(٨)

الغزالي.. والفقه

الغزالي.. والفقه

الغزالي فقيه النفس

لم يشتغل الغزالي (بفقه الفروع)، ولم يؤلف كتاباً مما يدخله الناس في اختصاص (الفقه). وقد كتب في جوانب الثقافة الإسلامية المتنوعة، من العقيدة، إلى الأخلاق، إلى السيرة، إلى التفسير، ولكنه لم يؤلف كتاباً خالصاً في الفقه أو أصوله.

وفي (ملتقى الفكر الإسلامي) بالجزائر الذي خصص لـ (الاجتهاد) قال عن نفسه: إنني ليس لي عقلية الفقيه، أخي فلان (يقصدني) هو الذي يملك هذه العقلية.

وقديماً كان يحيل مسائل الفقه على أخيه الشيخ سيد سابق.

وهذا الكلام قد يوهم أن الشيخ مبتوت الصلة بالفقه. وهذا غير صحيح، فلا ينبغي الإطلاق في هذا الأمر.

إنه صحيح إذا حمل على معنى الاشتغال بالمسائل الجزئية والفروع والتفصيلات الفقهية، التي تحتاج إلى بحث في بطون الكتب والشروح والحواشي، وتتبع الأقوال والمسائل والأدلة، إلى غير ذلك.

أما إذا أريد بالفقه: فهم مقاصد الشريعة وكلياتها، ورد الجزئيات إليها، وإبراز القضايا المهمة من خلال الأدلة القرآنية والنبوية، فللشيخ هنا فقه يذكر ويقدر. وهو الذي يعبر عنه في تراثنا بـ (فقه النفس).

وهو إنما دخل إلى الفقه من باب الدعوة، فهو ــ لكي يبيِّن وجهة الإسلام وعظمته وعدله وسموّه ــ لزمه أن يتحدث عن قضايا كثيرة، تتعلق بالفقه والتشريع.

ولعل هذا الجانب هو الذي جر عليه سخط كثير من الجامدين والمتعصبين، مثل آرائه حول المرأة والغناء والموسيقى وإعفاء اللحى، وتقصير الثياب، والعلاقات الدولية في السلم والحرب.

وفي السنوات الأخيرة ــ التي قضاها مستشاراً ورئيساً للمجلس العلمي بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بالجزائر ــ كان يستفتى في أمور كثيرة كلية وجزئية، فيجيب عنها، ما أتيح له الوقت، فيقنع ويشبع.

الغزالي والفقه الاقتصادي

بيد أني أود أن أنبه هنا أن اهتمام الشيخ بالفقه ــ بالمعنى الأعمق والأوسع ــ بدأ منذ فجر تأليفه، كما يتضح ذلك لمن قرأ كتاباته الأولى الرائدة في الجوانب المتعلقة بالاقتصاد الإسلامي، فهو ينادي بتحديد (الملكيات الكبيرة) ويدلل على ذلك من قواعد الفقه ومقاصد الشرع.

ويناقش (المتحدث الرسمي للإسلام) ــ المفتي في ذلك الوقت ــ في دفاعه عن الملكيات الكبيرة في مصر ومدى شرعيتها، وكيف اكتسبت، ثم كيف نمت واتسعت، ومن قرأ مناقشة الشيخ هنا بتأمل وإنصاف، وجدها تدل على أصالة فقهية، وملكة فطرية، صقلتها الدراسة الأزهرية، مع الاستعانة على إنضاج الفتوى بقراءة التاريخ، واستقراء الواقع. فالمفتي الحق هو الذي يزاوج بين الواجب والواقع، ولا يتقوقع على الأقوال النظرية، معزولاً عن الناس والحياة.

وفي رأيه أن فقه العبادات قد اتسع واستبحر أكثر مما يلزم، والقليل منه يكفي، ولفت النظر إلى العناية بالفقه الدستوري والسياسي والاقتصادي والمدني، مما يحتاج إليه المجتمع المعاصر.

وهو أميل إلى مدرسة الرأي منه إلى مدرسة الأثر، وكثيراً ما أبدي إعجابه بمذهب أبي حنيفة في عدم إثبات الفرضية أو التحريم إلا بنص لا شبهة فيه، وبمذهب مالك في الاحتجاج بالمصلحة المرسلة، وتقديم عمل المدينة على أحاديث الآحاد.

ولا بأس أن نعرض هنا نموذجاً من فقهه (القديم) في الجانب الاقتصادي، وإن كان يغلب عليه حماس الشباب، وثورته على الظلم الإجتماعي. وربما عدل الشيخ بعد ذلك عن بعض هذه الآراء، أو ضبطها وقيدها، ولكن الذي يهمنا منها دلالتها العامة على (فقه النفس) عنده.

ومن أبرز النماذج هنا: حديثه عن الملكية: هل تفيد أو لا؟

فلنقرأ ما يقول الشيخ هنا في كتابه: (الإسلام المفترى عليه):

مبدأ الملكية بين التقييد والإطلاق

لا جدال في أن للإنسان حق التملك، اعترفت بذلك رسالات السماء وقوانين الأرض جميعاً.

وحب التملك غريزة، يعدّها علماء النفس من قواعد السلوك البشري، كسائر الغرائز الأخرى المعترف بها، من جنسية واجتماعية وبدنية.

وغرائز الإنسان لا تُستأصل استئصالاً، وإنما تحوّر آثارها العملية، في الشكل الذي يرضاه الشرع والقانون.

ومن ثم فقد أباح الدين للإنسان أن يتملك، ولكن عن طريق معينة لا يجوز تخطيها.

وأباحت النظم الوضعية للمرء أن يتملك، فتلك غريزته التي لا يمكن وقفها البتة.

ثم اختلف كيف يملك؟ وكم؟

فقالت الشيوعية: لا يملك إلا دخله الذي يستحقه من عمله، أو ما يدخره من هذا الدخل المحدود، أو ما يستهلكه في اقتناء حاجاته الشخصية، ورفضت أنواع التملك الأخرى.

أما الرأسمالية، فقد تركت حرية التملك مطلقة، ولم تضع إلا قيوداً خفيفة على طرائق الكسب، ولم تضع حداً معيناً للثروات المكتسبة، ولم تعرقل تداولها بالمواريث، كما فعلت الشيوعية.

والإسلام يعترف بمبدأ الملكية، ويضعه تحت الوصاية الدقيقة من تعاليمه المقررة، في قواعده العامة ونصوصه الخاصة.

فهو يطلقه إن كانت المصلحة العامة تقتضي بإطلاقه. ويقيده إن كان الأمر على العكس.

وفي كلتا الحالتين فالإسلام واضح في رفضه لكل تملك باطل. وهو يسأل كل مالك من أين لك هذا؟ ليعرف أهو حق فيبقيه له! أم لا، فيسلبه إياه؟.

﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾ ﴾ [البقرة: ١٨٨].

ولو طبق مبدأ «من أين لك هذا» على الأملاك الكبيرة القائمة في ربوع الشرق، لأصبح أكثر أغنياء الشرق فقراء.

فأصول هذه الأموال منهوب يحرم الأكل منه، وتحرم الصلاة فيه كما قال الفقهاء.

واستثمار هذه الأملاك مطعون فيه، لقيامه على سرقة الجهود، وظلم الأجراء.

والملكيات التي تكونت على أساسه، نتجت ــ في الأغلب ــ من بين ما يستحقه العمال من أجور عدلاً، وبين ما يصل إلى أيديهم فعلاً.

ومذهب الإمام مالك، يقدر أجر العامل بنصف الربح[1]. فكيف إذا كان ما يأخذه العمال، لا يصل إلى عشر الربح، بل إلى ١٪؟.

على أن مبدأ الملكية الذي أباحه الإسلام، يخضع للسلطة التي منحها الإسلام للدولة، في تقييد المباحات حسب المصلحة.

فإن الإسلام أعطى الحاكم حق التدخل في بعض المباحات المشروعة بالحظر، إذا كان من وراء ذلك غرض سليم.

ألا ترى حكومة تحدد مساحة ما يزرع قطناً أو قمحاً، وتفرض العقوبات على من يخالف ذلك، ولا يرى الدين في ذلك بأساً، ولم يبد علماء الدين احتجاجاً، مع أن زراعة هذه الأصناف مباحة كمًّا وكيفاً لمن يشاء؟ إن ذلك راجع إلى المبدأ الفقهي المقرر، الذي يبيح للدولة (إسلامياً) أن تقيد حرية الزراعة، وأن تقيد حرية التملك، ما دام هناك من الدواعي الإجتماعية ما يُحتِّم ذلك.

ويرى فريق من الناس، أن هذه الأمور من شؤون الدنيا المحضة.

فلنا أن نتصرف فيها على النحو الذي نشاء، دون انتظار للفتوى التي يصدرها الدين!.

وقد وكل إلينا الدين هذا الحق، فلا معنى للتخلي عنه. ويستدلون بالحديث الكريم: «أنتم أعلم بشؤون دنياكم»[2].

وهذه المحاولة لإخراج المسألة من الدائرة التي يحكم فيها الدين، لا فائدة منها ولا مسوغ لها.

ولعل الدافع لها هو الخوف من أن تقف أحكام الدِّين، حجر عثرة في طريق

---

(١) لعله يقصد (العامل) في القراض (المضاربة) بمعنى: أن رب المال له نصف الربح، والعامل بخبرته وجهده له النصف.

(٢) رواه مسلم عن عائشة وأنس.

التقدم الإجتماعي، وسير الحضارة إلى الأمام. وهذا التخوف لا موضع له أبداً بالنسبة إلى الإسلام. ففي قواعد هذا الدين من السعة والمرونة، ما يشفي ويريح.

ولو توجه العقلاء والمصلحون إلى الإسلام، يحكِّمونه فيما شَجَرَ بينهم، لوَصلوا إلى أهدافهم في يسر، ولمزَّقوا ما على صفحة الحقيقة من حجاب، وما أخفى وجهها الوضَّاح من نقاب.

فإن الدين في جميع الأحوال، ضرورة إجتماعية، وإن كان رجاله في أغلب الأحوال، آفة اجتماعية.

وإليك طائفة من القواعد، التي تأسس عليها الفقه الإسلامي، واستخلصت من الكتاب والسنة ولم يثر حولها نزاع.

وسنعرض مبدأ الملكية على هذه القواعد لنقول فيه كلمتها الحاسمة:

(١) رفع الضرر.

(٢) منع الحرج.

(٣) سد الذرائع.

(٤) دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح.

(٥) الضرورات تبيح المحظورات.

(٦) يرتكب أخف الضررين.

(٧) ما قارب الشيء يعطه حكمه.

(٨) للأكثر حكم الكل. (٩) ما أدَّى إلى الحرام، فهو حرام.

(١٠) ما لايتم الواجب إلا به، فهو واجب.

(١١) ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن.. إلخ، إلخ.

ولو انفردت قاعدة من هذه القواعد بالحكم على مبدأ الملكية وقررت تضييق الخناق عليه، لكفى. فيكف وهي كلها تؤدى في هذه الأيام، إلى محاصرة حق التملك، وإحاطته بشتى القيود؟.

خذ مثلاً قاعدة «منع الضرر» فهي تعطي الدولة الحق في مصادرة أي تصرف يضير كتلة الشعب، ويمس سلامة الجماعة، لا عن طريق تحريم المباح فحسب، بل عن طريق التصرف ــ بالتأويل ــ في بعض النصوص الواردة.

وأقرب مشاهَد لنا قانون «التسعير» الذي صدر في السنين الأخيرة، ورحب به العلماء أيما ترحيب

فهذا القانون مناف في تشريعه، لما جاء في السنة من (الامتناع عن) تسعير البضائع.

فعن أنس رضي الله عنه: أن الناس قالوا: يا رسول الله، غلا السعر، فسعِّر لنا؟. فقال: «إن الله هو المسعِّر، القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله تعالى، وليس أحد يطالبني بمظلمة، في دم ولا مال»[1].

ومع ورود هذا الحديث وغيره، لم يقم اعتراض من أحد، لما رأت الدولة أن تسعِّر البضائع؛ لأن الأضرار فادحة، من ترك الأسعار حرة، توجب التدخل في أمرها حتماً.

وإطلاق الملكية أو تقييدها، لا يزيد في شأنه ــ إن لم يقلَّ ــ عن إطلاق الأسعار أو تقييدها.

ورفع مستوى المعيشة هدف تدندن من حوله الحكومات، تريد أن يُنَعَّم الجمهور بأكبر قسط مستطاع من طيبات الحياة، وأن يتاح للأفراد كافة أخذ حقهم من أنعم الله التي أخرج للناس.

---

(١) حرية التجارة التي عناها الحديث تقرر في عهود السلم والاستقرار فحسب (الغزالي).

فهذه المجهودات المدنيَّة المبذولة في هذه السبيل، ليست إلا ترجمةً صحيحة لقاعدة «رفع الحرج» التي اعتمدها الإسلام، وبشَّر بها في تعاليمه.

وإذا كان رفع الحرج لا يتم إلا برفع أغلال الرأسمالية القائمة على إطلاق التملك والتمليك، فمن الذي يفتي بإبقاء المسلمين في سجنها الضيق الظلوم؟

وقد ذكر القرآن أن ثمَّة طائفة من الناس، سماهم «السادة الكبراء» إذا ظهروا في قرية أفسدوها، وإذا قاموا على سبيل أبهموها وأضلوها، حتى يصيح الشاردون خلفهم يوم القيامة:

﴿رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴿٦٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟﴾ [الأحزاب: ٦٧، ٦٨].

فإذا كان ترك مبدأ الملكية طليقاً، سيفضي حتماً إلى تكوّن هذه الطائفة؛ فإن الإسلام يوجب ــ سدّاً للذريعة ــ ألا يترك.

وإذا كان بعض كبار الملاك صالحاً منصفاً، يؤدي واجباته على أساس أن الملكية وظيفة اجتماعية؛ فإن أكثرهم على العكس، والحكم يتبع الكثرة لا القلة.

والمرجع في ذلك أحوال العصر، وعبر التاريخ.

نستطيع أن نعرض مبدأ الملكية، على بقية القواعد التي ذكرناها آنفاً. وسنرى أنها لا تسمح ــ البتة ــ ببقائه، على الأسلوب الذي يظهر به الآن.

أما حدود التقييد، فهي الأخرى متروكة لميزان المصلحة العامة، يرتفع بها وينخفض.. كما تريد الشعوب. اهـ.

أهذا كلام رجل بعيد عن الفقه؟ كلا. إنه كلام رجل يستلهم القرآن، ويقتبس من مشكاة النبوة، ما يضيء الطريق لفقه عصري مستنير.

وهو ــ إلى جانب ذلك ــ بصير بالواقع والتاريخ مواكب للزمن، متفتح العين والعقل على ما يجري حوله. ولذلك كانت فتواه عن الملكيات في مصر مبنية على دراسة واقعية للملكية وتاريخها في مصر.

الزكاة والضريبة

ويتحدث الشيخ عن (الزكاة والضريبة) في ضوء الأصول الفقهية، فيقول:

«للمصالح المرسلة وأنواع القياس منزلة كبرى في الفقه الإسلامي؛ فهي مرجع وثيق لكبار الأئمة، يستنبطون منه شتى الأحكام، ويواجهون به صور الحياة المتجددة على مر الأيام. وإلى هذه الأصول التشريعية أمر عمر بالقصاص من جماعة قتلوا واحداً فقتلهم جميعاً، وإليها كذلك لم يعتبر أرض فارس غنيمة تقسم أخماساً على الفاتحين، فأبقى الأرض لأهلها وضرب عليها الخراج وعليهم الجزية. وإليها أيضاً أشار عليٌّ بجعل حد الخمر ثمانين جلدة، فإن من سكر هذى، ومن هذى افترى، والأمثلة كثيرة، وليس هنا موضع سردها...

زكاة المال وزكاة الدخل

وقد جدت في هذا العصر مشكلات مالية، لا يجوز أن نقف أمامها مكتوفي الأيدي، كما لا ينبغي أن نتراخى في وضع حلولها، حتى لا يضطرب الناس في أمر دينهم. من ذلك نظام الزكاة. فالزكاة ركن من أركان الإسلام الأولى، ومن دعائم أوضاعه الاقتصادية التي يكفر من جحدها ويحارب مع المرتدين من منعها. وأنصبة الزكاة في صنوف المال حددها الدين تحديداً يعتبر نصاً في أكثر الأحوال. ونريد أن نعتبره قياساً فيما سنورده من أمثال ونظائر.

ولبيان ذلك نقول: إن الإسلام أوجب إخراج ربع العشر من رأس المال الذي يبلغ مائتي درهم فما فوق. والزكاة في هذه الصورة معتبرة برأس المال فقط زاد أو نقص أو بقي على حاله، ما دام قد مر عليه العام.

وقد فرض الإسلام كذلك زكاة في الزروع والثمار، جعلها العشر أو نصف العشر.

والزكاة في هذه الصورة قد اعتبرت على أساس الدخل الناتج، مر عليه العام أو لم يمر، ولا عبرة فيها برأس المال المُغلّ، وهو الأرض المزروعة قلت قيمتها أو عظمت.

ومن هنا نستطيع الحكم بأن قاعدة فرض الزكاة في الإسلام قد تكون رأس المال، وقد تكون مقدار الدخل، ونخلص من هذا إلى أن من له دخل لا يقل عن دخل الفلاح الذي تجب عليه الزكاة، يجب أن يخرج زكاة مساوية، ولا عبرة البتة برأس المال، ولا بما يتبعه من شروط؛ فالطبيب والمحامي والمهندس والصانع وطوائف المحترفين والموظفين وأشباههم تجب عليهم زكاة، ولا بد أن تخرج من دخلهم الكبير، ولنا على ذلك دليلان:

الأول: عموم النص في قول القرآن الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، ولا شك أن ربح الطبقات الآنفة كسب طيب يجب الإنفاق منه، وبهذا الإنفاق الواجب يدخلون في عداد المؤمنين، الذين ذكر القرآن أوصافهم: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ [البقرة: ٣].

والدليل الثاني: أن الإسلام لا يتصور في حقه أن يفرض الزكاة على فلاح يملك خمسة أفدنة، ويترك صاحب عمارة تدر عليه محصول خمسين فداناً، أو يترك طبيباً يكتسب من عيادته في اليوم الواحد ما يكسبه الفلاح في عام طويل من أرض إذا أغلت بضعة أرادب من القمح ضربت عليها الزكاة يوم الحصاد!..

لا بد إذاً من تقدير زكاة على أولئك جميعاً، وما دامت العلة المشتركة التي يناط بها الحكم موجودة في الطرفين، فلا ينبغي المراء في إمضاء هذا القياس وقبول نتائجه.

وقد يقال: كيف نقدر هذه الزكاة؟ وعلى أي نسبة تكون؟

والجواب سهل. فقد ردد الإسلام زكاة الثمار بين العشر ونصف العشر على

قدر عناء الزارع في ري أرضه، فلتكن زكاة كل دخل على قدر عناء صاحبه في عمله، ومن الممكن إيضاح التفاصيل وتفريع المسائل وتحديد القيم بعدما نقر هذا الأصل الخطير، والأمر لا يستقل به تفكير واحد، بل يحتاج إلى تعاون العلماء والباحثين»![1]. اهـ.

هذا هو فقه الشيخ، قد تأخذ به وقد لا تأخذ، ولكن المهم هنا أنه يدل على نظر فقهي أصيل[2].

---

(١) الإسلام والأوضاع الاقتصادية: ص ٩٢ ــ ٩٤.

(٢) نقلنا رأي الشيخ هذا في كتابنا: (فقه الزكاة)، ولكنا أخذنا بما هو أقرب منه مأخذاً، وهو تزكية (المال المستفاد) عند قبضه، كما هو مذهب ابن مسعود وابن عباس ومعاوية وعمر بن عبد العزيز وعدد من أئمة السلف.

فقه الغزالي وقضايا المرأة

ومن أبرز القضايا الفقهية التي أثارها الغزالي، وجرت عليه كثيراً من القيل والقال: قضايا المرأة وفقهه فيها، واختلاف بعض الناس معه فيها. وخصوصاً إخواننا السلفيين.

ولا بأس أن يختلف الناس في هذه القضايا ما بين مشدد وميسر، فقد عرف تراثنا قديماً شدائد ابن عمر، ورخص ابن عباس، رضي الله عن الجميع.

ولكن الذي يتأمل هذه القضايا الخلافية ببصيرة وإنصاف، يرى أن منطق الشيخ أرشد من منطق مخالفيه، وأن أدلته أقوى من أدلتهم، وأن رأيه أدنى إلى تحقيق مقاصد الشرع، ومصالح الخلق، ومراعاة طبيعة العصر. اقرأ ما كتبه في الرد على القائلين بوجوب النقاب تجد ذلك واضحاً، يقول الشيخ:

إن هذا النوع من المتحدثين عن الإسلام يقف من مسيرة الإسلام، ويصد عن سبيل الله، وقد عرفت أنهم يقلدون مذهب ابن حنيفة رضي الله عنه، وأحمد بن حنبل برىء من هذا المسلك، وهو لا يقول: إن وجه المرأة عورة، ذكر المغني لابن قدامة، وكذلك رأى أئمة المذاهب المتبوعة، أبو حنيفة ومالك...

قال ابن قدامة (ص: ٤٣١) من الجزء الأول: قال مالك والأوزاعي والشافعي: (جميع المرأة عورة إلا وجهها وكفيها، وما سوى ذلك يجب ستره في الصلاة؛ لأن ابن عباس قال في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، قال: الوجه والكفين، ولأن النبي نهى المرأة المحرمة عن لبس

القفازين والنقاب، ولو كان الوجه والكفان عورة لما حرم سترهما؛ ولأن الحاجة تدعو إلى كشف الوجه للبيع والشراء، والكفين للأخذ والعطاء، وقال بعض أصحابنا: المرأة كلها عورة؛ لأنه قد روى في حديث عن النبي ﷺ: «المرأة عورة». ولكن رخص لها في كشف وجهها وكفيها لما في تغطيته من المشقة).

إلى أن قال (ص: ٤٣٢): ويكره أن تتنقب المرأة وهي تصلي...

وأجمعوا على أن المرأة، تكشف وجهها في الصلاة والإحرام. نقول:

وذلك كتحريم تغطية الرأس على الرجال عند الإحرام، والرأس ليس بعورة بالنسبة لهم، وإلا ما وجب كشفه، وكذلك الوجه والكفان بالنسبة إلى المرأة، ونحن نعلم أن هناك متطيرين يرون أظافرها عورة، وهؤلاء لا وزن لا لرأيهم ولا لروايتهم.

وجاء في الجزء السابع من المغني والشرح الكبير مزيد من الإيضاح لهذه القضية.

إذا أراد امرؤ الزواج فخطب إحدى النساء فماذا يفعل ليستريح إلى الزواج منها:

يقول الحنابلة: يكفيه ما يُرَى عادة، ولا ينبغي له أكثر من ذلك. قال صاحب المغني:

(لا خلاف بين أهل العلم في إباحة النظر إلى وجهها، وذلك لأنه ليس بعورة، وهو مجمع المحاسن وموضع النظر، ولا يباح له النظر إلى ما لا يظهر عادة).

وقد رويت أقوال أخرى فيما يرى سوى الوجه والكفين لا مكان لذكرها هنا.

قال صاحب المغني: (وللشاهد النظر إلى وجه المشهود عليها لتكون الشهادة واقعة على عينها، قال أحمد: لا يشهد على امرأة إلا أن يكون قد عرفها بعينها، وإن عامل امرأة في بيع أو إجارة فله النظر إلى وجهها ليعلمها بعينها فيرجع إليها بالدرك).

نقول: وأدب الإسلام العام هو غض النظر، فلا يجوز التفرس والحملقة، وإنما أباح الحنابلة النظر فيما ذكرنا لطبيعة التعامل والتقاضي، وقد نقل ابن قدامة عن القاضي أبى يعلى أنه يحرم عليه النظر إلى ما عدا الوجه لأنه عورة أي ما عدا الوجه..

قال صاحب المغني: (فأما نظر المرأة إلى الرجل ففيه روايتان: إحداهما، لها النظر إلى ما ليس بعورة، والأخرى لا يجوز لها النظر من الرجل إلا إلى مثل ما ينظر إليه منها).

نقول: يعني الوجه والكفين، وقد رد ابن قدامة حديث: «أفعمياوان أنتما»، وهو حديث مرفوض عند جمهرة العلماء، بل مخالف لما صح بالنسبة إلى البيت النبوي الكريم، وبالنسبة إلى جمهور الأمة.

فأما بالنسبة إلى البيت النبوي فقد قالت عائشة: كان رسول الله يسترني بردائه، وأنا أنظر الحبشة يلعبون في المسجد. متفق عليه. وأما بالنسبة إلى جمهور الأمة فقد قال الرسول ﷺ لفاطمة بنت قيس: «اعتدي في بيت ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى، تضعين ثيابك فلا يراك» متفق عليه أيضاً.

إنه غريب ألا يعرف الحنابلة مذهبهم، أليس الجهل عيباً؟ وقد يقولون: نحن نعرف المذهب ولكنا نرى الميل إلى وجهة نظر أخرى! نقول: ليكن لكم ذلك، على ألا تعيبوا من يردد فقه إمامكم ويأخذ به، فليس ابن حنبل متهماً في نصحه للأمة وإخلاصه للدين. فكيف إذا كان فقهه في هذه القضية فقه جمهرة العلماء؟!

فقه السنة لا يلزم، دفعه المذاهب لا يلزم، إذن ما الذي يلزم؟ تفكير المتشائمين وهواة جمع التوافه![1].

في دائرة النص والإجماع

قد توافق الشيخ الغزالي فيما ذهب إليه من آراء فقهية، وقد تخالفه، فهذا من حقك. فهو لم يزعم لنفسه العصمة فيما اجتهد فيه. ولكن ليس من حقك أن تتهمه في دينه لمجرد أنه خالف رأيك، أو خالف رأي الجمهور الأعظم من الفقهاء. فكم من إمام انفرد عن سائر الأمة بأقوال لم يقلها غيره من أئمة المذاهب المتبوعة. وكثيراً ما تقرأ هذه العبارة في كتب الحنابلة: وهذا من (مفردات المذهب). وقد نظمت هذه المفردات في كتاب خاص.

وقد تتبعت ما قاله الشيخ، فلم أره خرج على نص مقطوع به، بل ولا نص مجمع على صحة ثبوته، وصراحة دلالته.

وكذلك لم أره خرج على إجماع متيقن. إنما ينقد بأنه خرج على رأي الجمهور، وبهذا اتهم شيخ الإسلام ابن تيمية من قبل، وحوكم على ذلك وظلم وسجن، ومات في سجنه، بل اتهم صراحة بالخروج على الإجماع. هذا مع أن الشيخ الغزالي أعلن في كتبه مراراً: أنه يكره الشذوذ والخروج عن الإجماع، ويجب أن يبقى مع السواد الأعظم للأمة.

فهم الشيخ لحديث: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»

لقد قالوا: إنه خرج على النص في قضية تولي المرأة الوظائف العامة. وهذا

---

(١) انظر: كتاب: الدعوة الإسلامية تستقبل قرنها الخامس عشر: ص ١٦١ ــ ١٦٤، وانظر في قضية النقاب أيضاً للشيخ: السنَّة بين أهل الفقه وأهل الحديث، ط سادسة. وانظر: كتابنا: فتاوى معاصرة: ج ٢ فتوى: هل النقاب بدعة؟، وفتوى: هل النقاب واجب؟ وانظر: كتاب صديقنا الأستاذ عبد الحليم أبو شقة: تحرير المرأة في عصر الرسالة: ج ٣: ملابس المرأة وزينتها.

معارض للحديث الذي رواه البخاري عن أبي بكر «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة».

وأقول: إن الشيخ هنا لم يرد النص، وإنما أوله بأنه ورد في مناسبة معروفة، وفي سياق خاص، فلا ينبغي أن يعدى عن موضعه.

ولا يجوز إغفال أسباب ورود الحديث وسياقاتها الخاصة، وتعميم دلالاتها بصفة مطلقة، فهذا قد يؤدي إلى عكس ما قصده الشارع.

وعلماء الأصول قد اختلفوا في قضية: هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ ورجح الجمهور أن العبرة بعموم اللفظ.

ونحن مع الجمهور في ذلك لأدلة لا تحصر، ولكن في بعض الحالات نجد أن رأي الأقلية هو الأرجح لقيام الدليل عليه.

ومن هنا وجه الإمام أبو إسحاق الشاطبي الأنظار للإهتمام بأسباب نزول القرآن، حتى لا يقع المفسر فيما وقع فيه الحرورية قديماً، حيث أخذوا آيات أنزلت في المشركين، فطبقوها على المسلمين، ولذلك كان ابن عمر يراهم شرار الناس.

وأسباب ورود الحديث أولى بالرعاية من أسباب نزول القرآن؛ لأن الأصل في نصوص القرآن العموم والخلود، بخلاف الأحاديث التي تراعي المناسبات الخاصة، والظروف الآنية، كما هو معلوم للدارسين.

ولننظر هنا ما قاله الإمام المحقق ابن دقيق العيد، تعليقاً على حديث: «ليس من البر الصيام في السفر» ففي كتابه: (الإحكام شرح عمدة الأحكام) وفي (كتاب الصوم) ذكر الحديث الرابع: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ في سفر. فَرَأى زِحاماً وَرَجُلاً قَدْ ظُلِّلَ عَلَيْهِ. فقال: «مَا هَذا؟». قالوا: صَائم، قال: «لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصِّيَامُ في السَّفرِ».

قال ابن دقيق العيد:

«أخذ من هذا: أن كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحالة، ممن يجهده الصوم ويشق عليه، أو يؤدي به إلى ترك ما هو أولى من القربات. ويكون قوله: «ليس من البر الصيام في السفر» منزلاً على مثل هذه الحالة. والظاهرية المانعون من الصوم في السفر يقولون: إن اللفظ عام، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. ويجب أن تتنبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العام، وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب، ولا تجريهما مجرى واحداً. فأن مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به. كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، بسبب سرقة رداء صفوان. وأنه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والإجماع. أما السياق والقرائن: فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه. وهي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات. فاضبط هذه القاعدة. فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى»[1]. اهـ.

وقوله: «عليكم برخصة الله التي رخص لكم» دليل على أنه يستحب التمسك بالرخصة إذا دعت الحاجة إليها. ولا تترك على وجه التشديد على النفس والتنطع والتعمق.

وفي ضوء هذا الفهم نظر الشيخ إلى حديث أبي بكر المذكور، قائلاً:
«ونحب أن نلقي نظرة أعمق على الحديث الوارد، ولسنا من عشاق جعل النساء رئيسات للدول أو رئيسات للحكومات! إننا نعشق شيئاً واحداً، أن يرأس الدولة أو الحكومة أكفأ إنسان في الأمة.

وقد تأملت في الحديث المروي في الموضوع، مع أنه صحيح سنداً ومتناً، لكن ما معناه؟.

---

(١) الإحكام ٢/ ٢١ ط عالم الكتب الحديث (١٨٨) بتحقيق أحمد محمد شاكر.

عندما كانت فارس تتهاوى تحت مطارق الفتح الإسلامي كانت تحكمها ملكية مستبدة مشؤومة.

الدين وثنيّ! والأسرة المالكة لا تعرف شورى، ولا تحترم رأياً مخالفاً، والعلاقات بين أفرادها بالغة السوء. قد يقتل الرجل أباه أو إخوته في سبيل مآربه. والشعب خانع منقاد..

وكان في الإمكان، وقد انهزمت الجيوش الفارسية أمام الرومان الذين أحرزوا نصراً مبيناً بعد هزيمة كبرى، وأخذت مساحة الدولة تتقلّص: أن يتولى الأمر قائد عسكري يقف سيل الهزائم، لكن الوثنية السياسية جعلت الأمة والدولة ميراثاً لفتاة لا تدري شيئاً فكان ذلك إيذاناً بأن الدولة كلها إلى ذهاب..

في التعليق على هذا كله قال النبيّ الحكيم كلمته الصادقة، فكانت وصفاً للأوضاع كلها..

ولو أن الأمر في فارس شورى، وكانت المرأة الحاكمة تشبه «جولدا مائير» اليهودية التي حكمت إسرائيل، واستبقت دفة الشؤون العسكرية في أيدي قادتها، لكان هناك تعليق آخر على الأوضاع القائمة..

وما الذي جعل الشيخ يتجه بالحديث هذه الوجهة، ويفهمه هذا الفهم، هناك أمران ساقاه إلى ذلك.

أولهما: الحديث لا يناقض القرآن: إن الوحي لا يناقض بعضه بعضاً، والسنة لا يمكن أن تناقض القرآن بحال.

فإن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ قرأ على الناس في مكة سورة النمل، وقصّ عليهم في هذه السورة قصة ملكة سبأ، التي قادت قومها إلى الإيمان والفلاح بحكمها وذكائها، ويستحيل أن يرسل حكماً في حديث يناقض ما نزل عليه من وحي!.

كانت بلقيس ذات مُلك عريض، وصفه الهدهد بقوله: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ [النمل: ٢٣].

وقد دعاها سليمان إلى الإسلام، ونهاها عن الإستكبار والعناد، فلما تلقت كتابه، تروَّت في الرد عليه، واستشارت رجال الدولة الذين سارعوا إلى مساندتها في أي قرار تتخذه، قائلين: ﴿نَحْنُ أُوْلُوا قُوَّةٍ وَأُوْلُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [النمل: ٣٣].

ولم تغترّ المرأة الواعية بقوتها ولا بطاعة قومها لها، بل قالت: نختبر سليمان هذا لنتعرف: أهو جبار من طلاب السطوة والثروة أم هو نبي صاحب إيمان ودعوة؟ ولما التقت بسليمان بقيت عن ذكائها واستنارة حكمها تدرس أحواله، وما يريد وما يفعل، فاستبان لها انه نبيّ صالح..

وتذكرت الكتاب الذي أرسله إليها ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ [النمل: ٣٠، ٣١]، ثمَّ قرَّرت طرح وثنيتها الأولى والدخول في دين الله قائلة: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ [النمل: ٤٤].

هل خاب قوم ولوا أمرهم امرأة من هذا الصنف النفيس؟ إن هذه المرأة أشرف من الرجل الذي دعته ثمود لقتل الناقة ومراغمة نبيهم صالح ﴿فَنَادَوْا۟ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ ﴿٢٩﴾ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿٣٠﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَكَانُوا۟ كَهَشِيمِ ٱلْمُحْتَظِرِ ﴿٣١﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٣٢﴾﴾ [القمر: ٢٩ ــ ٣٢].

ومرة أخرى أؤكد أني لست من هواة تولية النساء المناصب الضخمة، فإن الكملة من النساء قلائل، وتكاد المصادفات هي التي تكشفهن، وكل ما أبغي هو تفسير حدوث ورد في الكتب، ومنع التناقض بين الكتاب (القرآن) وبعض الآثار الواردة، أو التي تفهم على غير وجهها! ثم منع التناقض بين الحديث والواقع.

الحديث النبوي لا يناقض الواقع

وثاني الأمرين: أن الحديث النبوي ــ كما لا يناقض القرآن ــ لا يمكن أن يناقض التاريخ الصحيح، والواقع المشاهد. يقول الشيخ: إن إنجلترا بلغت عصرها الذهبي أيام الملكة «فكتوريا»، وهي الآن بقيادة ملكة ورئيسة وزراء[1] وتعدّ في قمة الإزدهار الاقتصادي والإستقرار السياسي. فأين الخيبة المتوقعة لمن اختار هؤلاء النسوة؟

وقد تحدثت في مكان آخر عن الضربات القاصمة التي أصابت المسلمين في القارة الهندية على يدي «أنديرا غاندي» وكيف شطرت الكيان الإسلامي شطرين فحققت لقومها ما يصبون إليه!.

على حين عاد المرشال «يحي خان» يجرر أذيال الخيبة!!.

أما مصائب العرب التي لحقت بهم يوم قادت «جولدا مائير» قومها فحدث ولا حرج، قد نحتاج إلى جيل آخر لمحوها! إن القصة ليست قصة أنوثة وذكورة! إنها قصة أخلاق ومواهب نفسية.

لقد أجرت أنديرا انتخابات لترى: أيختارها قومها للحكم أم لا؟ وسقطت في الإنتخابات التي أجرتها بنفسها! ثم عاد قومها فاختاروها من تلقاء أنفسهم دون شائبة إكراه!.

أما المسلمون فكأنهم متخصصون في تزوير الانتخابات للفوز بالحكم ومغانمه برغم أنوف الجمهور.

أي الفريقين أولى برعاية الله وتأييده ولاستخلاف في أرضه؟ ولماذا لا نذكر قول ابن تيمية: إن الله قد ينصر الدولة الكافرة ــ بعدلها ــ على الدولة المسلمة بما يقع فيها من مظالم؟.

---

(١) أيام كانت مارغريت تاتشر هي رئيسة الوزراء. (ع.ع).

وما دخل الذكورة والأنوثة هنا؟ امرأة ذات دين خير من ذي لحية كفور!![1].

هذا هو موقف الشيخ الغزالي من النص في هذه القضية، فهل خرج فيها على الإجماع؟

نحن نعلم أن في الإجماع كلاماً طويل الذيول والأكمام: في إمكان وقوعه، وفي إمكان العلم به إذا وقع، وفي حجته، وفي دعاوى الإجماع الكثيرة ولا إجماع، حتى روي عن الإمام أحمد: من ادعى الإجماع فقد كذب. ما يدريه: لعل الناس اختلفوا وهو لا يدري! فإن كان ولا بد فليقل: لا أعلم الناس اختلفوا!

ومع هذا نرى كثيراً مما يقال فيه: لا أعلم فيه خلافاً يثبت فيه الخلاف.

المهم أن قضية عدم تولي المرأة للوظائف العامة، لم يثبت فيها إجماع، بل ثبت فيها الخلاف. فالحنفية يجيزون للمرأة أن تتولى القضاء في الشؤون المدنية والشخصية وغيرها، ما عدا الأمور الجنائية، التي لا تقبل عندهم شهادتها فيها.

والطبري وابن حزم والظاهرية يجيزون لها تولي القضاء بصفة عامة. بل ابن حزم يجيز لها تولي جميع الوضائف فيما عدا منصب الخليفة، أو الإمام الأعظم.

وأود أن أقول هنا: إن منصب الخلافة أو الإمامة العظمى أكبر من مجرد رياسة دولة إقليمية. فهذا في نظر السياسة الشرعية يعتبر والياً على إقليم، وأين هذا من الخليفة أو الإمام العام لأمة الإسلام؟

مقدار دية المرأة في العقوبات

ومما أخذ على فقه الغزالي: قوله بأن دية المرأة مثل دية الرجل، وحجته: أن الدية في القرآن واحدة للرجل والمرأة، والزعم بأن دم المرأة أرخص، وأن

---

(١) انظر: السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث: ص ٥٦ ــ ٥٩ ط دار الشروق، السادسة.

حقها أهون: زعم كاذب مخالف لظاهر الكتاب العزيز. فإن الرجل يقتل في المرأة. كما تقتل المرأة في الرجل، فدمهما سواء باتفاق، فما الذي يجعل دية دون دية؟

ويمكن للشيخ أن يستدل بحديث: «في النفس مائة من الإبل» ولم يفرق بين رجل وامرأة.

والذين ردوا على الشيخ الغزالي انتقدوه بأمرين:

(١) أنه خالف الحديث الذي ذكر أن دية المرأة نصف دية الرجل.

(٢) وأنه خالف إجماع الفقهاء.

وهذا النقد ضعيف لأمرين:

الأول: أن الحديث في تنصيف دية المرأة لم يصح عن النبي ﷺ. فقد جاء عن معاذ بن جبل، وقال البيهقي: إسناده لا يثبت مثله.. وجاء عن علي بن أبي طالب، وفيه انقطاع. وليس في الصحيحين ولا في أحدهما شيء من ذلك البتة.

الثاني: أن الإجماع لم ينعقد في هذه القضية، فقد خالف فيها الأصم وابن علية، كما ذكر الشوكاني[1].

هذا وقد علل بعض الفقهاء المعاصرين ــ ومنهم شيخنا الكبير الأستاذ مصطفى الزرقا ــ بأن الدية تعتبر تعويضاً عن مفقود. وفي العوض يلاحظ التكافؤ، فقتل الرجل خسارة للأسرة أفدح من مقتل المرأة.

ولكن هذا يرد عليه بأن الشارع سوي في الدية بين الرجل الراشد والطفل الرضيع، رغم أن الخسارة بفقدهما ليست واحدة ولا متساوية، وكذلك سوي بين العالم الكبير والأمي، وبين التقي الصالح والشرير الخبيث؛ لأن نظر الشارع هنا إلى النفس الإنسانية فحسب، وقيمتها كما في القرآن: ﴿أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ

(١) انظر: نيل الأوطار ٧/ ٢٢٤ ــ ٢٢٧، ط دار الجبل، بيروت.

﴿أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

كل ما يؤخذ على الشيخ هنا قوله: وأهل الحديث يجعلون دية المرأة على النصف من دية الرجل، وهذه سوأة فكرية وخلقية رفضها الفقهاء المحققون!

فالواقع أن معظم الفقهاء يقولون بذلك وليس أهل الحديث وحدهم، وكان ينبغي التعبير بلفظ أخف وألطف من لفظ (السوأة)، فإنما هو اجتهاد ممن قاله، يحتمل الصواب والخطأ، وقائله مأجور عليه، وإن كان أخطأ فيه، كما هو معلوم.

قتل المسلم بالكافر الذمي

ومن الآراء الفقهية التي تبناها الشيخ الغزالي، وانتقدها خصومه بعنف: اختياره مذهب الأحناف في مشروعية قتل المسلم قصاصاً إذا اعتدى على ذمي معاهد وقتله عمداً.

وإنما اعترضوا على الشيخ لأنه أعرض عن الحديث الصحيح الذي رواه البخاري وغيره: «لا يقتل مسلم بكافر».

والشيخ يقول هنا: إننا لا نحرص على تضعيف حديث يمكن تصحيحه، وإنما نحرص على أن يعمل الحديث داخل سياج من دلالات القرآن... وحديث الآحاد يفقد صحته بالشذوذ والعلة القادحة، وإن صح سنده.

وحديث: «لا يقتل مسلم بكافر» معلول بمخالفته للنص القرآني: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥].

يقول الشيخ: وعند التأمل نرى الفقه الحنفي أدنى إلى العدالة، وإلى مواثيق حقوق الإنسان وإلى احترام النفس البشرية، دون نظر إلى البياض والسواد، أو الحرية والعبودية، أو الكفر والإيمان. لو قتل فيلسوف كانسَ طريق قتل فيه، فالنفس بالنفس.

وقاعدة التعامل مع مخالفينا في الدين ومشاركينا في المجتمع: أن لهم ما لنا، وعليهم ما علينا، فكيف يهدر دم قتيلهم؟![1].

وأضيف إلى ما ذكره الشيخ: أن القول المذكور ليس قول أبي حنيفة وأصحابه وحدهم، بل هو قول الشعبي والنخعي أيضاً من أئمة السلف.

كما أضيف أن أبا حنيفة ومن معه تأولوا حديث: «لا يقتل مسلم بكافر» بأن المراد به الكافر الحربي، بدليل ما جاء في حديث آخر: «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده» أي بكافر والمراد به: المحارب، بدليل جعله مقابلاً للمعاهد؛ لأن المعاهد يقتل بمن كان معاهداً مثله من الذميين إجماعاً، فيلزم أن يقيد الكافر في المعطوف عليه بالحربى، كما قيد في المعطوف؛ لأن الصفة بعد متعدد ترجع إلى الجميع اتفاقاً.

واستدلوا أيضاً بآثار جاءت عن علي وعمر الذي قال: إن كانت طيرة في غضب فعلى القاتل أربعة آلاف، وإن كان القاتل لصاً عادياً (معتدياً) فيقتل.

وقد تمسك بما روي عن عمر مالك والليث، فقالا: يقتل المسلم بالذمي إذا قتله غيلة. قال: والغيلة أن يضجعه فيذبحه![2].

والواقع أن هذا الرأي لا يليق بزماننا غيره. ولا يخفى على أحد ما يثار اليوم في وجه الدعوة إلى تحكيم الشريعة الإسلامية من شبهات، في مقدمتها موقف الأقليات الدينية في كثير من الأقطار التي تشمل على غير المسلمين، فهم يقولون: إننا في ظل الشريعة لا نأمن على أنفسنا، فنحن نقتل عمداً، ولا يقتص من قاتلنا إذا كان مسلماً، فدمنا أرخص من دم المسلم. ونحن بترجيح هذا الرأي الذي حكمت به الدولة العباسية والدولة العثمانية ــ نبطل هذه الأعذار ونعلي راية الشريعة الغرّاء.

---

(١) انظر: السنة بين أهل الفقه والحديث: ص ٢٤، ٢٥، ط سادسة.

(٢) انظر: نيل الأوطار للشوكاني ٧/ ١٥٠ ــ ١٥٧.

مرتكزات فقه الغزالي

ومما ذكرناه من مقتطفات من فقه الغزالي في مختلف شؤون الحياة، يتبين لنا: أنه لا ينطلق في فقهه هذا من رأى محض أو هوى متبع، إنما ينطلق من مرتكزات أو أصول يستند إليها، ويعول في الاستنباط منها.

١ ــ الكتاب والسنَّة معاً

أول هذه المرتكزات أو الأصول هو: النص المعصوم، الذي جاء به الوحي الإلٰهي، ويتمثل هذا النص في القرآن والسنة جميعاً.

فالقرآن هو المصدر الأول، وهو أصل الأصول، المقطوع بثبوته وتواتره اليقيني. والسنة هي البيان النظري والتطبيق العملي له: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: ٤٤].

والبيان لا يجوز أن يناقض المبين، لهذا يرفض الشيخ كل سنة تناقض القرآن، ولا يتكلف أو يتمحل في تأوليها. ويقول: إذا كان مخالفة الراوي الثقة من هو أوثق منه ــ وإن كان عدلاً ضابطاً ــ يجعل الحديث شاذاً، أي تنقله من دائرة القبول إلى دائرة الرفض، أو من دائرة الصحة والحسن إلى دائرة الضعف، فكيف إذا خالف الحديث القرآن؟

وهو لهذا يرى ما رآه الإمام الشافعي من أن السنة لا تنسخ القرآن. بل هو يرى ــ أكثر من ذلك ــ أن القرآن ليس فيه منسوخ. وهو يتفق في هذا مع اتجاه

الشيخ محمد عبده في تفسير آية: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، في أن المقصود بالآية: الآية الكونية لا التنزيلية.

وهو ما ذهب إليه العلامة الشيخ محمد الخضري في (تاريخ التشريع)، وما حكاه الفخر الرازي عن أبي مسلم الأصفهاني من المفسرين القدامى، وبدا في كثير من الأحيان كأنه يميل إليه!

وقد ندد الغزالي بما قاله بعض المفسرين من أن (آية السيف) نسخت أكثر من مائة آية في كتاب الله.

وفي بعض كتبه ــ كتاب جهاد الدعوة بين عجز الداخل وكيد الخارج ــ وضح الشيخ ببيانه الرائع أن هذه الآيات كلها محكمات، لا شائبة فيها للنسخ، وتكلم عنها آية آية، بما لا يدع مجالاً لأي تقول أو ريبة.

أما السنة فخلاصة قول الشيخ فيها: أن طاعة رسول الله من طاعة الله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾﴾ [آل عمران: ١٣٢]، ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

وأن من زعم أن الرسول يجوز عصيانه فيما أمر به ونهى عنه فهو كافر باتفاق المسلمين.. وقد بذلت جهود لم يبذل مثلها في الوقوف على تراث بشر كي يعرف ماذا قال الرسول حقاً.. وانتهت هذه الجهود بجملة حقائق محترمة:

١ ــ أن في السنة ما هو متواتر لفظاً أو معنى، وهذا النوع من السنن يشبه القرآن الكريم فيما أتى به من أحكام، ولا يمكن رده، وهو كثير في التراث النبوي وعليه تقوم الكثرة الكاثرة من الأحكام المقررة، وليس بصحيح أن المتواتر في السنة ضيق النطاق، ربما كان ذلك فيما تواتر لفظه، أما ما تواتر معناه فهو أساس مقررات فقهية كثيرة والواقع أن أخبار الآحاد من الناحية العملية لا تشكل مساحة كبيرة من السلوك الإسلامي المهم، فإن ما لا بد منه تكفلت به نصوص ثابتة بيقين..

(٢) وجمهور الأمة يقبل سنن الآحاد ويعدها دليلاً على الحكم الشرعي الذي نتعبد الله بإقامته، ومن الناس من عد هذه السنن مفيدة لليقين الذي يفيده التواتر ــ ما دامت صحيحة ــ ولكن جمهور العلماء يقبل سنن الآحاد في الأحكام العملية والفروع الفقهية ولا ينقلها إلى ميدان العقيدة الذي يقوم الأمر فيه على القطع، ومعنى ذلك أن سنن الآحاد تفيد الظن العلمي وحسب..

(٣) مع اتفاق الفقهاء على أن سنن الآحاد قرينة مقبولة في إفادة الحكم الشرعي، فإن عدداً من الأئمة يتجاوز هذه السنن إذا كانت هناك قرينة أقوى منها في إفادة حكم الله، «فمالك» مثلاً يرى عمل أهل المدينة أدل على السنة النبوية من حديث الآحاد مهما كانت صحته، «والأحناف» يرون أن حديث الآحاد لا ينهض على إثبات الفرضية وحده، ودراسة السنة علم له رجاله الخبراء، ولا يقبل في هذا الميدان ما يرسله السفهاء من أحكام طائشة تجعل التطويح بالسنة الشريفة أمراً جائزاً، أو تجعل تكذيب حديث ما هوى مطاعاً.

إنه لا فقه بغير سنة ولا سنة بغير فقه، وقوام الإسلام بركنيه كليهما من كتاب وسنة وفي ذلك يقول الأستاذ الإمام حسن البنا: «القرآن الكريم والسنة المطهرة مرجع كل مسلم في تعرف أحكام الإسلام، ويفهم القرآن طبقاً لقواعد اللغة العربية من غير تكلف ولا تعسف، ويرجع في فهم السنة إلى رجال الحديث الثقات»[1].

٢ ــ اعتبار المصالح ما لم تعارض النص

ومن مرتكزات فقه الشيخ الغزالي: أنه يأخذ بالمصالح المرسلة، ويجعل لها اعتباراً، بشروطها المعتبرة شرعاً، وأولها: ألا تعارض نصاً صحيحاً صريحاً.

وقد كتب الشيخ بحثاً جيداً تحت عنوان: (بين النص والمصلحة) في كتاب: (دستور الوحدة الثقافية) رد فيه على الذين يأخذون بالمصالح المزعومة وإن عارضت النصوص. ومما قاله هنا:

---

(١) دستور الوحدة الثقافية: ص ٣٣، ٣٤.

«جرت على الألسنة عبارة غامضة: أن عمر بن الخطاب ألغى بعض النصوص، أو أوقف العمل بها على نحو ما؛ لأنه رأى المصلحة في ذلك[1]!

وهذا كلام خطير، معناه أن النص السماوي قد يخالف المصلحة العامة، وأن البشر لهم ــ والحالة هذه ــ أن يخرجوا عليه، ويعدموه!

وكلا المعنيين كاذب مرفوض، فلا يوجد نص إلٰهي ضد المصلحة، ولا يوجد بشر يملك إلغاء النص.

ولننظر إلى ما نسب لعمر في هذا الشأن، قالوا: منع سهم الزكاة أن يصرف للمؤلفة قلوبهم بحجة أن الإسلام استغنى عن تألفهم.

وفهم صنيع عمر على أنه تعطيل للنص خطأ بالغ، فعمر حرم قوماً من الزكاة؛ لأن النص لا يتناولهم لا لأن النص انتهى أمده.

هب أن اعتماداً مالياً في إحدى الجامعات خصص للطلبة المتفوقين، فتخلف في المضمار بعض من كانوا يصرفون بالأمس مكافآتهم، فهل يعد حرمانهم إلغاء للإعتماد؟ إنه باق يصرف منه من استكملوا شروط الصرف.

وقد رفض عمر إعطاء بعض شيوخ البدو ما كانوا ينالونه من قبل تألفا لقلوبهم، أو تجنباً لشرورهم، بعدما استطاع الإسلام أن يهزم الدولتين الكبيرتين في العالم، فهل يظل على قلقه من أولئك البدو النهابين أمثال عباس بن مرداس والأقرع بن حابس؟

أبعد هزيمة كسرى وقيصر يبقى الإسلام يتألف حفنة من رجال القبائل الطماعين؟ ليذهبوا إلى الجحيم إن رفضوا الحياة كغيرهم من سائر المسلمين!

إن مصرف «المؤلفة قلوبهم» باق إلى قيام الساعة يأخذ منه من يحتاج الإسلام إلى تألفهم، ويذاد عنه من لا حاجة للإسلام فيه.

---

(١) انظر: ردنا المفصل على هذه الدعوى في بحثنا بحولية كلية الشريعة بجامعة قطر العدد العاشر: (حوار حول العلاقة بين النص والاجتهاد).

وعمر وغيره من الخلفاء والحكام أعجز من أن يعطلوا نصاً، وأتقى من أن يتقدموا بين يدي الله ورسوله، ويجب أن تفهم التصرفات بدقة، ولا تساق التهم جزافاً..

وقالوا إن عمر عطّل حدّ السرقة عام المجاعة... ونقول: إن الجائع الذي يسرق ليأكل أو ليؤكل أولاده لا قطع عليه عند جميع الفقهاء، فما الذي عطله عمر؟.

إن قطع يد السارق المعتدي الظلوم هو حكم الله إلى آخر الدهر، ولا يقدر عمر ولا غير عمر على وقف حكم الله.

ولإقامة الحد شروط مقررة، فمن سرق دون نصاب، أو سرق من غير حرز لم تقطع يده، ولا يقال: عُطّل الحد، بل يقال: لم يجب الحد.

والذي حدث أيام عمر: أن المدينة وما حولها تعرضت لقحط عام، وفي عصرنا هذا نسمع بمجاعات في آسيا وإفريقية يهلك فيها الألوف، وليس بمستغرب أن يخرج الناس من بيوتهم يطلبون القوت من أي وجه، وقد يحملهم ذلك على الخطف أو السرقة، فهل تعالج تلك الأحوال بالسيف؟.

إن عمر درأ الحدّ بالشبهة ــ كما أمرت السُّنَّة الشريفة ــ ولا يعاب إذا توسَّع في هذا الدرء، وقدَّر آلام الجياع في تلك المحن المحتاجة..

ذاك تفسير ما روى عنه: إنا لا نقطع في عام جدب. وقد نقلنا في مكان آخر رفضه لقطع أيدي الغلمان الذين سرقوا ناقة لابن حاطب بن أبي بلتعة. وظاهر أن مسلكه إجراء استثنائي تجاه ظرف استثنائي، وأنه نفذ الحد عندما وجب، ودرأه بالشبهة عندما لم يقم.

إن المصلحة لا بد من رعايتها، ومعنى النص الشرعي أن المصلحة قد ارتبطت به أبداً، فهو دليلها وضمانها، وأي تعطيل له فهو خدش للمصلحة أو تطويح لها.

ونحن نلحظ في العقوبات الشرعية المنصوص عليها: أنها تناولت عدداً معيناً من الجرائم، فالحدود المقررة تعد على الأصابع.. ويستطيع الحاكم في جرائم لا تحصى أن يضمن المصالح بما شاء من عقوبات.

هناك جرائم الربا والغصب والفرار من القتال والغش والخيانة، وأكل مال اليتيم، وكل أنواع العدوان على المال والعرض والدم، التي لا تتناولها الحدود أو ضروب القصاص، وهذه سيئات كثيرة، ودائرة التعزير تسعها، والقضاء يقدر على إرصاد ما يرى من عقوبات تحفظ مصالح الأمة، وتقر الأمن هنا وهناك.

إن المصلحة لا يمكن أن يحفظها تعطيل نص، فإن إمضاء أمر الله نماء وبركة، وفي الحديث أن أبا هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لحد يقام في الأرض خير لأهل الأرض من أن يمطروا ثلاثين صباحاً».

وعندما يشكل المجتمع بالوعد والوعيد والرغبة والرهبة وفق أوامر الله سبحانه، فإن الرخاء يعم، والشؤم يستخفي، والمخاوف كلُّهن أمان..

والفقه الصحيح أن نتعرف على المصلحة حيث لا نص، وأن نجتهد في تفهُّمها ثم في تحقيقها، ناشدين إرضاء الله وخير الأمة..

الإسلام مثلاً لم يضع رسماً محدداً لأسلوب الحكم، وإنما وضع له أخلاقاً ترعى وقيماً تصان، فكيف نولي حاكماً؟ أو نعزله؟ أو كيف نحاسبه ونراقبه؟ ما هي أجهزة الشورى، وكيف نستوثق من التقاء الآراء الناضجة فيها؟ وكيف تمضي في مجراها دون إرهاب أو إغراء؟.

للأمم في هذه الميادين أن تجتهد في وضع النظام الذي يحقق مصلحتها دون ما قيد.

وأذكر أن أحد الناس سألني ــ ورئيس الجمهورية يختار لبضع سنين ــ فقال: أليست هذه بدعة..! قلت: ما البدعة؟ قال: توقيت مدة الرياسة.. فإن الأصل اختيار الحاكم مدى الحياة!

قلت له: التوقيت والإطلاق سواء من الناحية الفقهية، وتتواضع الأمم على ما تراه أكفل لحقوقها، فإذا آثرت أن يكون اختيار الحاكم لأمد معلوم فلها ذلك. . قال: كان اختيار الخليفة الأول مدى الحياة. . قلت: آثر الصحابة أحد الوجوه، ولا تحريم للوجه الآخر. .

قال: ألا يكون سنة؟ قلت: لا. . لا سنة إلا بنص، ولا نص هنا.

إن فعل النبي ــ عليه الصلاة والسلام ــ قد يكون دليل إباحة، وقد يكون دليل أفضلية، ولا وجوب أو ندب إلا بدليل، أو بنص.

وفي مجال المصالح المرسلة يستطيع الساسة المسلمون أن يصنعوا الكثير لأمتهم، على ألا يصطدموا بنص قائم، فإن هذه النصوص معاقد المصلحة العامة وإن عميت عن ذلك أنظار[1].

٣ ــ احترام المذاهب دون تعصب

ويقوم فقه الغزالي على احترام جميع المذاهب الفقهية، المتبوعة منها وغير المتبوعة، دون تعصب لها أو لواحد منها. ويرى أئمة المذاهب قمماً عالية في رسوخ العلم، وفي تقوى الله، وفي الصلابة في الحق، والشجاعة في الرأي.

وهو ينكر على بعض الشباب الأغرار طعنهم الفج في هؤلاء الأئمة واجتهاداتهم، مساوين رؤوسهم برؤوسهم، قائلين: هم رجال ونحن رجال!

بل أحياناً يعدون أنفسهم أعلى من هؤلاء الأئمة كعبا، وأرفع قدراً، وأنهم حصلوا من العلم ما لم يحصلوا، وأدركوا من السنة ما لم يدركوا!!.

والشيخ يحترم المدرستين الشهيرتين في تراثنا الفقهي: مدرسة الأثر، ومدرسة الرأي، كما يقال في الاصطلاح المأثور.

---

(١) انظر: دستور الوحدة: ص ٤٤ ــ ٤٩.

ويرى أن مدرسة الأثر لا تمهل الرأي ولا إعمال العقل في فهم النص والقياس عليه. كما أن مدرسة الرأي لا تهمل الآثار والسنن والمرويات.

وهذا صحيح. وقد بين العلامة الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه عن (مالك) أنه من أئمة أهل الرأي، وإن كانوا يعدونه عادة من مدرسة الأثر. وكل من درس فقه الإمام مالك يوافق أبا زهرة على ذلك.

وقد يميل الشيخ في كثير من الأحيان إلى مدرسة الرأي في اجتهاداتها، المعتمدة على عمومات القرآن وظواهره، كقولهم بوجوب الزكاة في جميع الزروع والثمار من كل ما أخرجت الأرض، ومنها الفواكه والخضروات والشاي والقطن وغيرها مما يؤكل وما لا يؤكل أخذاً بعموم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وقوله تعالى: ﴿۞ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١].

وهو ما رجحه شيخ المالكية في عصره القاضي أبو بكر ابن العربي، وضعف مذهبه هنا ــ وهو مذهب مالك ــ مقوياً مذهب أبي حنيفة الذي جعل الآية السابقة مرآته فأبصر الحق، كما بينا ذلك في (فقه الزكاة).

ومع هذا نراه ينتقد المدرسة في أحيان أخر، إذا رآها لم توفق في اجتهادها في قضية من القضايا.

فأهل الرأي قد يتجاوزون أحاديث صحاحاً لا معنى لتركها، ولا سناد من فكر أو مصلحة لذلك. فالأحناف مثلاً يرون الخمر محرمة لذاتها، ما أسكر منها وما لم يسكر، وهي لديهم النيء من عصير العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد، أما أنواع العصير الأخرى فإن المحرم منها هو القدر المسكر!! أما القدر الذي لا يسكر فليس بحرام.. ربما كان مكروهاً فقط!!.

وهذا كلام يرفضه العقل والنقل، فإن الخمر ما غطى العقل من أي مادة صلبة أو سائلة، وليست بين رب السماء وعصير العنب خصومة خاصة!

إن كل شراب مسكر، أو كل عقار مغيب للعقل، فهو حرام قل أو كثر، والتحليل العلمي للمسكرات والمخدرات يكشف عن تشابه مطلق لفعلها وأثرها في الإنسان، فلم التفريق بين الماثلات؟ والأحاديث الواردة في أن الخمر تتخذ من مواد كثيرة أحاديث قائمة (أي صحيحة وثابتة) ومحاولة تأوليها لا تستساغ[1].

ويمتدح الشيخ مدرسة التجديد الإسلامي الشهيرة التي قامت في القرنين السابع والثامن على يد شيخ الإسلام ابن تيمية وتلامذته، ويسميها الشيخ (مدرسة الموازنة والترجيح). والحق أن ابن تيمية بلغ رتبة الاجتهاد المطلق، وإن بقي حنبلياً في الأعم الأغلب؛ لأن مذهب ابن حنبل مذهب واسع، ولا تخلو مسألة فيه من عدد من الروايات يبلغ أحياناً خمساً أو ستاً أو أكثر. كما نرى ذلك في كتاب (الفروع) في مجلداته الستة الضخام لابن مفلح، أو في كتاب (الإنصاف في الراجح من الخلاف) للمرداوي في مجلداته الأثني عشر. فيستطيع المجتهد أن يختار ويجتهد وهو داخل المذهب.

يقول الغزالي عن مدرسة ابن تيمية: إنها مدرسة استوعبت الأخبار المروية، وأدركت وجوه الحكمة والمصالح التي تتبناها الشريعة، أي أنها أفادت من الرأي والأثر معاً، وإن كان انتصارها للأثر أظهر، ودفاعها عنه أذكى وأقدر.

ويرى الغزالي أن آراء ابن تيمية في مسائل الطلاق ــ مثل عدم إيقاع الطلاق الثلاث بلفظة واحدة، والطلاق البدعي ونحوه ــ أحب إليه، وأصح حجة من غيره، وأحفظ لكيان الأسرة في عصرنا ــ والغريب أن أناساً من أتباع ابن تيمية كرهوا منه هذا المذهب، واتهمه آخرون بأن الشيعة أثروا على تفكيره!! والرجل أقوى شخصية من أن يتأثر بأحد.

---

(١) انظر: دستور الوحدة الثقافية: ص ٨١، ٨٢.

وفي القرن الثالث عشر والرابع عشر نشأت مدارس أخرى.

هناك مدرسة أشبه أن تكون امتداداً لمدرسة الأثر عرضت الفقه الإسلامي من الكتاب والسنة مباشرة وأفادت من الجهد العقلي لرجال المذاهب التقليدية وضمت إلى ذلك من جهد الفقهاء الظاهرين وانتفعت من مدرسة ابن تيمية، وأحيت أسماء كانت مغمورة في ميدان الأثر والرأي جميعاً، والقاسم المشترك بين رجال هذه المدرسة عرض الفقه من أصوله الأولى.

يمثل هذه المدرسة الصنعاني في سبل السلام، والشوكاني في نيل الأوطار، والسيد سابق في فقه السنة، وصديق خان في مؤلفاته، والألباني في رسائله.

وعندي أن هذا الجهد يقوم على الإختيار الشخصي، والتنسيق أو التلفيق بين وجهات النظر المختلفة، وأصحابه مقدورون فيما صنعوا، ولعلهم أحسن تصويراً للإسلام من مؤلفي (المتون) المذهبية.

وهم أيضاً يخطئون ويصيبون.

وانتماؤهم للسنة لا يجعل التسليم بقولهم واجباً، بل إن بعضهم قد يخالف بعضاً في كثير من الأحكام.

وهناك مدرسة أخرى أقرب إلى مدرسة الرأي وإن كان عنوانها سلفياً هي مدرسة الشيخ محمد عبده وتلميذه الشيخ رشيد رضا، ويتبعهم الشيخ محمود شلتوت، ومحمد عبد الله دراز، ومحمد البهي، ومحمد المدني، وقبلهم الشيخ المحقق محمد الخضري، ومنهم الشيخ محمد أبو زهرة[1].

هذه المدرسة لها ملامح بينة فهي ــ وإن قامت على النقل ــ إلا أنها تروج للعقل وتقدم دليله، وترى العقل أصلاً للنقل..

(١) ومنهم المشايخ: أحمد إبراهيم وعبد الوهاب خلاف وعلي الخفيف.

وهي تقدم الكتاب على السنة، وتجعل إيماءات الكتاب أولى بالأخذ من أحاديث الآحاد. . .

وهي ترفض مبدأ النسخ، وتنكر إنكاراً حاسماً أن يكون في القرآن نص انتهى أمده.

وترى المذهبية فكراً إسلامياً قد ينتفع به، ولكنه غير ملزم، ومن ثم فهي تنكر التقليد المذهبي، وتحترم علم الأئمة.

وتعمل على أن يسود الإسلام العالم بعقائده وقيمه الأساسية، ولا تلقي بالاً إلى مقالات الفرق والمذاهب القديمة أو الحديثة.

وقد حاولت هذه المدرسة أن تقود الأزهر، وتفرض وجهتها على المسلمين، ولكن التيارات العاصفة كانت أقوى منها فوقفتها أو جرفتها.

وبديه أن يكون في اجتهادات رجالها أخطاء، فتفسير الشيخ محمد عبده للملائكة ــ كما ذكر تلميذه رشيد رضا ــ يرفضه الكافة.

ويبقى ــ بعد هذا الإلماح إلى المدارس الفقهية في تاريخنا العلمي ــ أن نقول:

إن الإسلام صائغ أولئك الرجال كلهم، وهم لم يصوغوه.

وأن مصادر الإسلام معصومة لأنها من عند الله، ولكن التفكير فيها والاستنباط منها غير معصوم؛ لأنه من عند الناس.

وأن الانتفاع بكل فقيه مخلص ذكي يدعم مسيرتنا العلمية، ولا يضيرها أبداً، ويجب أن تنتفي الحساسية والكراهية للأشخاص.

وأن وجود هنات في رأي هذا أو سيرة ذاك لا تهدم عبقريته أو تخدش تفوقه إن كان صاحب عبقرية وتفوق[1].

---

(١) انظر: دستور الوحدة الثقافية: ص ٧٤، ٨٧.

٤ ــ الفقه في خدمة الدعوة

ومن منطلقات الشيخ الغزالي في الجانب الفقهي: أن الفقه ينبغي أن يكون في خدمة الدعوة إلى الإسلام، وألا تستخدم الفتاوى الجزئية المبتسرة للتنفير من قبول الإسلام من غير المسلمين، أو من التوبة والهداية للعصاة والشاردين من المسلمين.

ومن هنا يرفض الشيخ ما رفض شيخه الإمام حسن البنا من التقليد الأعمى والمطلق للأئمة السابقين، لا سيما من أهل العلم، بل عليهم أن يستكملوا نقصهم العلمي، وأدواتهم الثقافية، حتى يبلغوا الدرجة التي يتمكنوا فيها من النظر والترجيح بين الأقوال، وأن يجتهدوا لزمنهم وبيئتهم كما اجتهد الأولون لأزمانهم وبيئاتهم.

ولا بد للفقيه المعاصر أن ينظر في الميراث العلمي للعلماء المتقدمين في أعصار الإسلام المختلفة، نظرة جديدة، في ضوء مقررات الكتاب والسنة، ومقاصد الإسلام، وكلياته القطعية، ويأخذ من أقوال الشراح ويدع، فالنصوص معصومة، ولكن أفهام الشراح وأقوالهم في تفسيرها غير معصومة.

وقد سمعته مرة يقول: إنه يريد أن يكتب بحثاً عنوانه: قال الشارع، وقال الشارح، وهي مخالفة لجوهر الهدي الإلٰهي، والهدي النبوي، وهو ما جاء به الشارع.

ولا أدري: هل كتب هذا البحث أو لا؟ ولكني أذكر نموذجين لهذا النوع ذكرهما في بعض كتبه:

النموذج الأول يقول فيه الشيخ:

١ ــ كنت إذا درست لطالبات الجامعة بدأت محاضرتي بإلقاء السلام، ومكثت على ذلك ما شاء الله حتى قالت لي طالبة ذات يوم: إن الأستاذ الذي يعلِّمنا

السنة أفهمنا أن إلقاء السلام على النساء حرام! فقلت مسرعاً: هذا خطأ، فإني قرأت في السنن أن النبي ﷺ كان يلقي السلام على النساء، وقد ذكر البخاري في صحيحه باباً لسلام الرجال على النساء والنساء على الرجال يفيد إباحة، وعلى أية حال فسألقى زميلي وأتثبت منه فلعلي أنا مخطىء!.

والتقيت بالزميل وهو رجل غيور صالح دارس لعلوم الحديث، وقصصت عليه ما حدث..

فقال: نعم ذكرت للطالبات أن السلام عليهن لا يجوز! وما تسوقه أنت في باب الجواز من أحاديث تبيح ذلك إنما هو خصوصية للنبي عليه الصلاة والسلام! أو عند أمن الفتنة! أو إذا كان النسوة عجائز، أما إلقاء السلام على الفتيات الجميلات فلا...

قلت: دعوى الخصوصية مرفوضة، والسياق عند البخاري وغيره يبيح لنا إلقاء السلام دون تصفُّح للوجوه هل هي جميلة أم لا!! ولا أدري من أين أتى الشارح بهذا التقسيم؟

قال: لا بد من احترام قول الشارح!!

والنموذج الثاني يقول فيه:

٢ ــ في حديث خروج النساء إلى مصلى العيد أكد الرسول ﷺ هذا الخروج بقوله: «من لا جلباب لها تستعير جلباباً من جارتها وتخرج»، ونصَّ على أن الخارجات هن العواتق وذوات الخدور أي الشابات المكنونات، وجاء عن ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يخرج نساءه وبناته في العيدين...

ومع ذلك فإن شارح البخاري نبه إلى أن الخارجات المأذون لهن هن العجائز(!) وأن النساء الخارجات إذا خرجن بإذن أزواجهن فبملابس الخدمة، أي ملابس الطبخ والكنس(!)

لم هذا كله؟ ومن نتبع: الشارع أم الشارح؟ لقد انتهى رأي الشراح بمنع خروجهن نهائياً، وغلبت تقاليد العرب تعاليم الإسلام. . .

والذي نلفت إليه الأنظار أن هناك علماء دين ورجال دعوة يعرفون قول الشارح وحده، فإذا انهزم هؤلاء وأولئك في ميادين الحياة فهل الذي انهزم السنة النبوية أو الذين أساؤوا فهمها؟

إن حظَّ الإسلام تعيس بهذا التفكير المعوج. . .

بل إن الحملة على السنة كلها ــ وهي حملة نقاومها بقوة ــ تعود إلى قصور كثير من المشتغلين بالسنة، وإلى عجزهم المنكور في الارتباط بالقرآن الكريم والانسياق مع توجيهاته المرنة[1].

تضخيم الخلافيات مرفوض

ينكر شيخنا محاولة من يريدون رفع الخلاف، وجمع الناس على رأي واحد ــ هو بالطبع رأيهم ــ مع وجود الخلاف وأسبابه منذ عصر الصحابة، بل منذ عصر النبوة! فإن هذه المحاولة تزيد الخلاف حدة! ولا تنقصه!

كما ينكر بشدة تضخيم الخلافيات، وشغل الناس بها، والتشنيع على المخالفين فيها. يقول حفظه الله:

«إن العقائد والعبادات الرئيسية والسنن العملية جاءت كلها عن طريق التواتر القاطع، وإن أصول الدين وأركان الطاعات وقواعد السلوك لا يرتقي إليها لبس أو تفاوت، وإنما يحدث الخلاف في أمور ثانوية لا يضخمها إلا أصحاب الفكر المختل.

ما قيمة أن يشرب امرؤ قائماً أو قاعداً؟ لقد جاءت مرويات شتى في ذلك. .

---

(١) انظر: مستقبل الإسلام خارج أرضه، ص ٨٤، ٨٥.

صح عن الخمسة[1] ــ ما عدا أبا داود ــ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سقيت رسول الله ﷺ من ماء زمزم فشرب وهو قائم.

وعن ابن عمر ــ رضي الله عنهما ــ قال: كنا نأكل على عهد رسول الله ﷺ ونحن نمشي، ونشرب ونحن قيام. أخرجه الترمذي وصححه.

وعن مالك أنه بلغه: أن عمر وعثمان وعليّا كانوا يشربون قياماً.

وظاهر من هذه المرويات جواز الشرب عن قيام. ومع ذلك فقد روى مسلم عن أنس بن مالك، قال: نهى رسول الله عن الشرب قائماً، بل رَوى عن أبي هريرة أن رسول الله قال: «لا يَشْرَبَنَّ أَحَدَكُمْ قَائِماً! فَمَنْ نَسِيَ فَلْيَسْتَقِىءْ»!!

ويرى الفقهاء أن الشرب عن قيام مباح، وأنه عن قعود أفضل، ولا حرمة فيما لو شرب قائماً.

ويخيل إِليَّ أن الأحوال التي تكتنف المرء هي التي تحدد طريقة شربه، فلا عزيمة في القعود ولا جريمة في القيام، وإن كان بعض الفارغين يريد أن يجعل من الحبة قبة، وأن يكثر حولها اللغو!!

والأمر عندي أهون من أن تثور حوله معركة.. لكن الذي رفضته أن يتصدى أحد أولئك المبطلين لعلم الأحياء، ويهاجم مقرراته ليقول: إن الكلب الأسود شيطان وليس كلباً كبقية بني جنسه!! قلت: حديث رفض العمل به جمهور الفقهاء، ولم يروه البخاري وهو يعالج الموضوع ندخل به معركة ضد العلم باسم الإسلام والمسلمين!!

إن التعصب المستغرب لوجهة نظر فرعية لا يبلغ هذا الشطط، ولكنه للأسف مسلك ملحوظ على عدد ممن يشتغلون بأحاديث الآحاد.

روى أحدهم حديث: «مَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ مِنَ الإِزَارِ فَهُوَ فِي النَّار»، ثم حكم على الألوف المؤلفة من عباد الله أنهم من أهل جهنم! قلت له: إن إسبال

---

(١) المراد بالخمسة عند البعض: الشيخان وأصحاب السنن ما عدا ابن ماجة.

الإزار كبرا رذيلة وقد كان في الجاهلية الأولى شارة الرياسة والملك، وقصة الأمير جبلة بن الأيهم معروفة، أما طول الإزار حتى الكعبين أو دونهما قليلاً، لستر الجسم وتجميله دون اغترار ولا استكبار، فهو لا يدخل النار! فأبى المتحدث أن يستمع إلى شرحي، وعدّني من علماء السوء، الخارجين على السنة»[1]!

وهكذا نرى الشيخ دخل الفقه من باب الدعوة، فهو يتبنى من قضاياه ما يخدم رسالة الإسلام، ويحببها إلى الناس، ويظهر وجهها مشرقاً جذاباً، ويرفض من القضايا ما لا يتفق وعظمة الإسلام إنما كونها من محكمات القرآن وصحاح السنن، فأصبحت هي الأصل الذي يرجع إليه، ويعول عليه.

وهذا سر سخونة المعركة بينه وبين آخرين عزلوا ما بين الفقه والدعوة، فلا يبالون ما تتركه آراؤهم الفقهية من أثر في نفس المدعوين، ولاسيما خارج ديار الإسلام.

إن الشيخ يتبنى مذهب ابن حزم في إباحة الغناء والموسيقى ــ ما لم تقترن بمحرم ــ لعلمه بأن مئات الملايين ــ وربما آلاف الملايين ــ في العالم تعشق هذا اللون من الفنون، وتتشبث به، ولا تفرط فيه، فلا داعي لأن يحال بين الإسلام وهذه الشعوب من أجل أمر مختلف فيه.

ومثل ذلك موقفه من الجهاد وتبنيه أنه لم يشرع في الإسلام إلا للدفاع عن الدعوة والدولة، وهو في الواقع رأي جمهور علماء العصر الكبار: رشيد رضا، ومحمود شلتوت، ومحمد عبد الله دراز، ومحمد أبو زهرة، وعبد الوهاب خلاف، وغيرهم...

إنه ينظر إلى الفقهيات بعين الداعية، ولذا نراه ينكر بشدة تضخيم الأمور الخلافية، وتجسيم الأشياء الهامشية في الدين، على نحو يصد الناس عن سبيل الله، ويرى وجوب التركيز على الأساسيات في الإسلام.

---

(١) هموم داعية: ص ٤٥ ــ ٥٠.