

خاتمة

في أهمية قاعدة التوسط في المعمار الإسلامي

تَبَيَّنَ أن الشريعة جارية على الطريق الأعدل الأوسط الداخل تحت كسب العبد بلا مشقة عليه ولا انحلال بل هو جارٍ على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال ، ومن تأمل موارد الأحكام بالاستقراء عرف أن الحمل على التوسط هو الموافق لقصد الشارع وغرضه ، وهو ما كان عليه رسول الله ﷺ وخلفاؤه وأصحابه وسلف هذه الأمة ، فالفقيه البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فلا يذهب بهم مذهب الشدة ، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال ، وهكذا تجد الشريعة أبداً في موارد ومصادرها ، وما أحسن ما قاله الإمام أبو إسحاق الشاطبي اللخمي الغرناطي [فالتوسط هو معظم الشريعة وأم الكتاب] ^(١) .

* * *

(١) ر ؛ الموافقات ج ٣ ص /١٦٣/ وما بعدها وج ٤ ص /٢٥٨/ وما بعدها .

دراسة تطبيقية للمتغيرات الإسلامية

الفصل الثاني

تَطَوُّرُ مَفْهُومِ الشُّورَى فِي الْإِمَامَةِ الْعُظْمَى

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾

[آل عمران : ١٥٩] .

مدخل إلى البحث

عَشِيَّةَ كَتَبْتُ مَبْحَثَ الثَّوَابِتِ وَالْمَتَغْيِرَاتِ فِي الْإِسْلَامِ لَمْ يَدُرْ فِي خَلْدِي سَاعَتِيذٍ أَنْ الْبَحْثَ سَيَطُولُ بِي إِلَى هَذَا الْحَدِّ بَحِثُ أَصْبَحْتُ أَعُدُّ الْكَلِمَ وَأَرْجُو الْفَرَاغَ ، وَلَكِنْ الْحَدِيثُ ذُو شَجُونٍ ، وَهَذِهِ الْمَقُولَةُ الْيَوْمَ هِيَ الْحَلْقَةُ الْأَخِيرَةُ مِنْ هَذِهِ السَّلْسَلَةِ ، وَهِيَ وَإِنْ كَانَتْ قَدْ طَالَتْ إِلَّا أَنْ حُسْنُهَا فِي اتِّصَالِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ ، حَتَّى لَكَأَنَّ بَعْضَهَا آخِذٌ بِحُجَزِ الْآخِرِ تَكَادُ تَكُونُ كَالْقَلَادَةِ لَا تَتِمُّ إِلَّا بِأَصْغَرِ حَبَّةٍ فِيهَا ، وَلَا تَكْتَمِلُ إِلَّا بِاِكْتِمَالِ حَبَاتِهَا كُلِّهَا عَلَى السَّوَاءِ .

وَإِذَا كَانَ مَبْحَثُ التَّوَسُّطِ يُمَثِّلُ النَّمُودَجَ الرَّائِعَ لِلثَّوَابِتِ الْإِسْلَامِيَّةِ ، فَإِنِّي قَدْ اخْتَرْتُ الشُّورَى فِي الْإِمَامَةِ الْعَظْمَى لِيَكُونَ النَّمُودَجُ الْفَائِذُ لِلْمَتَغْيِرَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ مَعَ حِكْمَةِ التَّغْيِيرِ ، وَضُرُورَةِ التَّطَوُّرِ ، وَلِعَلِّي وَأَنَا أَخْتِمُ بِهَذَا الْمَبْحَثِ الْهَامِ هَذِهِ الْحَلْقَابَ الَّتِي بَدَأْتُهَا بِخَصَائِصِ الْفِكْرِ الْإِسْلَامِيِّ أَكُونُ قَدْ وَفَيْتُ الْمَوْضُوعَ حَقَّهُ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ ، وَرَسَمْتُ بِرِيشَةِ الْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ صُورَةَ صَادِقَةَ لِهَذَا الْفِكْرِ وَخَصَائِصِهِ لَمْ أَجِدْ مِنْ سَبْقَنِي إِلَيْهَا .

وبعد :

فَهَلْ أَسْتَطِيعُ أَنْ أَزْعِمَ لِلنَّاسِ أَنَّ الْفَقْهَ الْإِسْلَامِيَّ لَمْ تَكْتَشَفْ كُنُوزُهُ بَعْدَ ، وَأَنْ خَيْرَ مَا فِيهِ وَأَجْمَلُهُ وَأَحْسَنُهُ وَأَبْهَجُهُ لَمْ يَرَهُ النَّاسُ وَلَمْ يَسْمَعُوا بِهِ ، وَهَذِهِ الْبَحُوثُ عَلَى تَوَاضُعِهَا بَعْضٌ مِنْ تِلْكَ الْكُنُوزِ .

اللهم إن زعمتُ ذلك يوماً فاجعل لي من الحُجَّة ما أفي به ، ومن
اليقين ما أصل إليه ، ومن العلم بك ما أتمسك به ، ومن محبة دينك
ما أعيش له عمري وما أموت عليه .

* * *

المبحث الأول

التعريف بالشورى لغة واصطلاحاً

آ- التعريف اللغوي :

[أشار عليه بالرأي يشير ، إذا ما وجَّه الرأي ، وهي الشورى والمَشُورة^(١) ، وجاء في كليات أبي البقاء (الشورى مصدر كالفَتْيا بمعنى التشاور)^(٢) .

ب- التعريف الاصطلاحي :

الشورى اصطلاحاً هي : [اجتماع أهل الرأي في مكان وتداولهم في الأمر النازل بهم ليصدروا فيه عن رأي واحد] .

قال بشار بن برد :

إذا بلغ الرأي المشورة فاستعن برأي حكيماً أو نصيحة حازم
ولا تجعل الشورى عليك غصاصة فإن الخوافي قوة للقوادم
وقيل [ما خاب من استشار ، ولا ندم من استخار]^(٣) .

(١) ر ؛ اللسان ج ٤ ص /٤٣٧/ وما قبلها .

(٢) الكليات للكفوي ج ٣ ص ٨٣ .

(٣) ر ؛ أدب الدنيا والدين ؛ للماوردي .

المبحث الثاني

حكم الشورى في الإمامة العظمى في الفقه الإسلامي

هنالك آراء في الفقه الإسلامي حول الشورى ؛ فمن الفقهاء من قال إنها مندوبة ندباً للإمام والرعية ، ومنهم من ذهب إلى أنها واجبة على الإمام والرعية أخذاً بظاهر قوله تعالى : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ [آل عمران : ١٥٩] . ومن هؤلاء الموجبين - المرحوم - الشيخ محمد عبده^(١) في بحثه الذي كتبه عن الشورى ، واستدل لما ذهب إليه بأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، ولا تتم مناصحة الأمراء الواجبة إلا بالشورى وفتح بابها أمام أهلها ليؤدوها للإمام ، قال رحمه الله في الاستدلال لما ذهب إليه ؛ (فتألف من مجموع ذلك أن الشورى واجبة شرعاً ، وأن طريقها مناط بما يكون أقرب إلى غايات الصواب وأدنى إلى مظان المنافع ومجالبها ، على أنها وإن كانت في أصل الشرع مندوبة فقاعدة تغير الأحكام بتغير الأزمان تجعلها عند ميسر الحاجة إليها واجبة وجوباً شرعياً) .

* * *

(١) ر : تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده لرشيد رضا ٢٢ / ١ وما بعدها .

المبحث الثالث

مفهوم الشورى الإسلامي وتطوره عبر القرون

توطئة :

يقوم نظام الحكم في الإسلام على النحو الذي أراده الله ورسوله ﷺ على ستة مبادئ هي : ١- الحرية ٢- العدالة ٣- المساواة ٤- والشورى ٥- والمعارضة ٦- والنقد الذاتي^(١) .

لم تُعرف الشورى قبل الإسلام لا عند الجاهليين ولا عند الأمم والحضارات السابقة ، بل نشأت في الإسلام نشأة مفاجئة خلافاً لنشأتها عند الأمم الأخرى ، ذلك بأن فكرة الشورى عند الأقوام الأخرى كانت ثمرة جهاد طويل وصراع بين الحاكمين والمحكومين ، وهيات لها الأقاليم والعقول ، وأخذت في الانتشار رويداً رويداً بالعنف تارة وباللين تارة وإلى العنف أقرب .

المطلب الأول

نشأة مفهوم الشورى في الإسلام

إذا ما عدت إلى نشأة الإسلام وبدء ظهوره رأيت الأمر يختلف كل الاختلاف عما كانت عليه الأمم الأخرى ، فلقد دعا الرسول العالمي

(١) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ج١ ص ٦٣ .

الأعظم ﷺ إلى رسالة الإسلام وبلغ رسالات ربه وكان من بين هذه المبادئ التي دعا إليها مبدأ الشورى ؛ إذ قال تعالى في وصف المؤمنين في كتابه : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ [الشورى : ٣٨] . ثم نزل بعد ذلك خطاب الله تعالى لرسوله إلى الناس كافة بصيغة الأمر^(١) ، وإنما نزل القرآن بضرورة الشورى لأن المجتمع الذي يُراد له الاستقرار والاستمرار ينبغي أن يقوم على الشورى وإلا عصفت الأهواء بالنفوس وطمعت في غير مطمع وأدى ذلك إلى الفساد والخراب^(٢) .

وبالجملة فالشورى في الإسلام لم تكن نتيجة حاجة ولدتها ظروف المجتمع العربي عشية إعلان الرسالة المحمدية ، وإنما كانت نتيجة حكم إلهي إصلاحي عام ، وكل خطاب إلى الرسول ﷺ فإنما هو خطاب للأمة ممثلةً بنبيها كما قال بعض المفسرين .

المطلب الثاني

الشورى في العهد النبوي

في الحديث النبوي عنه ﷺ قال : « مَا تَشَاوَرَ قَوْمٌ إِلَّا هُدُوا لَأَرْشَدِ أَمْرُهُمْ » .

يمكن تقسيم الشورى أيام الرسول ﷺ إلى ثلاثة أقسام :

أ- أولها : شورى وقعت بناءً على طلب الرسول ﷺ أي إن الرسول هو الذي سأل الناس أن يشيروا عليه في أمر من الأمور الدنيوية أو الدينية التي لم ينزل فيها وحى وإن شئت قلت (شورى إيجابية) وقد حُفظ عنه قوله :

(١) آل عمران الآية ٥٩ وهي مدنية .

(٢) ر ؛ تفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازي .

« أشيروا عليَّ أيها الناس » ومثال ذلك استشارته الناس يوم بدر ويوم أحد^(١) .

٢- ثانيها : شورى جاءت من الصحابة ابتداءً من غير طلب أي بما يسمى اليوم (شورى سلبية) ومن ذلك إشارة الحُباب بن المنذر عليه يوم بدر في منزل القتال .

٣- ثالثها : شورى بيّن كَأَن يعزم الرسول ﷺ على أمر ويبدأ بالمفاوضة فيه حتى إذا حان إبرامه رأى أن يستشير فيُشار عليه وبعد ذلك إما أبرمه وإما نقضه كما وقع له خلال غزوة الخندق في شأن الصلح مع بعض المشركين لتخذيلهم فأخذ بشورى أصحابه من الأنصار^(٢) رضوان الله عليهم .

وهذه هي القدوة المثلى ، وقد بيّن ﷺ طريقة الشورى هذه فقد روى مالك بن أنس بسنده إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : « قلت يا رسول الله ، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه القرآن ولم تمض فيه منك سنة؟ فقال : « اجمعوا العالمين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد »^(٣) .

المطلب الثالث

الشورى في العهد الراشدي

سجّل عصر الخلفاء الراشدين التطبيق الأول للتعاليم الكلية في بناء الدولة الإسلامية ، فقد تمكّوا تمسكاً متيناً بتعاليم الإسلام الكلية في فصولها الثلاثة : الخُلقية والاقتصادية والحكومية ، فلم يعزلوا إحداها

(١) ر ؛ محمد رسول الله لمحمد رضا ص ١٦٣ وما بعدها .

(٢) انظر نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ج ١ ص ٦٧ - ٦٩ .

(٣) ر ؛ إعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ٧٣ و ٧٤ .

عن الأخرى ، ولم يترددوا في تطبيق التعاليم الحكومية على النحو الذي يلائم احتياجات عصرهم ومستوى البيئة البسيطة التي يعيش فيها المجتمع الإسلامي يومئذ ، فقد جعلوا اختيار رئيس الدولة^(١) أو الخليفة بالمبايعة وهي ما يقابل الانتخاب العام في العصر الحديث ، ولكن لم يفضّلوا أساليب الانتخاب لأن الحاجة لم تكن تدعو بعدُ إلى ذلك في مجتمعهم المحدود ، ثم قيّدوا هذا الخليفة في تصريف شؤون الدولة بالشورى ، وهي ما يقابل النظام البرلماني الحديث ولكن لم يذهبوا وراء ذلك في تفصيل لأوضاع الشورى وإجراءاتها ، لأن التعاليم الكلية في فصولها الثلاثة وفي تساندها معاً كانت تغنيهم عن ذلك ، إذ كانت تفي كل الوفاء بحاجات زمانهم في ظل ما ساد مجتمعهم من صدق العبودية لله وحده ، ومن التزام المساواة بين الناس ومن تعاون وتكافل بين الأمم والشعوب ، ومن عدل مطلق لا قيد عليه ، ومن حرية في القول والرأي والنقد إلى ما استقر في نفوسهم من المثل العليا فكانت خير وقاية لبنيانهم الاجتماعي والحكومي عصمتهم مما وقع فيه الآخرون من شر مستطير^(٢) والذي يظهر أن عمر رضي الله عنه قد وضع الخطوط الأولى لتنظيم الشورى في نظام الحكم ، ورأى أنها عامة من جهة وخاصة من جهة أخرى ، ومن حق الخليفة مخالفتها إذا وجد ذلك أرعى لمصلحة المسلمين وأوفق ، فهو يقول في خطاب الولاية « يحق على المسلمين أن يكونوا : وأمرهم شورى بينهم » فهو بهذا يضع المبدأ القرآني فوق كل المبادئ ، ويرى أن هذا هو الأصل الذي لا يجوز لأي حاكم أن يحيد عنه ، وإنما الشورى حق على المسلمين جميعاً .

(١) ر : نظام الحكم في الإسلام للدكتور العربي ص ٤٧ وما بعدها .

(٢) ر : نظام الحكم في الإسلام للدكتور العربي ص ٤٨ وما بعدها .

ولكنه يرى من جهة أخرى أن هنالك شورى أخرى أخص من الأولى فيقول « وبين ذوي الرأي منهم » ، وهذا ما لا يستطيع أن ينكره أحد لآخر الدهر ، لأن شورى ذوي الرأي هي أعمق في التفكير وأبعد في الدرس وأنضج في التجربة وأوثق في العلم ، وهو بعد يرى أن الناس تَبَعَ للخليفة ما اجتمعوا عليه ورضوا به وحاز على ثقتهم ، وأن الخليفة الذي يتولى أمور الناس تبع لأولي رأيهم أي ذوي الرأي من^(١) الناس ، وأشهد أن هذا من عظمت عمر .

وتفصيل ما تقدّم من أمر الشورى عند عمر رضي الله عنه ما ذكره الفقهاء من أنه كان لعمر شورى خاصة وشورى عامة :

أ- فشُوراه الخاصة كانت تختص بعلية الصحابة من المهاجرين الأولين وكبار الأنصار ، وهؤلاء يستشيرهم في صغير أمر الدولة وكبيرها .

ب - وأما الشورى العامة فقد كان يجمع فيها ذوي الرأي من أهل المدينة أجمعين في الأمر الخطير من أمور الدولة فيجمعهم في المسجد النبوي ، وإذا ضاق بهم جمعهم خارج المدينة وعرض عليهم الأمر ورأيه فيه ، مثال ذلك استشارته لهم في سواد العراق ثلاثة أيام^(٢) .

هذا ، والشورى العلمية في عهد الخلفاء الراشدين هي التي نشأ بها فعلاً مصدر الإجماع من مصادر الفقه الإسلامي ، ولا ريب أن ما يصدر

(١) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي جـ ١ ص ٧٢ وما بعدها .

(٢) ر ؛ مقدمة الملكية ونظرية العقد لأستاذنا الجليل الشيخ محمد أبي زهرة ف/١٢/ ص ١٨ والمدخل الفقهي العام للأستاذ الزرقا جـ ١ ف ٦٢ ص ١٥٨ وما بعدها ، وانظر في بحث الشورى في القضاء كتاب حاشية ابن عابدين رد المحتار على الدر/ج ٤ ص ٣٠٣ تجد بحثاً مانعاً نفسياً لا يوجد في غيره .

عن الشورى المجتمعة والتمحيص والتحقيق المشترك يكون أضمن للصواب والمصلحة من الآراء الفردية ، وقد أخذ الاجتهاد المالكي بمبدأ الشورى العلمية بين علماء كل زمن في تعديل الأحكام الفقهية القابلة للتطور ، وهذا هو اجتهاد الجماعة الذي نرى أنه لا يسوغ انقطاعه .

المطلب الرابع

الشورى في عهد الدول الإسلامية

أغلب الذين ترجموا لمعاوية رضي الله عنه اتفقوا على أنه كان يستشير أهل الحل والعقد والأشراف ورؤساء القبائل وممثلي المهاجرين والأنصار أي من يُسمَّى بـ (المجالس الوطنية)^(١) ، وعلى نحو العاصمة كانت الأقاليم الكبرى وجند سورية وأمصار العراق فقد كان لها مجالسها الإقليمية الوطنية ، وشوراها الخاصة بها .

وعلى هذه السيرة مشى الخلفاء من بعده في الدولة الأموية والدول التالية من المروانية والعباسية وغيرها من الدول الإسلامية وفي ذلك يقول المقرئ في نفح الطيب في ترجمة بعض العلماء (كان فلان مشاوراً) و (طُلب فلان إلى الشورى فأبى)^(٢) .

وفي كتاب (الأحكام) للقرطبي ورد ذكر هذه الشورى بقوله :
(إنَّ الشورى خالفت الإمام مالكا في عدة أحكام أخذت فيها بقول ابن القاسم)^(٣) .

(١) ر ؛ معاوية للأب لمانس اليسوعي ص ٥٨ وما بعدها .

(٢) ر ؛ نفح الطيب في مواضع متعددة .

(٣) ر ؛ قضاء الفرد وقضاء الجماعة في الإسلام من آثار رفيق بك العظم ص ٤٦ .

وبعد ،

فهل نستطيع أن نعمم الحكم إن الخلفاء في الدول الإسلامية لم يكونوا
يُستشيرون؟ الواقع أن كل خليفة منهم كان له مجلس استشاري خاص به
كان يرجع إليه في الملهمات وكان في الصدر الأول من العلماء والفقهاء ،
وهذا ما يقرره لمانس اليسوعي في كتابه عن (معاوية) رضي الله عنه
حيث يقرر ذلك بوجه عام لا يستثني تبعاً لاستقراءه التاريخ الإسلامي ،
ومثل هذه الشهادة من مثل هذا البحث جديرة بالحرص عليها والاستشهاد
بها عند اللزوم .

* * *

المبحث الرابع

أبرز معايير الفقه الإسلامي

في مواجهة التطور في مبدأ الثوري

من التوجيه الإسلامي في استخدام العقل في ظل النقل وتفسير النص استخلص فقهاء الشريعة من الكتاب والسنة والإجماع معايير عامة يهتدى بها في تفصيل جميع تعاليم الإسلام الكلية من خُلقية واقتصادية وحكومية فيما عدا الشؤون التعبدية ، هذه المعايير تكفل أكبر قسط من المرونة في التشريع وأوسع قدرة على مواجهة كل جديد في أحداث الحياة غير المحدودة وتطوراتها غير المتناهية مواجهةً تظل دائماً في نطاق هذي التعاليم الكلية ، وكلها تقوم على تحقيق مصلحة المجتمع الإنساني ودفع المفساد عنه^(١) .

وأهم هذه المعايير وأبرزها ثلاثة :

- ١- الاجتهاد الفقهي (الرأي) سواء منه القياس والاستحسان والمصالح المرسلة والعرف وما إلى ذلك من ينابيع الرأي^(٢) .
- ٢- إقامة التوازن في شؤون الشريعة بنسب متفاوتة مقدرة لا خلل فيها

(١) نظام الحكم في الإسلام ص ٤٧ وما بعدها .

(٢) ر ؛ الوجيز في أصول استنباط الأحكام للمؤلف في مواضع متعددة .

ولا أمت بما يكفل تساوق الأحكام وانسجامها بحيث يتقدم الأهم على المهم ؛ والضروري على الحاجي ، والحاجي على التحسيني^(١) .

٣- إعطاء الثوابت الإسلامية الكبرى حقها من الاعتبار في كلٍّ من الرأي وإقامة التوازن في عملية إقامة معايير تطوّر الأحكام الفقهية عبر الأحداث ، بحيث تكون هذه الثوابت أساساً صالحاً للبناء من بعد .

غير أن هذه المعايير العامة التي كان يجب الاهتداء بها وتطبيقها تطبيقاً بصيراً مستمراً لوضع التعاليم الكلية موضع التنفيذ - كان نصيبها من المسلمين الإغفال في الغالب في نطاق الأحكام الدستورية والإدارية ، فحل الجمود محل التقدم المنشود من حيث اتسع اتساعاً عظيماً في شؤون المعاملات الفردية (القانون الخاص) من خلال الفقه التقديري^(٢) .



وبعد ، فإن هذه التعاليم الإسلامية الخالدة كإلهامها حكمة مقصودة وهي أن التعميم الذي لا ينزل إلى التفصيلات الجزئية لا يقيد الأجيال المقبلة بهذه التفصيلات بل يتركها حرة تقتبس الوضع الذي فيه الملائمة العملية لحاجات العصور ، ما دامت تسوده التعاليم الكلية وينبثق من توجيهاتها ، وهذه هي المرونة الضرورية في المبادئ التي يُراد لها الخلود لتكون ملائمة لتطور احتياجات البشر إلا أن غفلة الأجيال التي أعقبت الصدر الأول من هذه الأمة عن المغزى المقصود من هذه الحكمة الإلهية أدى بهم إلى التقاعد عن نقل هذه التعاليم الكلية إلى أوضاعها التنفيذية ، وهي صياغة الأصول العامة التي سادت في عهد الخلافة

(١) ر ؛ الموافقات للشاطبي ج٢ مواضع متعددة .

(٢) ر ؛ نظام الحكم في الإسلام ص٤٩ وما بعدها .

الراشدة إلى صيغ بارزة ومعالم ماثلة للعيان مرتبطة بهذه الأصول ارتباطاً وثيقاً ، فظلت هذه الأصول في صيغتها المجردة بغير سلطان كبير على ضمير الأمة ، فبات من السهل صرف الأمة عنها ، وهذا ما حدث في العصور التالية مع ما لحقها من تشويه المعنى وعبث التفسير^(١) .

* * *

(١) نظام الحكم ص ٤٧ وما بعدها .

المبحث الخامس

إقامة الشورى وتعيين أهلها واختصاصاتهم

المطلب الأول

إقامة الشورى

يذهب بعض الفقهاء المعاصرين^(١) إلى عملية الإنابة من الأمة مباشرة لإقامة الشورى ، وهذا ليس مفهوماً من التشريع الإسلامي ولا من سيرة النبي ﷺ ولا الخلافة الراشدة ، فلم يحدث مرة واحدة أن حصل انتخاب من المسلمين لمجلس الشورى في صدر الإسلام ، وإنما كان يجتمع أهل الحل والعقد من المسلمين إلى الإمام إن كان قائماً فيشاورهم فيما نزل من الوقائع الهامة الخطيرة وهذه هي الشورى العامة ويختار الإمام بموافقة أهل الحل والعقد وترشيحهم من هؤلاء (ذوي الرأي) يكونون له (مجلس شورى) يستشيرهم فيما دقّ وجل من أمر الدولة ، وهذه هي الشورى الخاصة . وكذلك فإن أهل الحل والعقد لهم أهلية ترشيح الخليفة أو رئيس الدولة ، والأمة هي التي تنتخبه بجماهيرها ، ونرى أن هذا هو الأسلوب الأمثل لاختيار مجلس الشورى وإقامتها على السنن الراشدي الذي ورد فيه الحديث الشريف : « عليكم بمستى وسنة الخلفاء

(١) نظام الحكم في الإسلام للدكتور العربي ص ٨٤ وما بعدها .

الراشدين المهدتين من بعدي عَضُوا عليها بالنواجذ»^(١) ، وهذا خلافاً لما ذهب إليه المرحوم الشيخ^(٢) محمد عبده من استحسان الأخذ بأعراف الفرنجة وآرائهم في هذا الشأن (أخذاً بأن رسول الله ﷺ كان يعجبه موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر به)^(٣) .

المطلب الثاني

اختصاص مجلس الشورى

لهيئة الشورى أمام الإمام اختصاصان :

- ١- تنظيم التشريع وتقنينه بموافقة رئيس الدولة .
- ٢- والرقابة على الجهاز التنفيذي نيابةً عن الأمة .

المطلب الثالث

هل الشورى ملزمة للإمام؟

اختلف في ذلك اختلافاً كبيراً فمن قائل بالإلزام مُطلقاً ، ومن قائل بعدم الإلزام مطلقاً ، ومن قائل بالإلزام في كل الأمور إلا في اتخاذ القرار المناقض للشريعة أو التطبيق المغاير لها ، فاحتراماً للتفويض الشامل من الأمة لرئيس الدولة يُعرض الأمر على لجنة فنية محايدة والذي أراه أن الشورى التي ذكرنا أقسامها من قبل ؛ الإيجابية والسلبية والجامعة لهما ،

(١) أخرجه النووي في الأربعين .

(٢) ر ؛ تاريخ الأستاذ الإمام لرشيد رضا ج ١ ص ٢٢ .

(٣) ر ؛ الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص ٧ وما بعدها ، وانظر كذلك الأحكام السلطانية للقاضي الفراء ص ٢٤ وما بعدها وانظر كذلك عبقرية الإسلام في أصول الحكم للدكتور العجلاني ص ١١٢-١٣٩ .

بحسب هذا التقسيم نُصِّفُهَا إلى قسمين ، شورى ملزمة ، وشورى غير ملزمة^(١) .

أ- فإذا طلب الإمام من مجلس الشورى مشورة ما فأسداها كان ذلك دليلاً على افتقاره لها فتلزمه ، وتُلحق بها تلك التي تجمع بينهما أي التي يسبق العزمُ فيها المشاورة .

ب - وأما الشورى السلبية التي تُعطيها هيئة الشورى من غير طلب الإمام ، فهي غير ملزمة إن شاء أخذ بها وإن شاء تركها يشهد لذلك قصة النبي ﷺ يوم أحد حيث أخذ بالخروج وهو رأي الشبان وترك المكث في المدينة وهو رأي الأشياخ من الصحابة رضوان الله عليهم ، ولمَّا رجع الشبان عن رأيهم ظل رسول الله ﷺ على عزيمة فلم يرجع^(٢) .

هذا ما ظهر بعد البحث وإعمال الفكر وترديد النظر ، ولا ندعي العصمة ولا السلامة من الخطأ ، بل هو جهد مقلّ ، وفوق كل ذي علم عليم ، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات .



(١) نظام الحكم في الإسلام للدكتور العربي ص ٩٤ وما بعدها .

(٢) ر ؛ محمد رسول الله للمرحوم محمد رضا ص ١٩١ وما بعدها .

الفصل الثالث

قيام الدول وزوالها

بين

السنن الإلهية وقوانين علم الاجتماع

(دراسة تطبيقية للقضايا الجامعة

للثوابت والمتغيرات الإسلامية)

المدخل إلى البحث

لا بد قبل البدء بذلك من أن نُعرّف الدولة لغة واصطلاحاً :

جاء في القاموس المحيط : (الدولة : انقلاب الزمان ، والعُقبة في المال ، و « أدال الله تعالى من عَدُونَا » من الدّولة والإدالة ، وهي الغلبة ، أي غَلَبْنَا الله عليه ، ودالت الأيام : دارت ، والله يداولها بين الناس) .

كما جاء في التنزيل : ﴿ وَتِلْكَ الْآيَاتُ نَذَائُهَا بَيْنَ النَّاسِ ﴾ [آل عمران : ١٤٠] . ج ٣ ص ٣٧٧ وما بعدها .

والدّولة في اصطلاح علماء الاجتماع القُدّامى : (تَغَلّب إنسان أو جماعة من البشر على آخرين من أقوامهم ليحصلوا على الزعامة السياسية دونَ مُدافعةٍ من الطرف الآخر وبقاء ذلك ببقاء الشّوكة) وهذا اصطلاح قديم يختلف عن اصطلاح المعاصرين للدولة ، فالتاريخ القديم والوسيط يعترف بهذا النوع من الدّول مثل دَوْلَة الأمويين ودولة بني العباس ، ودولة البرامكة ، ودولة المماليك ، / البحرية والشراكسة/ والدولة العثمانية ودولة بني حَمْدان بحلب وما إلى ذلك .

أما اصطلاح المعاصرين للدولة فلها لديهم تعريف آخر يختلف عن سابقه ، بحيث تصبح الدولة لديهم (وطناً وشعباً وحكومة) ، مثل الدولة الفرنسية ، والدولة البريطانية ، والدولة الإيطالية وما إلى ذلك . وهذا الاصطلاح مشى منذ عصر التنوير في أوروبا على ما يظهر .

١- نشأة الدولة لدى المفكرين الأوروبيين في عصر التنوير :

كان (يوسف دومستر) و (بونالد) قد ارتأيا في نشأة الدولة رأياً بَنِيَاه على الأقاليم المذهبية ، ثم تبَيَّن فساد ذلك الرأي إلى حد أنه لم يعد يستحق المناقشة والجدل ، لأنه ليس مؤسساً على شيء من مبادئ العلم وقواعده ، وكذلك شأن النظريات التي وضعها الديمقراطيون فيما بعد وفي مقدمتهم (جان جاك روسو) ، حيث بلغ الرأي الديمقراطي غاية النضج والكمال في أواخر القرن السادس عشر ، وفي القرن السابع عشر ظهر (هُوبس) و (جُوربيو) فدافعا عن هذه النظريات وانتصرا لها ، ولكن النتيجة كانت أحد أمرين ، إما استبداد الفرد أو استبداد الجماعة ، ثم جاء روسو أخيراً فلخَّص كل تلك النظريات في كتابه (العهدة الاجتماعية) أو (العَقْد الاجتماعي) . يرى روسو أن أفراد البشر تنازلوا عن استقلالهم الطبيعي لقاء ما حصلوا عليه من الأمن والثقة والاستقرار ، فتعاهدوا على أن يكونوا جماعة لا أفراداً ، وبهذا العقد الضمني وُلِدَ لهم كائن أخلاقي مشترك بينهم هو الدولة . وهو يرى أن الفرد فاضل بطبعه ، ولكن الرذائل إنما تصدر عن الجماعة ، فالأفراد فُطروا على حُبِّ العدل والنزوع إلى الخير والنظام ، وكانوا سعداء فضلاء لولا ما تسرب إليهم من مساوئ الجماعات .

والحرية والمساواة وسلطة الأمة من المواد الرئيسة في العقد الاجتماعي حتى أدخل ذلك روسو في بيانه المسمى (حقوق الإنسان) والرأي السائد زمن (روسو) أن الإنسان فاضل وعاقل بالطبع وأنه لا يتحرك إلا لسبب معقول كما قال الأدباء الفلاسفة مثل (تورغو) و (نِكر) في فرنسا ، أما في ألمانيا فإنَّ (كانت) و (فيختي) قد انتصرا لهذه النظرية قليلاً حتى انبرى لتفنيدها وإظهار بطلانها كبار الفلاسفة مثل

(هيكِل) و (استراوس) و (استوارت مِل) و (سبِنر) و (أوغست كونت) و (رنان) ، ويرى (زومر ماين) أن نظرية العقد الاجتماعي ليست إلا خيالاً ، لأنه لو كانت العهدة هذه موجودة ضمناً بين جميع أعضاء الكائنات الاجتماعية لما كانت تشفّ عن قصد عام مشترك ، ولأن العقل والحكمة ليسا من المواهب الفطرية في الإنسان الموجود في لَجّة من الصعوبات في حال توازن غير دائم ، هذا والباعث على اجتماع البشر وتضامنهم إنما هي ضرورة دفع هجمات الأعداء عنهم ، فكل شيء في القرون الأولى كان مخيفاً لبني الإنسان ، وفي كل شيء خطر وتهلكة لهم ، ثم لكل شركة نظام يلائم الضرورات المقتضية إيجاد تلك الشركة من العدم .

وتكون هذه الضرورات في الجماعات الابتدائية على نوعين :

١- ضرورة دفع الطوارئ الداخلية على أعضاء الشركة .

٢- ضرورة دفع الطوارئ الخارجية على أولئك الأعضاء .

فهذه الضرورة هي التي دفعت الجماعة إلى تأليف حكومة تتولى تنسيق قوى أفرادها واستعمالها في الدفاع عنهم ، ثبت ذلك بالاستقراء في منشأ أعرق الحكومات في القدم ، ولكن ليس معنى هذا أن أفراد الجماعة اجتمعوا كما يقول روسو ، وتفاوضوا في عُهُدة عَقَدت بينهم ، وانتخبوا لهم رئيساً ، بل الضرورات التي تبعث على وجود الحكومات في كل جماعة من البشر هي التي جعلت الغلبة تجمع إلى قيام حكومة وتحدد التنسيق والوظائف وعلى ذلك تقوم الدولة ، فالبشر فُطروا على الأنانية وحبّ الذات في الأعم الأغلب ، وأقلّ اختلاف بين مصلحتي الفرد والفرد يُحدث الخصومة والعداء . ولكن التجارب علمت البشر أنه ليس من مصلحة الجماعة أن تحدث فيها الجريمة ، وأن سلامة الأفراد وسعادتهم

منوطتان بجمع مثل هذه المفاصد ، وهذا الأصل في هذا الشأن .

ثم لعامل الإقليم أثر خطير في تكوين الدول الطبيعي ، والأوضاع السياسية والاجتماعية تتبدل بتبدل الوسط ، وكذلك للحرب تأثير بالغ في شكل الحكومات والدول ، وللصناعة والتجارة أيضاً ، ويزعم ماركس أن القوة الاقتصادية هي العامل الوحيد في القوة السياسية إلا أن هذا زعم غير صحيح أثبتت الأيام بطلانه مع التسليم بأن للقوة الاقتصادية دوراً مهماً في تاريخ الأوضاع السياسية لا يُنكر .

فالحكومة السياسية حادث من الحوادث الاجتماعية وظاهرة من ظواهرها ، وهذا الحادث لا يكون إلا على نوع واحد ، ومهما تفاوتت الجماعات في صغرها وكبرها فهذا التفاوت بينها بالدرجات لا بالطبائع .

يرى فلاسفة عصر التنوير أن الناس يرتبطون بعضهم ببعض بروابط التضامن الاجتماعي ، وبهذا التضامن فقط يمكننا أن نستوفي حاجتنا ، إذ حاجات الناس وقابلياتهم متفاوتة ومختلفة ، بحيث تقضي على أفراد البشر بالتضامن والتعاون على طريقة توزيع الأعمال والوظائف فيما بينهم . تعدلت خُطة من قَبَلنا من الشعوب بفضل سنة النشوء عند انتقالهم من دَور التوحش إلى دور البداوة ، فاتحدت قبائل كثيرة بما طرأ عليها من ضرورات الإقليم أو مقتضيات الحروب ، وكان من اتحادها مجموع جديد هو ما نسميه (أمة) ثم ارتقت الأمة فوجدت القوميات .

* * *

نقف هنا عند :

٢- قوانين قيام الدولة وبقائها وزوالها عند علماء الاجتماع :

يرى العلامة ولي الدين عبد الرحمن بن خلدون في مقدمة تاريخه الكبير (العبر وديوان المبتدأ والخبر) أنَّ المغالبة والممانعة إنما تكون

بالعصبية لما فيها من التّفرة والتنافر واستماتة كل واحد منهم دون صاحبه ، ثم إن المُلك مَنَصِب شَرِيف ملذوذ يشتمل على جميع الخيرات فيقع فيه التنافس غالباً وقلّ أن يُسَلِّمه أحد لصاحبه إلا إذا غُلب عليه فتقع المنازعة وتفضي إلى الحرب والقتال والمغالبة ، وشيء منها لا يقع إلا بالعصبية ، وهذا الأمر بعيد عن أفهام الجمهور بالجملة ومتناسون له ، لأنهم نسوا عهد تمهيد الدولة منذ أولها وطال أمد مَزْباهم في الحضارة وتعاقبهم فيها جيلاً بعد جيل ، فلا يعرفون أول الدولة ، إنما يدركون أصحاب الدولة وقد استحكت صغتهم ، ووقع التسليم لهم والاستغناء عن العصبية في تمهيد أمرهم ولا يعرفون كيف كان الأمر أوله ، وما لقي أولهم من المتاعب دونه ، وسبب ذلك أن الدول في أولها يَضْعَب على النفوس الانقياد لها إلا بقوة قوية من الغلب للغلبة ، وأنّ الناس لم يألَوا ملكها ولا اعتادوه ، فإذا استقرت الرئاسة في أهل المُلك في الدولة وتوارثوه في أعقاب كثيرين ودول متعاقبة نسيت النفوس شأن الأوليّة واستحكمت لأهل الملك صبغة الرياسة ورسخ في العقائد دين الانقياد لهم والتسليم ، وقاتل الناس معهم على أمرهم قتالهم على أمر دينهم ، فلم يحتاجوا حينئذ إلى كبير عصابة ، وقد يحدث لبعض هؤلاء المتغلبين دولة تتغني عن العصبية .

ويرى كذلك ابن خلدون رحمه الله أن الدولة عامة الاستيلاء العظيم المُلك ، أصلها الدين ، إما من نبوة أو دعوة حقّ ، ويرى كذلك أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عدد ورجال ، لكن الدعوة الدينية من غير عصبية وحدها لا تكفي ، ففي الحديث الصحيح : « ما بعث الله نبياً إلا في منعة من قومه » ، فإذا كان هذا في الأنبياء وهم أولى الناس بخرق العوائد فما ظنك بغيرهم ؟ ! .

ويرى كذلك ابن خلدون رحمه الله أنه إذا استحكت طبيعة الملك من

الانفراد بالعز وحصول الترف والدعة أقبلت الدولة على الهرم ويعمل ذلك وجوه عدة . وهو يرى كذلك أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص ، وأن عمر الدولة الطبيعي / ١٢٠ / سنة مئة وعشرون سنة أي ثلاثة أجيال من الناس بالمتوسط فكل جيل عمره المتوسط أربعون سنة ، كما جاء في القرآن الكريم : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾ [الأحقاف : ١٥] . ولا يزيد العمر الطبيعي الذي هو مئة وعشرون إلا في الصور النادرة بحيث تبقى الدولة مهيأة للسقوط تنتظر من يتغلب عليها^(١) . فالجيل الأول يكون غالباً ، أي متغلباً ، والجيل الثاني يكون طامعاً ببقاء هذا العز ، بينما الجيل الثالث قد ورث بلا تعب ، فيميل إلى الكسل والدعة ، وينسى ما كان عليه سلفه ، فيكون مهيناً لأن تهلك الدولة على يديه .

ثم يرى ابن خلدون كذلك أن هذه الأسباب المؤذنة بالهرم تحدث للدولة بالطبع ، لذلك فالهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع كالأشخاص سواء بسواء ، وعلاقة ذلك وفور العمران في آخر الدولة وما يسببه ذلك من مشكلات اجتماعية تُعَجِّل بالدولة إلى التفكك والانهيار في الأعم الأغلب .

وصفوة القول أن علماء الاجتماع وعلى رأسهم ابن خلدون قد وضعوا قوانين لقيام الدولة ولبقائها ولزوالها كما قدمت مستوحاة من التاريخ الإنساني بالاستقراء والتتبع ، فهي سُنَنٌ وضوابط عقلية وليست نقلية .

هذا ، ويختلف الأمر في العصور السابقة عنه في العصر الحديث ، حيث تغير مفهوم الدولة فصار لها تعريف آخر ومفهوم مغاير ، فلزم أن نلتزم قوانين أخرى لذلك مستوحاة مما تقدم ، والذي قام في عقول علماء الاجتماع المعاصر أن الدولة كانت تقوم على الدين والعصية من

(١) فإذا بقيت فمن عدم وجود المتغلب وليس لامتداد في عمرها .

قبل . ولكنها تطوّرت بعد الثورة الفرنسية في بدء عصر التنوير إلى زمن قيامها على القوميات ، أمّا في أوائل هذا القرن فصار قيام الدول مبنياً على المصالح المشتركة ولكن هذا الأمر لم يظهر ويستفحل أمره إلا بعد الحرب الكونية الثانية (انتشر واسبّط في هذه الأيام بصورة واضحة جداً حتى صار القانون الأول في علم الاجتماع المعاصر) .

ولست الآن بصدد نقد هذه القوانين المتطورة لدى الأمم والشعوب بقدر ما أنا بصدد سرّدها للدراسة فحسب ، لأنها لا زالت في تطور مستمر ، وهذا ما ينبغي أن نكون على ذكر منه ، فكلما جاءت الأمم في حقبة من الحقب بقانون في علم الاجتماع جاءت الحقبة التي بعدها لتكذب ذلك القانون وتأتي بقانون آخر ، فالقانون في علم الاجتماع كالنظرية ليست له صفة الاستقرار والقطعية ، وإنما هو قانون أي سنة أو ضابط يضبط أمراً اجتماعياً معيناً ، وما دام الأمر في تطور مستمر فالأفضل ترك نقده لأنه ينقد بعضه بعضاً ، بل يتقضى بعضه بعضاً ، وما صح البارحة قد لا يصح اليوم ، وما صح اليوم قد لا يصح غداً ، وهكذا ، فلنزجىء القول حتى يستقرّ فكرهم على ضابط ويستقرّوا على قاعدة ، فنحن قد رأينا دولة عظمى زالت من الوجود في ليلة واحدة وأصبحت دولاً كثيرة متحاربة لأن مفاهيم عصرها التي نشأت فيه قد تغيّرت ، وتغيرت القوانين النازمة لتلك المفاهيم تبعاً لذلك . على أن ذلك لا يعفينا من نوع مقارنة لا بُدّ منها بعد أن نعرف الشُّنن الإلهية في هذا الشأن .

* * *

المقصد

السُنن الإلهية في قيام الدول وبقائها وزوالها

عَبَّرَ القرآن الكريم عن القوانين النازمة بالسُّنن في كثير من الآيات قال سبحانه وتعالى : ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ يَجْدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ بَدِيلًا ﴾ [الفتح : ٢٣] . وجعل أحوال الأمم السابقة المنقرضة عبرةً لخلقها وسمّاها بالمَثَلَاتِ .

فأما السُّنن الإلهية في قيام الدول فتعود إلى أربعة أمور :

١- أولها انبثاق اعتقادٍ صحيحٍ أو فكرٍ إصلاحِيٍّ مغاير للمألوف .

٢- تصاحبه دعوة لإدخال الناس فيها بالقوة .

٣- دعوة مستندة إلى عصبية ، مصداق قوله تعالى : ﴿ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوَى إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾ [هود : ٨٠] .

٤- والأمر الرابع هو صحة السلوك الإنساني السوي المسمى بالأخلاق الحميدة .

هذه السُّنن الأربع هي التي يدور عليها أمر قيام الدول في شريعة السماء .

وأما السُّنن الإلهية في بقاء الدول فنوعان :

أ) نوع هو إلى المبادئ أقرب ، فيها نظام الملك والدول وهي أربعة :

١- العدل .

٢- اللين وترك الفظاظة .

٣- المشاورة .

٤- ألا يُستعمل على الأعمال والولايات راغبٌ فيها ولا طالبٌ لها^(١) .

ب (والضرب الثاني هو أركان الدولة^(٢)) ، وهي أربعة :

١- القضاء النزيه .

٢- ورَجُلُ الشَّرِطَةِ المُنصف .

٣- وصاحب الخزينة العادل .

٤- وصاحب البريد السريع المؤتمن .

وأنا أزيد عليها خامسة ، هي عَالِمُ الدين المستقيم العَفّ الداعية
الذكي اللّماح وهو أخطرها .

وأما الشُّنن الإلهية في زوال الدول فهي لا تعدو ثلاثة مجتمعة :

١- فساد الاعتقاد الأول ودخول الخلل عليه .

٢- زوال العصبية أو ضعفها .

٣- فساد السلوك الإنساني السوي .

ولا ندّعي بالعصبية أو نريد منها الذي يريده الناس اليوم من التعصّب
الأعمى لا ، بل نريد من العصبية الدوران حول أمر مادي لا بُدّ أن يستند
إليه الإنسان في دعوته ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوَى إِلَى رُكْنٍ شَلِيحٍ﴾ [هود : ٨٠] .
فلولا أن نبينا محمداً ﷺ من العرب ولولا أنه من قريش ولولا أنه أشرفهم
حسباً ونسباً ولولا أنه من بني عبد المطلب لم يستطع أن ينجح في دعوته
هذا النجاح العظيم ، وحينما نقول إن الدعوة والإسلام توءمان ، العروبة

(١) انظر سراج الملوك ج ١ ص ١٠٢ .

(٢) انظر سراج الملوك للطُّرطوشي ج ١ ص ١١٨ وما بعدها .

أمر مكمل للإسلام فهو قماش له سَدَى ولُحمة تقصد بالعصية هذا المعنى ، الانتماء إلى العرب انتماء غير وثنى والالتزام بالإسلام التزاماً غير شعوبي ، فإذا اجتمع فساد الاعتقاد وفساد العصية إلى فساد السلوك الإنساني كان ذلك مؤذناً بخراب الدولة .

بهذا نستطيع أن نلخص الشُّنن الإلهية الواردة في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وأن نردّها جميعاً إلى هذه القوانين الثابتة التي لا تنخرم ولا تتغيّر ولا تبدل ، باقية ما بقي النوع؟ للإنساني على هذا الكوكب .

قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾ [الأنبياء : ١٠٥] . فَمَنْ الصالحون؟ هل الصالحون هم الذين يلتزمون بالدين فقط الذين يصلّون ويصومون ويحجّون فحسب؟ الذين يحملون السُّبْح والأسوكة في جيوبهم وزنانيرهم فقط؟ هل هؤلاء هم الصالحون حصراً؟

كلمة الصالحون تشتمل على صلاح الدين وصلاح الدنيا وصلاح العقل وصلاح العلم وصلاح الأخلاق .

هؤلاء هم الصالحون وهؤلاء الذين يرثون الأرض كما كتب الله سبحانه وتعالى في الزبور وفي التوراة وفي الإنجيل وفي القرآن . فلا خير في صلاح دنيا بلا دين ، ولا يتم صلاح دين بلا دنيا ، ولا يتم صلاحهما معاً بدون صلاح العقل ، ولا يتم صلاح العقل بدون صلاح الأخلاق ، ولا يتم شيء من ذلك بلا صلاح العلم . . . ، أما العلم فهو الركن الركين الذي به قوام الدول وبقاؤها وبزواله زوالها ولم أعده ، لأنه ركن والركن فوق السنة ، هو عمادها ، عماد السنن هذه كلها وهو ذروة سنامها . العلم أساس في قيام الدولة وبقائها معاً . وكل دولة لا تتأسّس على العلم فإنها دولة منهارّة من أساسها محكوم عليها بالإعدام من ساعة ولادتها ،

ولا يذهبنّ بكم الوهم إلى أنني أقصد بالعلم علوم الدين فقط كما قد يرى البعض ويرى البعض الآخر أنّ المقصود من العلم العلم الكوني فقط ، فلا يعدّون في العلم مثلاً علوم الدين أو الأدب . . الشعر . . الشر . . الكتابة ، فإنني أرى في ذلك كله قصور نظر . وقد وقع الغرب قديماً يوماً بهذه الأغاليط ثم تركها وابتعد عنها ، وأصبحت الجامعات اليوم في أكثر أنحاء العالم المتمدّن تجعل للدراسات الإسلامية والعربية كليات في أروقتها ، وهذه جامعات الولايات المتحدة الأمريكية في كثير من كلياتها كليات للدراسات الإسلامية والعربية . وقد رجع الغرب عن هذا التفكير السيء الهابط بالعلم إلى درك المادة ، وابتعدوا عنه لأنهم وجدوه خطأ ، والذي رأيته في مفكري الغرب وعلمائهم أنّ فيهم مساوئ ومحاسن ومساوئهم كثيرة ومحاسنهم كثيرة ، وعلينا أن نتجنّب مساوئهم وأن نأخذ محاسنهم ، ومن محاسنهم الإنصاف في الأعم الأغلب فهم ينصفون الناس من أنفسهم كما هو ينصفون أنفسهم من الناس ، وهذا شأن المنصفين من العلماء بل هذا شأن العلماء جميعاً .

اللهم ما عدا أوكار الاستشراق والتجسس ، فتلك أوكار وسخة دنيئة منحطة هابطة ليست في العلم في كثير ولا قليل .

سأل أحد الصحفيين رئيس وزراء الكيان الإسرائيلي المزعوم سابقاً (بيغن) قال له : أنتم لا تتجاوزون يوم قامت دولتكم هذه المزعومة إسرائيل لا تتجاوزون سبعون ألفاً ، والعرب كانوا أكثر من مئة مليون ، فكيف حققتم لأنفسكم وجوداً بين العرب؟ وهم لو اجتمعوا عليكم صفعاً لأخرجوكم من إسرائيل .

قال له بيغن ، ويلخص ذلك فلسفة اليهود الصهاينة المحتلين الغاشمين ، قال له : (لقد صنعنا ما صنعنا ووصلنا إليه بشيء واحد هو

أَنْ لِلْعِلْمِ عِنْدَنَا قِيَمَةٌ مَقْدَسَةٌ وَالْعَالِمِ دَائِمًا عَلَى حَقٍّ ، وَنَحْنُ مُسْتَعِدُونَ أَنْ نَبْعَثَ هَذَا الْعَالِمَ إِلَى آخِرِ الْأَرْضِ عَلَى نَفَقَتِنَا لِيَكْمَلَ عُلُومُهُ وَتَخَصُّصَاتُهُ وَيَأْخُذَ الْمُؤَهَّلُ الْعِلْمِي ، وَلَكِنْ بِشَرَطٍ وَاحِدٍ أَنْ يَتَزَوَّجَ يَهُودِيَةً لَتَرُدَّهُ إِلَى أَرْضِ الْمِيْعَادِ) . فَانْظُرُوا رَحِمَكُمُ اللَّهُ إِلَى هَؤُلَاءِ كَيْفَ يَفَكِّرُونَ؟ الْعَالِمِ دَائِمًا عَلَى حَقٍّ وَالْعِلْمُ قِيَمَةٌ مَقْدَسَةٌ ، مَتَى يَصِيرُ الْعَالِمُ عَلَى حَقٍّ لِدِينِنَا وَالْعِلْمُ قِيَمَةٌ مَقْدَسَةٌ؟ مَتَى يَصِيرُ؟ حِينَئِذٍ نَصِيرُ كَذَلِكَ لَا يَبْقَى لِلْيَهُودِ وَجُودٌ عِنْدَنَا .

فَالْعِلْمُ هُوَ الْأَسَاسُ الَّذِي ابْتَنَى عَلَيْهِ الدِّينَ الْحَقُّ وَهُوَ الْإِسْلَامُ مَقُولَاتُهُ . قَالَ تَعَالَى : ﴿ أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ [العلق : ١] . وَلَمْ يَقُلْ اللَّهُ تَعَالَى : عَمَّرْ ، أَوْ أَحْفَرْ ، أَوْ ابْنِ ، أَوْ طِرْ ، قَالَ : اقْرَأْ لِأَنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ سَيَأْتِي بَعْدَ الْقِرَاءَةِ ثَمَرَةٌ مِنْ ثَمَرَاتِ الْقِرَاءَةِ .

وَلَدَى الْمُقَارَنَةِ بَيْنَ هَذِهِ السُّنَنِ الْإِلَهِيَةِ الثَّابِتَةِ وَبَيْنَ مَا جَاءَنَا عَنْ غَيْرِنَا مِنَ الْأُمَمِ نَجِدُ اجْتِمَاعًا وَافْتِرَاقًا ، فَلَيْسَ كُلُّ مَا جَاءَنَا عَنْ أُمَّمِ الْغَرْبِ مُخَالَفًا لِمَا جَاءَ بِهِ الْإِسْلَامُ وَلَيْسَ مُوَافِقًا لَهُ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ ، يَجْتَمَعَانِ فِي بَعْضِ هَذِهِ الْقَوَانِينِ وَيَفْتَرِقَانِ فِي بَعْضِهَا الْآخَرِ ، وَضَابِطُ ذَلِكَ : أَنْ مَا جَاءَ فِي الْإِسْلَامِ مِنْ هَذِهِ السُّنَنِ إِذَا اتَّفَقَ مَعَ بَعْضِ تِلْكَ الْقَوَانِينِ الْاجْتِمَاعِيَةِ النَّازِمَةِ كَانَ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى صِحَّةِ هَذَا الْقَانُونِ ، وَمَا لَيْسَ كَذَلِكَ فَلَا ، وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ وَاضِحٌ كَالشَّمْسِ فِي رَابِعَةِ النَّهَارِ ، لِأَنَّ مَا جَاءَ فِي الْإِسْلَامِ إِلَهِي الْمَصْدَرُ لَا يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ الشُّكُّ ، بَيْنَمَا مَا جَاءَ عَنْ غَيْرِهِ فَتَنَاجِ الْعَقْلِ الْإِنْسَانِيِّ بِالتَّبَعِ وَالِاسْتِقْرَاءِ اللَّذِينَ هُمَا مِنْ فُرُوعِ الْإِسْتِنْبَاطِ ، وَالِاسْتِنْبَاطُ عَمَلِيَّةٌ عَقْلِيَّةٌ مُحْضَةٌ قَابِلَةٌ لِلخَطَأِ وَالصَّوَابِ بِحَسَبِ صِحَّةِ مَقُولَاتِهَا وَعَدَمِ صَحَّتِهَا ، فَنَحْنُ نُعَايِرُ هَذِهِ الْقَوَانِينِ بِالسُّنَنِ الْإِلَهِيَةِ وَلَيْسَ الْعَكْسُ .

فمثال الاتفاق قول الله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾ [الإسراء : ١٦] . أي أمرناهم بالخير ففعلوا الشر ، وهذا إيجاز حذف عند البلاغيين ، فهذه السنة ت جامع ما يقوله علماء الاجتماع من أنَّ الترف والبذخ والفسق والتهتك إذا صاحب كل ذلك دولة أسرع إليها الفساد ، كما يُسرّع السوس في نخر الخشب .

وهذا يرجع بنا إلى مقولة قلتها من قبل ولا أزال أرددها وأنا واثق من صحتها : إنَّ كل حقيقة دينية وأقصّد بالدينية الإسلامية فأقول إن كل حقيقة إسلامية متفقة قطعاً مع كل حقيقة علمية .

فإذا رأينا يوماً أنَّ ما يسميه بعض الناس حقيقة علمية لم يتفق مع الحقيقة الدينية أو أن ما يسميه بعض المتدينين حقيقة دينية لم يتفق مع الحقيقة العلمية فماذا يكون موقفنا نحن ؟ .

نقول : إنَّ الخلل أننا تهنا عن الطريق الحق فأخذنا نظرية علمية كونية هي مجال أخذ وردّ ودرس وتمحيص ، فرقناها إلى درجة القانون أو الدستور ، وأعطيناها صفة القطعية ثم قلنا لها تعالني حتى نقارنك بالحقيقة الدينية ، فوقع الاصطدام بينهما ، كما في نظرية النشوء والارتقاء التي جاء بها دارون في كتاب (أصل الأنواع) فهذا الكلام ليس قانوناً ولا دستوراً ولم يتخذ صفة قطعية بل الذي علمته أنَّ داروين نفسه في آخر حياته رجع عن هذه النظرية وأبطلها ، فما بالك إذا قارناها بالإسلام؟ والإسلام لا يقول بالنشوء والارتقاء ولا غيره من الشرائع السماوية ولا سيما الإسلام لأن غير الإسلام من الشرائع السماوية معرضة للتحريف .

هنالك بالمقابل ما نسميه نحن حقيقة دينية إسلامية لكنه لم يرتق إلى درجة الحقيقة الدينية الإسلامية .

فما يقوله الفقهاء في كتبهم ويسمونه بحثاً ، فهو دراسة قابلة للأخذ والرد لم يقم عليها دليل قاطع حتى ولا ظني إنما هو وهم وكلام ، أنت تقول وأنا أقول ، فما بالك إذا أخذنا هذا البحث وأعطيناه صفة القطعية ورقيناه إلى درجة القانون؟ ثم قلنا له تعال حتى نقارنك بالحقيقة العلمية الكونية ، وهذا ما فعل بعضهم ، حيث كان أحدهم يراهن ويؤكد على أن الأرض ليست كروية ، والعالم كله يقول أن الأرض كروية ، ثم قام ذلك الفاضل إلى تصنيف رسالة وطبعها ووزعها يبرهن أن الأرض ليست كروية في الإسلام . وضحك الأوروبيون ما شاء الله لهم أن يضحكوا وسخروا .

ويشاء الله سبحانه وتعالى والله المثل الأعلى أن يثبت صحة جوهر القرآن من أن الأرض مبدئياً كروية ولكنها أميل إلى الإهليلجية أي إلى البيضة لكنها ليست منبسطة على كل حال . قال تعالى في كتابه العزيز : ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات : ٣٠] . ويأتي القمر الصناعي العربي فيذهب إلى الفضاء ويركب فيه شاب عربي ويشاهد ويرى في المكبرات الأرض . . فإذا هي مفلطحة وليست منبسطة ، فتراجع الرجل وشق الرسالة وأبطلها وقال إن الأرض كروية .

هذا إذاً هو الوهم الذي يقوم في عقول بعض المتدينين الذين لم يتبحروا ويتعمقوا في العلوم الإسلامية ، علماً بأن كل علماء المسلمين والمفسرين للقرآن الكريم والفلاسفة أثبتوا أن الأرض ذات شكل بيضوي ، وهذا معنى ﴿دحاهها﴾ وأن الأرض فيها التكوير كما أن التكوير شأن كل الأفلاك ، ولا يسمى الفلك فلماً إلا إذا كان مكوراً ، وإلا فهو ليس بفلك ، قال تعالى : ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس : ٤٠] .

أفرايتم أن ما نسميه حقيقة دينية ليس حقيقة دينية وإنما هو نظرية فاسدة ، لذلك اصطدمت بالحقيقة العلمية ، وهناك ما نسميه بالحقيقة

العلمية اصطدمت بالحقيقة الدينية ، وسبب ذلك عدم التثبت من الدرس والتمحيص وإلقاء الكلام على عواهنه جزافاً .

على أن العلم تعريفه عند العلماء والعقلاء (وهو إدراك الأشياء على ما هو عليه في الواقع بدليل) هذا هو العلم .

وقد يقول قائل : إن هذا قد تحقق الآن في كثير من أمم الأرض وشعوبها والدول العظمى التي هي اليوم في المقعد الأول ، ولم يتطرق إليها الخلل ولا الدمار بالرغم مما فيها من الفسق والفجور والمبازل والمهازل .

والجواب أن الشُّوس ينخر في أساسها وقواعدها من جذورها ونحن لا نرى ذلك ، كعصا سيدنا سليمان وهي تنتظر الهُويّ ، إنها الآن تترنح سَكْرَى تحت وطأة المبازل والمهازل والجرائم .

إنَّ أكثر هذه الدول العظمى والأمم المتقدمة التي نسميها اليوم العالم الأول تترنح سَكْرَى تحت وطأة المبازل والجرائم ، وأهلها غارقون في غفلتهم وسُكْرِهِمْ ، والعقلاء من القوم يصيحون ويطلبون الإنقاذ ولا من سامع ، يطلبون الإنقاذ إلينا نحن المسلمين بالذات لأنه لا ملجأ لكل البشرية إلّا الإسلام ، حتى إذا ما عظمت جرائمهم بالإمهال والمكر الإلهي ، قال تعالى : ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ وَأَمَّا لَهُمْ إِنَّ كَيِّدِي مَتِينٌ ﴿ [القم : ٤٤-٤٥] . حاق بها وبأهلها عقاب شديد مُهلك ومدمر لا ينجو من ويلاتهِ أحد يعمّ القوم كلهم ليصبحوا أثراً بعد عين وعبرة للناس من بعدهم تُذكر قصصهم للعظة والاعتبار كما تُذكر الآن أخبار الأمم السالفة والدول القديمة البائدة كقوم عاد وثمود .

ولكن الله سبحانه وتعالى رحيم بعباده المسلمين من أمة سيّدنا محمد ﷺ فهم إذا ما غفلوا عمّا هم فيه من الحق والخير والإسلام إلى

سكرة من سكرات الدنيا عجل الله تعالى لهم التأديب حتى يرجعوا إلى الحق ، هؤلاء هم أتباع رسول الله وأمه ، ولا يليق أن تستأصل هذه الأمة وإلا فلن يعبد الله بعد ذلك في الأرض ، فلذلك الله تعالى يؤدب أمته بين الفينة والفينة بما يرى من المصلحة ويعجل لهم تلك العقوبة كي لا يغرقوا في الشهوات والمآثم والمبازل فتعظم عقوبتهم ، بينما غير هذه الأمة المحمدية من الأمم الكافرة والأمم الفاسقة الفاجرة والأمم الوثنية فإن الله تعالى سيستدرجهم حتى إذا أخذهم ، أخذهم بأعمالهم وجرائمهم لم يظلمهم مثقال ذرة ولا أصغر .

وما أروع البيان الإلهي المعجز في التنزيل يروي ذلك كله بلغة عربية معبرة أخاذة في مشاهد متعاقبة .

قال تعالى ، وسأجعل هذه الآية مسك الختام لهذه المحاضرة المتواضعة :

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَلَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِرُوا عَلَيْهَا أَتْنَاهَا أَمْرًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [يونس : ٢٤] .

* * *

أما بعد فاستمع وأنصت بقلبك إلى هذه الآيات من كتاب الله تروي قصة الدول في زوالها يوم يحكم عليها أهلها بذلك في سجلات أعمالهم ، فيزولون معها كما زال الأمس وجاء اليوم ، قال تعالى : ﴿ كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ۖ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾ وَنَعْمَتْ كَانُوا فِيهَا فُكَّهِينَ ﴿٢٧﴾ كَذَلِكَ ۖ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴾ [الدخان : ٢٥-٢٨] .

* * *

خاتمة الكتاب

وقد آن لنا أن نَضَعَ القلم بعد إعفاء أثلجنا به صدورنا ، وقد طفنا برياض الفقه والأصول والسياسة الشرعية مما يمثل بجوهره حصيلة الفكر الإسلامي باحثين خلال ذلك عن خصائص هذا الفكر الكلية مع دراسة مقارنة بالفكر الغربي في كثير من الأحيان .

ولعلنا ونحن على أعتاب الختام نستطيع أن نلخص الحقائق العلمية التي توصلنا إليها بما يلي :

١- للفكر الإسلامي بوجه عام جذور ، وفروع ، وثمرات ، ودونك التفصيل :

أ- فجذوره خصائصه الكلية التي نوهنا بها .

ب- وفروعه وأغصانه ، الدراسات التطبيقية للخصائص الكلية لاسيما قاعدة الثوابت والمتغيرات وما يتفرع عنها من قواعد كبرى .

ج- وثمراته : النظريات التي انبثقت عن الخصائص الكلية للفكر الإسلامي ؛ كَتَطَوُّر مفهوم الشورى في الفقه الإسلامي ، وقد شرحتُ بحمد الله وتوفيقه هذه القواعد والنظريات شرحاً وافياً مع الأمثلة بما أظن أنني وفيتُ الموضوع حقه .

وأرى أنه ما لم يُتَصَوَّر الفكر الإسلامي بهذا التصور الكلي لا تنفعنا بحال من الأحوال تلك الدراسات الجزئية المبصرة التي يقوم بها البعض مع شكرنا لجهدهم .

إني إذ أتقدم بهذه الدراسة المتواضعة لبني قومي من المسلمين
والعرب وللأمم والشُعوب والأجيال لأنشد أولَ ما أنشد الدلالة على
أصالة فكرنا الإسلامي وعمقه ومواكبته للتقدم الحضاري ، ومدى قبوله
لاستيعاب مشكلات العصر والإجابة عليها .

إنَّ هذه الدراسة فيما أعتقد لبنةٌ بسيطةٌ في البناء الإسلامي الشامخ ،
وضوءٌ مسلَّطٌ على حقائق علمية ظَلَّتْ قابعةً في زوايا النسيان من قومها آن
لها أن تُبعث من رقادها .

* * *

مصادر الكتاب
ومراجعته

مصادر الكتاب ومراجعته

على الترتيب الألفبائي حسب العلوم

١- علوم القرآن الكريم :

- الآلوسي (الشهاب أبو الثناء محمود) تفسير (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) .
- التيضاوي (القاضي) تفسير (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) .
- البيهقي (أحكام القرآن) .
- التستري (سهل بن عبد الله) تفسير القرآن .
- الجصاص (أبو بكر الرازي الحنفي) (أحكام القرآن) ط إستانبول .
- الجمل (حاشية) الفتوحات الإلهية على (الجلالين) .
- جوهرى (طنطاوي) التفسير المعروف (بتفسير طنطاوي جوهرى) .
- الخفاجي (الشهاب) حاشية على تفسير اليبضاوي (عناية القاضي وكفاية الراضي) نسيم الرياض على انشفا للقاضي عياض .
- الرازي (الإمام فخر الدين) (التفسير الكبير المسمى بـ « مفاتيح الغيب ») .
- رضا (رشيد) (تفسير المنار) .
- الزركشي البذر (البرهان في علوم القرآن) .
- الزرقاني (محمد عبد العظيم) (مناهل العرفان في علوم القرآن) .
- أبو السعود (مفتي الثقليين) (تفسير أبي السعود) .

- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن) (الإتقان في علوم القرآن) .
 (أسباب النزول) .
 وتفسير (الدر المنثور) .
 تفسير (السراج المنير) .
 - الشربيني (الخطيب) (أحكام القرآن) ت أستاذنا الدكتور
 - الشافعي (الإمام محمد بن إدريس) (عبد الغني عبد الخالق) .
 - شيخ زادة (حاشية على تفسير البيضاوي) .
 - ابن العربي (القاضي) (أحكام القرآن) .
 - الطبري (ابن جرير المفسر) (التفسير الكبير) .
 - الفراء (معاني القرآن) .
 - القرطبي (تفسير (الجامع لأحكام القرآن)) .
 أحكام القرآن .
 - القاسمي (جمال الدين) (تفسير القاسمي) .
 - القونوي (المفسر) (حاشية القونوي على البيضاوي) .
 - النفي (حافظ الدين أبو البركات) (تفسير (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)) .
 (أسباب النزول) .
 - الواحدي

٢- علوم السنة :

- الأصبحي (مالك بن أنس) (الإمام) (الموطأ بشرحي السيوطي
 والزرقاني) .
 - الجزري (جامع الأصول) (ت الأرنؤوط) .
 - ابن الأثير (النهاية في غريب الحديث) .
 - البخاري (الإمام محمد بن إسماعيل) (الجامع الصحيح) (بحاشية السندي) .
 - البيهقي (المحدث) (السنن الكبرى) .
 - الترمذي (الإمام المحدث) (الجامع الصحيح) .
 - ابن حجر (الحافظ شهاب الدين أحمد) (فتح الباري بشرح صحيح البخاري) .
 (بلوغ المرام من أدلة الأحكام) .
 (الإصابة في أسماء الصحابة) (بهامشها

- (الاستيعاب) .
- (التلخيص الحبير في تخريج أحاديث
الرافعي الكبير) .
- (العجلوني) - الجزّاحي
(السجستاني) - أبو داود
(الشَّئْن) - الزيلعي
(الهداية) .
- (جلال الدين عبد الرحمن) - السيوطي
(شرح سنن النسائي) .
- (السهارنفوري) - بذل المجهود بشرح سنن أبي داود .
(المصنّف) - الصنعاني
(مشكل الآثار) - الطحاوي
(شرح معاني الآثار) .
- (إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري) - القسطلاني (المحدث)
(محمد عبد الحي) - الكتاني
- (الجامع الصحيح) ط إستانبول .
(الحافظ زكي الدين عبد العظيم) (الترغيب والترهيب) ط المنيرية .
(السنن) .
- (تحفة الأحوذى بشرح سنن الترمذي) .
(التعليق الممجّد بشرح موطأ مالك برواية الإمام محمد) .
- (شرح صحيح مسلم) .
(الشَّئْن) (شرح السيوطي) .
- (يوسف بن عبد البر أبو عمر) (الاستيعاب في معرفة أسماء الأصحاب) .
- (غريب الحديث) .
- (مسلم بن الحجاج) - القشيري
(المحدث) - ابن ماجه
(الهندي المحدث) - المباركفوري
(محمد عبد الحي) - اللكنوي
- (الإمام يحيى) - النووي
(المحدث) - النَّسَّائي
(يوسف بن عبد البر أبو عمر) - الثَّمَرِي
- (الهروي)

٣- أصول الدين وعلم الكلام والفلسفة والتصوف وعلم الاجتماع :

- الإيجي (عضد الله والدين) (المواقف في علم الكلام) .
- الباجوري (إبراهيم) (تحفة المريد شرح جوهره التوحيد)
- ت محيي الدين عبد الحميد ط مصر .
- الجرجاني (السيد الشريف علي) (شرح المواقف) .
- ابن خلدون (عبد الرحمن ، القاضي) (مقدمة التاريخ) .
- ابن سينا (أحمد ، الرئيس) (الإشارات والتنبيهات) بحاشيتي
- الرازي والطوسي .
- (التعليقات) ت . د . سليمان دنيا .
- الشُّهروردي (شهاب الدين عمر بن محمد) (حكمة الإشراق) .
- (هياكل النور) .
- الشيرازي (قطب الدين) (شرح حكمة الإشراق) للشُّهروردي
- ط على الحجر ، هندية .
- شلبي (د . أحمد) (مقارنة الأديان الكبرى) .
- الطُّوسي (نصير الدين ، الخواجه) (شرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا)
- مع شرح الرازي (فخر الدين) .
- الطباخ (محمد راغب) (الثقافة الإسلامية) .
- ابن عربي (محيي الدين - الشيخ الأكبر) (لطائف الأسرار) ط مصر .
- (الفتوحات) ط الميمنية .
- (فصوص الحكم) بشرح بالي أفندي .
- (تهذيب الأخلاق) .
- ابن مكويه (أبو الحسن البصري) (أدب الدنيا والدين) .
- الماوردي (أبو الحسن البصري) (منظومة آداب البحث والمناظرة)
- مع شرحها .
- قطب (سيّد) (خصائص التصور الإسلامي)
- ط دار الشروق .

٤- الفقه الإسلامي بمذاهبه مع القواعد الفقهية :

- الأناسي (محمد خالد) وولده .
- الأبياني (محمد زيد)
- باز (سليم رستم)
- البابرني (أكمل الدين)
- الباجوري (إبراهيم)
- ابن بدران (عبد القادر)
- ابن جزّي (الفقيه المالكي)
- المرجاني (الفقيه الحنفي هارون شهاب الدين)
- جودة باشا (وجماعة من العلماء)
- الجرجاني (السيد الشريف علي)
- الحصفكي (علاء الدين - علي)
- ابن حزم
- الحَمَوِي (الفقيه الحنفي)
- الحَدَّادِي (الفقيه الحنفي)
- الحمزاوي (محمود)
- الحاكم الشهيد (الفقيه الحنفي)
- الخادمي (أبو سعيد)
- الدسوقي (الفقيه المالكي)
- الرافعي (عبد القادر)
- (شرح المجلة) ط حمص .
- (شرح الأحكام الشرعية لقدري باشا)
- (شرح المجلة) .
- (العناية شرح الهداية) .
- (حاشية على ابن قاسم الغزي) .
- (المدخل إلى مذهب الإمام أحمد) .
- (القوانين الفقهية) ط بيروت .
- (الفقيه الحنفي هارون شهاب الدين) (ناظورة الحق في فرضية العشاء ولو لم يغيب الشفق) ط قَزَّان .
- (مجلة الأحكام العدلية) .
- (شرح السراجية) في علم مواريث الحنفية للسجاوندي .
- (الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار) .
- (الْمُحَلَّى) .
- (الإحكام في أصول الأحكام) .
- (غمز عيون البصائر على محاسن الأشباه والنظائر) ط إستانبول .
- (الجوهرة النيرة) .
- (القواعد الفقهية) ط دمشق .
- (الكافي) الجامع للكتب الستة للإمام محمد بن الحسن / مع شرحه المبسوط .
- (معجام الحقائق) .
- (حاشية على الدردير « الشرح الكبير » على متن خليل) .
- (التقريرات على رد المحتار) ط بولاق .

- الرملي (الفقيه الشافعي)
 - الرملي (خير الدين - الفقيه الحنفي)
 - ابن رجب (الفقيه الحنبلي)
 - الراوي (محمد سعيد)
 - الزُّبَلَي (الفقيه الحنفي)
 - السرخسي (شمس الأئمة)
 - السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن)
 - السمرقندي (أبو الليث)
 - الشيرازي (أبو إسحاق)
 - الشوكاني (الفقيه الحنفي)
 - شيخ زادة (الإمام محمد بن إدريس)
 - الشافعي (الإمام محمد بن الحسن)
 - الشيباني (أحمد)
 - الطحطاوي (الفقيه الحنفي)
 - الطرسوسي (محمد أمين)
 - ابن عابدين (علاء الدين)
 - ابن عبد السلام (عز الدين - الفقيه المالكي)
 - عالم كير (وجماعة من علماء الهند)
- (حاشية الرملي على أسنى المطالب) .
 (الفتاوى الخيرية) .
 (القواعد) في فقه الحنابلة .
 (شرح المجلة) (القواعد الكلية) .
 (تبين الحقائق شرح كنز الدقائق) .
 (المبسوط شرح الكافي) ط مصر .
 (الأشباه والنظائر) في قواعد الشافعية .
 (خزانة الفقه وعيون المسائل)
 ت . د . صلاح الدين الناهي .
 (المذهب) في فقه الشافعية .
 (نيل الأوطار) .
 (مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر)
 (الأم)
 (شرح السَّير الكبير) (الأصل)
 (حاشية على الدر المختار) ط مصر
 (حاشية على مراقي الفلاح)
 (معين الحكام)
 (حاشية رد المحتار على الدر المختار)
 ط الأميرية ببولاق سنة ١٢٧٢ هـ
 (مجموع الرسائل) ط إستانبول ١٣٢٥ هـ
 و (نزهة عيون النواظر على الأشباه
 والنظائر) ت الأستاذ محمد مطيع الحافظ
 (تنقيح الفتاوى الحامدية)
 و (حاشية منحة الخالق على البحر الرائق)
 (التكملة لرد المحتار) (قرّة عيون الأنظار)
 ط الميمنية .
 (قواعد الأحكام في مصالح الأنام)
 (القواعد الكبرى)
 (الفتاوى الهندية)

- علي أفندي	(الفقيه الحنفي)	(فتاوى علي أفندي)
- ابن غانم	(البغدادي - الفقيه الحنفي)	(مجمع الضمانات)
- الفراء	(أبو يعلى - القاضي)	(الأحكام السلطانية والولايات الدينية)
ت الفقي		
- ابن قاضي سماونة	(محمود بن إسرائيل)	(جامع الفصولين)
- قدرى	(محمد قدرى باشا)	(الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية) ط الكردي بمصر
- القرافي	(شهاب الدين الفقيه المالكي)	(الفروق) وبهامشه أنوار البروق في تهذيب الفروق
- قدرى	(أفندي - الحنفي)	(واقعات المفتين) ط إستانبول
- ابن القيم	(محمد أبي بكر الزُّرعي)	(إعلام الموقعين عن محيي الدين عبد الحميد زكي الكردي بمصر
- قاضيخان	(محمود الأوزجندی)	(الفتاوى) بهامش الفتاوى
- الكاساني	(علاء الدين - الحنفي)	(بدائع الصنائع في شرح التحفة للسمرقندي)
- محاسن	(محمد سعيد)	(شرح المجلة)
- الماوردي	(علي بن حبيب)	(الأحكام السلطانية والو الهداية شرح البداية
- المرغيناني	(الرشداني - الحنفي)	وبشرح فتح القدير والعناية
- منلا خسرو	(محمود بن فراموز)	(الدرر شرح الغرر) وشرح
- المقدسي	(ابن قدامة)	(المغني) شرح المقنع في
- النووي	(يحيى / الإمام)	(المجموع شرح المذهب التلخيص الحبير
- ابن نُجيم	(زين الدين)	(الأشباه والنظائر) ط مصر وط دمشق
الحافظ		
(البحر الرائق شرح كتر حاشية منحة الخالق		

- ابن الهمام (كمال الدين بن عبد الواحد السيواسي) (فتح القدير) بشرح الهداية الطوري

هـ (أصول الفقه

- الإزميري (المعروف بالفاضل) (حاشية على المرأة)
- الإسنوي (عبد الرحيم) (نهاية السؤل شرح منهاج الأصول
المرحوم الشيخ محمد
وتعليقه
(التمهيد) في تخريج
الأصول
- الأنصاري (فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت)
بهامش المستصفى للغزالي
(الأصول) بهامش كشف الأسرار
- البزدوي (أبو اليسر) (لب الأصول) و (غاية الوصول
- الأنصاري (زكريا) (شيخ الإسلام) (شرح اللب)
- البخاري (عبد العزيز) (كشف الأسرار) على أصول البزدوي
- الإيجي (عضد الملة والدين) (شرح على مختصر المتهى) مع حواشي
التفتازاني والجرجاني والهروي
- البهاري (محب الدين بن عبد الشكور) (مسلم الثبوت) مع منهواته
ط فرج الله زكي الكردي
- ابن أمير الحاج (التقرير والتحبير شرح التحرير)
- البيضاوي (القاضي) (منهاج الأصول)
- البدخشي (مباهج العقول شرح منهاج الأصول)
ط مصر
- ابن بادشاه (تيسير التحرير)
- البصري (أبو الحسين) (المعتم . شرح العملة) ط المعهد
العلمي الفرنسي ت . د . محمد حميد الله
(حاشية على شرح المحلى على
جمع الجوامع)

- التفتازاني (السَّعد)	(سعد الملة والدين)
- ابن الحاجب	(التلويح على التوضيح) وحواشيه (مختصر المنتهى) (منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجَدَل)
- الذُّبوسِي	(أبو زيد عبيد الله - الحنفي) (تأسيس النظر) ط القاهرة ، وبآخره أصول الكرخي (تقويم الأدلة)
- ابن الثُّبكي (تاج الدين)	(علي بن عبد الوهاب) (جمع الجوامع) في أصول الشافعية
- ابن السبكي (تقي الدين وتاج الدين)	(الإبهاج في شرح المنهاج الأصولي)
- الشاطبي	(أبو إسحاق اللخمي الغرناطي المالكي) (الموافقات في أصول الشريعة) المطبعة الرحمانية بمصر (الاعتصام)
- الشاشي (الأصولي الحنفي)	(أصول الشاشي) مع عمدة الحواشي ط الهند
- الشوكاني	(إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول)
- ابن عابدين (السيد محمد أمين)	(حاشية نسمات الأسحار على شرح الحصكفي على المنار)
- العطار (حسن)	(حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع)
- العبَّادي (ابن قاسم)	(الآيات اليِّنات على شرح المحلي على جمع الجوامع)
- الغزالي	(الإمام حجة الإسلام أبو حامد) (المنحول من تعليقات مع الأصول) محمد بن محمد بن محمد (ت . د . هيتو)
- الفَنَّاري	(محمد بن حمزة بن محمد) (فصول البدائع في أصول الشرائع) ط إستانبول

- القرافي	(شهاب الدين)	(الفروق) وبهامشه أنوار البروق
- اللكنوي	(محمد عبد الحي)	تهذيب الفروق ط القاهرة
- المقدسي	(ابن قدامة الحنبلي)	(حاشية قمر الأقمار على شرح نور الأنوار) ط الهند
- المحلي	(جلال الدين)	(روضة الناظر وجنة المناظر)
- ابن مسعود	(عبيد الله صدر الشريعة)	(شرح جمع الجوامع) في أصول الشافعية
- ابن الملك	(عبد اللطيف بن فرشته)	(التوضيح في حل غوامض التنقيح) ط البابي الحلبي بمصر
- منلا خسرو	(محمود بن فراموز)	(شرح على المنار الأصولي)
- منلا جيون		بهامشه شرح العيني
- ابن الهمام	(الكمال)	(مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول)
- النسفي	(حافظ الدين أبو البركات)	بحاشية الفاضل الإزميري
		(شرح نور الأنوار على المنار)
		مع حاشيته قمر الأقمار ومع شروح المنار
		(التحرير) في أصول الحنفية
		(المنار في أصول الحنفية)

و (التواريخ والتراجم وفن الرجال

- العوش	(د . يوسف)	تاريخ الدولة الأموية وتاريخ الدولة العباسية
- البدري	(أبو البقاء - الدمثقي)	(نزهة الأنام في محاسن الشام) ط بغداد
- رضا	(رشيد)	(تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده)
- رضا	(محمد)	(سيرة محمد ﷺ)
- ابن الجكي		(طبقات الشافعية الكبرى)
- علماء من الأزهر		ط البابي الحلبي بمصر
		(تاريخ الفقه الإسلامي)
		ط مطبعة وادي الملوك
- ابن فرحون	(الفقيه المالكي)	(الديباج المذهب في أعيان المذهب)
- القصاب	(محمد وفا)	ط مصر
		(العلامة الشيخ عبد القادر القصاب)
		ط دمشق

- اللكنوي (أبو الحسنات محمد عبد الحي) (الفوائد البهية في تراجم الحنفية)
- المقرئ (نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب)
- الثمري (يوسف بن عبد البر) (الانتقاء في أخبار الثلاثة الفقهاء) ط مصر
- ابن هشام أبو محمد عبد الملك (حياة محمد ﷺ) ط مصر
- هيكل (د . محمد حسين) (معاوية)
- اليسوعي (لامانس) (تاريخ الأمم الإسلامية)
- الخضري (محمد) « الدولة الأموية والدولة العباسية »
- ابن خلدون (عبد الرحمن ولي الدين) (مقدمة التاريخ)
- شعيب (أحمد) (الدولة والجماعة) ترجمة محب الدين
الخطيب ط المؤيد ١٩١٢ م
- الطرطوشي (أبو بكر محمد بن محمد بن الوليد الفهري) (سراج الملوك) على هامش
مقدمة ابن خلدون

ز (اللغة والمعاجم)

- التهانوي (كشف اصطلاحات الفنون) ط مصر
- الجرجاني (علي) (السيد الشريف) (التعريفات) ط مصر
- الحافظ (محمد مطيع) (فهرس الفقه الحنفي في ظاهرية دمشق)
- الخضز (أحمد مهدي) (فهرس ابن عابدين) ط دمشق
- الراغب (الأصفهاني) (مفردات القرآن) ط مصر
- الزمخشري (الإمام محمود) (أساس البلاغة) ط مصر دار الكتب
- ابن سيده (المختص) (في اللغة)
- ابن السكيت (إصلاح المنطق) ط مصر
- سلامة (علاّم) (معراج البيان) ط مصر
- الفيروز أبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب) (القاموس المحيط)
- الفيومي (المصباح المنير)
- ابن منظور (أبو المكرم) (لسان العرب) ط بيروت
- ابن قتيبة (غريب القرآن)
- لجنة من العلماء (معجم ألفاظ القرآن الكريم)

- الكفوي	(أبو البقاء)	(الكلّيات) ط وزارة الثقافة بدمشق
- المطرزي	(الفقيه الحنفي)	(المُعرب في ترتيب المُعرب)

ح (الكتب المعاصرة في الفقه والقانون :

- الحامد	(محمد)	(ردود على أباطيل)
- حسب الله	(علي)	(أصول التشريع الإسلامي)
- الخفيف	(علي)	(أحكام المعاملات الشرعية)
- خلاف	(عبد الوهاب)	(أصول الفقه) و (مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه)
- السنهوري	(عبد الرزاق) (الدكتور)	(مصادر الحق في الفقه الإسلامي) (نظرية العقد)
		(الموجز في النظرية العامة للالتزامات في القانون المدني)
		(الوسيط شرح القانون المدني)
- أبو سنة	(د . محمد فهمي)	(نظرية الحق في الشريعة والقانون) (العرف والعادة عند الفقهاء)
- شعبان	(د . زكي الدين)	(أصول الفقه الإسلامي)
- شلتوت	(د . محمود)	(فصول إسلامية اجتماعية) رسالة مط (وادي الملوك)
- شلبي	(د . مصطفى)	(تحليل الأحكام) رسالة أستاذية
- الزرقا	(د . مصطفى أحمد)	(المدخل الفقهي العام) ط مط جامعة دمشق
		(نظرية الالتزامات العامة في الفقه الإسلامي) ط مط جامعة دمشق
		(نظرية الالتزامات العامة في القانون المدني) ط مط جامعة دمشق
		(عقد التأمين في الشريعة الإسلامية) ط مط جامعة دمشق
- أبو زهرة	(محمد)	(الملكية ونظرية العقد) ط دار الفكر العربي

(محاضرات في النصرانية)

ط دار الفكر العربي

(نظرية الضرورة في الفقه الإسلامي)

و (نظرية الضمان في الفقه الإسلامي)

ط دار الفكر بدمشق

(ما لا يجوز الاختلاف فيه بين المسلمين)

(نظام الحكم في الإسلام)

ط دار الفكر العربي

(آثار رفيق العظم)

مجموع خطب ومحاضرات

(عبقرية الإسلام في أصول الحكم)

مط جامعة دمشق

(الفقه الإسلامي العام) ط جامعة دمشق

(المسؤولية التقصيرية في الشريعة

والقانون) رسالة دكتوراه على المكتاب

(ابن عابدين وأثره في الفقه دراسة مقارنة

بالقانون) رسالة دكتوراه

(على المكتاب)

(معايير الفكر) ط دمشق

(الوجيز في أصول استنباط الأحكام)

(نظرية الاستحسان في التشريع

الإسلامي) على المكتاب

(نظام الحكم في الشريعة الإسلامية

والتاريخ الإسلامي) جزءان ط بيروت

- الزحيلي (د . وهبة)

- عيسى (عبد الجليل)

- العربي (د . محمد عبد الله)

- العظم (عثمان)

- العجلاني (د . منير)

- فيض الله (د . محمد فوزي)

- الفرفور (الدكتور محمد عبد اللطيف)

- القاسمي (ظافر)

ط (الدّوريات :

١- مجلة العربي الكويتية .

٢- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق .

٣- مجلة الفيصل .

- ٤- المجلة العربية .
- ٥- مجلة الباحث .
- ٦- مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية .
- ٧- أسبوع الفقه الإسلامي .

* * *