group is not the same as following , because imitation is the adoption of others viewpoints without any proof as mentioned before , and in contrary to following which is the follow up of the path of the followed and the deduction of the indication (evidence) in the same way the followed person behaved ⁽⁴⁾.

The 2nd subject

The ruling for imitation

Firstly : The fundamentals of religion :

Ulema (scholars) differed on the ruling for imitation in the religion's fundamentals and questions related to the creed. They have two sayings on this .

The first saying : It is not permissible to imitate in funda-

(1) "Al-Talkhees", edition 3 , p 425 , and "Irshad Al-Fohoul", editon 2 , p 246 .

(2) In the sideline of Ali Al-Adod on Al-Mokhtassar , edition 2 , p 305 .

(3) In the sideline on "Al-Mohalla on Jame Al-Jawame", edition 2 , p 393 .

(4) Look into : Jame Bayan Al-Ilm by Ibn Abdul-Barj , edition 2 , p 993 , and Ilam Al-Muwakieen , by Ibn Al-Qayyem , editon 2 , p 198 .

Idiomatically : It is the acceptance of one's saying or religious matters without an indication ⁽¹⁾.

Therefore we exclude from the definition the preference to the sayings of the prophet (pbuh) and what was agreed on unanimously by Assiduants of that time . Also the referring of the illiterate to the Mufti's saying and the judge's practices according to the sayings of the honest witnesses . All the above mentioned is not an imitation .

It is the selection of judge Abe Y'ala ⁽²⁾, Ibn Samani ⁽³⁾, Al-Sayf Al-A'amady ⁽⁴⁾ and Ibn Al-Hajeb ⁽⁵⁾.

Judge Abu Bakr stated in the book of Al-Takreeb that unanimity in the adoption of what the prophet (pbuh) said and the reference to it is not an imitation , but an indication and certain knowledge ⁽⁶⁾.

Also resorting to the unanimous sayings by people is not considered imitation , and the referring by the illiterate to saying of he who performs assiduity is not imitation as well , because Allah the Al-Mighty made the scholar's saying knowledge with regard to the illiterate and obliged him to follow it ⁽⁷⁾.

(1) Refer to : "Al-Mustasfa" by Al-Ghazali , edition 4 , p 139, "Al-Ahkam" by Al-A'amadi , edition 4 , p 297 , "Osoul Bin Mafleh" , edition 4 , p 1531, and "Sharh Al-Kawakab Al-Munir" by Ibn Al-Najjar , edition 4 , p 529-530 .

(2) Al-Edah , editon 4 , p 1216 .

(3) Al-Kawate , edition 5 , p 97-98 .

(4) Al-Ahkam , edition 4 , p 298 .

(5) Al-Mohktassar Al-Muntahi , edition 2 , p 305 .

(6) Look into : "Al-Bahr Al-Moheet" by Al-Zirkashi , edition 6 , p 271 .

(7) Look into Kawate' Al-Adillah , edition 5 , p 99, "Al-Ahkam" by Al-A'midi , edition 4 , p 298, "Al-Talkhees" , edition 3 , p 426 and Al-Mostasfa , edition 4 , p 140 .

Consequently the cessation of Assiduity contradicts the characteristics of Islamic legislation . It also leads to the freezing and stagnation of Islamic jurisprudence. Moslems will face new questions which need the derivation of suitable rules from Sharia texts ⁽¹⁾.

If Islamic Sharia and its jurisprudence sources are capable to solve all the new problems in humanlife , and if it is valid for every time and place till judgment day , then he who manages to stop Assiduity in Islamic jurisprudence poses a strong hindrance along its path what are the most significant reasons which forbid ulema (scholars) and jurists to perform Assiduity ?

There is no doubt that many reasons hindered Assiduity move, the most important of which was "Imitation phenomenon" which we are dealing to unveil its effects and harms and to shed light on its various aspects and its historical stages .

The first subject

The meaning of Imitation (Takleed)

In the language it is taken from the necklace which is put around the neck of someone or something else . For an example: to put a necklace around the neck of the female camel as a sign to show that it is a Hady ⁽²⁾, that is to say by putting the necklace around the female camel he is as if he surrounds it to show that it is a Hady (immolation) ⁽³⁾.

(1) Look into Al-Ijtihad and the jurisprudence (Fiqh) role in solving problems , by Sheik Mustafa Al-Zarka . Islamic university Magazine . No. 22 , 1989, p 149-151.

(2) Look into the subject : (Kald) in Lisan Al-Arab by Ibn Manzour , edition 3, p 367 .

(3) Look into : Al-Bahr Al-Moheet by Al-Zarkashi , eidition 6 , p 27 , and Ershad Al-Fohoul by Al-Shoukani , edition 2 , p 345 .

Messenger of this faith is the seal of all prophets and Messengers.

The second : is the eternity of the Islamic call and its validity for every time and place .

The third : is its comprehension that is to say that legal rules which make the Islamic legislative system take into consideration all current incidents or those expected to take place . At the same-time it can meet the needs of the people in every time and place .

Imam Al-Shahrastani says : "In general we definitely know that incidents and different forms of behaviour are innumerable. We also certainly know that there is no text to be applied to each incident , for this is unimaginable .

And since texts have an end and the incidents are endless, then what is endless cannot be controlled by what is limited. Therefore , Assiduity and comparison should be taken into consideration , so that each incident must be subject to Assiduity" ⁽¹⁾.

Imam Al-Shatibi also asserts this demand by saying: "Because incidents in our life are unlimited , therefore it is not correct to enlist them under restricted indications , and thus it was necessary to keep the door open for Assiduity (Ijtihad) , comparison ⁽²⁾ and so on . It is certain that some incident will occur while no texts related to their rulings exist and the predecessors did not practice any Assiduity on them" ⁽³⁾.

(1) Al-Milal and Al-Nihal by Al-shahrastani , p 200 .

(2) comparison in language means the evaluation of one thing according to another one and to make it equivalent to it . Look into "Irshad Al-Fohoul" by Al-Shoukani , p 198, Dar Al-fikr .

(3) Al-Muwafakat , edition 5 , p 38-39 .

Imitation and its effects on the efficiency of Assiduity in Islamic jurisprudence

Dr. Moulay Al-Hussain Bin Al-Hayyan :- (*)

Praise be to Allah , the cherisher and sustainer of the worlds.
Peace and prayers to the best Messenger , our Prophet Mohd.
(pbuh) .

Introduction :

Assiduity (Ijtihad) has a basic role in the setting up of the infrastructure of the Islamic faith jurisprudence and the enlargement of the sphere of its rules to enable it absorb all new questions in the people's daily life which deserve contemplation and assiduity.

Assiduity is considered as the spirit of Islamic Sharia , and one of the sources of Islamic jurisprudence (Fiqh) .

Moreover it has close links with Islam's mission and its merits.

It is well known that Islam's mission - as it is apparent in the Holy Quran and the Sunna's texts - aims at the reformation of humanlife in its various aspects , with regard to individuals or groups at present and in the future .

Islam's mission has three merits :

The first : is that Islamic Sharia is the last of heavenly messages and aborts all that preceded it. The prophet (pbuh) who is the

(*) A professor at Al-Qarawiyeen University Formerly Aghadir branch , and Um Al-Qura University Al-Taif branch at present .

when it teaches it to its generations . Without this its identity will be questionable and also difficult to have an answer for this .

If this is the case , do those and other successive generations know how Saa'd Bin Zararah, Saa'd Bin Maa'z, Al-Bara Bin Ma-rour, Osayd Bin Al-Hudair and chiefs of Al-Ansar paid tribute to the Prophet (peace and prayers be upon him) in Al-Akabatayn ? Do those also know how this tribute became a strength which was the basic beginning for the setting up of Islam's first state which spread on earth and became the strongest one in His-tory .

Do the also realize the role of Islamic scholars who enhanced humanity with jurisprudence (Fiqh) , Medicine , Geometry, Chemistry and various sciences ?

**** The Nation will only realize its truth when it studies its history , and knows from it the sources of its strength and weakness ...

It will only be acquainted with this history

repercussions . This is true if our look into history does not exceed pure knowledge of what existed, or to be acquainted with what happened .

** Looking into history must be a spring-board for knowing the strength of a Nation in an era , and its weakness in another one ... we know that our nation was the strongest on Earth, and we know its present condition ... There is no doubt that there are many reasons for this , the most important of which is our generations' ignorance of their Nation's history and its position in our present time .

*** One of the Arab Mars Media made an inquisition for some university students in Geography and History . No one of them knew the least information in the history and geography of his country .

A Massage from a Reader

* Nations will not know their realities unless they are acquainted with their history... they know their present only when they know their past .. Also they do not feel their strength or weakness unless they also knew this from their past history. Nations as well can only realize their past history .

The matter is the same , with regard to all other matters and questions .

consequently the Nations' history will remain the true mirror which reflects the true image of these nations , when they existed and how they lived ?

Someone may ask , what is the use for a Nation to know that it was strong then became weak , or it was a sovereign nation then enslaved , or it was rich then became poor ... Someone else may ask what is the use of knowing past history which ended with all its

Contents

• A Massage from a Reader	5
• Imitation and its effects on the efficiency of Assiduity in Islamic jurisprudence	9
<i>Dr. Maolay Al-Hussain Bin Al-Hassan Al-Hayan</i>	
• The Basis of Sharia Ruling and Law (comparison study)	29
<i>Dr. Hassan Salem Al-Dosi</i>	
• To what extent is inflation considered a defect in currency which requires compensation	41
<i>Dr. Hamza Bin Hussein Al-Fi'er</i>	
• Reason in Islam's Balance	47
<i>Dr. Ahmed Mohammad Kan'an</i>	
• CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW <i>Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah .</i>	
- The ruling for he who mocks Allah's rules and verses	59
- The ruling for he who deliberately denies the prophet's Sunna	75
- What is the Ruling for a person who kills another deliberately and what is permissible for the assassinated family to do ?	94
- The ruling for a woman who takes medical drugs to stop menstruation during Ramadan and the ruling for taking contraceptives	102
- The ruling for a raped woman and the ruling for her child	110

THE CONSULTATIVE SCIENTIFIC BODY

Names according to Alphabetical order.

- Professor Dr. Ahmad Mohd. Nour Saif
- Professor Dr. Saud Bin Abdullah Bin Mohd. Al-Fnaisan
- Professor Sheikh Abdullah Bin Al-Sheikh Al-Mahfouz
Bin Biah
- Professor Dr. Abdul-Malek Bin Abdullah Bin Idhaish
- Professor Dr. Abdul-Wahab Bin Ibrahim Bin Mohd.
Abu Sulleiman
- Professor Dr. Al-Arabi Bin Ahmad Balhaj
- Professor Dr. Ala'uddin Kharoufa
- Professor Dr. Mohd. Ibrahim Bin Ahmad Ali
- Professor Dr. Nouruddin Bin Mukhtar Al-Khademi
- Professor Dr. Yacoub Bin Abdul-Wahhab Alba-Husain

PRINCIPLES AND REGULATIONS FOR PUBLICATION

Contemporary Jurisprudence Research Journal staff would like to notify researchers that principles of publication in the journal necessitate the following :

- 1- Research submitted for publication , should be based on Islamic (Fiqh) jurisprudence .
- 2- Research should concentrate on issues , questions and contemporary problems and the way of finding both scientific and practical solutions for them according to Islamic (Fiqh) jurisprudence , and its concepts which are confirmed by the people of Sunnah .
- 3- Research should be objective and comprehensive . It should follow a scientific method in terms of depending on original references, documentation and explanation of (Ahadeeth) showing their degree of authenticity .
- 4- Any research submitted for publication , should not have been published in either a book , a journal or any other means of publication.
- 5- References should be mentioned in a margin at the lower parts of the page a long with a short biography for the figures mentioned in the research .
- 6- Scientific references and their authors' names should be alphabetically indicated at the end of any research . Place and date of printing along with the publishing house should also be mentioned .
- 7- A statement indicating that the research has not been published before, should be attached to the research .
- 8- Research should be concluded by a brief summary manifesting results and opinions included therein .
- 9- A satisfied abstract should be attached to the research to be translated into English .
- 10- Pages of research should not be less than twenty pages of the journal .
- 11- Researcher's name should be fully written along with his scientific post, if any .
- 12- Researches are arbitrated by (Fuqaha) jurists and specialized scholars ('Ulama) according to a form which indicates principles and procedures of arbitration . Among these principles is that arbitrators should not know the authors' names and vice versa whether the arbitrators agree that their researches to be published or they show some observations or even recommend not to be published .
- 13- The journal shall pay a compensation for the research after being published .
- 14- Researches which are not published , will not be returned .

* All essays herein published express the viewpoints of their authors.

Whom Allah intends good grants him the
Knowledge and insight in Religion Hadith

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A journal specialised in Islamic jurisprudence
Issue No. 57 - Fifteenth Year Feb - Mar - Apr 2003

Editor - in - Chief *Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah*

Annual Subscription:

For Govt Offices and Agencies : SR. 200
For Individuals : SR. 100

Price Per Copy :

K.S.A SR. 15	Mauritania On.1200
Qatar QR. 12	Tunisia Mm. 1000
Syria L.L. 50	Libya L.Dr. 1000
Sudan S.D. 15	S of Oman P. 900
Algeria D. 12	Bahrain BF. 900
Jordan JD. 1	Kuwait K.D.1. 5
Egypt Le. 5	Yemen Y.R. 15
U.A.E D. 15	Moroco D. 15
Iraq I.D. 1	

Annual Subscription :

U.S.A Canada & Europe US. \$ 30

NO. : 14/0188
ISSN : 1319 - 0792

Address :

Al-Aqiq - Al-Tahlia Str.
Riyadh - K.S.A

Phone. 4853702
4853705
Fax. 4853694

B.O. Box: 1918 .
Riyadh : 11441 .

* Website :

www.fiqhia.com

* E-Mail :

info@fiqhia.com

* Distributors :

Saudi Distribution Co.
Riyadh: 4779444
Jeddah: 6530909

DAR AL-BOHOOS PRINTING PRESS
Phone: 4852663-4852161 - Fax: 4852188

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Concerned with Islamic Jurisprudence

Issue No. 57 - Fifteenth Year

Feb - Mar - Apr 2003

IN THIS ISSUE

- A Message from a Reader
- Imitation and its effects on the efficiency of Assiduity in Islamic jurisprudence. *Dr. Maolay Al-Hussain Bin Al-Hassan Al-Hayan*
- The Basis of Sharia Ruling and Law (comparison study). *Dr. Hassan Salem Al-Dosi*
- To what extent is inflation considered a defect in currency which requires compensation. *Dr. Hamza Bin Hussein Al-Fi'er*
- Reason in Islam's Balance *Dr. Ahmed Mohammad Kan'an*

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW

- The ruling for he who mocks Allah's rules and verses.
- The ruling for he who deliberately denies the prophet's Sunna.
- What is the Ruling for a person who kills another deliberately and what is permissible for the assassinated family to do ?.
- The ruling for a woman who takes medical drugs to stop menstruation during Ramadan and the ruling for taking contraceptives.
- The ruling for a raped woman and the ruling for her child.