

في ظلّال الإسلام

١٧

# ضلالة فصل الدين عن السياسة

للإمام الأكبر الشيخ

محمد الخضر حسين

دراسة وتحقيق

الدكتور محمد عمارة





طباعة وتوزيع دار المعارف

الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبر عن وجهة نظر  
المؤلف ولا تعبر عن وجهة نظر الناشر

**تصميم الغلاف: دعاء عبد الواحد**

**تنفيذ المتن والغلاف**  
**بقطاع نظم وتكنولوجيا المعلومات**  
**دار المعارف**

---

الناشر: دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج. م. ع.

هاتف: ٢٥٧٧٧٠٧٧ - فاكس: ٢٥٧٤٤٩٩٩ E-mail: maaref@idsc.net.eg

<http://gate.dar-elmarf.com>

## تمهيد

### عن حياة الإمام.. وعلاقة الإسلام بالسياسة

ليست هذه بالترجمة المستفيضة لحياة الشيخ الفاضل محمد الخضر حسين.. وإنما هي «بطاقة» تجتهد لتكثف هذه الحياة الخصبة في سطور..

● فمن أسرة جزائرية «شريفة»، يرتفع نسبها إلى الأمراء الأدارسة، بالمغرب، جاء والده.. ومن أسرة تونسية، اشتهرت بالعلم والفضل والتقوى - هي أسرة عزوز - جاءت والدته..

● وفي مدينة «نفطة»، من أعمال «الجريد»، بجنوب القطر التونسي، ولد شيخنا في ٢٦ رجب سنة ١٢٩٣ هـ / ١٦ أغسطس سنة ١٨٧٦ م.. وفي «نفطة» كانت نشأته الأولى، التي تأثر فيها بأبيه، وبخاله السيد محمد المكي بن عزوز، الذي كان من كبار العلماء، وموضع احترام رجال الدولة العثمانية يومئذ، والذي قضى الشطر الأخير من حياته في الآستانة، تلبية لرغبة السلطان عبد الحميد الثاني [١٢٥٨ هـ - ١٣٣٦ هـ / ١٨٤٢ م - ١٩١٨ م].. وله مؤلفات علمية معروفة، وترجمة في بعض كتب التاريخ... وفي هذه النشأة الأولى، «بنفطة»، حفظ شيخنا القرآن الكريم، وألم بجانب من الأدب، والعلوم العربية، والشريعة..

- وفي الثانية عشرة من عمره [سنة ١٣٠٥ هـ سنة ١٨٨٨ م] انتقل مع أسرته إلى تونس العاصمة.. وبعد عامين [سنة ١٣٠٧ هـ سنة ١٨٨٩ م] التحق «بجامع الزيتونة»، المناظر، في تونس والمغرب، للجامع الأزهر الشريف..
- وفي الزيتونة تقدم الفتى في تحصيل العلم، وظهرت أمارات نبوغه في علوم العربية وعلوم الشريعة، وتجلى ذوقه الأدبي، في الإنشاء وفي التدقيق، حتى لقد طلبته الحكومة ليتولى بعض الخطط العلمية، قبل إتمام دراسته.. لكنه اعتذر عن عدم القبول لرغبة حكومة تونس الفرنسية!
- كانت رحلته الأولى، خارج تونس، إلى الشرق - ولما يزل طالبا - فزار طرابلس الغرب، في ليبيا، سنة ١٣١٧ هـ سنة ١٨٩٩ م، فأقام بها أياما، ثم عاد إلى تونس، فلزم جامع الزيتونة.
- وفي سنة ١٣٢١ هـ سنة ١٩٠٣ م نال شهادة العالمية، وأصبح من علماء الزيتونة.. وفي نفس العام الذي تخرج فيه من جامع الزيتونة أنشأ مجلة [السعادة العظمى]، التي كانت رائدة المجالات العلمية والأدبية في بلاد الشمال الإفريقي يومئذ.. فلفت الأنظار إلى قلمه ولسانه.. فلقد كان خطيبا ومحاضرا إلى جانب كونه أديبا وشاعرا وكاتباً..
- وفي سنة ١٣٢٤ هـ سنة ١٩٠٥ م تولى قضاء مدينة بنزرت ومنطقتها، إلى جانب التدريس والخطابة بجامعها الكبير..
- وفي ١٧ ربيع الآخر سنة ١٣٢٤ هـ ٩ يونيو سنة ١٩٠٦ م ألقى في نادى قداماء خريجي المدرسة الصادقية محاضرة عن «الحرية

في الإسلام»، فكشف بها عن موقف فكري ذى مغزى في بلد يستبد بحكمه المستعمرون الفرنسيون؟! .. ثم ما لبث أن استقال من قضاء بنزرت، وعاد إلى تونس العاصمة، مدرسا بالمدرسة الصادقية، وكانت المدرسة الثانوية الوحيدة بتونس يومئذ.. وكان ذلك في سنة ١٣٢٦ هـ سنة ١٩٠٨ م.. وفي العام التالي لتدريسه بالصادقية [سنة ١٣٢٧ هـ سنة ١٩٠٩ م] تطوع للتدريس بجامعة الزيتونة.. ثم أحيلت إليه مهمة تنظيم خزائن الكتب الخاصة بهذه الجامعة.. وتم تعيينه، رسمياً، مدرسا بجامعة الزيتونة.

- وفي سنة ١٣٢٥ هـ سنة ١٩٠٧ م اشترك في تأسيس «الجمعية الزيتونية».. ثم كلف بالخطابة في «الخلدونية».. وفي ١١ شوال سنة ١٣٢٧ هـ ٢٦ أكتوبر سنة ١٩٠٩ م ألقى محاضرة في نادي الجمعية الخلدونية عن «حياة اللغة العربية»... وفي العام التالي [سنة ١٣٢٨ هـ سنة ١٩١٠ م] نظم قصيدة يدعو فيها علماء جامع الزيتونة إلى العناية بتنشئة جيل من الكتاب والأدباء والدعاة.. فوضحت مقاصده من وراء الدعوة إلى إحياء قيم «الحرية» و«العروبة» وأدوات «الكتابة» و«الخطابة» في وطن يخضع لاستعمار ينهب خيراتهِ ويستبد بمقدراتهِ ويمسح هويته العربية الإسلامية؟!..
- ولما قامت الحرب الطرابلسية في ٥ شوال سنة ١٣٢٩ هـ ٢٩ سبتمبر سنة ١٩١١ م بين إيطاليا والدولة العثمانية، وزحفت الجيوش الإيطالية فاحتلت طرابلس وبنغازي، وقف الشيخ الخضر بقلمه ولسانه، ومن خلال مجلته [السعادة العظمى] يستفز الأمة لتقاوم

الغزو الإيطالي، ويستنهض الدولة العثمانية استخلاص الحق من غاصبيه.. ومن بيانه في ذلك قصيدة مطلعها:  
ردوا على مجدنا الذكر الذي ذهب

يكفى مضاجعنا نوم مضى حقبا!

● ثم سافر إلى الجزائر زائرا لأمهات مدنها، ومحاضرا فيها.. وعاد إلى تونس يواصل دروسه بالزيتونة، ونشاطه في المحاضرات والخطابة والكتابة في الإصلاح الإسلامي والنهضة العربية وإذكاء الروح الوطنية..

● وفي هذه الفترة رفض رغبة الحكومة ضمه إلى سلك القضاء في محكمة فرنسية؟!..

● وكان لا بد من الصدام بين سعي الشيخ المناضل وبين سلطات الاستعمار الفرنسي في تونس، فوجهت هذه السلطات إليه في سنة ١٣٢٩ هـ سنة ١٩١١ م تهمة «بث روح العداة للغرب، وبخاصة لسلطة الحماية الفرنسية في تونس».. فلما استشعر الشيخ الخطر على حياته، غادر تونس إلى الآستانة، بحجة الرغبة في زيارة خاله السيد محمد المكي ابن عزوز، الذي كان يعيش هناك.. وكانت رحلته هذه إلى الآستانة، عبر مصر، فدمشق.. لكنه لم يلبث أن حن إلى وطنه تونس، فعاد إليه، عبر نابولي، في إيطاليا ونشر أخبار رحلته هذه.. وعينته الحكومة عضوا بإحدى لجان التاريخ التونسي.. لكن الجو الخانق الذي كان مفروضا على تونس من سلطات الاحتلال الفرنسي دعاه إلى الهجرة ثانية، فقصد إلى دمشق.. وفي طريقه إليها مر بالقاهرة فلبث

فيها مدة وجيزة تعرف فيها على كوكبة من العلماء الأعلام المناضلين في سبيل النهضة العربية والإحياء الإسلامي، منهم: الشيخ طاهر الجزائري [١٢٦٨ هـ - ١٣٣٨ هـ / ١٨٥٢ م - ١٩٢٠ م] والسيد محمد رشيد رضا [١٢٨٢ هـ - ١٣٥٤ هـ / ١٨٦٥ م - ١٩٣٥ م] والسيد محب الدين الخطيب [١٣٠٣ هـ - ١٣٨٩ هـ / ١٨٨٦ م - ١٩٦٩ م] وأحمد تيمور باشا [١٢٨٨ هـ - ١٣٤٨ هـ / ١٨٧١ م - ١٩٣٠ م].. وفي دمشق عين مدرسا للغة العربية في المدرسة السلطانية سنة ١٣٣٠ هـ سنة ١٩١٢ م.. وخلال تلك الفترة سافر إلى القسطنطينية فوصلها يوم إعلان حرب البلقان «الروسية - العثمانية» - ذى القعدة سنة ١٣٣٠ هـ أكتوبر سنة ١٩١٢ م. ثم عاد إلى دمشق، ومنها سافر، بسكة حديد الحجاز، إلى المدينة المنورة سنة ١٣٣١ هـ سنة ١٩١٣ م.. ثم عاد إلى دمشق..

ومن دمشق إلى الآستانة، ولقي وزير حربيها أنور باشا [١٢٩٩ هـ - ١٣٤٠ هـ / ١٨٨٢ م - ١٩٢٢ م] فاختاره محررا عربيا بالوزارة.. ولقد أتاحت له الفرصة ليلمس عوامل الفساد التي تفتك بمقومات الدولة العثمانية، فسجل ذلك شعرا في قصيدته التي نظمها سنة ١٣٣٢ هـ سنة ١٩١٤ م، والتي يقول فيها:

أدمى فؤادي أن أرى الـ

أقلام ترسف في القيود

فهجرت قوما كنت في

أنظارهم بيت القصيد

وحسبت هذا الشرق لم  
 يبرح على عهد الرشيد  
 فإذا المجال كأنه  
 من ضيقه خلق الوليد!

● وفي سنة ١٣٣٣ هـ سنة ١٩١٥ م أرسله أنور باشا إلى العاصمة الألمانية برلين في مهمة رسمية، فمكث بها تسعة أشهر، اجتهد خلالها أن يتعلم اللغة الألمانية... وعندما تحدث إليه المدير الألماني للقسم الشرقي بوزارة الخارجية الألمانية، خلال صحبته بقطار ضواحي برلين، عن قول ابن خلدون [٧٣٢ هـ - ٨٠٨ هـ / ١٣٣٢ م - ١٤٠٦ م]: إن العرب أبعد الناس عن السياسة.. رفض هذا التفسير العنصري لكلام ابن خلدون، ودافع عن العرب.. ونظم أبياتا قال فيها:

عذيري من فتى أزرى بقومي  
 وفي الأهواء ما يلد الهذاء  
 سلوا التاريخ عن حكم تملت  
 رعاياه العدالة والإخاء  
 هو الفاروق لم يدرك مداه

أمير هز في الدنيا لواء  
 ومن برلين عاد إلى الآستانة.. وما لبث أن ضاقت به، فحن إلى دمشق، وعاد إليها..

● وفي دمشق اعتقله السفاح أحمد جمال باشا [١٢٨٩ هـ - ١٣٤٠ هـ / ١٨٧٢ م - ١٩٢٢ م] الحاكم العام في سورية، في رمضان سنة ١٣٣٤ هـ يوليو سنة ١٩١٦ م، لعدة أشهر، حتى أنقذه من السجن

تدخل وزير الحربية العثمانى أنور باشا.. فغادر دمشق، بعد الإفراج عنه، إلى الآستانة، فأوفده أنور باشا، ثانية، إلى برلين سنة ١٣٣٥ هـ سنة ١٩١٧م، فالتقى فيها بزملاء الحركات الإسلامية هناك، من مثل الشيخ عبد العزيز جاويش [١٢٩٣ هـ - ١٣٤٧ هـ / ١٨٧٦م - ١٩٢٩م] والدكتور عبد الحميد سعيد [١٢٩٩ هـ - ١٣٥٩ هـ / ١٨٨٢م - ١٩٤٠م] والدكتور أحمد فؤاد [١٣٠٣ هـ - ١٣٥٠ هـ / ١٨٨٦م - ١٩٣١م]، ثم عاد، بعد فترة طويلة، إلى الآستانة.. ومنها رجع إلى دمشق، وإلى التدريس فى المدرسة السلطانية بقية سنة ١٣٣٥ هـ وسنة ١٣٣٦ هـ - سنة ١٩١٧ م وسنة ١٩١٨ م - فشرح لنجباء الطلاب كتاب ابن هشام [٧٠٨ هـ - ٧٦١ هـ / ١٣٠٩ م - ١٣٦٠ م] «مغنى اللبيب» فى علم العربية... وهو الشرح الذى كان الأساس لبحثه فى «القياس وشروطه ومواقفه وأحكامه».. وهو البحث الذى طوره، فيما بعد، كتابا نال به عضوية «هيئة كبار العلماء» بالجامع الأزهر.. وطبع سنة ١٣٥٣ هـ سنة ١٩٣٤م.

وفى سنة ١٣٣٧ هـ سنة ١٩١٨ م سافر من دمشق إلى الآستانة، وكانت الحرب العالمية الأولى فى نهاياتها، ومنها توجه إلى ألمانيا للمرة الثالثة، ففضى بها سبعة أشهر.. وكانت نذر الزوال للدولة العثمانية تطل فى الأفق.. فعاد من ألمانيا إلى دمشق مباشرة!..

● وصادفت عودته إلى دمشق إقامة الحكم العربى بقيادة فيصل بن الحسين [١٣٠٠ هـ - ١٣٥٢ هـ / ١٨٨٣م - ١٩٣٣م] سنة ١٣٣٨ هـ سنة ١٩١٩ م.. لكن الاحتلال الفرنسى عاجل هذا الأمل العربى سنة ١٣٣٨ هـ سنة ١٩٢٠ م.. ففكر الشيخ، الذى هاجر من تونس المحتلة بالفرنسيين، فى العودة إليها بعد أن احتلوا دمشق أيضا!..

- لكنه رحل إلى القاهرة وألقى بها عصا ترعاله الذي استمر عشر سنوات، فاستوطن القاهرة سنة ١٣٣٩ هـ سنة ١٩٢١ م.
- وفي القاهرة أعانه الاستقرار على الإنتاج العلمي المنظم، والنشاط الإصلاحى الدائم، فوضحت معالم نهجه فى التجديد والإصلاح، وتكونت من حوله حلقات الطلاب والمريدين، وأخذت تأثيرات علمه وإصلاحه تلتفت إليه أنظار العلماء وطلاب الإصلاح..
  - ففى سنة ١٣٤٠ هـ سنة ١٩٢٢ م ألف رسالته «الخيال فى الشعر العربى».. واشتغل عدة سنوات فى التحقيق لكتب التراث بالقسم الأدبى فى دار الكتب المصرية.. وتجنس بالجنسية المصرية.. ثم تقدم إلى امتحان العالمية بالجامع الأزهر، فحصل عليها بجدارة، وأصبح واحدا من علماء الأزهر الشريف..
  - ولم يكن التجنس بالجنسية المصرية، ولا الانخراط فى «هيئة كبار العلماء»، والاشتغال بالبحث والتحقيق.. لم يكن فى ذلك ما يعوق الشيخ الخضر عن مواصلة النهوض بمسئوليته وواجباته كعالم مسلم ومجاهد عربى.. وأيضا رعاية حقوق وطنه الأصلى تونس، وأشقائه الراحين، بالمغرب، تحت نير الاستعمار الفرنسى.. فنهض الشيخ فى سنة ١٣٤٢ هـ سنة ١٩٢٤ م بتأسيس [جمعية تعاون جاليات إفريقيا الشمالية] لتكثيل وتحريك جهود أبنائها فى خدمة قضية تحرير هذه البلاد من الاستعمار.. ولقد كانت هذه الجمعية مكان اللقاء والتعاون بين أحرار تلك البلاد ومناضليها، فضمت عضويتها من المغرب: الفضيل الورتلانى [١٣٢٣ هـ - ١٣٧٨ هـ / ١٩٠٦ م - ١٩٥٩ م] ومن الجزائر:

البشير الإبراهيمي [١٣٠٦ هـ - ١٣٨٥ هـ / ١٨٨٩ م - ١٩٦٥ م] ومن تونس: الحبيب بورقيبة [١٩٠٣ م - ٢٠٠٠ م].

● وفي سنة ١٣٤٤ هـ سنة ١٩٢٥ م بدأت معاركه الفكرية الكبرى بكتابه [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم].. ولقد كان الشيخ صديقا لأسرة عبد الرازق، يتردد على منزلهم، وبينه وبينهم علاقات المودة والاحترام.. وعندما قارب طبع كتاب الشيخ على عبد الرازق [الإسلام وأصول الحكم] على التمام، طلب آل عبد الرازق من الشيخ الخضر عناوين زعماء العالم الإسلامي ومفكريه ليهدوا إليهم الكتاب، فأتاهم بقائمة العناوين من صديقه محب الدين الخطيب.. فلما طبع كتاب [الإسلام وأصول الحكم] أهديت إليه نسخة منه، ففاجأته أفكار صاحبه.. فعكف على الرد عليه ونقضه، فطبع الرد في نفس السنة، ونفدت طبعته خلال شهر واحدا!..

وفي العالم التالي [سنة ١٣٤٥ هـ سنة ١٩٢٦ م] ظهر كتاب [في الشعر الجاهلي] للدكتور طه حسين، فرد عليه الشيخ بكتابه [نقض كتاب في الشعر الجاهلي] فصنع معه ما صنع مع كتاب [الإسلام وأصول الحكم] عندما فنده فقرة فقرة وفكرة فكرة، مع أدب رفيع في الحوار وبراعة في الجدل كشفت عن عقل متمكن ومتمرس في ميدان البحث والمناظرة، يغترف صاحبه من معين من العلم لا يغيض.

لقد أدى الرجل بهذين الكتابين حق دين وأمة، ونهض بفرض كفائي وجب على الأمة جمعاء.. وكان، بحق، كما قال هو:

ناضلت عن حق يحاول ذو هوى

تصويره للناس شيئا منكرا

● وفي سنة ١٣٤٦ هـ سنة ١٩٢٧ م اشترك مع صديقه العلامة أحمد تيمور باشا في تأسيس [جمعية الشبان المسلمين] التي جاءت طليعة الجمعيات الإسلامية التي تكونت للتعريف بالإسلام، والزود عن حضارته، في تلك الحقبة التي تميزت بزحف فكرة «التغريب» على وطن العروبة وعالم الإسلام.. ولقد رأس أول اجتماع تحضيري لتأسيسها في ٢٥ نوفمبر سنة ١٩٢٧ م..

كذلك نهض الشيخ الخضر بتأسيس [جمعية الهداية الإسلامية]، التي ضمت كوكبة من المثقفين ثقافة دينية ومدنية.. وأصدر لها مجلة [الهداية الإسلامية..].. وكون لها مكتبة عامة، جعل من مكتبته الخاصة نواة لها.. ولقد امتد نشاط هذه الجمعية إلى الأقاليم، فقامت لها فروع فيها.. وكانت محاضراته المستمرة فيها ومقالاته في المجلة جهدا منتظما ومستمرًا قدم من خلاله معالم دعواته لإحياء الإسلامى والنهضة العربية وتحرير ديار العروبة والإسلام.. ولقد جمعت مقالاته ومحاضراته هذه في كتاب من ثلاثة أجزاء هو [رسائل الإصلاح]..

● وعندما أصدر الأزهر مجلته، التي بدأت باسم [نور الإسلام] في سنة ١٣٤٩ هـ سنة ١٩٣٠ م عهد إلى الشيخ الخضر برئاسة تحريرها، فنهض بهذه المهمة من عددها الأول - [محرم سنة ١٣٤٩ هـ مايو سنة ١٩٣٠ م] - حتى عدد ربيع الآخر سنة ١٣٥٢ هـ يوليو سنة ١٩٣٣ م.. عندما استقال من رئاسة تحريرها، رافضا التعاون مع الأستاذ محمد فريد وجدى [١٢٩٥ هـ - ١٣٧٣ هـ/ ١٨٧٨ م - ١٩٥٤ م] الذى عين - دون إذن الشيخ الخضر - مديرا لتحرير المجلة.. وكان بينهما جدل

فكرى يومئذ فى الصحف والمجلات.. ولم تفلح وساطة الشيخ الظواهرى [١٢٩٥ هـ - ١٣٦٣ هـ / ١٨٧٨ م - ١٩٤٤ م] - شيخ الأزهر - فى إثنائه عن الاستقالة.. وكان معاشه يومئذ أقل من خمسة جنيهات؟!.. لكن نشاطه تواصل فى التدريس بكلية أصول الدين.

● وعندما تكون «مجمع اللغة العربية» بالقاهرة فى سنة ١٣٥١ هـ سنة ١٩٣٢ م، من عشرين عضوا عاملا، كان الشيخ الخضر واحدا من أقدم هؤلاء الأعضاء، ومن أكثرهم إنتاجا.. فلقد شارك فى كثير من لجان المجمع العلمية، من مثل: لجنة اللهجات.. ولجنة الآداب والفنون الجميلة.. ولجنة دراسات معجم فيشر.. ولجنة الأعلام الجغرافية.. ولجنة الأصول.. ولجنة معجم ألفاظ القرآن الكريم.. ولجنة المساحة والعمارة.. ولجنة المعجم الوسيط.. الأمر الذى يعكس وزنه العلمى وثقله الفكرى وثقافته الموسوعية وجهده الدؤوب فى خدمة الفكر.. كذلك نشرت له مجلة المجمع العديد من الأبحاث، من مثل:

- ١ - «المجاز والنقل وأثرهما فى حياة اللغة العربية»..
- ٢ - «شرح قرارات المجمع والاحتجاج بها، وتكملة مادة لغوية ورد بعضها فى المعجمات ولم ترد بقيتها».
- ٣ - «الاستشهاد بالحديث فى اللغة».
- ٤ - «وصف جمع العاقل بصفة فعلاء».
- ٥ - «اسم المصدر فى المعجم».
- ٦ - «طرق وضع المصطلحات الطبية وتوحيدها فى البلاد العربية».

٧ - «شعر البديع في نظر الأدباء».

٨ - «من وثق من علماء العربية ومن طعن فيه».

ولم يقف نشاطه المجمعى عند مجمع القاهرة.. فلقد اختير عضواً بالمجمع العلمى العربى بدمشق.

● وفى سنة ١٣٦٦ هـ سنة ١٩٤٧م رأس تحرير مجلة [لواء الإسلام] وبدأ فيها تفسيره للقرآن الكريم..

● وفى سنة ١٣٧٠ هـ سنة ١٩٥١ م نال عضوية «هيئة كبار العلماء» برسالته [القياس فى اللغة العربية].

● وعندما قامت الثورة المصرية فى ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢م كان منصب شيخ الأزهر شاغراً.. فوقع اختيار الثورة وحكومتها على الشيخ الخضر إماماً أكبر وشيخاً للإسلام ووجهاً مشرقاً لهذه الجامعة العريقة تطل من خلاله على عالم العروبة والإسلام.. فتوجه ثلاثة من الوزراء إلى منزل الشيخ، بشارع خيرت، فى يوم الثلاثاء ٢٦ ذى الحجة سنة ١٣٧١ هـ ١٦ سبتمبر سنة ١٩٥٢م طالبين منه قبول مشيخة الأزهر.. فنهض بالأمانة ما وسعته الطاقة.. وعندما أحس بضغوط تحول بينه وبين تنفيذ ما يريد، أو تطلب منه تنفيذ ما لا يرضى صمم على الاستقالة فى ٢ جمادى الأولى سنة ١٣٧٣ هـ ٧ يناير سنة ١٩٥٤م.. قائلًا كلمته الشهيرة: «يكفينى كوب لبن وكسرة خبز، وعلى الدنيا بعدهما العفاء»؟!.. ولقد ألح إلى ملابسات استقالته عندما قال: «إن الأزهر أمانة فى عنقى، أسلمها - حين أسلمها - موفورة كاملة، وإذا لم يتأت أن يحصل للأزهر مزيد من الازدهار على يدى فلا أقل من ألا يحصل له نقص»!..

● ومنذ ذلك التاريخ تفرغ للبحث والكتابة والمحاضرة، حتى وافاه الأجل، فانتقل إلى جوار ربه مساء يوم الأحد ١٣ رجب سنة ١٣٧٧ هـ ٣ فبراير سنة ١٩٥٨ م.. فشيعة العلماء والفضلاء والعارفون لفضله وعلمه ونضاله، حتى لقد امتد موكب جنازته ما بين ميدان باب الخلق والجامع الأزهر الشريف؟!..

ولم يخلف الرجل وراءه من حطام الدنيا شيئا، حتى لقد دفن - بناء على وصيته - بمدفن الأسرة التيمورية، مع صديقه العلامة أحمد باشا تيمور!... لكنه خلف، غير النضال والأثر الطيب والذكر الحسن والقدوة الصالحة، كنوزا من الفكر شاهدة على عقله المبدع والمجدد، وجهده الدؤوب، وعزمه الذى لم يعرف الوهن أو التقصير.. فغير خطبه ومحاضراته ومقالاته وأبحاثه التى لم تجمع.. خلف لنا هذه المؤلفات:

- ١ - [رسائل الإصلاح] - فى ثلاثة أجزاء.
- ٢ - [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم].
- ٣ - [نقض كتاب فى الشعر الجاهلى].
- ٤ - [القياس فى اللغة العربية].
- ٥ - [الخيال فى الشعر العربى].
- ٦ - [آداب الحرب فى الإسلام].
- ٧ - [خواطر الحياة] - [ديوان شعر].
- ٨ - [تعليقات على كتاب [الموافقات] للشاطبى].

\* \* \*

لقد كان، رحمه الله، عقلا إسلاميا مجددا.. ومناضلا فى سبيل النهضة العربية والإحياء الإسلامى، يتحلى بخلق الأولياء والصديقين والشهداء...

- فهو في تونس يواجه الاستبداد الاستعماري والمسح الحضاري بالدعوة إلى إحياء العربية لتكون سلاحا فى معركة الأمة من أجل حريتها واستخلاص هويتها العربية الإسلامية.. ويستنهض الشعب بإبراز قيمة ومكانة «الحرية» فى الإسلام.. ويدفع الثمن هجرة من الربوع التى نشأ فيها!..
- وهو فى الشرق، بدمشق، يواجه تسلط السفاح أحمد جمال باشا، فيدفع الثمن سجنا وتعذيبا..
- فلقد كان عداؤه للاستعمار الأجنبى وللإستبداد الداخلى شديدا ودائما..

فلا كان من عيش أرى فيه أمتى

تساس بكفى غاشم وغريب!

- وهو فى مصر يتصدى لخطر الغزو الفكرى، ممثلا فى تيار «التغريب»، فينقض كتابى على عبد الرازق وطه حسين.. ويسهم، بالفكر، فى إنهاء العروبة وتجديد الإسلام... ويسلك سبل التنظيم - الاجتماعى والفكرى والقومى والعلمى - من خلال [جمعية الهداية الإسلامية] ومجلتها.. و[جمعية تعاون جاليات إفريقيا الشمالية].. و[جمعية الشبان المسلمين].. و[هيئة كبار العلماء].. و[المجامع اللغوية].. و[القسم الأدبى بدار الكتب المصرية].. ومجلات [نور الإسلام] و[لواء الإسلام].. إلخ.. إلخ.. ليجمع الأنصار حول فكره التجديدى، وليمهّد السبل لهذا الفكر كى يوضع فى الممارسة والتطبيق.

لقد جمع إلى وعيه بتراث أمته وكنوزها الحضارية، وعيا بالتحديات المعاصرة التي تحول بينها وبين النهضة والإحياء، فكان لسان «الأصالة»، المعبر عن مشكلات «المعاصرة» وضرورتها.. يزود عن «فكر الإسلام ومجد العروبة»، ويدعو إلى النهضة الحديثة المرتكزة على «المعارف» و«الصناعات»! ..  
أبناء هذا العصر، هل من نهضة

تشفى غليلا حره يتصعد؟!

هذى الصنائع ذلت أدواتها

وسبيلها للعالمين ممهد

إن المعارف والصنائع عُدة

باب الترقى من سواها موصد!

ولقد أصاب صديقه العالم الفاضل محب الدين الخطيب، عندما وصفه فقال: هذا رجل آمن بالإسلام ودعوته، وأحب من صدر حياته أن يكون من الذين قال الله سبحانه فيهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا نَتَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ (٣٠) (١)..... (١).

\*\*\*

وإذا كان لنا - في هذا المقام - وفي إطار هذا الحيز - الذى نحصر أن لا يكون طويلا - إذا كان لنا أن نضع بين يدي القارئ، وأمام عقله

(١) سورة فصلت الآية ٣٠.

(٢) لقد جمعنا مادة هذه الصفحات عن حياة الشيخ الخضر من مقال صديقه محب الدين الخطيب. وعنوانه: [شيخ الأزهر السابق: السيد محمد الخضر حسين] مجلة [الأزهر] عدد شعبان سنة ١٣٧٧ هـ. وكتاب [مشيخة الأزهر] لعلى عبد العظيم ج ٢ ص ١٤٧ - ١٦٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩م.

وبصيرته ملامح عن واحدة من المعارك الفكرية الجليلة التي خاضها هذا الإمام الجليل.. فإننا نقدم صفحات عن معركته ضد محاولة الشيخ على عبد الرازق [١٣٠٥هـ - ١٣٨٦ هـ / ١٨٨٧م - ١٩٩٦م] - بكتابه [الإسلام وأصول الحكم] - «علمنة» الإسلام... صفحات توجز القسمات الرئيسية والخطوط العامة لكتاب الشيخ الخضر: [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم].

● ماذا قال فيه؟...

● وكيف تصدى به لأخطر وأكبر المعارك الفكرية التي دارت حول علاقة الإسلام بالدولة والسياسة في عصرنا الحديث؟...

في هذا الكتاب - [كتاب الشيخ الخضر] - [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] - عمد المؤلف إلى نهج يغنى قارئه عن قراءة الكتاب الذي يرد عليه وينقضه.. فإذا لم يتيسر للقارئ الاطلاع على كتاب الشيخ على عبد الرازق، فإنه سيطلع عليه في ثنايا كتاب الشيخ الخضر، حتى ليكاد الرجل لا يترك من كتاب [الإسلام وأصول الحكم] فقرة إلا أوردتها ليناقد صاحبها ولينقدها وينقض فكرتها أو يبين رأيه فيها.. فهو يتتبع أبواب الكتاب، موضوع النقض، بابا بعد باب، فيبدأ بتلخيص الباب.. ثم يأخذ في إيراد الفقرة المعبرة عن الفكرة، فينقضها، وهكذا، إلى نهاية الباب.. ففيه معظم نصوص كتاب على عبد الرازق.. الأمر الذي يغنى القارئ عن كتاب على عبد الرازق..

وفي هذا الكتاب يتجلى الشيخ الخضر، في أسلوبه واختيار ألفاظه: «عالما - أدبيا».. فهو ينتقى ألفاظه المعبرة بدقة شديدة عن المعنى المراد

كما يصنع «الفلاسفة - العلماء».. وهو يتخير من هذه الألفاظ المحكمة ما هو جميل، ويصوغها في أسلوب بالغ الرقى، كما يصنع الأدباء الذين برعوا في تذوق العربية وفقهوا أسرار جمالها وأعانهم على ذلك علم عزيز بعلمها.. حتى ليصلح أسلوب الرجل وبيانه لأن يكون نموذجا للغة «العلماء - الأدباء»!..

وفى هذا الكتاب نرى الشيخ الخضر عالما بالمنطق وقضاياه - بالمعنى الفنى والاصطلاحى - بارعا فى فن الجدل والمناظرة.. وإذا كان الشيخ على عبد الرازق قد برع فى «المراوغات التشكيكية» التى مكنته من أن يضع فى كتابه متناقضات يستطيع أن يلجأ من إحداها إلى الأخرى، عند المناظرة، وفى أسلوب وبألفاظ قد تسعفه إذا هو شاء أن ينفى عن كتابه التناقض؟! - وهو الأمر الذى وضع جليا فى «مذكرة» دفاعه عن نفسه ودفعه لاتهامات «هيئة كبار العلماء»<sup>(١)</sup> - فإن براعة الشيخ الخضر فى فن الجدل وأدب المناظرة قد مكنته من تتبع «المراوغات التشكيكية» للشيخ على عبد الرازق، فى صبر وأناة ورسوخ قدم، يحسده عليها أهل العلم وأساطين الجدل والمناظرة... وإن بدا الرجل، فى هذا الميدان، غير مألوف بالنسبة للقراء المتعجلين؟!..

كذلك، يتجلى الرجل، فى كتابه هذا «ناقدا - محققا أميناً» .. فهو لا يقف فى نقد مصادر خصمه عندما استند إليه الخصم من نصوص واقتباسات، بل يعود إلى المصادر التى يقتبس منها الخصم، ليتحقق من أمانته فى النقل، وليرى هل انتزع النص من سياقه على نحو مخل

(١) انظرها فى كتابنا [معركة الإسلام وأصول الحكم].

باتساق الأفكار؟.. ولقد استطاع الرجل أن يمسك بتلابيب الشيخ على عبد الرازق في بعض من هذه المواطن!...

وكمثال على هذا «النهج التحقيقي» فى نقد استخدام المصادر، تتبع الشيخ الخضر لمقولة الشيخ على عبد الرازق القائلة إن علماء الكلام الإسلاميين قد قرروا للخليفة والإمام سلطاناً إلهياً مطلقاً.. فلقد ذهب الشيخ الخضر إلى المصادر التى عزا إليها الشيخ على هذه المقولة، فكشف غياب الدقة عن الرجل فى هذا الادعاء - وهو يكشف لنا هذه الحقيقة، التى هى نموذج لهذا المنهج فى «النقد بالتحقيق» فيقول: «قال المؤلف - [على عبد الرازق] - عازياً إلى [طوالع الأنوار]<sup>(١)</sup> وشرحه [مطالع الأنظار]<sup>(٢)</sup>: «ولا غرو أن يكون له - [الخليفة] - حق التصرف فى رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم<sup>(٣)</sup>». قطف المؤلف هذه الجملة من أصلها وأطلقها خالية من الروح التى تجعلها حكمة جليلة، فإن صاحب [الطوالع] إنما ألقاها فى نسق التعليل لأخذ العدالة شرطاً من شروط الإمامة، فقال: [الرابعة: أن يكون عدلاً، لأنه يتصرف فى رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم]. وقال شارحه فى [المطالع]: [لو لم يكن - يعنى الإمام - عدلاً لم يؤمن تعديه، وصرف أموال الناس فى مشتهياته، وتضييع حقوق المسلمين]، فالمراد من التصرف فى الأموال والرقاب والأبضاع التصرف بحق، وهو التصرف بنحو القضاء، أو بعمل مشروع،

(١) هو متن فى التوحيد. للإمام البيضاوى، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد ابن على.

(٢) لشمس الدين أبى الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني.

(٣) الأبخاع: الفروج.

كاستخلاص الأموال المفروضة، وحمل الناس على أمر الجندية، وولاية نكاح من لا ولي لها<sup>(١)</sup>.

فهو، هنا، يحقق اقتباسات خصمه، ويكشف التجاوز الذى حدث فى الاستشهاد بسبب عزل العبارة المقتبسة، قسرا، عن السياق الذى وردت فيه! ...

ولقد كانت المعركة بين الشيخ على عبد الرازق وبين خصومه، فى نظر التيار «العلمانى»، على وجه الخصوص، قد اتخذت صورة الصراع بين «التجديد» وبين «الجمود والتقليد».. فصاحب [الإسلام وأصول الحكم] قد قدم نفسه كمجدد إسلامى، وتحدث عن كتابه كإسهام فى التجديد الدينى.. كما اشتملت جبهة خصومه على أصوات كثيرة مثقلة بنغمات «الجمود والتقليد».. لكن الشيخ الخضر حسين لم يكن من هؤلاء، ولا كان كتابه صوتا من هذه الأصوات... فلقد كان الرجل مجددا إسلاميا راسخ القدم على درب تجديد الإسلام، يخاصم الجمود والتقليد، ويرى فيهما شذوذا على نهج الإسلام الحق والمسلمين الحقيقيين.. وفى هذا الصدد يقول: «.. من أول ما عنى به الإسلام فى تشريعه أن أطلق العقول من وثاق التقليد، وفتح أمامها باب النظر حتى تعبر إلى قرارة اليقين على طريق الحجة والبرهان، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾<sup>(٢)</sup>. وقال ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾<sup>(٣)</sup> وقد جرى علماء الإسلام، ولا سيما السلف الصالح، على هذا المنهج، فكانوا لا يتبعون ذا رأى على رأيه ولا يتقلدون

(١) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١١ من طبعة الأصل].

(٢) سورة الإسراء الآية ٣٦.

(٣) سورة النجم الآية ٢٨.

حكما قبل أن يعلموا مستنده، وإذا عرفوا المستند عرضه على قانون الأدلة السمعية ووزنه بميزان النظر ليعلموا مبلغه من الصحة، فإذا ثبت على النقد وسلم من وجوه الطعن رفعوه على كاهل القبول وإلا نبذوه نبذ الحذاء المرقع، غير مبالين بمقام مدعيه وإن حاكى القمر رفعة وسناء! ومن درس مسائل الخلاف من عهد الصحابة، - رضى الله عنهم -، إلى العصر الذى ساد فيه القول بسد باب الاجتهاد، رأى الصحابة كيف يخالف بعضهم بعضا ولا ينقاد صغيرهم إلى كبيرهم إلا بزمام الحجة، وسار على هذا الاستقلال وحرية الفكر التابعون فمن بعدهم، ولا يكبر على أحد من المجتهدين أن يناظر أستاذه أو من كان أوفر منه علما وأوسع نظرا فيقارع حجته بالحجة، حتى إذا لم تمتلئ نفسه بالثقة من أدلته اجتهد لنفسه وأقام بجانب مذهبه مذهباً، ولتجدن من هؤلاء من يبلغه مذهب الصحابي في قضية لم ينعقد عليها إجماع فيستأنف النظر فى دلائلها ولا يكون فى صدره حرج أن يخالف الصحابي أو يرجح مذهب تابعي على مذهبه<sup>(١)</sup>..

وهذا الانحياز الإسلامى إلى التجديد قد ظل نهجا لم يخل منه عصر.. وإن ذبل خلال مرحلة الانحطاط والجمود - المملوكية العثمانية - أما فى عصرنا، عصر اليقظة «فإن فى العالم الإسلامى علماء شربوا على حرية الفكر وإطلاق العقل من وثاق التقليد الأصم، فهم لا يكرهون لذوى الألباب أن يبحثوا حتى فى أصل العقائد (وجود الخالق)، وهم لا يستطيعون أن يحولوا بين المرء وما يعتقد من باطل، وليس فى أيديهم سوى مقابلة الآراء بما تستحقه من تسليم أو تفنيد»<sup>(٢)</sup>.

(١) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٣٨، ٣٩ من طبعة الأصل].

(٢) الباب الأول من الكتاب الثانى [ص ١٣٠، ١٣١ من طبعة الأصل].

هكذا حدد الشيخ الخضر موقعه في هذه المعركة وأبان عن هويته، فهو نصير للتجديد، وخصم للجمود والتقليد، ومن هذا الموقع يتقدم لنقض كتاب الشيخ على عبد الرازق «بمقابلة الآراء بما تستحقه من تسليم أو تفنيدي»!

\*\*\*

وإذا كان الرجل قد حدد موقعه وأبان عن هويته في هذا الصراع الفكري، فهو قد نفى عن على عبد الرازق سمة التجديد، وأعلن عن أن «التغريب» والافتتان بالغرب ومقولات كتابه ونظريات فلاسفته وتصورات مستشرقيه هو الذى جعل الشيخ على عبد الرازق ينظر إلى الإسلام - فى قضية الدولة السياسية - بالمنظار الذى نظرت به النهضة الأوربية إلى المسيحية الكاثوليكية، فيرى الخلافة: استبدادا وحكما بالحق الإلهي وكهانة تجعل الحاكم نائبا عن الله، لا يُسأل عما يفعل.. ويرى الإسلام: دينا لا دولة، ورسالة روحية يا بُعد ما بينها وبين السياسة وتنظيم المجتمعات..

إنه تقليد الغرب، ذلك الذى جعل صاحب [الإسلام وأصول الحكم] يرى الإسلام مسيحية تطلب أن ندع ما لقيصر لقيصر وما لله لله!.. فهو «التغريب»، إذا، وليس «التجديد»، المنطلق الذى رآه الشيخ الخضر مصدرا لهذا الفكر الذى انفرد به الشيخ على عبد الرازق دون كل علماء الإسلام على امتداد تاريخ الإسلام!..

إنه يحدد «التغريب» - وتصور الإسلام - فى السياسة - مسيحية - كعلة أولى لهذا الفكر، فيقول: «يتساءل الناس أحيانا عن الحال الذى لبس قلب المؤلف - [الشيخ على عبد الرازق] - حتى أصبح يقول على الله

غير الحق: هل اقتحم هذه الخطيئة لقصور فى الفهم؟ أم لداعية افتتانه بملة أخرى؟. إذا صح للقارئ أن يتردد فى بعض المباحث السابقة، فإن هذا البحث - [الذى تصور فيه على عبد الرازق الإسلام «رسالة لا حكم ودين لا دولة»] - لا يبقى له ريبة فى أن المؤلف قد يقصد إلى قلب الحقائق، حيث لا يصح أن تنقلب فى نظره<sup>(١)</sup>! فليس قصور الفهم هو علة هذه الأفكار..

وعندما يتحدث على عبد الرازق عن وجود تصورين للحاكم فى نظر علماء الإسلام، أحدهما - وهو مذهب الجمهور، فى رأيه - يرى الحاكم ذا سلطان إلهى مستبد... يبصر الشيخ الخضر أثر التقليد لمذاهب الغربيين - لا مذاهب الإسلاميين - فى هذا الادعاء.. فيقول - فى تحفظ العلماء ودقتهم- : «والذى يؤخذ بطريق الاستنتاج أن المؤلف عرف أن للغربيين فى سلطة الملك مذهبين فابتغى أن يكون للمسلمين مثلهما، ولما لم يجد فى كلام أهله العلم عن الخلافة ما يوافق أو يقارب القول بأن سلطان الخليفة مستمد من سلطان الله تلمسه فى المدائح من الشعر أو النثر...»<sup>(٢)</sup>! ..

وعندما يستند الشيخ على عبد الرازق إلى آراء المستشرق «السير أرنولد» [١٨٦٤م - ١٩٣٠م] فى تقرير «أحكام شرعية» خاصة بالإمامة والخلافة، يبصر الشيخ الخضر أثر الافتتان بالغرب وتأثيرات الهيمنة التى تمارسها الحضارة الغربية على عقول البعض إلى الحد الذى جعلتهم يأخذون عنها، لا المباحث التاريخية والاجتماعية، بل وأحكام الشرع والدين؟!.. فيقول: «... ولو أحالنا المؤلف - [على عبد الرازق] - على كتاب السير أرنولد

(١) الباب الثالث من الكتاب الثانى [ص ١٧٢ من طبعة الأصل].

(٢) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١٤ من طبعة الأصل].

- [الخلافة] - فى بحث تاريخى أو اجتماعى له مساس بالخلافة لأخذ منا الأسف على أن فاتنا الاطلاع عليه مأخذاً بليغاً، ولكنه أحالنا على كتاب السير أرنولد فى تحقيق حكم شرعى، فقلنا: لعله أراد خلط الجد بالهزل، أو إخراج أحكام الشريعة من دائرة الراسخين فى علومها!. يجب أن تكون قيمة الأحكام الشرعية فى نظر المؤلف فوق هذا التقدير، وما ينبغى له أن يخيل إلينا أننا فى حاجة إلى الاقتداء بعقول الغربيين حتى فى أمور الدين من واجب وحرام. وإذا كان المؤلف يدرى أن للشريعة أصولاً ومقاصد لم يدرسهما السير أرنولد حق دراستهما، فإن إحالتنا على كتابه ليست سوى عثرة فى سبيل البحث تعترض السذج فتكبو بهم فى تردد وارتياب»<sup>(١)</sup>!

وعندما يتصور الشيخ على عبد الرازق، ويصور الرسول - صلى الله عليه وسلم - مجرد «مبلغ» رسالة، لا حظ له ولا شأن «بالتنفيذ» لما تضمنته هذه الرسالة من تنظيم للمجتمعات وسياسة للناس.. ينبه الشيخ الخضر إلى تأثيرات صورة المسيح - عليه السلام - بنظر علمانية الحضارة الغربية، فى تلوين تلك الصورة المدعاة لنبي الإسلام.. «فالرأى الذى يقصده المؤلف - [على عبد الرازق] - حسبما تصرح به ألفاظه وما يسوق عليه من الشبه - هو أن النبي - صلى الله عليه وسلم - مبلغ فقط، ولم يكن من وظيفته تنفيذ ما أوحى إليه بتبليغه، وأنه لم يأت بشريعة لها مساس بالقضاء وسياسة الدولة. وهو رأى لم ينسج على أصل شرعى ولم يقم على بحث علمى، ولكن الافتتان بزخرف الحياة الإفرنجية يخامر العقل، فإذا الخيال ينقر بالقلم

(١) الباب الثانى من الكتاب الأول [ص ٢٩ من طبعة الأصل].

ما شاء أن ينقّر، ويقلب صور الحقائق إلى مالا يخطر على قلب أفاك أثيم»<sup>(١)</sup>!

وإذا كان اللاهوت المسيحي قد تصور المسيح منبت الصلة بالدولة والسياسة، يدعو إلى أن ندع ما لقيصر لقيصر وما لله لله.. فهو قد تصوره إلهاً أو ابناً لله، له خصائص الألوهية وصلاحياتها.. فإذا جاء الشيخ على عبد الرازق وتحدث عن سلطان الرسول - صلى الله عليه وسلم - على القلوب سلطاناً يجعل له «حق التصريف لكل قلب تصريفاً غير محدود»... رأينا الشيخ الخضر ينبه على أن الإسلام يرى الله سبحانه وتعالى هو المنفرد بتصريف القلوب.. وينقل رأى الحافظ ابن حجر العسقلاني [٧٧٣ هـ - ٨٥٢ هـ / ١٣٧٢ م - ١٤٤٩ م] في [فتح الباري] والذي يقول فيه: «إن الله تعالى تمدح بالانفراد بذلك ولا مشارك له فيه».. ورأى البيضاوي [٦٨٥ هـ / ١٢٨٦ م] الذي يقول في تفسير آية ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾<sup>(٢)</sup>: «إن في نسبة تقليب القلوب إلى الله إشعاراً بأنه يتولى قلوب عباده ولا يكلها إلى أحد من خلقه».. ثم يحدد الشيخ الخضر مصدر هذا «الغلو» فيقول: «وإنك لتجد في هذه الجمل من الغلو في الوصف ما لم يذكره النبي - صلى الله عليه وسلم - عن نفسه، وإنما علّق بقلم المؤلف - [على عبد الرازق] - من أثر ديانة أخرى»<sup>(٣)</sup>!..

(١) الباب الثالث من الكتاب الثاني [ص ١٦٥ من طبعة الأصل].

(٢) سورة الأنعام الآية ١١٠.

(٣) الباب الثالث من الكتاب الثاني [ص ١٦٦ من طبعة الأصل].

وفى الحديث عن موقف علماء الإسلام من الفلسفة يلمح الشيخ الخضر حول خطر النهج الذى يجعل أصحابه مقلدين «لكل ما يلفظ به الغربيون»<sup>(١)</sup>...

ولم يكن الرجل داعية لإقامة الأسوار بين الحضارات، ولكنه كان نصيرا للتفاعل الصحى الراشد، الذى يقوم بين حضارات مستقلة بما تمتاز به وتتميز من سمات وخصائص.. وعدوا للافتتان بزخرف الحضارة الغربية.. وهو يتحدث عن هذا الموقف المتوازن عندما يعرض لموقف حضارتنا من الحضارة اليونانية، فيقول: «لقد عنى المسلمون من علوم اليونان بالفنون التى كانت معروفة لهم، أو كانت بضاعتهم فيها مزجاة»<sup>(٢)</sup>. وكانوا يصرفون عنايتهم إلى هذه العلوم على قدر ما يرون لها من فائدة، وعلى حسب ما تمس إليه الحاجة، فأقبلوا على العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفة والمنطق بمجامع قلوبهم، وأعطوا جانبا من عنايتهم إلى ما نقل لهم من سياسة أفلاطون وأرسطو، مع علمهم بأن أيديهم مملوءة بمبادئ السياسة الكافية فى تدبير مصالح الأمة وصيانة حقوقها على منهج الحرية السامية والعدالة الصادقة... ومن نظر فى تاريخ عظماء الإسلام ببصيرة لم تفتتن بزخرف المدنية الغربية رأى أن سيرتهم العملية وما يلفظون به من نوابغ الكلم ما يشهد له بأنهم أدركوا فى فن السياسة شأوا بعيدا ولم يكن حظهم منها أقل من حظ دارسى كتابى الجمهورية والسياسة»<sup>(٣)</sup>!

(١) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٥١ من طبعة الأصل].

(٢) أى رائجة.

(٣) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٤٨ من طبعة الأصل].

لقد أبصر الشيخ الخضر أثر «التغريب» و«الافتتان بالحضارة الغربية» في مجيء دعوى الشيخ على عبد الرازق جانحة عن مسار الفكر السياسى الإسلامى منذ تبلور هذا الفكر وحتى عصرنا الحديث.. ذلك أن من آفات هذا «التغريب»:

- تصور تطور كل المجتمعات على ذات الدرب وبذات المراحل وعلى نفس النحو الذى سلكه المجتمع الغربى فى التطور!
- وتصور كل المدارس الفكرية والمذاهب والمنظومات الفكرية فى ضوء مثيلاتها الغربية.. إلى الحد الذى نرى فيه ذاتنا وتاريخنا وواقعنا بمنظار الاستشراق!..

\* \* \*

ولم يكن خلاف الشيخ الخضر مع هذا «النهج التغريبى» مجرد استمساك بفضيلة الاستقلال الفكرى، وفرط أنفة من التبعية لقوم غير مسلمين، كما قد يفهم البعض خطأ وقصر نظرا.. وإنما كان وراء هذا الموقف - فضلا عن أن فضيلة الاستقلال الفكرى هى السبيل الوحيد لرؤية الخصائص التى تمايز بين الحضارات، ومن ثم فإنها السبيل الوحيد لتحصيل الحقيقة وإدراك الصواب - كان وراء هذا الموقف المعادى لهذا «النهج التغريبى» موقفا وطنيا يدرك وظيفة هذا النهج التغريبى فى تكريس التبعية السياسية والعسكرية والاقتصادية المفروضة على وطن العروبة وعالم الإسلام من قبل أبناء الحضارة الغربية الغزاة المستعمرين.. فالتبعية الفكرية، هنا، تلعب دورا فاعلا وفعالا فى تأييد وتأييد الاستعمار الذى يحول بين المسلمين وبين الحرية والنهضة والتقدم إلى الأمام!..

لقد كان الخضر: «شيخا - مجددا - مناضلا».. فهو عالم ملتزم بأصول الشريعة ومقاصدها.. وهو مجدد، جعله تجديده مهتما بواقع المسلمين المعاصر، معنيا بالحلول الكافلة للأمة تتجاوز سلبيات الواقع الذى تعيش فيه. وهو مناضل يدرك دور الشريعة والتجديد فى التصدى لأعداء الأمة، الذين يفرضون عليها القهر والعبودية والتخلف، ويحولون بينها وبين الحرية والقوة والانطلاق...

● فهو فى تونس، قد ناهض الاستعمار، الذى اضطره إلى الهجرة من وطنه الأول إلى الشام..

● وهو فى الآستانة، يشارك فى العمل السياسى، ويضطلع بمهام فى السفارات الخارجية، تجعله على دراية بما يصنع الغرب وما يبببت لعالم الإسلام...

● وهو فى دمشق، يناضل الاستبداد، ويدخل السجن... ثم يضطره الاستعمار الفرنسى - الذى هجره من تونس - إلى الهجرة من دمشق إلى القاهرة...

● وفى القاهرة - وبصدد كتاب [الإسلام وأصول الحكم] - أبصر الرجل كم هى جليلة تلك الخدمة التى يقدمها للاستعمار كل من يدعو إلى تجريد الإسلام من طابعه ودوره السياسى، وتجريد الدولة، فى وطن المسلمين، من صبغتها الإسلامية، وتقديم الإسلام دينا لا دولة، ورسالة روحية لا شرع فيها ولا سياسة... ذلك أن المسلمين، فى ظل الاستعمار، إذا اهتموا «بما لله»، «وتركوا ما لقيصر لقيصر»، كان المستفيد الأول من ذلك هو الأجنبى، لأن «قيصر» هنا

هو الاستعمار!.. «فعلمنة الإسلام» هي - في حقيقتها - وبصرف النظر عن النوايا - تشريع يمنع الحرج والإثم عن ضمير المسلم إن هو خضع لسلطان أجنبي أو سلطة غير إسلامية... ومن ثم فإن اشتراط «إسلامية الدولة» و«إسلامية القانون»، هو - في الحقيقة - دعوة للمسلمين كي يثوروا في سبيل حريتهم وتسويد شريعة الإسلام في الوطن الذي يعيشون فيه!..

أبصر الشيخ الخضر هذه الحقيقة الجوهرية، ونبه إليها وهو يريد دعوى الشيخ على عبد الرازق: «علمانية الإسلام!» فهو عندما ينبه على تهافت أدلة الشيخ على عبد الرازق وحججه، يشيها - ساخرا - بوعود الدول الاستعمارية وعهودها؟! ... فيقول عنه: «إنه تشبث بأوهى من عهد دولة استعمارية<sup>(١)</sup>!»

وعندما يستدل على عبد الرازق على أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - كان رسولا مبلغا، ولم يكن حاكما منفذا، بأن «الرسالة» غير «الملك»، وبكلمة المسيح - عليه السلام - : «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله»، وبأن يوسف - عليه السلام - كان عاملا في دولة لا تدين بدينه... ينبه الشيخ الخضر على مغايرة النهج الإسلامي لما سبقه من نهج في هذا الأمر... ويشير إلى الخطر البادى من استغلال هذه الدعوى في تكريس انفراد «القيصر» المعاصر، بالاستعمار، بالسلطة والسلطان في عالم الإسلام.. فيقول: «لم يرض محمد بن عبد الله - عليه السلام - أن يقيم تحت سلطان غير سلطان الله، ولم يرض لمعتنقى دينه الحنيف أن يستكينوا لسلطة غير إسلامية، وفرض الهجرة والجهاد على ما نقول شهيد.

(١) الباب الثاني من الكتاب الثاني [ص ١٥٢ من طبعة الأصل].

وما ينبغي للمؤلف - [على عبد الرازق] - أن يحشر في غضون كتابه مثل هذه الكلمة - [أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله] - التي تقضى حاجة في نفس المخالف المتغلب، وتبقى في النفوس أثر الاستكانة إلى أي يد تقبض على زمامها<sup>(١)</sup>؟! .. إن «محمد بن عبد الله - صلوات الله عليه - لم يعترف بسلطة دار الندوة بمكة، وحاربها حتى خضد شوكتها واستأصل جرثومة فسادها، ولم يعترف بسلطة قيصر، وأخذ يعد ما استطاع من قوة ليدفع شره ويقوض دعائم ملكه...»<sup>(٢)</sup>!؟..

كذلك، فإن الادعاء بأن الإسلام دين ليست به شريعة لسياسة الدولة والمجتمع، هو - وعينا أم لم نع - دعوة تمنح المشروعية لسلطان الأجنبي المتغلب وفلسفة قانونه الغريبة عن روح الأمة وهويتها الحضارية، ذلك أن «الإسلام يقصد من تأسيس الدولة الإسلامية أمرين: أحدهما: إجراء أحكامه العادلة ونظمه الكافلة بسعادة الحياة، إذ لا يقوم عليها بحق إلا من آمن بحكمتها وأشرب قلبه الغيرة على تنفيذها.

ثانيهما: الاحتفاظ بكرامة أوليائه وإعزاز جانبهم حتى لا يعيشوا تحت سلطان مخالف يدوس حقوقهم، ويرفع أبناء قومه أو ملته عليهم درجات»!<sup>(٣)</sup>.

والذين يجعلون الإسلام «دينا» لا «شرعا»، سيهدرون، ضمن ما يهدرون من «مقاصد الشريعة» مقصد «الجهاد»، الذي تجاوز كونه

(١) الباب الثاني من الكتاب الثاني [ص ١٣٦، ١٣٧ من طبعة الأصل].

(٢) الباب الثاني من الكتاب الأول [ص ٣٤ من طبعة الأصل].

(٣) الباب الثاني من الكتاب الثاني [ص ١٤٦ من طبعة الأصل].

سبيلا «لحفظ الدين»، وأصبح في مواجهة الاستعمار الأجنبي السبيل الأول لحفظ مقاصد الشريعة كلها؟! .. ذلك «أن المقاصد التي تقصدها الشريعة السماوية ترجع إلى حفظ النفس، والدين، والعقل، والعرض، والنسب، والمال. فالقصاص، مثلا مشروع لحفظ النفس، وخذ الزنا لصيانة النسب، وخذ القذف لصيانة العرض، وعقوبة شارب الخمر لصيانة العقل، والجهاد لحفظ الدين، بل الاستعمار الأجنبي دل على أن الجهاد مشروع لحفظ الدين والنفس والعرض والمال، ويرشد إلى هذا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا تَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً﴾<sup>(١)</sup>... فللشريعة الإسلامية، في الواقع الإسلامي، دور تحريري.. وهي ليست مجرد نصوص!.

ولقد كان طبيعيا للرجل الذي أدرك دلالة سيادة الشريعة وأحكامها على استقلال الأمة ودولتها، أن يبصر دلالة سيادة «الشريعة» الاستعمارية في بلادنا على خضوعنا لهذا الاستعمار... فأحكام الشريعة الإسلامية هي قانون الأمة الطبيعي، وفي سيادتها، بدلا من الفلسفة القانونية للحضارة الغازية، مظهر من مظاهر الاستقلال.. «وإذا كانت القوانين الوضعية لا يخضع لها المسلمون بقلوبهم، ولا يتلقون القضاء القائم عليها بتسليم، كان تقريرها للفصل بينهم غير مطابق لقاعدة الحرية، إذ المعروف أن الأمة الحرة هي التي تساس بقوانين ونظم تألفها وتكون على وفق إرادتها أو إرادة جمهورها. فالشعوب الإسلامية لا تبلغ حريتها إلا أن تساس بقوانين ونظم يراعى فيها أصول شريعتها، وكل قوة تضرب عليها قوانين

(١) سورة التوبة الآية ٨.

(٢) الباب الأول من الكتاب الثالث [ص ٢٠٠ من طبعة الأصل].

تخالف مقاصد دينها فهي حكومة مستبدة غير عادلة. فالذين ينقلون قوانين وضعها سكان رومة أم لندرة أو باريز أو برلين، ويحاولون إجراؤها في بلاد شرقية، كتونس أو مصر أو الشام، إنما هم قوم لا يدرون أن بين أيديهم قواعد شريعة تنزل من أفق لا تدب فيها عناكب الخيال أو الضلال، وأن في هذه القواعد ما يحيط بمصالح الأمة حفظاً، ويسير بها في سبيل المدنية الراقية عَنَقاً<sup>(١)</sup> فسيحاً. ولو قيض الله لشعوب هذه الأمة الإسلامية رؤساء يحافظون على قاعدة حرية الأمم، لألفوا لجانا ممن وقفوا على روح التشريع الإسلامي، وكانوا على بصيرة من أحوال الاجتماع ومقتضيات العصر، وناطوا بعهدتهم تدوين قانون يقتبس من أصول الشريعة ويراعى فيه قاعدة جلب المصالح ودرء المفسد. وبغير هذا العمل لا يملك المسلمون أساس حريتهم، ولا يسيرون في سبيل سعادتهم آمنين<sup>(٢)</sup>!

فسيادة أحكام الشريعة في الأمة، وهيمنتها وهيمنة فلسفتها بالمؤسسة القضائية الوطنية قسمة من قسما «الاستقلال الحضارى»، بدونها ستظل سيادة الأمة منقوصة، وحريتها ناقصة، حتى ولو حقت «الاستقلال السياسى»، فأصبح لها «عَلَمٌ» و«نشيد»؟!

ومن هذه «الزاوية النضالية»، وبهذا «المنطق التحريرى» أبصر الشيخ الخضر مهمة «الخلافة» الإسلامية، ودورها التوحيدي للأمة، ومردود هذا الدور وفعاليتها في مواجهة التحديات التاريخية التي فرضها الاستعمار الغربى على عالم الإسلام.. «فالخلافة لا تزيد على ما يسمى دولة،

(١) العنق - يفتح العين والنون - هو السير السريع.

(٢) الباب الثالث من الكتاب الثالث [٢٤٣ ، ٢٤٤ من طبعة الأصل].

إلا أنها رابطة سياسية تجعل شعوبا مختلفي العناصر والقومية يولون وجوههم شطر رايتها بعاطفة من أنفسهم واختيار. ومن هذه الوجهة ينظر إليها بغاة الاستعمار بعين عابسة، ويحاول الغرّ، الذي ينخدع ببهرج آرائهم، أن يطوى رايتها ويمحو أثرها<sup>(١)</sup>! ...

لقد كانت الحصن الذي جمع المسلمين، على امتداد تاريخهم الطويل، في مواجهة الغزاة.. وحتى في لحظات ضعفها ومرضاها، كانت «الرمز» الذي ظل الاستعمار على عدائه له وسعيه لمحوه، مخافة أن يتداركها التجديد والإصلاح فتعود حصنا للمسلمين، يجمع وحدتهم، ويحول بين الاستعمار وبين التهام أوطانهم واستنزاف ثرواتهم واحتلال عقلمهم بفكرية التغريب!..

هكذا أدرك الشيخ الخضر خطر دعوى «علمانية الإسلام» على قضية القضايا بالنسبة للأمة.. قضية: رفضها لسلطان الأجنبي، ونهوضها لانتزاع حريتها من الاستعمار.

\* \* \*

وإذا كان كتاب [الإسلام وأصول الحكم] قد ذهب في تشويه صورة «الخلافة» الإسلامية، تاريخيا، إلى حد الافتراء الذي جعلها قهرا مسلحا واستبدادا بالأمر، من دون الأمة، باسم الله! .. فإن كتاب الشيخ الخضر قد برئ من «رد الفعل» الذي يبيض وجه هذه الخلافة دائما، حتى ولو كان ذلك بالزور والبهتان! .. بل إن الرجل لا يرغب في إدارة المعركة حول اسم النظام وعنوانه.. فالدولة الإسلامية هي المطلوب.. وليست «الخلافة» هي الشكل الوحيد ولا الاسم المفرد لهذه الدولة الإسلامية..

(١) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٨٧ من طبعة الأصل].

وفارق بين أن ننتقد تراثنا فى نظم الحكم لنقترب من مقاصد الإسلام فى «الدولة الإسلامية»، وبين أن يكون هذا النقد سبيلا إلى التخلّى عن شرط «إسلامية الدولة» وتجريد الإسلام من شرعه ومدخله فى السياسة وتنظيم المجتمعات.. «فلم يدع أحد قط أن صلاح شأن الرعية وصيانة شعائر الدين مربوطان باسم الخلافة، وأن لقب الخليفة كالرقية النافعة، يذهب بها كل بأس، أو الدعوة المستجابة، ينزل عندها كل خير، والذي نعلمه ويعلمه أشباه العامة من المسلمين أن الخلافة لا تريك آثارها وتمنحك ثمارها من منعة وعزة وعدالة إلا إذا سارت على سنة العزم فى الأمور والحكمة فى السياسة»<sup>(١)</sup>.

وإذا كان العصر الحديث قد ألح ويلح على إعلاء مكانة الأمة فى تسيير شئون الدولة والمجتمع، فليس هناك، فى نهج الإسلام السياسى، ما يعارض هذا الاتجاه.. بل إن هذا هو نهج الإسلام الأصيل فى هذا الباب «فالقوة المشروعة للخليفة لا تزيد على القوة التى يملكها رئيس دولة دستورية، وانتخابه فى الواقع إنما كان لأجل مسمى وهو مدة إقامته قاعدة الشورى على وجهها، وبذله الجهد فى حراسة حقوق الأمة، وعدم وقوفه فى سبيل حريتها»<sup>(٢)</sup>... وشكل بعض الحكومات القائمة على خليفة ووزراء ومجلس نيابى يجرى انتخابه تحت ظلال الحرية التامة لا يخالف الشكل الملائم للخلافة الحقيقية بحال<sup>(٣)</sup>.. بل لقد ذهب الإسلام السياسى فى شروط الخليفة إلى الحد الذى يجعل من دولته «الواقع» القريب من «مثال» «المدينة الفاضلة»!.. فلقد «قرر جمهور

(١) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٩٠ من طبعة الأصل].

(٢) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١٣ من طبعة الأصل].

(٣) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٨٤ من طبعة الأصل].

أهل العلم فى شروط الخليفة أن يكون بالغاً فى العلم رتبة الاجتهاد، وأن يكون ذا رأى وخبرة بتدبير الحرب والسلم، وأن يكون شجاعاً لا يرهب الموت الزؤام فما دونه، وأن يكون عادلاً لا تأخذه فى الحق لومة لائم. وتعرف مزية العدل باختبار سيرته فيما كان يتولاه من أعمال قبل منصب الخلافة أو بما تدل عليه التجارب والمشاهدة الطويلة من استقامته وشرف همته وإنكاره ما يفعل الظالمون بغيرة وحماسة..<sup>(١)</sup>

وليست صحيحة ولا دقيقة ولا صادقة تلك الصورة الشوهاء التى عممها صاحب [الإسلام وأصول الحكم] على مجمل نظام الخلافة الإسلامية عبر التاريخ الإسلامى.. «فلقد أتى عليها حين من الدهر وهى لا تنتضى حسامها ولا تلمع بإنذارها ووعيدها إلا فى وجه عدو يتربص بالمؤمنين الدوائر، أو ثائر عصفت به ريح الأهواء وماله من أولى الألباب ولى ولا عاذر. وأدركها زمن بعدت فيه عن حقيقتها، فخلطت عملاً صالحاً وآخر سيئاً، وربما كان إثمها فى بعض الأحيان أكبر من نفعها»<sup>(٢)</sup>.. فالتعميم فى تصوير الخلافة بصورة «القهر المستبد باسم الله» غريب عن المنهج العلمى فى دراسة التاريخ...

أما الصورة العثمانية للخلافة، التى أتاحت لأعداء «الدولة الإسلامية» تشويه صورة الخلافة، بإطلاق وتعميم، فإن الإسلام السياسى حجة عليها وعلى سلاطينها، وليست هى بالحجة على هذا الإسلام!.. «ولو أن المتأخرين من سلاطين آل عثمان أعطوا للخلافة شيئاً من حقوقها، وراعوا ما أمر الله به من وسائل استقامتها لما انفرط عقد هذه الممالك

(١) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٨٢ من طبعة الأصل].

(٢) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٦٤ من طبعة الأصل].

الإسلامية وأصبح كل قطعة منها تحت سلطة أجنبية تستبد عليها في حكمها وتتصرف في رقاب شعوبها وأموالهم كيف تشاء»<sup>(١)</sup>.  
 لكن المرض لا يبرر الإعدام.. والفساد لا يستدعى اليأس من الإصلاح..  
 فإذا كانت الخلافة الإسلامية لا تعدو: «الدولة الإسلامية الجامعة»،  
 «فليس إصلاح شأنها - [إذا فسد] - وإعادتها إلى سيرتها المثلى ممن  
 يغارون على مصلحة الشرق واتحاد شعوبه ببعيد»<sup>(٢)</sup>؟!..  
 هذا عن الخلافة في التاريخ..

\* \* \*

ولقد كانت الفكرة الجوهرية والمحورية لكتاب [الإسلام وأصول الحكم] هي دعوى أن الإسلام دين لا دولة، ورسالة لا حكومة، ويا بُعد ما بينه وبين السياسة وتنظيم المجتمعات! .  
 وبعض الذين تصدوا لنقد هذا الكتاب بلغوا في معاداة هذه الدعوى مبلغ «رد الفعل»، حتى لقد بدت في أقوالهم رائحة تصور الحكومة الإسلامية «حكومة دينية» تشبه تلك التي عرفتتها أوربا حاكمة «بالحق الإلهي»... ذلك أنهم تحدثوا عن «وحدة» الدين والدولة، مقابل دعوى «الفصل» بينهما! ..  
 لكن هذا الموقع - موقع «رد الفعل»، الغريب عن روح الإسلام وجوهره - لم يكن هو الموقع الفكري للشيخ الخضر عندما نقض كتاب الشيخ على عبد الرازق... فهو قد تبني موقف علماء الكلام المسلمين، من مختلف تيارات فكر أهل السنة، الذين قرروا أن «الخلافة - الإمامة - الدولة» ليست من أصول الدين ولا أركانه ولا عقائده، وأنها من الفروع..

(١) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٨٧ من طبعة الأصل].

(٢) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٦٤ من طبعة الأصل].

ومن ثم فلا حجة لمن يدعى «علمانية الإسلام» بسبب خلو القرآن من الآيات التي تنص على «الخلافة - الإمامة - الدولة»، فمكان الفروع، ليس بالضرورة هو القرآن الكريم... واستمرارا لهذا النهج الإسلامي العريق قال الشيخ الخضر: «إن الخلافة ليست من نوع العقائد<sup>(١)</sup>... وبحثها يرجع إلى النظر في حكم عملي لا في عقيدة من عقائد الدين. ومما يترتب على الفرق بين الأحكام العملية والعقائد أن الأحكام العملية يكتفى فيها بالأدلة المفيدة لنا راجحا، وأما العقائد فإنها لا تقوم إلا على براهين قاطعة... فلا غضاظة على حكم الخلافة إذا لم يرد به قرآن يتلى، إذ ليست الخلافة زائدة على إماراة عامة تحرس شعائر الدين وتسوس الناس على طريق العدل، ولم يكن وجه المصلحة من إقامة هذه الإماراة بالخفي الذي يحتاج إلى أن يأتي به قرآن صريح... فالقرآن لم يصرح بحكم الإماراة العامة اكتفاء بما يثبته في تعاليمه من الأصول التي تبينها السنة ويرجع إليها الراسخون في العلم عند الحاجة إلى الاستنباط، ولأن في الأمر بإطاعة أولى الأمر عبارة لأولى الألباب...»<sup>(٢)</sup>!

فإذا استدل علماء الإسلام على وجوب «الخلافة - الإمامة - الدولة الإسلامية» بضرورتها، لأن «ترك الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامع ولا يزعمهم عن الباطل وازع، يفضى إلى تبديد الجماعة، وإضاعة الدين، وانتهاك حرمة الأموال والنفوس والأعراض، فإنهم - بهذا الاستدلال] - إنما يطبقون قاعدة شرعية، وهي قاعدة: «الضرر يزال» أو قاعدة: «ملا يتم الواجب المطلق إلا به، وكان مقدورا، فهو واجب»<sup>(٣)</sup>.

(١) الباب الثاني من الكتاب الأول [ص ٣٣ من طبعة الأصل].

(٢) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٧٤، ٧٥ من طبعة الأصل].

(٣) الباب الثاني من الكتاب الأول [ص ٢٦ من طبعة الأصل].

ومن هذا الموقع الفكرى، الذى يرى وجوب «الدولة الإسلامية» - وليس أى دولة - دون أن تكون هذه الدولة عقيدة من عقائد الدين أو ركنا من أركانه - أنكر الشيخ الخضر إسلامية الصورة التى صور بها الشيخ على عبد الرازق الخليفة المسلم، ورفض ما قاله صاحب [الإسلام وأصول الحكم] عن طبيعة سلطات الخليفة فى الإسلام.. لقد قال على عبد الرازق، عن الخليفة: إن «ولايته عامة ومطلقة، كولاية الله تعالى ورسوله الكريم».. وعلق الخضر على هذه العبارة فقال: «إنها من مبالغاته التى تضع للخلافة فى نفوس المستضعفين من الناس صورة مكروهة، ولو كان المؤلف - [على عبد الرازق] - يمشى فى بحثه على صراط سوى لتحرى فيما ينطق به عن المسلمين أقوالهم المطابقة، وهم لم يقولوا إن ولاية الخليفة عامة ومطلقة كولاية الله، فإن الله يفعل ما يشاء فيمن يشاء، ولا يسأل عما يفعل، والخليفة مقيد بقانون الشريعة ومسئول عن سائر أعماله. وكذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - له خصائص لا يحوم عليها الطير ولا يبلغها مدى البصر، منها أن تصرفاته نافذة ولا تتلقى إلا بالتسليم، وتصرفات الخليفة قد تقابل بالمناقشة والنقض والإنكار..»<sup>(١)</sup>.

وفى صراحة وحسم يقرر الشيخ الخضر أن الأمة الإسلامية هى مصدر السلطات التى فوضت بعضها منها للخليفة والإمام، فلا علاقة لطبيعة سلطاته بتلك التى زعمتها الكهانة والدولة الدينية للأباطرة والملوك الذين جعلوا سلطانهم مستمدا من الله... لقد زعموا نيابتهم عن الله.. بينما الخليفة الإسلامى نائب عن الأمة ووكيل عنها.. «ولم نعر على كلمة - [فى فكر علماء الإسلام] - تنبئ - ولو بطريق التلويح - أن سلطان الخليفة

(١) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١٠ من طبعة الأصل].

مستمد من سلطان الله، وقصارى ما يستنتج من كلماتهم عنها ومباحثهم فيها أن الله أوجب على الناس إقامة إمام، وأن ولايته تنعقد إما بمبايعة أهل الحل والعقد أو بعهد من الخليفة قبله، وأنه إذا سعى فى السياسة فسادا، كان للأمة انتزاع زمام الأمر من يده ووضعه فى يد من هو أشد حزما وأقوم سييلا..<sup>(١)</sup>.

فالإسلام يوجب «الدولة الإسلامية»، التى تسوس الناس بشريعته، وتحفظ بيضته.. وفى ذات الوقت ينكر مزاعم القائلين بسلطان إلهى لرأس هذه الدولة.. فلا هى «العلمانية» التى تفصل «الدين» عن «الدولة» ولا هى «الكهانة» - والدولة الدينية - والحكم بالحق الإلهى - ونيابة الحاكم عن الله.. وإنما هى «الدولة المدنية» الحاكمة والمحكومة بشريعة الإسلام.. وبعبارة الشيخ الخضر: «إن شارع الإسلام يقصد إلى أن يكون للمسلمين دولة ذات صبغة دينية<sup>(٢)</sup>... ورياسة غير منفصلة عن الدين... وإمارة مرتبطة بالدين<sup>(٣)</sup>... فالإسلام دين وشريعة وسياسة، وعلى الدولة أن تضع سياستها فى صبغة إسلامية<sup>(٤)</sup>... لأن الإسلام عقيدة وشريعة ونظام اجتماعى، فهو بالنظر إلى أصول العقائد التى هى باب الإيمان به. إنما يدعى إليه بالحكمة والموعظة الحسنة، إذ لا يمكن لبشر أن يدخل فى قلب بشر عقيدة إلا أن يقرنها بما يثبتها فى النفس من برهان أو إقناع. وأما الشرائع والنظم الاجتماعية، فإن التجربة، فى القديم والحديث،

(١) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١٤ من طبعة الأصل].

(٢) الباب الأول من الكتاب الثالث [ص ١٩٧ من طبعة الأصل].

(٣) الباب الثانى من الكتاب الثالث [ص ٢٢١ من طبعة الأصل].

(٤) الباب الثالث من الكتاب الثالث [ص ٢٤٤ من طبعة الأصل].

دلت على أنها لا تقوم في أمة ولا يطرد نفاذها إلا أن تكون شدة البأس بجانبها والسيوف من ورائها. فلا بد للإسلام من دولة ذات شوكة لتقوم على إجراء هذه الشرائع والنظم وتحول بينها وبين قوم لا يبصرون..»<sup>(١)</sup>.

وإذا كانت دعوى صاحب [الإسلام وأصول الحكم] أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - كان «مبلغا» فقط، لم يكلف «بالتنفيذ»، هي دعوى متهافئة لم يقلها قبله قائل، من الشرق أو الغرب، من المسلمين أو من غيرهم، فإن الشيخ الخضر يتحدث عن ولاية الرسول، رافضا أن تقتصر على القلوب دون الأجسام - وهي دعوى على عبد الرازق - ويقول: إن «النظر يقضى بأن الولاية على القلوب لا تكفى في صيانة الحقوق وحفظ النفوس والأموال والأعراض، وأنه لا بد من ولاية يكون شأنها تنفيذ قوانين المعاملات والعقوبات فيمن يطغى به الهوى أو يتخبطه الغضب وإن كان من المؤمنين. فولاية الرسول - صلى الله عليه وسلم - كانت على القلوب ثم على الأجسام، وكانت ولاية هداية وتدبير لصالح الحياة، وكانت رياسة دينية وسياسية، وكلاهما من عند الله، ولا بعد بين السياسة والدين إلا فى نظر قوم لا يكادون يفقهون حديثا<sup>(٢)</sup>... لقد كان الرسول الأعظم مظهر السلطة التشريعية، ومصدر السلطة التنفيذية. فالحكمة تجرى على لسانه، ودم النفوس الخبيثة يجرى على سنانه. يرسل الموعدة الحسنة تحت مثار النقع، ويسن القانون العادل وهو يقاتل وحوشا غابها الرماح، ولقد كان فى تشريعه الحكيم أو عزمه النافذ عبرة لأولى الألباب..»<sup>(٣)</sup>!

(١) الباب الثانى من الكتاب الثانى [ص ١٤٣ من طبعة الأصل].

(٢) الباب الثالث من الكتاب الثانى [ص ١٦٧، ١٦٨ من طبعة الأصل].

(٣) الباب الأول من الكتاب الثانى [ص ١١٢ من طبعة الأصل].

وإذا كان «الدين» وضعاً إلهياً ثابتاً؛ فإن «الصيغة الدينية» للدولة الإسلامية وسياستها لا تعنى ثبات نظم هذه الدولة وثبات قوانينها، ولا تعنى «الإلهية» و«الثبات» لهذه النظم والقوانين جميعها... فالثابت هو «المقاصد والفلسفات والغايات» وبعض قليل من الأحكام التى تعلقت بثوابت لا تتغير ولا تتطور بتغير الزمان والمكان، أما ما عدا هذا القليل فهو متغير ومتطور يلعب فيه العقل المسلم والإبداع التشريعى للمسلمين الدور الأول والأعظم دونما قيد إلا الروح العامة لشرعية الإسلام والمصلحة المبتغاة للأمة الإسلامية... فلقد «أجمع المسلمون على أن إصلاح السياسة شطر من مقاصد الإسلام - [ولكن] - هل ادعوا، مع هذا، أن الإسلام رسم للسياسة خطة معينة ووضع لكل واقعة حكماً مفصلاً؟!.. الحق أنهم لم يفعلوا ذلك، بل ملأوا كتبهم ببيان أن الشريعة فصلت بعض أحكام لا تختلف فيها أحوال البشر، ثم وضعت أصولاً ليراعى تطبيقها على الوقائع حال الظروف الحافة بها، ومن هذه الأصول قاعدة: «رعاية المصالح المرسله»، وقاعدة: «العادة محكمة»، وقاعدة: «سد الذرائع»، وقاعدة: «المشقة تجلب التيسير»، وقاعدة: «ارتكاب أخف الضررين» وقاعدة: «الضرر يزال»<sup>(١)</sup>... ولقد عنيت الشريعة، فى الأكثر، بتفصيل مالا تختلف فيه مصالح الأمم ولا يتغير حكمه بتغير الزمان والمكان، وذلك ما يرجع إلى العقائد والأخلاق ورسوم العبادات، ثم جاءت إلى قسم المعاملات والسياسات فأنتت على شىء قليل من تفاصيله، وطوت سائرته فى أصول عامة ثلاث:

إحداها: أن أحكام هذا القسم تختلف بحسب ما يقتضيه حال الزمان وتطور الشعوب، فإذا وقعت الواقعة أو عرضت الحاجة نظر العالم فى

(١) الباب الثالث من الكتاب الثانى [ص ١٧٧ من طبعة الأصل].

منشئها وما يترتب عليها من أثر، واستنبط لها حكما بقدر ما تسعه مقاصد الشريعة ومبادئها العليا.

ثانيها: أن وقائع المعاملات والسياسات تتجدد في كل حين، والنص على كل جزئية غير متيسر، علاوة على أن تدوينها يستدعي أسفارا لا فائدة للناس في كلفة حملها.

ثالثها: أن الشريعة لا تريد أسر العقول وحرمانها من التمتع بلذة النظر والتسابق في مجال الاجتهاد<sup>(١)</sup>.

ولذلك وجدنا فقهاء المسلمين يجتهدون، كل من منظوره، وعلى ضوء واقعه، ووفق مقتضيات عصره، يجتهدون في «وضع» القوانين الإسلامية المسترشدة بروح الشريعة والمحكومة بمنطقها الإسلامي العام.. فهم «ينظرون إلى المصالح ويوازنون بينها وبين المفسد.. كما ينظر إليها أصحاب القوانين الوضعية، من حيث عظمها وصغرها، ومن حيث ما يترتب عليها في الخارج من آثار نافعة أو عواقب سيئة»<sup>(٢)</sup>.. ثم يصوغون القوانين، التي كونت تراثنا في فقه المعاملات.

فالذين يتصورون أن «إسلامية القانون» في الدولة الإسلامية. تعني إلزام الحاضر باجتهادات الماضي، أو إلزام كل عالم الإسلام باجتهاد واحد، لا يفقهون هذا الجانب من سياسة الإسلام... بل إن بلوغ عالم الإسلام في التقارب والتضامن والاتحاد درجة إقامة الخلافة الواحدة، أو الحكومة الواحدة لا يعنى وحدة النظم والقوانين إذا ما اختلف الواقع في إطار عالم الإسلام.. ذلك «أن أخذ الأمم الإسلامية بحكومة واحدة

(١) الباب الثاني من الكتاب الثاني [ص ١٥٤، ١٥٥ من طبعة الأصل].

(٢) الباب الأول من الكتاب الثالث [ص ٢٠١ من الأصل].

لا يقتضى توحيد قانونها السياسى أو القضائى ، بل يوكل أمر كل شعب إلى أهل الحل والعقد منه ، فهم الذين ينظرون فيما تقتضيه مصالحه ، ولا يقطعون أمرا حتى يشهدهم من أوتوا العلم بأصول الشريعة لئلا يخرجوا عن حدودها ومقاصدها... فالتشريع الإسلامى قائم على رعاية المصالح ، وما هى إلا المصالح التى توضع فى ميزانه المستقيم ، وهذا الميزان المستقيم لا يبخس شعبا من الشعوب مصلحته التى يشهد بها العقل السليم ، ولا يفصل حكما واحدا يجريه على كل شعب وفى كل زمان ، إلا إذا لم تختلف فيه مصالح الشعوب ، فإن اختلفت اختلافا يعقله العالمون فلكل شعب حكم وسياسة ، وذلك تقدير العزيز العليم..»<sup>(١)</sup>.

فالدولة الإسلامية: دولة دستورية.. ورأسها: حاكم دستورى.. وأمتها: هى مصدر السلطات.. وقانونها إبداع وثمره لعبقرية فقائها ، يصوغون أغلبه بالاجتهاد المحكوم بروح الشريعة ومصلحة الأمة المرتبطة بظروف الزمان ومقتضيات المكان... وهى ، فى ظل الخلافة والحكومة الواحدة ، أشبه بعصبة الأمم الإسلامية وجامعة الدول الإسلامية منها بالدولة الواحدة التى يسود فيها القانون الواحد والنظام الواحد فى واقع متغاير رغم وحدة الإسلام!..

وإذا كان هذا هو حال «الإسلام السياسى» ، وإذا كانت تلك هى قاعدة «سياسة الإسلام».. فهل بنا من حاجة «لعلمانية» الحضارة الغربية ، نتنكر باستعارتها لطبيعة إسلامنا؟! .. وألا يرعوى أولئك الذين يزيفون تاريخنا السياسى وفكرنا الإسلامى السياسى ، لا لشيء إلا لافتعال التماثل بينه وبين تاريخ الكهانة الكنسية فى أوروبا العصور المظلمة والوسطى ؛

(١) الباب الثالث من الكتاب الثانى [ص ١٧٩ ، ١٨٠ من طبعة الأصل].

بل ويزيفون صورة الإسلام، يجعله «علمانية» أو «كهانة».. لا لشيء إلا ليبرروا استعارتهم «للعلمانية» الغربية.. فهم يستوردون «مشكلة» ليستوردوا لها «الحلول»؟!..

هكذا نظر الشيخ الخضر إلى القضية المحورية والجوهرية في كتاب [الإسلام وأصول الحكم].. وحدد حياها رؤيته لموقف الإسلام.

\*\*\*

وإذا كنا قد سبق وحققنا ونشرنا كتاب الشيخ الخضر [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] - ضمن كتابنا [معركة الإسلام وأصول الحكم] - فيها نحن - إكمالا لإبراز جهاد هذا الإمام الكبير في هذا الميدان - ميدان علاقة الإسلام بالسياسة والدولة والقانون.. ومرجعية الشريعة الإسلامية وصلاحها عبر الزمان والمكان - ها نحن نقدم له - في هذا الكتاب - دراستين هامتين:

أولاهما: عن [ضلالة فصل الدين عن السياسة].  
 وثانيتها: عن [الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان].  
 سائلين المولى - جل وعلا - أن ينفع بهما.. إنه - سبحانه - خير مستؤل وأكرم مجيب.

د. محمد عمارة

ربيع الأول سنة ١٤٣٤ هـ

يناير سنة ٢٠١٣ م

## ١ - ضلالة فصل الدين عن السياسة

ما زال الرسل عليهم السلام يرمون في الدعوة إلى أصول الإيمان بالله عن قوس واحدة، ولكل رسول بعد هذا شريعة يُرأى في أمرها ونهيتها حال من يُرسل إليهم خاصة، حتى حضر الوقت الذي تهيأ فيه البشر على اختلاف بيئاتهم للانتظام في شريعة واحدة، فبعث الله المصطفى صلى الله عليه وسلم بالحنيفية السمحة، وجعله خاتم النبيين، وقضى بأن تكون شريعته خاتمة الشرائع، ولعموم رسالته، سواء الشاهد فيها والغائب العربي والعجمي، أقام على صدقه آيات باقيات ما نظر فيها ذو فطرة صافية أو بصيرة نافذ إلا أسلم وجهه لله قانتاً ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَآ الْقُرْآنَ أَن لَّا تُذَرَّكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾<sup>(١)</sup>، ولخلود شريعته جعلها أبلغ الشرائع حكمة، وأوفاهما أصولاً، وأوسعها للمصالح رعاية.

ثلاث حقائق كل واحدة منها شطر من الإسلام: عموم رسالة محمد صلى الله عليه وسلم، واشتمال شريعته بنصوصها وأصولها على أحكام مالا يتناهى من الوقائع، وكون هذه الشريعة أحكم ما تُسأس به الأمم، وأصلح ما يُقضى به عند التباس المصالح أو التنازع في الحقوق.

أجمع علماء المسلمين على هذه الحقائق وعرفها عامتهم، فمن أنكر واحدة منها فقد ابتغى في غير هداية الإسلام سبيلاً، ومثل من يمارى

(١) سورة الأنعام الآية ١٩.

فى شىء منها ثم يدعى أنه لا يزال مخلصا للإسلام مثل من يضرب بمعوله فى أساس صرح شامخ، ثم يزعم أنه حريص على سلامته، عامل على رفع قواعده.

فتنت مدنية الشهوات أشخاصا ينتمون إلى الإسلام، فانحرفت بهم عن المحجة، وأدركوا أن مجاهرتهم بإنكار رسالة المصطفى صلى الله عليه وسلم تسقطهم من حساب المسلمين دفعة، فلا يبلغون من فتنة الأمة مآربا، فبيتوا أن يبقوا ثوب الإسلام على أكتافهم، ويحركوا بمدحه فى بعض المجالس ألسنتهم أو فى بعض الصحف أقلامهم لكي يركن الغافلون من المسلمين إلى أقوالهم، فيقذفوا من وراء رياضهم وثقة بعض الناس بهم ما شاءوا من آراء خاسرة، ويزعموا أن هذه الآراء من هداية الإسلام أو أن الإسلام لا ينكرها.

والواقع أن هذا الصنف من المنحرفين قد أحدث فى بعض البلاد الإسلامية آثار فساد لم يحدث معشارها النابذون إلى الدين على سواء، وكم أرتنا الأيام فى هذا الصنف من عجائب دلتنا على أن هناك مغارات يأترون بالدين بين حيطانها، ولغة إذا حضرهم بعض المسلمين يجنحون إلى التخاطب بها، وضروبا من الإغواء يجهدون أنفسهم فى تمويهها.

منذ عهد قريب أخذ بعض الكاتبين يتشبهون بمن يؤلف على طريقة البحث العلمى، فقالوا ما شاءوا أن يقولوا، وخرجوا بغير مناسبة منطقية إلى إنكار أن يكون للإسلام مدخل فى الشئون القضائية والمعاملات المدنية<sup>(١)</sup>.

(١) الإشارة إلى كتاب الشيخ على عبد الرازق [الإسلام وأصول الحكم] الذى صدر سنة ١٩٢٥م.. ولقد رد عليه الشيخ الخضر حسين بكتاب [نقص كتاب الإسلام وأصول الحكم] ولقد قمنا بتحقيقه وإعادة نشره ضمن كتابنا [معركة الإسلام وأصول الحكم].

جال هذا الصوت جولة الباطل ثم ذهب كصيحة في واد، ولم يبق له صدى إلا في آذان رهط لا يسمعون رشداً، ولا يفقهون حجة، وإن شئت فقل: صادف ذلك الصوت أفئدة هواء، فجعلوا يحاكونه في بعض ما يكتبون، ويوقظون فتنا لو أقبل كل على ما يحسن أن يتحدث فيه لكانوا عنها في شغل.

ما كدنا ننتهي من إمطة أذى ذلك الذي ادعى أنه يفسر القرآن بالقرآن، حتى خرجت إحدى المجلات تحمل مقالا تحت عنوان «داء الشرق ودواؤه» وفي هذا المقال دعاية إلى فصل الدين عن السياسة، وبلغ بكتابته الحال أن زعم أن سبب تأخر المسلمين عدم فصلهم للدين عن السياسة.

ونحن نود والله يعلم أن يقبل كل من بيده قلم على ما فيه خير للناس، والموضوعات العلمية والأدبية والسياسية مترامية الأطراف، وانصراف نفس الكاتب عن البحث في أمثال هذه الموضوعات ليس بعذر يبيح له أن يخوض بقلمه في الحديث عن الدين خوض من يقولون مالا يتدبرون.

ونود والله يعلم أن نقبل على شأننا، ونمضى في سبيلنا، وليس في فطرتنا الولوع بأن نفند لكاتب رأياً، أو نبطل لباحث قولاً، ولكن القوم أصبحوا يتساقطون على طمس معالم الحقيقة والفضيلة تساقط الفرائش على السراج، والسكوت عنهم تغريط في جنب الله، ومن فرط في جنب الله خسرت الدنيا قبل الآخرة.

قال صاحب المقال في ذكر أهم النقاط الجوهرية التي ترجع إليها أسباب ضعف الشرق: «الثانية عدم التفريق بنظام قاض بين السلطتين

الدينية والدينيوية، فكان هذا من جملة المسببات لتأخر المسلمين، إذ أن جمع السلطتين في شخص واحد بدون تحديد لهما كان من أبعد<sup>(١)</sup> الأمور إلى اختلال النظام، وإذا كان هذا أفاد المسلمين في صدر التاريخ الإسلامي وأمر العالم لهم كما قدمنا، إلا أنه كان بلاء بعد انقسام المسلمين إلى ممالك و فرق وشيع ومذاهب وأحزاب ووجود دول أخرى تنازعهم السيادة على العالم، وقد عاد اجتماع هاتين السلطتين بلاء عليهم إذ أصبحت الرياسة الدينية والدينيوية في الواقع في قبضة تلك الدول التي نازعتهم كما هو مشاهد الآن.

نعرف من قبل أن يظهر هذا المقال أن الذين يدعون إلى فصل الدين عن السياسة فريقان: فريق يعترفون بأن للدين أحكاما وأصولا تتصل بالقضاء والسياسة، ولكنهم ينكرون أن تكون هذه الأحكام والأصول كافلة بالمصالح آخذة بالسياسة إلى أحسن العواقب، ولم يبالي هؤلاء أن يجهروا بالطعن في أحكام الدين وأصوله، وقبلوا أن يسميهم المسلمون ملاحدة، لأنهم مقرون بأنهم لا يؤمنون بالقرآن ولا بمن نزل عليه القرآن.

ورأى فريق أن الاعتراف بأن في الدين أصولا قضائية وأخرى سياسية، ثم الطعن في صلاحها، إيذان بالانفصال عن الدين، وإذا دعا المنفصل عن الدين إلى فصل الدين عن السياسة كان قصده مفضوحا وسعيه خائبا، فاخترع هؤلاء طريقا حسبه أقرب إلى نجاحهم وهو أن يدعوا أن الإسلام توحيد وعبادات، ويجحدوا أن يكون في حقائقه ما له مدخل في القضاء والسياسة، وجمعوا على هذا ما استطاعوا من الشبه لعلهم يجدون في الناس جهالة أو غباوة، فيتم لهم ما بيتوا.

(١) كذا في الأصل ولعلها محرفة عن كلمة «أدعى».

هذان مسلكان لمن ينادى بفصل الدين عن السياسة، وكلاهما يبتغى من أصحاب السلطان أن يضعوا للأمة الإسلامية قوانين تناقض شريعتها، ويسلكوا بها مذاهب لا توافق ما ارتضاه الله في إصلاحها، وكلا المسلكين وليد الافتتان بسياسة الشهوات، وقصور النظر عما لشريعة الإسلام من حِكم بالغات.

أما أن الإسلام قد جاء بأحكام وأصول قضائية، ووضع في فم السياسة لجاماً من الحكمة، فإنما ينكره من تجاهل القرآن والسنة ولم يحفل بسيرة الخلفاء الراشدين، إذ كانوا يزنون الحوادث بقسطاس الشريعة، ويرجعون عند الاختلاف إلى كتاب الله أو سنة رسول الله.

في القرآن شواهد كثيرة على أن دعوته تدخل في المعاملات المدنية، وتتولى إرشاد السلطة السياسية، قال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ (٥٠) <sup>(١)</sup> وكل حكم يخالف شرع الله فهو من فصيلة أحكام الجاهلية، وفي قوله تعالى: ﴿لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ إيماء إلى أن غير الموقنين قد ينازعون في حسن أحكام رب البرية، وتهوى أنفسهم تبدلها بمثل أحكام الجاهلية، ذلك لأنهم في غطاء من تقليد قوم كبروا في أعينهم، ولم يستطيعوا أن يميزوا سيئاتهم من حسناتهم، وقال تعالى: ﴿وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ يَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ <sup>(٢)</sup> فرض في هذه الآية أن يكون فصل القضايا على مقتضى كتاب الله، ونبه على أن من لم يدخل الإيمان في قلوبهم يبتغون من الحاكم أن يخلق أحكامه من طينة ما يوافق أهواءهم،

(١) سورة المائدة الآية ٥٠.

(٢) سورة المائدة الآية ٤٩.

وأردف هذا بتحذير الحاكم من أن يفتنه أسرى الشهوات عن بعض ما أنزل الله، وفتنتهم له في أن يسمع لقولهم، ويضع مكان حكم الله حكما يلائم بغيتهم، قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾<sup>(١)</sup> وفي آية: ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْفٰسِقُونَ﴾<sup>(٢)</sup> وفي آية ثالثة: ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْكٰفِرُونَ﴾<sup>(٣)</sup>.

وفي القرآن أحكام كثيرة ليست من التوحيد ولا من العبادات، كأحكام البيع والربا والرهن والدين والأشهاد، وأحكام النكاح والطلاق واللعان والولاء والظهار والحجر على الأيتام والوصايا والمواريث، وأحكام القصاص والدية وقطع يد السارق وجلد الزاني وقاذف المحصنات، وجزاء الساعى فى الأرض فسادا، بل فى القرآن آيات حربية فيها ما يرشد إلى وسائل الانتصار كقوله تعالى مرشدا إلى القوة المادية: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾<sup>(٤)</sup> وقوله تعالى مرشدا إلى القوة المعنوية: ﴿وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾<sup>(٥)</sup> وقوله تعالى منها على خطة هى من أنفع الخطط الحربية: ﴿فَتَبَلَّغُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾<sup>(٦)</sup> والكفار هنا المحاربون، وفى الآية إرشاد إلى أن يكون ما بينهم وبين ديارهم أمنا، ولا يدعوا من ورائهم من يخشون منه أن ينهض إلى أموالهم وأهليهم من بعدهم، أو يجلب عليهم بخيله ورجله ليطنن فى

(١) سورة المائدة الآية ٤٥.

(٢) سورة المائدة الآية ٤٧.

(٣) سورة المائدة الآية ٤٤.

(٤) سورة الأنفال الآية ٦٠.

(٥) سورة التوبة الآية ١٢٣.

(٦) سورة التوبة الآية ١٢٣.

ظهورهم وقد أقبلوا على العدو الذى تجاوزوا إليه بوجوههم: وفي الآيات الحربية ما يتعلق بالصلح كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾<sup>(١)</sup> وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾<sup>(٢)</sup> وفيها ما يتعلق بالمعاهدات كقوله: ﴿وَإِنَّمَا تَخَافُ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٍ فَانْدِرْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾<sup>(٣)</sup>.

وفي السنة الصحيحة أحكام مفصلة فى أبواب من المعاملات والجنايات إلى نحو هذا مما يدل على أن من يدعو إلى فصل الدين عن السياسة إنما تصور ديناً آخر وسماه الإسلام.

وفي سيرة أصحاب رسول الله - وهم أعلم الناس بمقاصد الشريعة - ما يدل دلالة قاطعة على أن للدين سلطاناً على السياسة، فإنهم كانوا يأخذون على الخليفة عند مبايعته شرط العمل بكتاب الله وسنة رسول الله. ولولا علمهم بأن السياسة لا تنفصل عن الدين لبايعوه على أن يسوسهم بما يراه أو يراه مجلس شوره مصلحة، وفي صحيح البخارى «كانت الأئمة بعد النبى صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأئمة من أهل العلم فى الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضح الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداءً بالنبى صلى الله عليه وسلم».

ومن شواهد هذا محاوره أبى بكر الصديق وعمر بن الخطاب فى قتال مانعى الزكاة، فإنها كانت تدور على التفقه فى حديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» فعمر بن الخطاب يستدل على عدم قتالهم

(١) سورة الأنفال الآية ٦١.

(٢) سورة التوبة الآية ٢٩.

(٣) سورة الأنفال الآية ٥٨.

بقوله فى الحديث: «فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم» وأبو بكر الصديق يحتج بقوله فى الحديث: «إلا بحقها» ويقول: الزكاة من حق الأموال، ولو لم يكونوا على يقين من أن السياسة لا يسوغ لها أن تخطو خطوة إلا أن يأذن لها الدين بأن تخطوها، ما أورد عمر بن الخطاب هذا الحديث، أو لو جد أبو بكر عندما احتج عمر بالحديث فسحة فى أن يقول له: ذلك حديث رسول الله، وقتال مانعى الزكاة من شئون السياسة. ومن شواهد أن ربط السياسة بالدين أمر عرفه خاصة الصحابة وعامتهم، قصة عمر بن الخطاب إذ بدا له أن يضع لمهور النساء حدا، فتلت عليه امرأة قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْتُمُوهنَّ فَنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾<sup>(١)</sup> فما زاد على أن قال: رجل أخطأ وامرأة أصابت، ونبذ رأيه وراء ظهره، ولم يقل لها: ذلك دين وهذه سياسة.

وكتب السنة والآثار مملوءة بأمثال هذه الشواهد، ولم يوجد حتى فى الأمراء المعروفين بالفجور من حاول أن يمس اتصال السياسة بالدين من الوجهة العلمية وإن جَرَّوْا فى كثير من تصرفاتهم على غير ما يأذن به الله، جهالة منهم أو طغيانا. وأراد الحجاج<sup>(٢)</sup> أن يأخذ رجلا بجريمة بعض أقرابه. فذكره الرجل بقوله تعالى ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾<sup>(٣)</sup> فتركه ولم يخطر على باله وهو ذلك الطاغية أن يقول له: ما تلوته دين، وما سأفعله سياسة.

(١) سورة النساء الآية ٢٠.

(٢) هو الحجاج بن يوسف الثقافى [٤٠ هـ - ٩٥ هـ / ٦٦٠ م - ٧١٤ م] أحد جبابرة ولاية بنى أمية. قال عنه الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز: «لو جاءت الأمم بمناقبيها وجئنا بالحجاج لرجحناهم!»

(٣) سورة الأنعام الآية ١٦٤.

وأما قيام أحكام الشريعة على أساس العدل، ورسمها للسياسة خططا محكمة الوضع فسيحة ما بين الجوانب، فذلك مالا أستطيع تفصيل الحديث عنه في هذا المقال، وفيما كتبناه ونكتبه إن شاء الله تعالى تحت عنوان «الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان»<sup>(١)</sup> ما يساعد على الإلمام بأصول الشريعة ومعرفة اتساعها لكل ما يحدث من الوقائع، والذي نقوله في هذا المقام أن السياسة لا تجد في الدين ما يقف دون مصلحة، ولا تجد منه ما يحمل على إتيان مفسدة، لاتجد فيه هذا ولا ذاك متى وزنت المصالح والمفاسد بميزان العقل الراجح، وكان القابضون على زمامها من حصافة الرأي في منعة من أن يطيش بهم التقليد أو إرضاء طائفة خاصة إلى أن يروا الفساد صلاحا فيشرعوه، أو يروا الصلاح في لون الفساد فينصرفوا عنه، وليس من شأن الدين أن يراعى فيما يشرع الأهواء الجامحة وإن كانت أهواء الملأ الذين استكبروا، أو أهواء من في الأرض جميعا.

والرؤساء الذين لم يحافظوا في سياسة شعوبهم الإسلامية على أحكام الشريعة وآدابها، فوضعوا لهم قوانين جائرة، وأذنوا بمظاهر غير صالحة إنما أتوا من ناحية جهلهم بسماحة شرع الإسلام وسعة قواعده وسمو مقاصده، وإذا كان على غير هؤلاء الرؤساء تبعة، فعلى أولى الحل والعقد من فضلاء الأمة وعلمائها إذا أهملوا علاجهم، ولم يبذلوا في دعوتهم إلى الاستقامة جهدهم.

أما الأحداث وأشبه الأحداث الذين لا يهدأ لهم بال ما داموا يسمعون اسم الدين يجري في لسان بعض الدول باحترام، فإن من نشأ في غير جد، وأسرف في حب اللهو، لا يألف شريعة تأمر بالعدل، وتضع

(١) وهو النص الذي سيلي هذا المقال - في هذا الكتاب.

دون الأهواء الجامحة حاجزا، فلا عجب أن يتآمروا بها، ويشيروا على السياسة بأن تبتعد منها، وإذا بلغ هؤلاء مأربهم فى سياسة وقع زمامها فى يد زائع عن سبيل الرشد، فستذهب آمالهم خائبة فى كل قطر يسوسه رئيس يقدر الإسلام قدره، ويجد من حوله علماء درسوا الشريعة بنباهة، ولا يخفى عليهم قصد من يتغنون بمدح الإسلام، وقبل أن تستريح حناجرهم يطعنونه فى الصميم.

يقول الكاتب: «إن جمع السلطتين فى شخص واحد بدون تحديد لهما كان من أدعى الأمور إلى اختلال النظام».

ليس فى الإسلام سلطة دينية إلا على معنى أن الأمير ينفذ أحكام الشريعة المفصلة فى الكتاب والسنة، أو المندرجة فى الأصول المأخوذة منها. وقاعدة الشورى التى قررها القرآن الكريم، وجرى عليها الخلفاء الراشدون كافلة بصحة الاجتهاد فى الأحكام المستنبطة من الأصول، أما النظم التى تقوم بها الشورى على وجهها الصحيح فموكولة إلى الآراء الراجحة وما تقتضيه مصالح الأمم أو العصور، فالإسلام لم يترك السلطة التى وضعها فى أيدي الأمراء مطلقة عن التقيد، وإذا استهان بعض الأمراء بقاعدة الشورى فإن التشريع تام، والوزر على من لم يأخذ نفسه بما قرره الشرع العزيز.

وإذا كان بعض الأمراء هم الذين خرجوا عما حده الإسلام لسلطتهم الدينية، فحكمة الكاتب - متى كان مسلما - أن يقرر الحد الذى رسمه الإسلام ويبين للناس كيف تعداه أولو الأمر، ليظالبوهم بالوقوف عنده، لا أن يقول كلاما مبهما، ويبنى عليه المناذاة إلى شهوة هى فصل الدين عن السياسة.

ويقول صاحب المقال: «وقد عاد اجتماع السلطتين بلاء عليهم إذ أصبحت الرياسة الدينية والدنيوية في الواقع في قبضة تلك الدول التي نازعتهم كما هو مشاهد الآن».

لسقوط الشعوب الإسلامية في قبضة تلك الدول التي نازعتهم أسباب ليس الجمع بين السلطتين منها في شيء، ومن طبيعة سيطرة تلك الدول عليهم أن تتصرف في شئونهم على طرق لا تحفظ حقوقهم ولا تراعى فيها مصالحهم، وهل ينقص هذا البلاء لو أن المسلمين أعلنوا فصل سياستهم عن الدين قبل أن يسقطوا في أيدي هذه الدول المنازعة لهم؟!!

حرص الكاتب على شهوة فصل الدين عن السياسة جعله يورد في معرض التشويق إليها ما ليس بحق ولا يشبه أن يكون حقا، بأي طريق عرف الكاتب أن تلك الدول إذا وجدت السياسة في يد والدين في يد أخرى، سلبت ما في اليد الأولى من سياسة وتركت اليد الأخرى تعمل في حدود سلطتها بحرية!

ويقول الكاتب: «وإذا كان هذا أفاد المسلمين في صدر التاريخ الإسلامي وأمر العالم لهم كما قدمنا، إلا أنه كان بلاء بعد انقسام المسلمين إلى ممالك وفرق وشيع ومذاهب وأحزاب، ووجود دول أخرى تنازعهم السيادة على العالم».

قد عرفت أن الأمير المسلم ليس عنده في الواقع سوى سلطة واحدة هي تدبير شئون الأمة على مقتضى القوانين الشرعية والنظم التي لا تخالف شيئا من أصولها، فتجريد الأمير من السلطة الدينية هو عزل له عن

الإمارة في نظر الشريعة، ومن لم يكن أميراً في نظر شارع الإسلام، فليس بأمر في نظر المسلمين، فالمسلمون لا يستطيعون أن يتصوروا أميراً مجرداً من السلطة الدينية فضلاً عن أن يجردوه منها بالفعل ويرضوا بعد تجريدته منها بالاستتماع إليه والطاعة له. ولم تكن السلطة الدينية بيد الأمراء في يوم من الأيام بلاء على المسلمين وإنما بلاء المسلمين في عدم قيام بعض أمرائهم بما توجبه هذه السلطة من نحو العدل والشورى والمساواة وإعداد القوة لتقرير الأمن وكف العدو الذى يبسط إليهم يده بالسوء.

قال صاحب المقال: «فكل مملكة احتضنت مذهباً في العقائد والفروع لتبقى وحدها منفصلة عن الممالك الأخرى، فبعد الانقسام أصبح كل أمير منهم إماماً دينياً وحاكماً سياسياً لقطره، فكانت النتيجة من هذا الجمع الإخلاف بالنظام العام، وزالت الوحدة المقصودة من روح التشريع الإسلامى فتعددت الخلافات واختلت أحكامها، بعكس الأمم الأخرى التى تنبعت إلى حكمة الفصل بين السلطتين فصار ذلك الفصل مصدراً لفائدة الأمة وحمايتها من التلاشى والانهيار، فلم يضرها اختلاف الدول فيها لوجود الرياسة الدينية قائمة فى حدود سلطتها وتخصصها، ولذلك بقيت وحدتها خالدة فى عصمة من الانشقاق والتدهور اللذين أصابا الوحدة الإسلامية».

وقع تفرق فى الممالك الإسلامية، وأصبح كل أمير مستقلاً بالنظر فى أمور قطره، فكانت النتيجة من استقلال كل أمير بمملكة مع تقاطع هذه الممالك وتدابرها انحلال الرابطة الإسلامية وزوال الوحدة المقصودة من التشريع الإسلامى.

فسبب اختلال النظام العام أو أحكام الخلافة، انقسام الأمم الإسلامية إلى دول انقساماً غير مصحوب بشئ من التحالف والتعاطف، أما أن كل أمير يرجع إليه النظر في شئون رعيته الدينية فذلك من لوازم الإمارة في الإسلام، فلم يكن لعد الأمير المستقل نفسه حارساً للدين في مملكته الخاصة دخل في اختلال النظام، فوهن المسلمون جاء من جهة استقلال كل أمير بطائفة من المسلمين استقلالاً يقطع بينها وبين الدولة العظمى صلة التناصر والتعاون، لا من جهة أن رعاية الدين داخلية في سياسة كل دولة.

ويقول الكاتب: «بعكس الأمم الأخرى التي تنبعت إلى حكمة الفصل بين السلطتين، فصار ذلك الفصل مصدراً لفائدة الأمة وحمايتها.. إلخ». وهذا صريح في أن الكاتب يريد من الدول الإسلامية أن تفعل ما فعلته الدول الغربية من تجريد السياسة من الدين، وهو رأى لا يصدر إلا ممن يكن في صدره أن ليس للدين من سلطان على السياسة، وهذا ما بيته فئة يريدون أن ينقصوا حقيقة الإسلام من أطرافها حتى تكون بمقدار الديانة المسيحية، ثم يصبغوا هذا المقدار من بعد بأى صبغة أرادوا، فيذهب بالإسلام، فلا القرآن نزل ولا محمد صلى الله عليه وسلم بعث، ولا الخلفاء الراشدون جاهدوا في الله حق جهاده، ولا الراسخون في العلم سهروا في تعرف الأصول من مواردها، وانتزاع الأحكام من أصولها.

يضرب الكاتب المثل بالأمم الأخرى ويزعم أن فصلها الدين عن السياسة كان مصدر فائدة الأمة وحمايتها من التلاشي والانهييار، ومن أجل فصلها الدين عن السياسة ووجود الرياسة الدينية قائمة في حدود سلطتها لم يضرها اختلاف الدول فيها.

وضربُ المثل على هذا الوجه أثرُ نظرةٍ متسرعة، إذ ليس للرياسة الدينية في الإسلام حد تنتهي إليه ثم يكون للأفراد أو الجماعات أن تفعل بعده ما تشاء، ولو كان في دين تلك الدول قوانين مدنية ونظم سياسية، وقامت كل دولة على تنفيذ تلك القوانين والنظم داخل حدودها، أفيكون مجرد رعايتها لما جاء به دينها سببا لانتشار مرض التقاطع بينها!

ليس في طبيعة ربط السياسة بالدين التقهقر والتنازع إلا أن يكون في تعاليم الدين ما يسير بالناس إلى وراء، أو ما يغرى بينهم العداوة والبغضاء، وليس في دين الإسلام إلا ما يصعد بالأُمم متى شاءت الصعود إلى السماء، وليس فيه إلا ما يدعو إلى الائتلاف والتعاون على أن تكون كلمة الحق هي العليا.

قال صاحب المقال: «ولنضرب لذلك مثلا وحدة الكنيسة الكاثوليكية فإنها على الرغم من اختلاف الدول الكاثوليكية بقيت لها زعامتها وشعورها بقوة فكرتها، وقد رأينا أثرها في الحروب الصليبية المستمرة بل وفي كل الحوادث التي تلتها والتي تألبت فيها أوربا على الأُمم الإسلامية، فإن للكنيسة والجمعيات الدينية المختلفة التي تستمد سلطتها منها أثرها الفعال في بقاء وانتشار المسيحية وتأثيرها في سياسة العالم».

ليس في الإسلام سلطة دينية تشبه السلطة الكاثوليكية، والسلطة الدينية في الإسلام لكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ﴿فَإِنْ لَنْزَعْنَمُ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾<sup>(١)</sup>.

وعلى العلماء البيان وعلى الأمراء التنفيذ، فإن أراد الكاتب من السلطة البيان، فالبيان حق لكل عالم تفقه في أصول الشريعة ومقاصدها، فلا يختص به عالم دون آخر، ولا يعد بيان العالم الذي تعينه الأمة للبيان أرجح من بيان غيره إلا أن تكون حجته أقوى. وإذا كان الأمر للحجة فما معنى تعيين شخص ليكون مصدر البيان في كل حال؟ فإن أراد من السلطة التنفيذ فليس له معنى سوى أن تكل الأمة إلى شخص القيام بتنفيذ أحكام الدين على أن تكون هي يده التي ينفذ بها، وسلاحه الذي يدافع به من يعارض في التنفيذ، وذلك معنى الخلافة المعروفة في الإسلام.

قال صاحب المقال: «ولو رزق المسلمون رجالا ينظرون بعين الناقد البصير - من قبل قرنين - وفصلوا الدين عن السياسة لكان للإسلام اليوم من الشأن والسيادة في الممالك التي اغتصبتها الدول الأوروبية ما لا يقل عما للفايكان، وما كان خطر الاستيلاء الأجنبي عليهم عظيما».

كلام يروج ولكن في غير هذا الوادي، ويتقبل ولكن بعقول لم تستتر بهداية. يأسف صاحب المقال على الشأن والسيادة للذين فاتا المسلمين لعدم فصلهم الدين عن السياسة من قبل قرنين، ويرى أن إبقاءهم الدين في جانب السياسة كان سببا في أن صار خطر الأجنبي عليهم عظيما. فصل الدين عن السياسة هدم لمعظم حقائق الدين، ولا يقدم عليه المسلمون إلا بعد أن يكونوا غير مسلمين، وليست هذه الجنائية بأقل مما يعتدى به الأجنبي على الدين إذا جاس خلال الديار، وقد رأينا الذين فصلوا الدين عن السياسة علنا كيف صاروا أشد الناس عداوة لهداية القرآن، ورأينا كيف كان بعض المبتلين بالاستعمار الأجنبي أقرب إلى الحرية في الدين ممن أصيبوا بسלטانهم، ونحن على ثقة من أن الفئة

التي ترتاح لمثل مقال الكاتب لو ملكت قوة لألغت محاكم يقضى فيها بأصول الإسلام، وقلبت معاهد تدرس فيها علوم شريعته الغراء إلى معاهد لهو ومجون، بل لم يجدوا في أنفسهم ما يتباطأ بهم عن التصرف في مساجد يُذكر فيها اسم الله تصرّف من لا يرجو الله وقارا.

يقول الكاتب: «لو فصلوا الدين عن السياسة ما كان خطر الاستيلاء الأجنبي عليهم عظيما»، يقول هذا كأنه لا يدري أن السياسة الطاغية لا تهاب إلا حديدا أشد بأسا من حديدها، ونارا أشد حرا من نارها، فليس من المعقول أن تردّها عن قصدّها سلطة دينية ليس في كنانتها سهم، ولا في كفها حسام، أما قياسه حال السلطة الدينية الإسلامية - على فرض صحة إقامتها - بحال السلطة الكاثوليكية في احترام مؤسساتها وإطلاق يدها في عمل يرفع أهل ملتها، فمغالطة أو غفلة عن الفرق بين سلطة دينية يجد فيها الاستعمار مؤازرة أو موافقة على أى حال، وسلطة دينية قد يكون في بعض أصولها مالا يلائم طبيعة الاستعمار.

ولو ربط المسلمون سياستهم بالدين من قبل قرنين ربطا محكما، لم تجد يد الغاصب للعبث بحقوقهم مدخلا، ولو أعلنوا فصل الدين عن السياسة لظلوا بغير دين، ولو جد فيهم الغاصب من الفشل أكثر مما وجد، فليست مصيبة المسلمين في تركهم السياسة مربوطة بالدين كما زعم الكاتب، وإنما هي ذهولهم عن تعاليم دين لم يدع وسيلة من وسائل النجاة إلا وصفها، ولا قاعدة من قواعد العدل إلا رفعها.

قال صاحب المقال: «فإن أعظم ما أصاب المسلمين من المصائب إنما هو فقد الرياسة الدينية بعد أن فقد منهم الاستقلال وحرمانهم من بقائها

درعا حاميا وسدا منيعا من تسرب المستعمرين باسم السياسة إلى السيطرة على شعور وضمائر الأمم الإسلامية حتى كاد يختل بناء الدين، ويتنكر المسلمون تعاليمه الحقّة.

حقيقة فقد الرياسة الدينية من أعظم ما أصاب المسلمين، وهي الرياسة التي في إحدى يديها هداية، وفي أخرىها قوة، أما الرياسة التي لا يتعدى صاحبها أن يكون واعظا عاما، يدعو الناس إلى الصلاة والصيام والحج إن استطاعوا إليها سبيلا، فلم تفقد بعد ولم يحرم المسلمون منها، ولا تزال باقية ولكن في أشخاص متفرقين في البلاد لا في شخص واحد كما يرغب صاحب المقال، ولم نذكر الزكاة في قبيل ما يدخل في الوعظ مخافة أن يكون الكاتب قد انتزعها من أحضان الدين وجعلها في قسمة السياسة.

يربط الكاتب الوقائع ولكن بغير أسبابها، ويصل النتائج ولكن بغير مقدماتها، لنفرض أن المسلمين اتفقوا على ضلالة فصل الدين عن السياسة، وأقاموا رياسة دينية لا جند لها ولا سلاح، أمن المعقول أن تكون هذه الرياسة درعا حاميا، وسدا يمنع من تسرب المستعمرين إلى السيطرة على شعور الأمم الإسلامية وضمائرهما؟!!

إذا سيطر المستعمر على الشعور والضمائر فإن أكبر مساعد له على هذه السيطرة قبضه على زمام التعليم العام حيث يسير به على منهج يخرج به الناشئ مزلزل العقيدة غائبا عن سماحة الدين وحكمة التشريع، ومعظم النشء مأخوذون بحاجات أو دواع إلى أن يترددوا على مدارس الحكومة.

فإن أراد الكاتب أن يكون لتلك السلطة الدينية فضل إقامة مؤسسات تغنى عن مدارس التبشير ومستشفياتهم التي يتخذونها وسائل للسيطرة على شعور المسلمين وضمايرهم، قلنا: فى يد المسلمين أن يقيموا مؤسسات تحاكي تلك المؤسسات، فينقذوا أبناءهم من شر مؤسسات الأجنبي، ولا شىء يضطرهم إلى موبقة فصل الدين عن السياسة، وابتداع رياضة دينية لم ينزل الله بها من سلطان.

بسط صاحب المقال لسانه فى «الفقهاء المسلمين» كما يبسطه فيهم من لم يطالع كتبهم، فغلا فى وصفهم بالجمود، حتى زعم أنهم «لم يقولوا لنا كيف يجتهد الفقيه» وتمادى فى هذه المزاعم إلى أن قال: «ووجد من الفقهاء المزيغين من جوز إمامة المعتصب الذى يتولى ولاية الأمة بغير رغبتها وإرادتها».

يقول الفقهاء: تنعقد الإمامة ببيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس، وهذا هو الأصل الذى ينبغى أن تكون عليه الإمامة فى كل حال، وأجازوا للإمام متى خشى التنازع فى الإمامة من بعده ورأى فى أحد رجاله الكفاية، أن يعهد إليه بها قطعا للفتنة، ولم يجيزوا لأحد أن يتولى أمرها دون أن يبايعه أهل الحل والعقد، أو يعهد إليه بها الإمام، وإن قام مسلم ذو قوة فتولاها بالقهر والغلبة، فإن كان جامعا لشروط الولاية من نحو العلم والعدل والاستقامة كان إقراره أسلم عاقبة من منازعته، وليس فى إقراره من بأس ما تحققت فيه شروط الولاية، فالفقهاء يجيزون ولاية المتغلب على معنى أنه بعد القهر والغلبة يعد إماما لتحقق شروط الإمامة فيه، ولأن منازعته تقضى إلى فتنة ليسوا فى حاجة إلى إثارتها.

فإن فقد منه بعض شروط الولاية منتخبا كان أو معهودا إليه ، أو متغلبا ، فمن الشروط ما يكون فقده مسقطا للولاية بنفسه كالارتداد عن الدين ، واختلال العقل ، ومنها ما يستحق به العزل بإجماع كالفسق ، ومن الفقهاء غير المزيفين من يعد الفسق في الشروط التي تسقط ولايته بنفسها ولا تحتاج إلى إعلان أهل الحل والعقد بخلعه ، أما القيام على الفاسق وإبعاده من مقر الولاية باليد ، فمكول إلى اجتهاد أهل الحل والعقد ، وهم الذين يسلكون ما تقتضيه الحكمة وتستدعيه مصلحة الأمة .

هذا ما يقوله الفقهاء أخذا من أصول الشريعة ورعاية لمقاصدها في الاستنباط ، وليس فيه تفريط في المصلحة العامة ، ولا ما يمس مقام الولاية العظمى بسوء .



## ٢- الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان

### تمهيد

يقع فى وهم من لا يدرى ما الإسلام أن شريعته لا توافق حال العصر الحاضر، ويبنى توهمه هذا على أن القوانين إنما تقوم على رعاية المصالح، ومصالح العصور تختلف اختلافا كثيرا، فالدعوة إلى بقاء أحكامها نافذة هي فى نظره دعوة إلى خطة غير صالحة.

ذلك ما نقصد فى هذا المقال إلى تفنيده وتفصيل القول فى دفع شبهته، حتى يثبت بالدليل المرئى رأى العين أن الشريعة الغراء تساير كل عصر، وتحفظ مصالح كل جيل.

ولما كان التشريع الإسلامى يعتمد فى معظم أحكامه على الاجتهاد، استدعى البحث أن نصدره بكلمة فى الاجتهاد، وفى هذه الكلمة ترى شيئا من عظمة علماء الشريعة، ولا إخالك إلا أن تقرأ البحث بدقة فلا تأتى على آخره حتى تشهد بأنهم كانوا هداة مصلحين. ونأخذ بعد بحث الاجتهاد فى تقرير الأصول التى جعلت الشريعة تسع مقتضيات العصور على اختلافها، وتقوم بحاجات الشعوب على تباعد ما بينها، ونسوق لك الشواهد على هذا من عمل القضاة ورجال الفتوى، حتى لا يبقى فى صدرك حرج من مزاعم أولئك الذين يكتبون أو يخطبون فيما لا يعلمون.

## الاجتهاد فى أحكام الشريعة

شريعة الإسلام عامة فلا يختص بها قبيل من البشر دون قبيل، ودائمة فلا يختص بها جيل دون جيل، وأفعال البشر على اختلاف أجناسهم وتعاقب عصورهم لا تنتهى إلى حد، ولا تدخل تحت حصر، ومن أجل هذا لم تنزل أحكامها فى نسق واحد من التفصيل والبيان، بل أرشدت الشريعة إلى بعضها بدلائل خاصة، وقررت بقيتها فى أصول كلية ليستنبطها الذين أوتوا العلم عند الحاجة إليها.

يتمكن العالم من استنباط الأحكام بمعرفة أمرين:

(أحدهما) الأدلة السمعية التى تنتزع منها القواعد والأحكام.

(ثانيهما) وجود دلالة اللفظ المعتد بها فى لسان العرب

واستعمال البلغاء.

ويرجع النظر فى الأدلة السمعية إلى الكتاب والسنة والإجماع، ويتصل بهذه الأدلة أصول اختلفت فيها أنظار الأئمة، كمذهب الصحابي، وعمل أهل المدينة، وشرع من قبلنا الذى لم يرد فى شريعتنا ما ينسخه، فإن الأخذ بهذه الأصول يرجع إلى التمسك بدليل منقول لا يدخل فيه العقل إلا على وجه التفهيم كما يدخل فى غيره من نصوص الكتاب والسنة.

ويرجع النظر فى وجوه الدلالات إلى دلالة بالمنطوق، ودلالة بالمفهوم، ودلالة بالمعقول. ومن تناول دلالة المعقول ذلك الأصل الكبير الذى يسمونه القياس، ويضارع القياس فى هذه الدلالة أنواع جرى

فيها الخلاف بين أهل العلم، مثل الاستصحاب، والمصالح المرسلة، ومراعاة العرف، وسد الذرائع.

ثم إن الأدلة قد تتزاحم في نظر المجتهد ويراهما واردة على قضية واحدة، وكل منها يقتضى من الحكم غير ما يقتضيه الآخر، فيحتاج إلى أن ينقب عن الوجوه التي يترجح بها جانب أحدها ليعتمد عليه في تقرير الحكم.

فدخل في الأركان التي يقوم عليها الاجتهاد، القدرة على الموازنة بين الأدلة وترجيح أقواها على ما هو دونه عند تعارضها، فمن كان على بصيرة من الأدلة السمعية ووجوه دلالتها وطرق الترجيح بين الأدلة عند تعارضها، فقد قبض على زمام الاستنباط، واستعد لأن يجلس على منصة الاجتهاد. فالاجتهاد: بذل الفقيه الوسع لاستخراج الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية.

### شروط الاجتهاد

قلنا: إن الاجتهاد يدور على معرفة الأدلة السمعية، ووجوه دلالتها، وطرق الترجيح عند تعارضها.

أما معرفة الأدلة السمعية فتتحقق بمعرفة الكتاب والسنة والأحكام المشتركة بينهما كالعلم بالناسخ والمنسوخ، والأحكام الخاصة بالكتاب كالعلم بوجوه القراءات، والأحكام الخاصة بالسنة كالعلم بأصول الحديث وأحوال الرواة.

وأما معرفة وجوه الدلالات فتتحقق بالفرق بين المنطوق والمفهوم، والمجمل والمبيّن، والنص والظاهر، والعام والخاص، والمطلق والمقيد،

والحقيقة والمجاز، والمحكم والمتشابه، والصريح والكناية، والمعاني التي يدل عليها الكلام بنفسه، والمعاني التي يراعيها البلغاء، ويسميها علماء البيان بمستتبعات التراكيب.

فمن شروط الاجتهاد العلم باللغة والنحو والمعاني والبيان، ومجمل القول أن يكون عارفاً باللسان العربي ووجوه تصرفات ألفاظه ومعانيه معرفة ترفعه بين علماء اللغة وبلغائها مكاناً عالياً.

أما طرق الترجيح فمنها ما يعرف بالنظر في علوم الشريعة، كتقديم ما يتلى في الكتاب الكريم على ما يروى على أنه حديث، ومنها ما يعرف بالبحث عن حال الرواة، كتقديم ما يرويه البخاري على ما يرويه غيره، ومنها ما يعرف بالنظر في علوم اللغة، كتقديم النص على الظاهر والمنطوق على المفهوم.

### الكتاب

ذكرنا في شروط الاجتهاد العلم بالقرآن الكريم ولا سيما آيات الأحكام التي قدرها الغزالي<sup>(١)</sup> وابن العربي<sup>(٢)</sup> بخمسمائة آية، واقتصرنا في تقديرها على هذا العدد لأنهم رأوا مقاتل بن سليمان<sup>(٣)</sup>، وهو أول من أفرد آيات الأحكام في تصنيف، قد جعلها خمسمائة آية، وقد نازعهم

(١) حجة الإسلام أبو حامد الغزالي [٤٥٠ هـ - ٥٠٥ هـ / ١٠٥٨ م - ١١١١ م] فيلسوف ومتصوف وأصولي وفقهه، كانت إبداعاته ظاهرة إحيائية للفكر الإسلامي في مختلف العلوم الإسلامية.

(٢) ابن العربي - القاضي - محمد بن عبد الله بن محمد المعافري [٤٦٨ هـ - ٥٤٣ هـ / ١٠٧٦ - ١١٤٨ م] مجتهد، وحافظ، وأديب.

(٣) مقاتل بن سليمان [٣٥٠ هـ / ٧٦٧ م] من أعلام المفسرين وأوائل الذين ألفوا في علوم القرآن.

ابن دقيق العيد<sup>(١)</sup> فى هذا التقدير، وقال: مقدار آيات الأحكام لا ينحصر فى هذا العدد، بل هو يختلف باختلاف القرائح والأذهان، وما يفتحه الله من وجوه الاستنباط. والراسخ فى علوم الشريعة يعرف أن من أصولها أو أحكامها ما يؤخذ من موارد متعددة حتى الآيات الواردة فى القصص والأمثال.

وقد عنى طائفة من العلماء بآيات الأحكام بعد مقاتل، فآلفوا فى تفسيرها خاصة كما فعل منذر بن سعيد البلوطى قاضى قرطبة المتوفى سنة ٣٥٥ هـ وأبو بكر أحمد ابن على الرازى الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠ هـ وأبو بكر بن العربى المتوفى سنة ٤٦٨ هـ وعبد المنعم بن محمد المعروف بابن الفرس المتوفى سنة ٥٩٩ هـ.

### السنة

أوردنا فى شروط الاجتهاد العلم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد اختلف أهل العلم فى القدر الذى فيه كفاية، فقال أبو بكر بن العربى فى كتاب المحصول: هى ثلاثة آلاف حديث، ونقل عن أحمد بن حنبل<sup>(٢)</sup> أن الأصول التى يدور عليها العلم ينبغى أن تكون ألفاً ومائتين، ويذهب ابن القيم<sup>(٣)</sup> إلى أن الأصول التى تدور عليها الأحكام خمسمائة حديث، وهى مفصلة فى نحو أربعة آلاف حديث.

(١) ابن دقيق العيد. موسى بن على [٦٤١ هـ - ٦٨٥ هـ / ١٢٤٤م - ١٢٨٦م] فقيه مجتهد، وأحد أبرز زعماء عصره.

(٢) أحمد بن حنبل [١٦٤ هـ - ٢٤١ هـ / ٧٨٠ م - ٨٥٥ م] إمام الحنابلة فى الفقه، وإمام السلفية، وصاحب المسند فى الحديث.

(٣) ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبى بكر [٦٩١ هـ - ٧٥١ هـ / ١٢٩٢م - ١٣٥٠م] تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية، ومن أبرز الذين طوروا الفكر السلفى.

والحق في جانب من يقول: إنه لا يحق الاجتهاد إلا لمن كان عالماً بما اشتملت عليه من مجاميع السنة كالأهيات الست وما يلحق بها من الكتب التي التزم مصنفوها الصحة فيما يروون، إذ من المحتمل أن يوجد فيها ما يدل على الحكم صراحة ويأتى الاستنباط بما يخالفها، وكان أهل العلم فيما سلف إنما يرجعون بالواقعة إلى الاستنباط بعد أن يبحثوا جهد استطاعتهم فلا يظفروا بآية أو سنة تنص على حكمها. في كتاب القضاء لأبي عبيد<sup>(١)</sup> أن أبا بكر الصديق كان إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضى به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن وجد فيها ما يقضى به قضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناس هل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيه بقضاء فربما قام إليه القوم فيقولون قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سننها النبي صلى الله عليه وسلم جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به، وكان عمر يفعل ذلك.

والحديث الذى يرويه أحد الأئمة ويصله بما ينبئ عن صحته، يسوغ للفقهاء متى عرف مذهب الراوى فى التعديل أن يعتمد على تصحيحه، ومن هذا القبيل ما يرويه البخارى ومسلم فى صحيحهما. وأما ما يروى فى الكتب التى لا تخلو من الضعيف، فلا بد له من النظر فى سند الحديث والبحث عن سيرة من يجهل حاله حتى يكون على بينة من أمره.

(١) أبو عبيد القاسم بن سلام [١٥٧هـ - ٢٢٤هـ / ٧٧٤م - ٨٣٧م] صاحب المؤلفات الشهيرة فى علوم القرآن والسنة واللغة والفقہ والأموال.

## علوم اللغة العربية

أخذنا في شروط المجتهد أن يكون قائما على علوم اللغة العربية، بحيث يبلغ في فهم الكلام العربي مبلغ العرب الناشئين في الجاهلية أو في صدر الإسلام، قال أبو إسحاق الشاطبي<sup>(١)</sup> «لا غنى للمجتهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب بحيث يصير فهم خطابها طبعاً غير متكلف».

وقد يقع في خاطرك أن شرط الاجتهاد في اللسان العربي يجعل رتبة الاجتهاد في الشريعة بمنزلة المتعذر، فإنه يقتضى أن يسلك الفقيه في البحث عن معانى الألفاظ وأحكامها ووجوه بلاغتها الطرق التى سلكها أئمة تلك العلوم، ولا يكفيه أن يأخذ من القاموس أن النكاح مثلا يطلق على الوطء والعقد، ومن كتاب سيبويه أن الخفض يكون بالجوار، ومن دلائل الإعجاز أن تقديم الممول أو تعريف المسند يفيد القصر، حتى يتتبع كلام العرب بنفسه ويقف على صحة إطلاق النكاح على الوطء والعقد، ويظفر بشواهد كثيرة يحقق بها قاعدة الخفض بالجوار، وشواهد أخرى يعلم بها أن تقديم الممول أو تعريف الطرفين يفيد الحصر. وتكليفه بأن يبلغ في علوم اللغة هذه الغاية يشبه التكليف بما لا تسعه الطاقة.

وجواب هذا:

أن المجتهد في الشريعة لا بد له من أن يرسخ في علوم اللغة رسوخ البالغين درجة الاجتهاد، وله أن يرجع فى أحكام الألفاظ ومعانيها إلى

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي [٧٩٠ هـ / ١٣٨٨ م] صاحب كتاب [الموافقات] الذى أسس لعلم مقاصد الشريعة. وكان أصوليا، حافظا.

رواية الثقة وما يقوله الأئمة، وإذا وقع نزاع في معنى أو حكم توقف عليه فهم نص شرعى تعين عليه حينئذ بذل الوسع في معرفة الحق بين ذلك الاختلاف، ولا يسوغ له أن يعمل على أحد المذاهب النحوية أو البيانية في تقرير حكم إلا أن يستبين له رجحانه بدليل.

فالمجتهد في أحكام الشريعة وإن ساع له التقليد في العلوم التي هي وسائل الاستنباط، يجب عليه أن يكون في معرفتها بمكانة سامية، حتى إذا جرى اختلاف في رتبة حديث أو قاعدة عربية احتاج إلى تطبيقها، جرد نظره لاجتلاء الحقيقة دون أن يقف وقفة الحائر أو يتمسك بأحد الآراء على غير بينة.

### أصول الفقه

مسائل علم الأصول منها ما يستمد من النظر في الكتاب والسنة، ومنها ما يستمد من النظر في علوم اللغة العربية، فيمكن لمن تضيع من موارد الشريعة ورسخ في فهم لسان العرب، أن يدرك هذه الأصول بنفسه كما أدركها الأئمة الذين نهضوا بالاجتهاد قبل أن يدون علم الأصول، ولكن الوصول إلى مسائل الأصول وهي مدونة أسهل على الطالب من أن يبذل جهده في استقراءها ويرسل فكره في اقتناصها، باحثا عنها في أبواب متفرقة، وموارد متشعبة، وعلى أى حال كان طالب الاجتهاد في الأحكام لا يستقيم له هذا المنصب إلا أن ينظر في الأصول نظر الباحث المستقل، بحيث لا يبنى في الاستنباط على الاستصحاب أو سد الذرائع مثلا، ولا يقرر الحكم اعتمادا على عمل أهل المدينة أو مذهب الصحابي، متابعة لمن يقول بحجيتها، فالاجتهاد

فى الأصول بمنزلة الأساس للاجتهد فى الأحكام، فلا يدخل فى قبيل المجتهد المطلق من يبنى فى تقرير الأحكام على أصول قررهما إمامه وتلقاها منه بتقليد.

فالحق مع من لم يرض لمضى الاجتهد إلا أن يرسخ فى أصول الفقه ويبحث مسائله بنظر قائم بنفسه، حتى لا يعتمد فى الاستنباط إلا على أصل رأى كيف تشهد به البينة وتقوم عليه الحجة.

### الفقه

يظهر فى بادئ الرأى أن ليس من شروط الاجتهد المطلق معرفة الأحكام التى استنبطها الفقهاء من دلائل الشريعة، ذلك لأنها صادرة عن اجتهد، فيجب أن يكون الاجتهد متقدما عليها فى الوجود، فهو مستقل عنها، وجائز أن يتحقق بدونها، ولو قدرنا ناشئا درس علوم اللغة حتى أصبح فى ذوقه وفهمه لدقائق العربية كالعربى الخالص، ثم أقبل على التفقه فى الكتاب والسنة حتى عرف مقاصد الشريعة، لأمكنه استنباط الأحكام من دلائلها كما استنبطها العلماء من قبل أن تدون المذاهب والآراء. والتحقيق أن معرفة المذاهب ودرس أحكام الفقه مربوطة بأصولها مما يخطو بالعالم فى سبيل الاجتهد خطوات سريعة لولا دراسة الفقه على هذا الوجه لأنفق فى بلوغها مجهودا كبيرا وزمنا طويلا.

ثم إنه يأمن العثار والخطأ فى الفتوى أكثر مما إذا لم يدرس أقوال الأئمة من قبله، وهذا ما يراه طائفة من الأصوليين كأبى حامد الغزالى إذ قال: «إنما يحصل الاجتهد فى زماننا بممارسة الفقه، فهو طريق تحصيل الدربة فى هذا الزمان».

وهذا محمل ما ينقل عن السلف من حث الفقهاء على معرفة اختلاف أهل العلم من قبلهم، قال هشام بن عبد الله الرازي<sup>(١)</sup>: من لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه. وقال عطاء<sup>(٢)</sup>: لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالماً باختلاف الناس، فإنه إن لم يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذي في يدي، وقال سفيان بن عيينة<sup>(٣)</sup>: أجزأ الناس على الفتوى أقلهم علماً باختلاف العلماء. وقال سعيد بن أبي عروبة<sup>(٤)</sup>: من لم يسمع الاختلاف فلا تعده عالماً. ولا يقصدون بهذا حفظ مجرد الخلاف، بل القصد أن يعرف أقوال السلف ومداركها.

### مواقع الإجماع

يذكر الأصوليون في شرط المجتهد أن يكون عارفاً بمواقع الإجماع، وهذا في الواقع شرط لصحة الاجتهاد بالفعل، وليس بشرط في بلوغ رتبة الاجتهاد، وإنما أخذوا هذا شرطاً لصحته لئلا يقرر الفقيه حكماً يخرج به عن الإجماع، إذ كل فتوى يخرق بها صاحبها الإجماع هي

(١) هشام بن عبد الله الرازي [٢٠١ هـ / ٨١٦ م] من فقهاء الأحناف، أخذ عن أبي يوسف ومحمد، صاحب أبي حنيفة.

(٢) عطاء بن رباح [٢٧ هـ - ١١٤ هـ / ٦٤٧ م - ٧٣٢ م] من أجلاء فقهاء التابعين، ولد باليمن، ونشأ بمكة، وصار مفتي مكة ومحدثها.

(٣) سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي [١٠٧ هـ - ١٩٨ هـ / ٧٢٥ م - ٨١٤ م] فقيه، واسع العلم، وحافظ. ولد بالكوفة، وسكن مكة، وأصبح محدثها.

(٤) سعيد بن أبي عروبة بن مهران [١٥٦ هـ / ٧٧٣ م] إمام البصرة، وأحفظ زمانه للحديث.

فى نظر أئمة الدين باطلة، وقد خفف الإمام الغزالى فى هذا الشرط فقال: ليس من واجبه أن يحفظ المسائل التى وقع عليها الإجماع، فالواقعة التى علم أنها كانت موضع اختلاف، والحادثة التى يعرف من حالها أنها وليدة عصره ولم يقع لها مثيل فى العصور المتقدمة، له أن يجتهد ويفتى فيهما بما قام الدليل على رجحانه وإن لم يكن ملماً بالمسائل التى انعقد عليها الإجماع.

فإن وقعت الواقعة ولم يكن قد بلغه أنه جرى فيها اختلاف، ولم يثق بأنها وليدة عصره، بحث ما استطاع، فإن لم يقف على أنها مسألة مجمع عليها، تناولها بالاجتهاد وفصل لها حكماً مطابقاً.

### القياس

هل يعد فى شروط المجتهد أن يكون ممن يقول بأصل القياس؟ هذا ما يراه أبو إسحق الإسفرائينى<sup>(١)</sup> وعزا إلى الجمهور أنهم قالوا: إن نفاة القياس لا يبلغون درجة الاجتهاد، وأخذ به إمام الحرمين<sup>(٢)</sup> وقال: علماء الشافعية لا يقيمون لأهل الظاهر وزناً.

ومن أهل العلم من لم يتمسك بهذا الشرط، وعدّ الظاهريّ الذى تحققت فيه الشروط الآنفة فى قبيل أهل الاجتهاد، وينبنى على هذا أن يكون خلافهم معتداً به، فلا إجماع فيما خالفوا فيه من الأحكام.

(١) أبو إسحق الإسفرائينى، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران [٤١٨ هـ / ١٠٢٧م] عالم بالفقه والأصول، كان يلقب بركن الدين.

(٢) إمام الحرمين، الجوينى، عبد الملك بن عبد الله [٤١٩ هـ - ٤٧٨ هـ / ١٠٢٨م - ١٠٨٥م] فقيه، متكلم، من أبرز من طوروا المذهب الأشعرى.

وهذا ما ذكر أبو منصور البغدادي<sup>(١)</sup> أنه الصحيح من مذهب الشافعية وقال ابن الصلاح<sup>(٢)</sup>: إنه الذي استقر عليه الأمر. وسنسوق في مقام آخر الأدلة على أن القياس أصل من أصول الشريعة الغراء.

### العدالة والاستقامة

ليست العدالة شرطاً لتحقيق وصف الاجتهاد في نفسه، وإنما هي شرط في قبول فتوى المجتهد، إذ الفتوى من قبيل الإخبار، والنفس لا تركز إلى خبر الفاسق، ومن يعمل سوءاً يسهل عليه أن يقول زوراً، والتقوى هي التي تحمل المجتهد على التروى في تفضيل الحكم، فلا يلفظ بالفتوى إلا بعد النظر في الواقعة وما يترتب عليها من مصالح أو مفساد، ثم يعود إلى قواعد الشريعة فيفصل لها حكماً يطبقها، قال مالك بن أنس<sup>(٣)</sup>: ربما وردت على المسألة فتمنعني من الطعام والشراب والنوم، ف قيل له: يا أبا عبد الله والله ما كلامك عند الناس إلا نقر في حجر، ما تقول شيئاً إلا تلقوه منك. قال: فمن أحق أن يكون هكذا إلا من كان هكذا. وقال: ربما وردت على المسألة فأفكر فيها ليالي. وكان إذا سُئل عن المسألة يقول للسائل: انصرف حتى أنظر فيها، فينصرف

(١) أبو منصور البغدادي، عبد القاهر بن طاهر [٤٢٩ هـ / ١٠٣٧ م] من أئمة علماء الأصول، والمؤرخين للفرق الإسلامية.

(٢) ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن [٥٧٧ هـ - ٦٤٣ هـ / ١١٨١ م - ١٢٤٥ م] من مشاهير علماء الحديث والتفسير والفقه والرجال.

(٣) مالك بن أنس [٩٣ هـ - ١٧٩ هـ / ٧١٢ م - ٧٩٥ م] إمام دار الهجرة، وصاحب المذهب الفقهي الشهير. وجامع الموطأ في أحاديث الفقه.

السائل ويجعل مالك يردد النظر في المسألة، فقليل له في ذلك، فقال: إنني أخاف أن يكون لي من المسائل يوم وأى يوم! وكذلك كان السلف من الصحابة والتابعين، يكرهون التسرع في الفتوى، ويود كل واحد منهم أن يكون غيره قد كفاه أمرها، حتى إذا رآها قد تعينت عليه بذل جهده في تعرف حكمها ثم أفتى.



## بناء الشريعة على حفظ المصالح ودرء المفسد

القوانين العادلة هي التي تقوم على رعاية حفظ المصالح ودرء المفسد، ولا يختلف علماء الإسلام في أن أحكام الشريعة قائمة على رعاية هذين الأصلين، وإذا كانت المصالح والمفسد قد تخفى في بعض ما يشرع على أنه عبادة فإن الأحكام المشروعة لغير العبادات من آداب الاجتماع ونظم المعاملات والجنايات لا تقصر العقول السليمة عن إدراك أسرارها، ومن الميسور تقريرها على وجه يظهر به فضل الشريعة السماوية على القوانين الوضعية.

يقرر الباحثون عن حكمة التشريع من علمائنا أن المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها، وأن المفسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها، ويسمون اللذات والأفراح بالمصالح الحقيقية، وأسبابها: المصالح المجازية، كما يسمون الآلام والغموم المفسد الحقيقية، وأسبابها المفسد المجازية، ويذكرون أن المصالح المحضة كالمفسد المحضة نادرة الوجود، وأكثر الوقائع ما تجتمع فيه المصلحة والمفسدة، فما كان مصلحة محضة فحكمه الإذن قطعاً. وما كان مفسدة محضة فحكمه النهى بلا مرأى، فأما ما يكون مصلحة من ناحية ومفسدة من ناحية أخرى، فالشارع الحكيم ينظر إلى الأرجح منهما ويفصل الحكم على قدر الأرجحية، فما رجحت مصلحته على مفسدته أذن فيه على وجه الإباحة أو الندب

أو الوجوب. وما رجحت مفسدته على مصلحته نهى عنه على وجه الكراهة أو التحريم.

### التفقه فى الأدلة السمعية

ذكرنا فيما سلف أن من أحكام الشريعة ما يدل عليه آية أو سنة صريحة: كتحريم الجمع بين الأختين، والقضاء للذكر فى الإرث بمثل حظ الأنثيين، والقصاص، وقطع يد السارق والسارقة، وهذا النوع من الأحكام لا يختلف أئمة الدين فى أنه شريعة عامة باقية، ولا يجوز لولى الأمر إهماله ولا أن يستبدل به غيره.

وربما دعت الضرورة إلى إرجاء إقامة الحد، كما أخرج الإمام علىؑ رضى الله عنه القصاص من قتلة عثمان مرتقبا وقتا يتمكن فيه منهم وهو آمن من عصبيتهم. وفى سنن أبى داود أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى أن تقطع الأيدي فى الغزو، وروى أن عمر بن الخطاب كتب إلى الناس: أن لا يجلدن أمير جيش ولا سرية ولا رجل من المسلمين أحدا وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلا، لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالعدو.

وقد تطرأ حال عامة تجعل ولى الأمر فى ريب من أن تكون واقعة أخذ المال خفية من قبيل السرقة المفروض فيها حد القطع، فيكف يده عن إجرائه، وقد روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أسقط قطع يد السارق فى عام المجاعة لأن الحاجة كانت غالبية، فمن المحتمل القريب وقتئذ أن يكون الدافع إلى السرقة اضطراره إلى ما يسد رمقه وينقذه من التهلكة.

ولا يلحق بمثل هذا الحال أن تعتل أنواق قوم وتساورهم شهوات طائشة فيقيموا هذه الأنواق مقام العقل، وتلك الشهوات مقام المصلحة، فينكروا ما فرض الإسلام على الزانى أو شارب الخمر من عقوبة. وعلى حكماء الأمة أن يعالجوا هذه الأنواق حتى تسلم من مرضها، ويقوموا تلك الشهوات حتى تعود إلى حال اعتدالها.

يُدخل الاجتهاد الأدلة السمعية على النحو الذى ذكرنا، ويُدخلها من جهة الإطلاق والتقييد. أما الإطلاق فكما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمُ الرِّبَاَ أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾<sup>(١)</sup> فأطلق الأئمة فى تحريم الربا، وعدوا قوله تعالى ﴿أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ من قبيل ما روعى فيه حال ما كانوا يفعلون وقت نزول الآية، ومن أدلة هذا الإطلاق قوله تعالى ﴿وَإِنْ تَبَسَّرْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسٌ أَمْوَالِكُمْ﴾<sup>(٢)</sup> فهو صريح فى حرمة الربا كثيره وقليله.

ومن أمثلة هذا أن الله تعالى حرم على الرجل نكاح ربيبته فقال ﴿وَرَبِّبَتِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾<sup>(٣)</sup> وظاهر الآية أن المحرمة بنت الزوجة التى تكون فى حجر الزوج، ولكن الأئمة تفقهوا فى هذا الوصف فلم يظهر فيه أثر للتحريم فأولوه على أنه من قبيل الأوصاف التى ترد فى الكلام البليغ من جهة أنها الحال الغالبة فى الموصوف، وأفتوا بتحريم الربيبة على زوج أمها وإن لم تكن فى حجره.

(١) سورة آل عمران الآية ١٣٠.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٧٩.

(٣) سورة النساء الآية ٢٣.

وأما التقييد فكحديث النهى عن بيع<sup>(١)</sup> الماء، فقد خصه الإمام مالك بآبار الصحراء التى تتخذ فى الأرضين غير التملكة، فيكون صاحبها الذى حفرها أولى بها، فإذا قضى منها وطره ورويت ماشيته ترك الفضل للناس من غير ثمن، واستند الإمام فى هذا التخصيص وصرف النهى عن بيع الماء فى الأرض المملوكة إلى الأصل الذى ورد به السمع وانعقد عليه الإجماع، وهو أنه لا يحل مال أحد إلا بطيب نفس منه.

ومن أمثلة هذا الباب حديث «شاهدك أو يمينه»<sup>(٢)</sup>.

فظاهر الحديث أن اليمين حق على كل منكر، ولكن الإمام مالكا قيده بحال ما إذا كان بين المتقاضين خلطة، وإنما قيده بقاعدة درء المفسد، إذ أخذ الحديث على إطلاقه يجرئ السفهاء على أهل الفضل فيستطيعون أن يوجهوا عليهم متى شاءوا دعاوى، ويقفوهم للحلف بإلما وامتهانا.

يقيد المجتهد النصوص أو يطلقها على ما تقتضيه الأدلة السمعية والأصول الشرعية، ولا يصرف نظره عن النص جملة إلا أن يثبت لديه أنه منسوخ، أو يعارضه ما هو أقوى سندا أو دلالة، أو يكون الحكم مربوطا بشىء على أنه علة مشروعيته، وتزول هذه العلة فيتبعها الحكم وتدخل الواقعة فى نص آخر، أو تحتاج إلى حكم من المجتهد يطابقها.

ومثال هذا أن النبى صلى الله عليه وسلم ترك صلاة التراويح فى جماعة وقال فى وجه تركها «ولم يمنعنى من الخروج إليكم إلا أنى

(١) رواه ابن ماجه والإمام أحمد.

(٢) رواه البخارى.

خشيت أن تفرض عليكم صلاة الليل فتعجزوا عنها<sup>(١)</sup>. وقد زالت بوفاته عليه الصلاة والسلام الخشية من أن تفرض عليهم، ولهذا أقامها عمر بن الخطاب بعد، وقال «نعم البدعة هذه».

وقصر الحكم على حال وجود العلة متى كان منصوصا عليها أمر واضح لا شبهة فيه. وقد يجيء الحكم مجردا من ذكر العلة فيقررها المجتهد استنباطا ويجعل الحكم مقصورا على حال هذه العلة المستنبطة، ومن هذا القبيل أن المؤلف قلوبهم قد ذكروا في آية مصارف الزكاة ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَىٰ فَلُوْبِهِمْ﴾<sup>(٢)</sup>.

فراى بعض الأئمة أن علة جعلهم فى مصارف الزكاة الحاجة فى بداية الإسلام إلى تكثير أنصاره، أما حين قويت شوكته، وكثر أتباعه وحماته، فقد زالت الحاجة إلى تأليف المخالفين، وسقطوا من مصارف الزكاة.

ومن أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ما يحمله المجتهد على أنه صادر منه بصفة الإمامة لا أنه حكم عام كسائر أحكام الشريعة التى يراد بها التبليغ، ومثال هذا قوله صلى الله عليه وسلم فى غزوة حنين «من قتل قتيلا فله سلبه»<sup>(٣)</sup> فإن من الأئمة من يذهب فى هذا إلى أنه تصرف من جهة الإمامة، وأنه منظور فيه إلى ما اقتضته المصلحة فى تلك الغزوة، فلقائد الجيوش من بعده أن لا يجعل سلب القتيل للقاتل حيث لم تدع إلى ذلك مصلحة. ولهذا النوع من أقواله عليه الصلاة والسلام ناحية يرجع بها إلى التشريع، وهى أنه يجوز لولى الأمر أن

(١) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى.

(٢) سورة التوبة الآية ٦٠.

(٣) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه ومالك والإمام أحمد.

يجتهد ويقول «من قتل قتيلًا فله سلبه» أسوة برسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يرده عن هذا القول أن السلب من الغنيمة. والغنيمة فى أصلها ملك للمجاهدين، أو أن هذه المنحة تنقص الإخلاص وتجعل بعض الجند يقاتل للسلب لا لإعلاء كلمة الله.

هذه من الوجوه التى يدخل فيها الاجتهاد الصحيح عند التفقه فى الأدلة السمعية، وهانئا قد تزل أقدام بعض الناظرين فى عجل، أو يفتضح بعض من يكيدون للشريعة من طريق التأويل، حيث يعمدون إلى بعض النصوص الشرعية ويذهبون فى تفسيرها مذهبًا يخرجون به عن مقاصد الشريعة، أو ينقضون به أصلاً من أصولها.

وجمهور أهل العلم على أن الأحكام المقررة بطريق السمع وليس للمجتهد أن يتعدها هى ما جاء فى كتاب أو سنة أو إجماع، وقول الصحابى فيما لا يقال بالرأى هو من قبيل المرفوع<sup>(١)</sup> فهو داخل فى السنة، أما قوله الذى يمكن أن يكون اجتهاداً فليس بحجة تقطع غيره عن الاجتهاد، لأن الصحابى غير معصوم عن الخطأ، ولأن الصحابة كانوا يختلفون فيما بينهم من غير إنكار، وما يقع فى موطأ مالك، من ذكر قول الصحابى فى مقام الاحتجاج، إنما يأتى به الإمام فى معنى التأييد لاجتهاده أو للترجيح بين الأخبار عند اختلافها. قال القاضى أبو بكر بن العربى فى شرح حديث «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين» من سنن الترمذى: «أمر بالرجوع إلى سنة الخلفاء، وهو يكون على أمرين: الأول التقليد لمن عجز عن النظر، والثانى الترجيح عند اختلاف الصحابة،

(١) الحديث المرفوع هو ما أضيف إلى النبى - صلى الله عليه وسلم - قولاً أو فعلاً عنه، أى ما أخبر فيه الصحابى عن رسول الله.

فيقدم فيه الخلفاء الأربعة أو أبو بكر وعمر، وإلى هذه النزعة كان ينزع مالك، ونبه عليه في الموطأ» واعتماد الإمام مالك على عمل أهل المدينة فيما لا مجال للرأى فيه أو فيما كان طريقه النقل المستفيض كالصاع والمد والأذان والإقامة يرجع إلى الاحتجاج بالسنة، فإن العادة تقتضى أن يكون عملهم هذا من زمن النبي صلى الله عليه وسلم، إذ لو تغير عما كان عليه زمن الوحي لعلموه، وإذا قدم عمل أهل المدينة الذى هو فى معنى السنة على خبر الآحاد فإنما قدم على خبر الآحاد سنة يراها أمتن سندا وأقوى. وأنكر بعض أصحابه أن يكون قد وقع منه تقديم عمل أهل المدينة على الحديث الصحيح، قال أبو بكر بن العربى فى كتاب العارضة «ومن لا تحصيل له من أصحابنا يظن أن مالكا يقدم عمل أهل المدينة على الحديث الصحيح، ولم يفعل ذلك قط، ولا ترك مالك قط حديثا لأجل مخالفة أهل المدينة له بعملهم وفتواهم».

لا يدخل الاجتهاد فى النصوص المحكمة إلا بنحو الإطلاق أو التقييد على مقتضى الأصول الصادقة، وهذا واضح بنفسه فيما إذا كان النص قرآنا أو سنة متواترة، أما خبر الآحاد فإن لم يره المجتهد معارضا لأصل آخر وجب العمل به عند أئمة الدين بلا مرأى، كما أخذ عمر بن الخطاب رضى الله عنه بخبر عبد الرحمن بن عوف فى أخذ الجزية من المجوس، وهو قوله صلى الله عليه وسلم «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»<sup>(١)</sup>.

أما إذا ورد خبر الآحاد فيما يظهر معارضا لقاعدة أو قياس صحيح فهذا موضع نظر أهل العلم واختلاف آرائهم، فمنهم من يقدم الحديث

(١) فى صحيح البخارى.

على الأقيسة والقواعد، يظهر هذا من قول الإمام الشافعي<sup>(١)</sup>: إذا صح الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاضربوا بقول الحائط، وقوله: إذا صح الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصح الإسناد به فهو المنتهى، وقال محمد بن إسحاق بن خزيمة<sup>(٢)</sup>: لا قول لأحد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صح الخبر.

ونجد آثارا كثيرة عن الصحابة تدل على أنهم كانوا يتركون القياس لخبر الواحد، كما ترك عمر بن الخطاب القياس في الجنين لخبر حمل بن مالك في إيجاب غرة عبد أو أمة وقال لولا هذا لتضينا فيه برأينا<sup>(٣)</sup> وروى أنه ترك القياس في تفريق رية الأصابع على قدر منافعتها حين روى له حديث «في كل أصبع عشر من الإبل»<sup>(٤)</sup>.

ويقول بعض المتمسكين بالحديث في كل حال: إنه لا يوجد حديث ثابت على خلاف القياس الصحيح، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأصناف بحكم يفارق به نظائره، فلا بد أن يختص ذلك الصنف بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لتلك النظائر، لكن الوصف الذي اختص به الصنف قد يظهر لبعض الناس ويخفى على بعض، فمن رأى شيئا من الشريعة مخالفا للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه لا للقياس الصحيح الثابت

(١) الشافعي، محمد بن إدريس [١٥٠ هـ - ٢٠٤ هـ / ٧٦٧ م - ٨٢٠ م] صاحب المذهب الفقهي المشهور، وواضع علم أصول الفقه.

(٢) محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي [٢٢٣ هـ - ٣١١ هـ / ٨٣٨ م - ٩٢٤ م] إمام نيسابور في عصره، مجتهد في الفقه وعالم بالحديث.

(٣) رواه أبو داود.

(٤) رواه الترمذي وأبو داود والنسائي والدارمي ومالك والإمام أحمد.

فى نفس الأمر، وقد جاء هؤلاء إلى كل ما جاءت به السنة من أحكام: كالمساقاة والمزارعة وبيع العرايا<sup>(١)</sup>، وبسطوا فى بيان الفرق بينها وبين أفراد القياس الذى ادعى أنها جاءت على خلافه.

والواقع أن الذين يسمون مثل المساقاة والسلم والمصراة<sup>(٢)</sup> خارجة عن القياس يعترفون بأنه انضم إلى هذه الأبواب ما جعلها تخالف سائر أفراد القاعدة التى يبدو لأول النظر أنها من مشمولاتها. وهذا عز الدين بن عبد السلام<sup>(٣)</sup> يقول فى قواعد المصالح «أمر الله تعالى بإقامة مصالح متجانسة، وأخرج بعضها عن الأمر إما لمثقة ملابستها وإما لمفسدة تعارضها، وزجر عن مفاسد متماثلة، وأخرج بعضها عن الزجر إما لمثقة اجتنابها، وإما لمصلحة تعارضها».

ومن أهل العلم من يقدم القاعدة والقياس الذى تكون مقدماته قاطعة على خبر الواحد، وقد تردد أصحاب الإمام مالك فى مذهبه: فروى عنه أصحابه العراقيون تقديم القياس على الخبر، وروى عنه المديون والمغاربة تقديم الخبر على القياس، والتحقيق أن للإمام فى كل حديث يتعارض مع القياس نظرا خاصا، فيقدم مثلا الحديث الذى تعضده قاعدة أخرى كحديث العرايا؛ عارضته قاعدة الربا وعضدته قاعدة المعروف.

(١) أن يهب الرجل لآخر النخلة ثم يتأذى دخوله لها فيحرص ثمرها ويشترئها منه بتمر.

(٢) المصراة هى التى صرى لبنها أى حبس وجمع فلم يحلب أياها، وقد جاء فى الحديث الشريف أن مشتريها متى أحتلبها يكون بخير النظرين: إما أن يمسكها أو يردّها وصاع تمر.

(٣) عز الدين بن عبد السلام [٥٧٧ هـ - ٦٦٠ هـ] سلطان العلماء، وأبرز قادة الأمة فى عصره، ومن أشهر علماء الأصول.

فقد أريناك أيها القارئ والنبيه كيف كان علماء الإسلام يرعون عند التفقه فى الكتاب والسنة قاعدة حفظ المصالح ودرء المفساد، وأن ما جاء به القرآن والسنة من الأحكام المفصلة كفيل بحفظ مصالح الوقائع أو درء مفسادها، وفى استطاعة الراسخين فى العلم أن يبينوا ما حفظته من المصالح أو درأته من المفساد بيانا كافيا.

وإذا كان من لازم الأحكام العادلة حفظ المصالح أو درء المفساد، فليس من شرط كل حكم أن يتغير باختلاف العصور أو المواطن، فإن الواقعة قد تشتمل بطبيعتها على مصلحة أو على مفسدة لا يختلف حالها باختلاف العصور والمواطن، فيكون لها حكم واحد لا يتغير إلا أن يتغير حال الواقعة نفسها. ومن الذى يعقل أن يكون القصاص مثلا زاجرا عن القتل مقللا لوقائعه فى عصر أو من موطن دون آخر؟

والحقيقة أن حكم الواقعة إنما يتجدد عندما تتغير طبيعة الواقعة، وأن الحكم المشروع للواقعة بحق قد يبقى حكمها العادل ولو مضت عليه أحقاب، حتى يعرض لها من الأحوال ما يستدعى تفصيل حكم غير ما شرع لها أولا؛ ومن تيسر له أن يدرس ما فصلته الشريعة من أحكام محكمة - وهى فيما يرى أقل مما شرعته فى ضمن أصول وقواعد - عز أن يجد فيها حكما يتعلق بواقعة يختلف حالها باختلاف الزمان والمكان؛ وإذا وجد العالم الراسخ فى فهم مقاصد الشريعة واقعة علق عليها الشارع حكما، ثم تغير حالها بعد إلى حال تقتضى تغير الحكم اقتضاء ظاهرا، كان له أن يرجع بها إلى أصول الشريعة القاطعة ويقتبس لها من هذه الأصول حكما، يطابقها، ومثال هذا أن النبى صلى الله عليه وسلم

نهى عن منع النساء من الخروج إلى المساجد، فإذا نظر المجتهد إلى علة النهى عن منعهن وجدها المحافظة على مصلحة المرأة من سعيها إلى المسجد وحضورها صلاة الجماعة وانتفاعها بما تسمع من قرآن أو خطبة، ولم يكن في خروجها لعهد عليه الصلاة والسلام مفسدة تستدعى المنع، فإذا جاء عهد يكثر فيه تعرض السفلة من الرجال للنساء، وحدثت وقائع تدل على أن سلطان الدين أصبح ضعيف الأثر في نفوس هؤلاء وهؤلاء، فقد أخذت واقعة خروج المرأة إلى المسجد حالا غير الحال التي كانت عليه في زمن النبوة وانضم إلى مصلحة خروجها مفسدة، فللمجتهد أن ينظر في هذه المفسدة ويقيسها بالمصلحة ليعلم أيهما أرجح وزنا، ثم يرجع بالواقعة إلى أصول الشريعة ويستنبط لها حكما يراعى فيه حالتها الطارئة.

وربما نظر الفقيه في مثل هذا نظرة مستعجل فيخطئ المرمى، وهذا ما جرى لروان بن الحكم حين قدم خطبة العيد على الصلاة نظرا إلى أن الناس كانوا في عهد النبوة والخلافة الرشيدة يجلسون بعد صلاة العيد لسماع الخطبة، فلم يكن في تقديم الصلاة على الخطبة من بأس، ولكنهم صاروا بعد ذلك العهد يكتفون بالصلاة ويدعون سماع الخطبة، كما قال مروان معتذرا لأبي سعيد الخدرى «إن الناس لم يكونوا يجلسون لنا بعد الصلاة فجعلتها قبل الصلاة». وقد خالفه الصحابة والأئمة من بعدهم في ترك هذه السنة لأنهم رأوا أن هذا تصرف في أمر من قبيل العبادات التي يجب أن تقام كما وردت عن الشارع، على أن مفسدة خروج الناس قبل سماع الخطبة يمكن درؤها بوعظهم وإرشادهم إلى البقاء بالمسجد حتى انتهائها، وقد حضرت صلاة العيد في السنة

الماضية بأحد المساجد الكبيرة في القاهرة فوقف الإمام قبل الصلاة وذكر الحاضرين بعدم الخروج قبل انقضاء الخطبة، فامتثلوا. فالتفقه في الكتاب والسنة على النحو الذي يحفظ الحقوق ويسير بالأمة في أهدى سبل المدينة إنما يستطيعه من امتلأ بعلوم القرآن والحديث، وخاض في حكمة التشريع وعرف مقاصد الشارع، وقدر المصالح والمفاسد بميزانها الصحيح.



## الأصول النظرية الشرعية

لم يختلف المسلمون في أن الشريعة الإسلامية نزلت لتقرير أحكام الوقائع، فلا واقعة إلا لها حكم مدلول عليه بالنص أو بأصل من الأصول المستمدة من النصوص.

أما الأحكام المستفادة من النصوص، فهي الأحكام المأخوذة من الكتاب والسنة كتحرим الميسر، ومنع القاضى من أن يقضى وهو غضبان، وجواز الشفعة للشريك. وقد أريناك بوجه عام أن كل ما قرره الشارع من أحكام مفصلة هو دائر بين حفظ المصالح ودرء المفسد. وستتناول بإذن الله تعالى القول فى هذه الأحكام بتفصيل كلما اقتضى المقام بيانها.

وأما الأحكام المدلول عليها بأصول عامة فيستبين أمرها بالنظر فى هذه الأصول، وهو ما أزمعنا البحث عنه منذ الآن. وسترى من هذه الأصول كيف تيسر للشريعة أن لا تدع واقعة من غير حكم، وكيف تتحرى بالأمة أرشد طرق المدنية وأعدل نظم القضاء. واحتواء الشريعة على أصول عامة، وتناول الأصول لما لا يتناهى من الوقائع مما يزيدنا تفقها فى قوله عليه الصلاة والسلام «بعثت بجوامع الكلم»<sup>(١)</sup> ويضع فى أيدينا معجزة مازال كثير من الناس عنها فى غطاء، وهى شريعة سمحة حكيمة تتناول كل ما يمكن تصويره من الحوادث على تباعد المواطن واختلاف الأجيال.

(١) رواه البخارى والنسائى.

وما جاءت على هذا النحو إلا لأن رسالة المبعوث بها عامة كما قال الله تعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾<sup>(١)</sup>.

ونحن نعلم أن الألفاظ وضعت للدلالة على ما فى النفس، فمتى أتى المتكلم بلفظ شأنه أن يدل على ما فى نفسه ويستبين منه المخاطبون قصده، وقف عنده سواء كانت دلالتة بالمنطوق أو المفهوم، أو بمقتضى المعنى أو بقرينة حال أو عادة مطرودة. ويكفى فى الخطاب الموجه إلى الناس كافة أن يفهمه القوم المستنبرون منهم، وهم الذين يبلغون سائر الطبقات ما فيه من أحكام وحكمة. وإذا كان هذا شأن المتكلم بلغة العرب بل شأن المتكلمين بألسنة غيرها فيما يظهر، فمن حكمة الشريعة العامة الخالدة أن تسلكه فى إرشادها وفيما تسنه من أحكام لا تنقض وقائعها.

والأصول التى نريد البحث عنها فى هذا المقام هى: القياس، والاستصحاب، ومراعاة العرف، وسد الذرائع، والمصالح المرسلة، والاستحسان.

### القياس

حقق علماء الإسلام أن لكل حكم شرعى حكمة تلائم شرعه، ومرجع الحكمة إلى رعاية المصالح والمفاسد، وقد قرر المحققون كأبى إسحاق الشاطبى وغيره أن أحكامه تعالى معللة بمصالح العباد، وهذا معروف باستقراء موارد الشريعة كقوله تعالى ﴿ وَلكُمْ فى الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَى الْأَلْبَابِ ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله تعالى ﴿ وَإِذْ نَقُولُ لِلَّذِى أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ

(١) سورة سبأ الآية ٢٨

(٢) سورة البقرة الآية ١٧٩.

عَلَيْهِ أَمْسِكَ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَأَتَقَّ اللَّهُ وَتَخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى  
النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مَنَاسِكَ وَأَطْرَأَ ﴿١﴾ وقوله صلى الله عليه  
وسلم فى وجه طهارة الهرة «إنها فى الطوافين عليكم والطوافات» (٢)  
وقوله فى وجه منع بيع الثمرة قبل بدو صلاحها «أرأيت إذا منع الله  
الثمره بم يأخذ أحدكم مال أخيه» (٣).

وإذا كانت الأحكام المنصوص عليها قائمة على رعاية المصالح، فإذا  
قرر الشارع للواقعة حكما ونبه فى الآية أو الحديث على وجه المصلحة  
المناسبة لتقريره، أو كان ذلك الوجه ظاهراً ظهوراً لا تحوم عليه شبهة،  
صح للمجتهد أن يعمد إلى كل واقعة تحقق فيها ذلك الوجه من المصلحة  
ويسوى بينها وبين الواقعة المنصوص عليها فيما علقه عليها الشارع من  
حكم، وذلك ما نسميه بالقياس.

فالقياس أن يعمد المجتهد إلى حكم أمر معلوم فيثبته لأمر آخر لاشتراك  
الأمريين فى علة الحكم. ومثال هذا أن النبى صلى الله عليه وسلم قال  
«لا يتناجى اثنان دون واحد» (٤) وعلة هذا النهى أن الاثنى إذا تناجيا دون  
رفيقهما قد يقع فى نفسه أن حديثهما فى شأنه ويحدث له من الظنون ما  
يكدر صفو الإخاء بينهم. وللفقيه متى اطمأن إلى هذه العلة أن يقرر حرمة  
محادثة اثنى بلسان لا يعرفه الثالث متى كانا يحسنان لسانا يعرفه  
رفيقهما، لأن علة النهى متحققة فى هذه الصورة تحققها فى المناجاة.

(١) سورة الأحزاب الآية ٣٧.

(٢) رواه أبو داود والترمذى والنسائى والدارمى وابن ماجه ومالك والإمام أحمد.

(٣) رواه البخارى ومسلم والنسائى ومالك.

(٤) رواه الإمام أحمد.

فأى عالم يتلو قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَوَدَّى لِلصَّلَاةِ مِنْ بَوَّيرِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾<sup>(١)</sup> ولا يفهم أن على الأمر بترك البيع عند النداء للصلاة كونه شاغلا عن أدائها؟  
وهذه العلة موجودة في غير البيع نحو الإجارة بلا فارق، فيصح إلحاقها بالبيع في منعها عند النداء لصلاة الجمعة.

وأى عالم يسمع قوله عليه الصلاة والسلام «لا يبيع بعضكم على بيع بعض»<sup>(٢)</sup>، ولا يفهم أن علة النهي ما يحدثه هذا البيع من التقاطع والعداء، ثم ينتقل بوسيلة العلة إلى حرمة استتجاره على إجارته.  
وإنما جعلنا القياس في صدر البحث من نوع دلالة اللفظ بالمعقول، لأن اللفظ إذا دل بمقتضى وضعه على حكم واقعة وعرفت علة الحكم، فإن العقل متى وجد هذه العلة متحققة في واقعة أخرى، أدرك أن حكمها حكم الأولى، نظراً إلى أن الشارع يسوى بين الواقعتين حيث اشتركتا في الوصف المؤثر في الحكم وتمائلتا فيه من كل وجه.

فالقياص أصل من أصول الشريعة، وبه اتسع نطاقها، وصارت تتناول من الوقائع ما لا يتناهى. قال الإمام أحمد بن حنبل: لا يستغنى أحد عن القياص. وقال إبراهيم النخعي<sup>(٣)</sup>: ما كل شيء نُسأل عنه نحفظه، ولكننا نعرف الشيء بالشيء ونقيس الشيء بالشيء. وقال الشعبي<sup>(٤)</sup>:

(١) سورة الجمعة الآية ٩.

(٢) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى ومالك والإمام أحمد.

(٣) إبراهيم بن يزيد النخعي، أبو عمران [٤٦ هـ - ٩٦ هـ/ ٦٦٦ م - ٧١٥ م] فقيه العراق، وأحد الحفاظ، ومن أكابر التابعين صلاحاً، وصاحب مذهب فقهي.

(٤) الشعبي، عامر بن شراحيل [١٩ هـ - ١٠٣ هـ/ ٦٤٠ م - ٧٢١ م] من الفقهاء، وحفاظ الحديث الثقات. تولى القضاء لعمر بن عبد العزيز.

إنا نأخذ في زكاة البقر فيما زاد على الأربعين بالمقاييس. وقال المزني<sup>(١)</sup>:  
 الفقهاء في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا استعملوا  
 المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم، قال: وأجمعوا  
 أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل. وقال ابن عقيل الحنبلي<sup>(٢)</sup>:  
 قد بلغ التواتر المعنوي عن الصحابة باستعمال القياس وهو قطعي، وحقق  
 أبو إسحاق الشاطبي أن أصل العادات<sup>(٣)</sup> الالتفات إلى المعنى أي أنها  
 معقولة الحكمة، واستدل على هذا بأمرين:

أحدهما: الاستقراء، فقال: إنا وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد،  
 والأحكام العادية تدور معها حيثما دارت، فترى الشيء الواحد يمنع في  
 حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كانت فيه مصلحة جاز.

ثانيهما: أن الشارع توسع في بيان العلل والحكم في تشريع باب  
 العادات، وأكثر ما علل بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقته  
 بالقبول، ثم قال: ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد منها اتباع المعاني  
 لا الوقوف على النصوص.

جرى العمل بالقياس لعهد الصحابة رضى الله عنهم، ثم التابعين،  
 وظهر العمل عليه في العراق لعهد الإمام أبي حنيفة<sup>(٤)</sup> وأصحابه أكثر

(١) المزني: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم [١٧٥ هـ - ٢٦٤ هـ/  
 ٧٩١ م - ٨٧٨ م] مصري، صاحب الشافعي، كان زاهدا عالما قوى الحجة.

(٢) ابن عقيل الحنبلي، أبو الوفاء البغدادي [٤٣١ هـ - ٥١٣ هـ / ١٠٤٠ م - ١١١٩ م]  
 شيخ الحنابلة ببغداد، كان معتزليا ثم ترك الاعتزال إلى السلفية.

(٣) يعنى بالعادات : ما سوى العبادات.

(٤) أبو حنيفة النعمان بن ثابت [٨٠ هـ - ١٥٠ هـ / ٦٩٩ م - ٧٦٧ م] أحد الأئمة  
 الأربعة، وإمام الحنفية، ورأس مدرسة الرأي بالعراق.

من ظهوره في الحجاز فاستكثروا منه وبرعوا فيه ، وما زال الناس يأخذون بالقياس إذا لم يجدوا في الواقعة نصا حتى جاء إبراهيم بن سيار النظام <sup>(١)</sup> فأحدث القول بإنكار القياس زاعما الاستغناء عنه بالنظر إلى ما يدعونه من وصف الفعل بالحسن أو القبح الذاتيين. قال أبو القاسم عبيد ابن عمر <sup>(٢)</sup> في كتاب القياس: ما علمت أن أحدا من البصريين ولا غيرهم ممن له نباهة سبق إبراهيم بن سيار النظام إلى القول بنفي القياس والاجتهاد، ولم يلتفت إليه الجمهور، وممن خالفه في ذلك فريق من زعماء المعتزلة كأبي الهذيل <sup>(٣)</sup> وبشر بن المعتمر <sup>(٤)</sup> وبشر المريسي <sup>(٥)</sup>.

وظهر بعد هذا داود بن علي الأصبهاني <sup>(٦)</sup> المتوفى سنة ٢٧٠ هـ ونشأ بظهوره مذهب الظاهرية، وروى عنه أنه كان ينكر القياس إلا أن يكون جلياً وهو ما يكون المقيس فيه أولى بالحكم من المقيس عليه كتحريم ضرب الوالدين قياساً على التأفيف الثابتة حرمة في قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا آتَىٰ﴾ <sup>(٧)</sup> أو مساوية كحرمة إتلاف مال اليتيم باللبس قياساً

(١) النظام، أبو إسحق، إبراهيم بن سيار، توفى [٢٢١ هـ / ٨٣٦ م] من أئمة فلاسفة المعتزلة.

(٢) أبو القاسم عبيد بن عمر البغدادي [٣٠٠ هـ - ٣٦٥ هـ / ٩١٣ م - ٩٧٦ م] فقيه، أصولي، نشأ ببغداد، ورحل إلى الأندلس، وتوفى بها.

(٣) أبو الهذيل العلاف [١٣٥ هـ - ٢٣٥ هـ / ٧٥٣ م - ٨٥٠ م] إمام المعتزلة في عصره.

(٤) أبو سهل بشر بن المعتمر [٢١٠ هـ - ٨٢٥ م] من فقهاء المعتزلة وفلاسفتها.

(٥) أبو عبد الرحمن، بشر بن غياث المرسى [٢١٨ هـ / ٨٢٣ م] فقيه وفيلسوف معتزلي.

(٦) داود بن علي الظاهري [٢٠٠ هـ - ٢٧٠ هـ] أسس المذهب الظاهري في الفقه.

(٧) سورة الإسراء الآية ٢٣.

على أكله الثابتة حرمة بقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِهَتِهِمْ  
ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ (١٠) (١)، وهذان  
النوعان يسميهما الأصوليون مفهوم الموافقة. وأجاز بعضهم القياس الذي  
وقع النص على علته خاصة، وأنكروا ما كانت علته مستنبطة.

وجاء بعد هؤلاء أبو محمد علي بن حزم الأندلسي (٢) المتوفى سنة  
٤٥٦ هـ فوقف في جمود وأنكر أن تكون أحكام الشريعة معللة، وبنى على  
هذا الرأي الجامد إنكار القياس جملة ولم يفرق بين جليّ وخفيّ، وبين  
ما كانت علته منصوصة وما كانت علته مستنبطة، قال في كتابه الإحكام:  
ذهب أهل الظاهر إلى إبطال القياس جملة وهو الذي ندين الله به، والقول  
بالعلل باطل، وقال: لا يشرع الله شيئا من الأحكام لعله أصلا، فإذا نص  
الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم على أن أمر كذا بسبب كذا أو من  
أجل كذا أو لأنه كان كذا فعندى أنه جعل ذلك سببا للشيء في ذلك  
الموضع خاصة، ولا توجب تلك الأسباب شيئا من تلك الأحكام في غير  
تلك المواضع البتة. وأغلظ القول على القائلين بالقياس وحمل عليهم حملة  
جافية. والناظر في الشريعة بتدبر، القائم على سير الأئمة المجتهدين  
بيقظة، يدرك أن ابن حزم سار في غير سبيل، واعتمد على غير دليل.

تحدث أبو بكر بن العربي في كتاب العارضة عن طائفة الظاهرية  
وقال: وغرّبهم رجل كان عندنا يقال له ابن حزم، انتدب لإبطال النظر  
وسد سبل العبر، ونسب نفسه إلى الظاهر اقتداء بدادود وأشياعه، واعتمد  
الرد على الحق نظما ونثرا. ثم أورد القاضي أبو بكر أبياتا في الرد عليه،

(١) سورة النساء الآية ١٠.

(٢) أبو محمد، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، الظاهري [٣٨٤ هـ - ٤٥٦ هـ/  
٩٩٤م - ١٠٦٤م] أحد أئمة الظاهرية. ومن مشاهير علماء الأندلس وفلاسفتها.

ومما يقول في الأبيات :

إن الظواهر معدود مواقعها

فكيف تحصى بيان الحكم فى البشر

فالظاهريّة فى بطلان قولهم

كالباطنية غير الفرق فى الصور

كلاهما هادم للدين من جهة

والمقطع العدل موقوف على النظر

هذى الصحابة تستمرى خواطرها

ولا تخاف عليها غرة الخطر

وتعمل الرأى مضبوطا مأخذه

وتخرج الحق محفوظا من الأثر

بالغ ابن حزم فى إنكار القياس وجحوده أن تكون أحكام الشريعة معللة، وادعى أن نصوص الشريعة وافية بكل ما يحتاج إليه من أحكام، وقد خرج بهذه النزعة عن طريقة السلف، ولم يرتضها منه المحققون من الخلف، وجمهور أهل العلم يتمسكون بأصل القياس وإن كانوا يختلفون فى بعض ضروبه، وهؤلاء اختلفوا فى تقدير الأحكام المستفادة من النصوص، فمنهم من يراها قليلة بالنسبة لما يؤخذ من طريق الأقيسة، حتى قال إمام الحرمين: إن النصوص لا تفى بعشر معشار الشريعة، وسائرنا مأخوذ من طريق القياس. وقال قوم منهم ابن-تيمية<sup>(١)</sup>: إن النصوص وافية بمعظم أحكام العباد، والبقية مشروعة على طريق القياس.

(١) تقى الدين، أحمد عبد الحليم بن تيمية [٦٦١ هـ - ٧٢٨ هـ/ ١٢٦٣ م -

١٣٢٨ م] فقيه السلفية وفيلسوفها، وأحد المجددين لمذهبها. اشتهر بشيخ الإسلام.

وقد يكون اختلافهم في هذا التقدير راجعا إلى اختلافهم في فهم النصوص وفيما تتناول من معان، فبعضهم لا يتعدى في تفسير اللفظ صورة واحدة، وغيره يذهب في تأويله إلى معنى واسع ويجعله شاملا لصور شتى، فالخمر المحرمة بالكتاب - مثلا- يحملها بعضهم على عصير العنب خاصة، وعليه فما لا يكون من عصير العنب من المسكرات يرجع في حرمة إلى دليل آخر كالقياس. ويذهب آخرون إلى أن الخمر في القرآن يتناول كل مسكر، واستدلوا على هذا بحديث مسلم «كل مسكر خمر» فعلم من الحديث أن لفظ الخمر لم يكن عندهم مخصوصا بعصير العنب، فيكون المسكر من غير عصير العنب محرما بنص الآية، سواء أكان الحديث مبينا لمعنى الخمر لغة أم مبينا له على مقتضى عرف الشارع، فإن الشارع يتصرف في اللغة، ومن تصرفاته فيها أن يستعمل اللفظ فيما هو أعم من معناه كما يستعمله فيما هو أخص منه.

ونحن لا ننكر أن من أنصار القياس من أوردوا في الاستدلال على صحته ما يقصر عن أن يفيد علما أو يكسب ظنا، كما أن منكرى القياس ساقوا آيات وآثارا تعسفوا في جعلها أدلة على بطلانه، وإنما يقصد بتلك الآيات والآثار والآراء التي لا تستند إلى علم، والأقيسة التي تتكئ على غير أصل، كقياس الذين قالوا (إنما البيع مثل الربا) وأما القياس بمعنى الحكم على الشيء بحكم نظيره الموافق له في المعنى المقتضى للحكم بدون فارق فذلك مالا يختلف أولو الأبواب في صحته، قال ابن قيم الجوزية: وهل يستريب عاقل في أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال «لا يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان»<sup>(١)</sup> إنما كان ذلك لأن الغضب يشوش عليه

(١) رواه البخارى والإمام أحمد.

قلبه وذهنه ويمعنه من كمال الفهم، ويحول بينه وبين إنعام النظر، ويعمى عليه طريق العلم والقصد، فمن قصى النهى على الغضب وحده دون الهم المزعج، والخوف المقلق، والجوع، والظماً الشديد، وشغل القلب المانع من الفهم. فقد قل فقهه وفهمه.

فالقياس أصل في الشريعة أصيل، وإذا تعرض له نفر بعقول غير راجحة أو بقلوب غير عامرة بالتقوى، فابتغوه وسيلة إلى أحكام تتبرأ منها الشريعة، فقد بليت النصوص - وهى حقائق كالصبح إذا أسفر - بأمثال هؤلاء، فخرجوا بها عن مقتضى الحكمة والبلاغة، وجاءوا فى تأويلها بما يشاكل عقولهم ويرضى شهواتهم.

قال الإمام الشافعى رضى الله عنه «ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالماً بما مضى قبله من السنن، وأقاويل السلف، وإجماع الناس واختلافهم، ولسان العرب، ويكون صحيح العقل، حتى يفرق بين المشتبه، ولا يجعل بالقول ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه، لأن له فى ذلك تنبيها على غفلة ربما كانت منه أو تنبيها على فضل ما اعتقده من الصواب».

### الاستصحاب

يجد الإنسان فى نفسه أنه إذا تحقق عدم شيء أو وجوده كان على ظن من استمرار ذلك الشيء على ما تحقق فيه من عدم أو وجود، وبينى على ذلك الظن أعمالاً ليس من شأنه أن يفعلها فى حال ما إذا كان فى شك من استمرار الشيء على العدم أو الوجود، فإذا ناقش أحد فى مراسلة الشخص ممن عرف وجوده، وزعم أن مثل هذه المراسلة يكفى فيها أن يكون على شك من استمرار وجوده، فإنه لا يستطيع أن يناقش

فى أن من اشترى حيوانا غائبا مثلا كان قد رآه من قبل، ودفع ثمنه، أنه اعتمد على ظن استمرار حياته، ولا يستطيع أن يناقش فى أن من اقتحم بصيبته مفازة مغبرة الأرجاء دون أن يحمل معه ماءً كافيا إنما اعتمد على ظنه بقاء ما عرفه فيها من آبار نابعة. ولولا ما يغلب على ظن الأب العطوف من حياة ابنه الغائب فى سفر لما كان يبببب إلا فى قلق وحيرة. وإنك لتجلس إلى الإنسان العاقل وتسأله عن شخص عرف أحواله ثم انقطع عنه شهراً أو سنة فيتحدث عنها بكلام من لا يشك فى أنها واقعة فى الحال، فيقول هو موسر أو بائس، له ولد أو لا ولد له، بينه وبين فلان عداوة أو صداقة.

وظن الإنسان لاستمرار ما تحقق عدمه أو وجوده، منبه إلى أن الأصل فى عدم الشيء أو وجوده الاستمرار حتى يقوم الشاهد على انقطاعه، وهذا الأصل مما نظر إليه الفقهاء عند تقرير الأصل الذى يسمونه «الاستصحاب».

الاستصحاب: أصل من أصول الشريعة التى تجعل العلماء فى فسحة، وتخلصهم من مواقف الحيرة، وهو أصل متفق على العمل به فى الجملة وإن اختلفوا فى بعض ضروبه، قال القرطبي<sup>(١)</sup>:

«القول بالاستصحاب لازم لكل أحد، لأنه أصل تنبنى عليه النبوة والشريعة، فإن لم نقل باستمرار حال تلك الأدلة لم يحصل العلم بشيء من تلك الأمور». واستمرار حال أدلة النبوة والشريعة من الاستصحاب الذى لا يختلف العقلاء فى صحته، ولا يتطرق إليه الريب فى حال.

(١) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبى بكر، الأندلسى [٦٧١ هـ / ١٢٧٣ م] من كبار المفسرين، وصاحب [الجامع لأحكام القرآن].

ونحن لا نقصد في هذا المقام إلى بسط القول بذكر مذاهب الفقهاء في الاستصحاب وتقرير أدلتها، فموضع ذلك كتب الأصول، والقصد أن نتحدث عنه بمقدار ما يستبين القارئ حقيقة أصل من الأصول التي جعلت مجال الاجتهاد فسيحا، وطريق الفتوى مهدة، ولا تتجلى حقيقته إلا ببيان أقسامه وضرب المثل لكل قسم منها، وذلك ما نتحراه في هذا المقال:

الاستصحاب: ثبوت أمر في الزمن الحاضر بناء على ثبوته فيما مضى، فالأمر الذي علم وجوده ثم طرأ الشك في عدمه فالأصل بقاؤه، والأمر الذي علم عدمه ثم عرض الشك في وجوده، فالأصل استمراره في حال العدم، فمن تزوج فتاة على أنها بكر ثم ادعى بعد البناء بها أنه وجدها ثيباً لم تقبل دعواه إلا ببينة، لأن حال البكارة ثابت من حين نشأتها، فيستصحب إلى حين البناء حتى تقوم على عدمه البينة. ومن اشترى طائراً أو كلباً على أنه يحسن الصيادة، وادعى بعد أنه وجد غير متعلم لها، سُمعت دعواه هذه إلا أن تدفع ببينة. لأن حال الحيوان في الأصل عدم معرفة الصيادة حتى يُعلمها، فإذا وقع فيها تردد استصحب الأصل حتى يقوم الشاهد على ثبوتها.

والاستصحاب كسائر الأصول التي يستخدمها المجتهد من استقراء جزئيات كثيرة من موارد الشريعة، ويرجع بمقتضى ما ذكره علماء الأصول إلى أربعة أقسام:

أحدها: استصحاب ما هو حكم الأشياء في الأصل حتى يقوم الدليل على ما يخالفه، وبيان هذا أن كثيرا من أئمة الشريعة ذهبوا

إلى أن الأشياء فى الأصل خالية من الحُكم؛ أى أنها لا توصف بشيء من الأحكام الشرعية من الوجوب والحرمة والندب والكرهة والإباحة، ومقتضى هذا رفع الحرج والإثم عن الفعل والترك، ورجح فريق أنها على الإباحة. ومآل القولين واحد، فإن الحرج فى الفعل والترك مرفوع على كلا المذهبين، وإنما يمتاز مذهب الإباحة بأنه صريح فى التخيير أما مذهب انتقاء الأحكام فغايبته رفع الحرج، ورفع الحرج لا يستلزم التخيير فى الأمر لاحتمال أن يكون مكروها. ورأى آخرون أنها على المنع. وأدلة هذه المذاهب مبسطة كما ذكرنا فى كتب الأصول.

وتظهر فائدة الخلاف فى الأشياء التى لا يجد المجتهد على حكمها من دليل. أو الأشياء التى تتعارض عندها الأدلة ولا يبدو له فى جانب أحدها وجه من الترجيح.

فهذه الأشياء يرجع بها كل فريق من أصحاب هذه المذاهب إلى استصحاب ما يراه أصلا للأشياء، فهذا يستصحب فيها انتقاء الحكم فتلحق بما لا حرج فيه، وذاك يستصحب فيها الإباحة فتكون من قبيل المخير فى فعله وتركه، والآخر يستصحب فيها المنع فتدخل فيما لا يجوز الإقدام عليه. وقد يسبق إلى ظنك أن القول بانتقاء الأحكام واستصحاب هذا الانتقاء فيما لا يطلع له المجتهد على حكم، يجعل بعض الأفعال خالية من أحكام الشريعة، فيدفع هذا الظن بأن المجتهد يصل به الدليل المعتد به فى نظر الشارع إلى أن مالا يجد له حكما فى نص أو قياس، يستصحب الأصل الذى هو انتقاء الأحكام الخمسة المقتضى رفع الحرج، فيرجع إلى أن حكم الشارع فيه رفع الحرج فى الفعل والترك.

هذا وقد اختار كثير من المحققين أن الأصل في الأشياء الإباحة، فهي على التخيير حتى ينهض الدليل على ما سواه من كراهة أو حرمة أو ندب أو وجوب، فإذا عرض لهؤلاء أو للقائلين بأن الأصل انتفاء الأحكام أمر، اجتهدوا في تعرف حكمه من الأدلة السمعية أو القياس، فإن لم يظفروا به هنالك استصحاب الأولون فيه الإباحة، واستصحاب الآخرون رفع الحرج والإثم.

ومقتضى هذا الأصل أن كل ما يوجد في هذا الكون من جماد أو نبات أو حيوان ولم يرد في الشرع ما يقتضى النهى عن تناوله واستعماله، يكون من قبيل المأذون فيه.

ذلك ضرب من الاستصحاب؛ وهنا ضرب آخر وهو استصحاب ما دل الشرع على ثبوته كملك الأرض أو البضاعة عند تحقق المقتضى له، وحل النكاح بعد امتلاك العصمة، وشغل الذمة عند التزام مال أو إتلافه، فإذا عرض شك في الملك أو حل النكاح أو شغل الذمة، ألغى الشك وقضى باستمرار الملك حتى تقوم البينة على نفيه، وببقاء العصمة حتى يعلم انقطاعها، وببقاء الذمة مشغولة بما التزمت، وقيمة ما أتلقت حتى تبثت براءتها بإقرار أو بينة.

والقضاء ببقاء الملك أو العصمة أو شغل الذمة مع عروض الشك فيها، يستند إلى استصحاب ما دل الشرع على ثبوته قبل حال الشك، فصار بعد حال الشك بمنزلة المعلوم. ولم يختلف أهل العلم في العمل بهذا الضرب من الاستصحاب إلا أن يقوم تجاهه ما يراه المجتهد أقرب دلالة وأظهر حكماً.

ذاتك ضربان من الاستصحاب، وهنا ضرب ثالث وهو استصحاب العدم الأصلي: كأن يدعى الشريك أو المضارب أن المال لم ينتج عنه ربح، فتقبل دعواه استصحاباً للأصل الذى هو عدم الربح إلا أن يثبت الربح ببينة. ومن مثله أن يشتري المضارب صنفاً من البضائع فيدعى صاحب المال أنه نهاه عن شراء هذا الصنف، وينكر المضارب، فالقول للمضارب استصحاباً للأصل الذى هو عدم النهى. وهذا الضرب من الاستصحاب لا يخالف فى العمل به أحد من أهل العلم إلا أن يصرفه عنه دليل أظهر منه وأقوى.

تلك ثلاثة أضرب من الاستصحاب؛ وهنا ضرب رابع منه وهو أن يعلم ثبوت أمر عقلى أو حسى بإحدى طرق العلم، ثم يقع الشك فى زواله فيستصحب بقاؤه وتجرى الأحكام على هذا الاستصحاب حتى يحصل العلم أو الظن بزواله، ومن أمثلته الدائرة أن يفقد شخص فيقوم بعض من شأنه أن يرثه مدعيًا وفاته مطالباً بقسم ما ترك من مال، فترد دعواه بأن حياة ذلك الشخص كانت قبل الفقد معلومة، فتستصحب فيما بعد حتى يقوم الشاهد بوفاته.

وهذا الضرب من الاستصحاب يعمل عليه كثير من أئمة الفقه، وخالف فى حجيته أئمة آخرون، وذهبوا فيه مذاهب وسعتها كتب الأصول بحثاً واستدلالاً.

تلك أربعة أضرب من الاستصحاب. وهنا ضرب خامس يسمى استصحاب الإجماع، وهو أن يكون الأمر بحالة ويتفق فيه على حكم ثم يتغير إلى حالة أخرى، فيستصحب حكم الإجماع فى الأمر بعد تغييره حتى يقوم الدليل على أن له حكماً غير ما انعقد عليه الإجماع.

والمثال الذى يوضحه : مناظرة جرت بين أبى سعيد البردعى وداود الظاهرى فى بيع أم الولد، قال داود الظاهرى : قد اتفقنا على جواز بيعها قبل العلوق بالحمل، فمن زعم أن بيعها بعد الولادة لا يجوز فعليه الدليل. فقال أبو سعيد : قد اتفقنا على منع بيعها حاملا، فمن زعم أن بيعها بعد الوضع جائز فعليه الدليل. فسكت داود ولم يحر جوابا، وهذا النوع من الاستصحاب قبله بعض أهل العلم ورده آخرون.

ذلك الاستصحاب وتلك أقسامه، وقد استنبط الفقهاء استصحابا آخر هو على عكس الأول ويسمى الاستصحاب المقلوب، وحقيقته ثبوت أمر فى الزمن السابق بناء على ثبوته فى الزمن الحاضر، وللمالكية فتاوى مبنية على رعايته، كمسألة الوقف الذى لا يدري بعد البحث أصل مصرفه وشرط واقفه، ولكننا نجده فى الزمن الحاضر يصرف على حالة، إذ قالوا: إن هذه الحالة تستصحب فيما قبله ويحمل على أن مصرفه فى الأصل هكذا، وتكون الحالة التى يصرف عليها صحيحة حتى تقوم البيينة على عدم مطابقتها لما صدر من الواقف. وكمسألة الزوج يغيب عن زوجته دون أن يترك لها نفقة ثم يقدم فتطالبه بما أنفقت فى غيبته، فيدعى أنه كان فى مدة الغيبة معسرا، وتدعى هى أنه كان موسرا، إذ قالوا: إنه ينظر إلى حال قدومه من عسر أو يسر وتستصحب فى زمان الغيبة، فإن قدم موسرا عد فى الغيبة ذا يسار وقضى عليه بما تطلب الزوجة من النفقة. فهاهنا ثبت أمر وهو يسار الزوج فى الزمن السابق، أعنى زمن الغيبة، بناء على ثبوته فى الزمن الحاضر أى زمن قدومه، بالاستصحاب.

وإنما يعتمد المجتهد على الاستصحاب بجميع أقسامه بعد أن ينظر في الحادثة ولا يجد لها حكما في نص أو قياس، قال الخوارزمي<sup>(١)</sup> في كتاب الكافي: «الاستصحاب آخر مدار الفتوى، فإن المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب ثم في السنة ثم في الإجماع ثم في القياس، فإن لم يجده يأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاءه وإن كان التردد في ثبوته فالأصل عدم ثبوته».

هذا صفة ما يقوله أهل العلم في الاستصحاب، وقد رأيت كيف يفتح للفقهاء طرقا يصدرن بها الفتوى في يسر، وينفذون منها إلى فصل القضايا في سرعة، علاوة على ما فيه من الدلالة على سماحة الإسلام، وأنه دين الفطرة الذي لا يشعر أولياؤه بحرج فيما شرع من أحكام.

### مراعاة العرف

للعادات أثر كبير في شرع النظم والقوانين، فلا غنى للمشرع عن مراعاتها قليلا أو كثيرا، ولها قسط وافر من عناية واضعي القوانين في القديم والحديث، فأساس القانون الروماني عادات كانت تجرى في مدينة روما؛ وأساس القانون الإنجليزي عادات السكسون والنورمان الذين فتحوا بلاد إنجلترا.

(١) الخوارزمي، الفقيه، يوسف بن محمد الخوارزمي [القرن العاشر الهجري - السادس عشر الميلادي] وفي معجم سرقيس أن كتاب الكافية في شرح الهداية هو لجلال الدين بن شمس الخوارزمي.

وكذلك الشريعة الإسلامية لم تقطع النظر عن العرف، وجعلت رعايته أصلاً من أصولها العامة على شروط نذكرها فيما بعد. ومن القواعد التي تدور عليها أحكامها السمحة «العادة محكمة».

والعرف والعادة ما يغلب على الناس من قول أو فعل أو ترك.

ومثال العرف القولي من باب الوقف، قول الفقهاء في حبس يقول صاحبه: «هو حبس على ولدي» إنه يدخل فيه البنات إذا كان لفظ الولد يطلق على الذكر والأنثى في عرف بلد الواقف أو لم يكن هناك عرف، أما إذا كان عرفهم إطلاقه على الذكر فقط فإنه يختص بالذكر ولا يدخل فيه الإناث، وإن كان معنى الولد لغة يعم الصنفين.

ويراعى العرف القولي وإن لم يوافق لغة العرب أو ما جاء في لسان الشارع. وعلى هذا ينبغي قول بعض أهل العلم فيمن حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً: إنه لا يحنث، حيث إن السمك لا يسمى في العرف لحماً وإن سمي به في قوله تعالى ﴿وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾<sup>(١)</sup>. كما أن من حلف لا يجلس على بساط لا يحنث بجلوسه على الأرض، لأنها لا تسمى في العرف بساطاً، وإن كان لفظ البساط يتناولها بمقتضى معناه في لسان العرب كما قال تعالى ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لِكُلِّ الْآرْضِ بَسَاطًا﴾<sup>(٢)</sup>.

يعتد بالعرف القولي متى كان عاماً لبلد أو قوم، وتحمل عليه ألفاظ المتكلمين من أهل تلك البلد بإطلاق، سواء في ذلك العقود والالتزامات والأيمان والنذور، أما إذا كان العرف القولي خاصاً بالمتكلم دون قومه أو أهل بلده، حمل لفظه عند المالكية على عرفه الخاص في الأيمان

(١) سورة فاطر الآية ١٢.

(٢) سورة نوح الآية ١٩.

والنذور والطلاق، أما العقود فإنما يرجع فيها إلى العرف العام أو الوضع اللغوي إن لم يكن هناك عرف عام.

ومثال العرف الفعلي: الزوجان يختلفان في المهر بعد البناء فيدعى الزوج أنه دفعه لها، وتنكر الزوجة ذلك، فقد قال الإمام مالك: إن القول للزوج، لأن العرف بالمدينة كان جارياً بدفع المهر قبل الدخول. وتطرد هذه الفتوى في كل بلد تجرى فيه العادة بدفع المهر قبل البناء. ومن هذا القبيل مسألة الحيازة عند المالكية، فمن حاز عقاراً عشر سنين ثم قام شخص يدعى استحقاق ذلك العقار، ولم يقدّم عذراً عن سكوته تلك المدة، بنحو غيبته عن البلد، أو عدم علمه بحيازة المدعى عليه للعقار، فإنه لا ينتفع بالبينة التي تثبت له أصل الملك، ذلك لأن العرف جارٍ على أن الرجل لا يشاهد غيره يتصرف في ملكه هذه المدة الطويلة ويسكت عنه. وكذلك أفتى الإمام المازري<sup>(١)</sup> فيما إذا جرت عادة قوم بقدر الصداق وعرفها المتعاقدان أن هذه العادة بمنزلة التسمية ويحكم بذلك القدر المتعارف، ولا يكون النكاح من قبيل نكاح التفويض.

هذا هو الشأن في العرف الفعلي العام لقوم أو أهل بلد، أما العرف الفعلي الخاص بفرد قد حكى شهاب الدين القرافي<sup>(٢)</sup> الإجماع على عدم الاعتداد به فلا تخصص به العمومات ولا تقيده المطلقات. وأنكر عليه بعض الفقهاء المالكية حكاية الإجماع وأوردوا مسائل في المذهب تدل

(١) المازري، أبو عبد الله، محمد بن مسلم بن محمد [٥٣٠ هـ / ١١٣٦ م] أصول، ومتكلم، وصوفي.

(٢) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس [٦٨٤ هـ / ١٢٨٥ م] من علماء الأصول، وكبار فقهاء المذهب المالكي.

على التخصيص بالعوائد الفعلية وإن كانت خاصة. ومما ساقه بعضهم مثالا لهذا الضرب من العرف مسألة الرجل يوكل آخر على شراء ثوب فيشتري له ما لا يناسب عاداته أو عادة خدمه، فقد أفتوا بأن ما اشترى غير لازم للموكل بل هو لازم للوكيل.

ومثال العرف الجارى بالترك تسامح الناس فى ثمر الغصن الخارج عن حدود البساتين، فمن وجد شيئا منه واقعا على الطريق مثلا ساغ له الانتفاع به دون توقف على الإذن الصريح من صاحبه لأن أصحاب البساتين يتسامحون فى مثله ولا يتعرضون لمن يلتقطه.  
والعرف ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يقوم الدليل الخاص على اعتباره كمرعاة الكفاءة فى النكاح.

وثانيها: ما يقوم الدليل على نفيه كعادة الجاهلية فى التبرج وطوافهم بالبيت عراة ومناصرة الأخ وإن كان ظالما.

وثالثها: ما لم يقم الدليل الخاص على اعتباره أو نفيه، وهذا موضع نظر المجتهدين، فيذهب كثير منهم إلى مراعاته ويجعلونه أصلا من أصول الشريعة يبنون عليه فتاوى وأحكاما، وأكثر ما تجد هذه الفتاوى فى كتب المالكية والحنفية والحنابلة.

وصلة العادة بالشريعة على وجهين:

أحدهما: أن يغلب على الناس أمر فيقره الشارع ويجعله حكما يقضى به عند الاختلاف. ومثال هذا من الشريعة العراء وضع الدية على العاقلة ومرعاة الكفاءة فى النكاح. والتحقيق أن الشريعة العادلة لا تجعل نفس العادة قانونا إلا أن تكون العادة معقولة صالحة.

ثانيهما: أن يغلب على الناس معنى فيراعيه في تفصيل حكم الواقعة حتى إذا تبدلوا بذلك المعنى عرفا آخر كان على المفتي إعادة النظر في الواقعة لتقرير حكم يراعى فيه العرف الطارئ، وهكذا يتجدد النظر في الواقعة ما تجددت العادات. ومثال هذا أن يجرى العرف في بضاعة بدفع ثمنها نقدا، فإذا اشترى أحد شيئا من هذه البضاعة ووقع في حيازته ثم قام البائع يدعى أنه لم يقبض ثمنها وادعى المشتري أنه سلم له الثمن حسب العادة الجارية، فأصل مراعاة العرف يقضى بأن يكون القول للمشتري مع اليمين متى عجز البائع عن إقامة البينة. فالحكم الذى بنى على العرف فى هذا المثال هو جعل القول للمشتري حيث صدقه العرف حتى يكذبه البائع ببينة.

ومن أمثلته أن العادة جارية فى كثير من البلاد على أن الرجل يستودع زوجته المال فإذا سلم أحد إلى آخر وديعة فوضعها عند زوجته فضاغت منه لا يكون ضامنا لها نظرا إلى هذا العرف، وكان صاحب المال لعلمه بالعرف فى إيداع الرجل المال عند زوجته يعد راضيا بإيداع المال عند الزوجة، وإنما يضمن المودع إذا تصرف فى الوديعة على وجه لا يرضى عنه صاحبها.

هل يراعى العرف الفاسد؟

إذا جرى عرف الناس ببعض العقود الفاسدة مثلا، فهل يراعى هذا العرف فى بناء الأحكام، أو إنما تبني الأحكام على العرف الجارى على وجه صحيح؟

ذهب كثير من فقهاءنا إلى عدم مراعاة العرف الفاسد، وذهب آخرون إلى مراعاته. ومما ينبئنا على هذا أن يجرى عرف قوم ببعض العقود

الفاسدة شرعاً، ويختلف المتعاملان فيدعى أحدهما أن العقد وقع على الوجه الفاسد، يروم نقض البيع ويدعى الآخر أنه وقع على الوجه الصحيح، فالقائلون بصحة مراعاة العرف الفاسد يرون العرف هنا شاهداً بصدق مدعى الفساد فينقض البيع إلا أن يقيم الآخر البينة على أن المعاملة جرت على وجهها الصحيح. قال عبد المنعم ابن الفرس<sup>(١)</sup> في كتاب أحكام القرآن «وإذا تنازعا في بيع أو إجارة وادعى أحدهما الصحة والآخر الفساد، وكان الفساد الذى ادعاه جارياً بين الناس فالشهور أن القول قول مدعى الصحة، ومن أصحاب مالك من يقول القول لمدعى الفساد وتفسخ المعاملة».

والقائلون بمراعاة العرف الفاسد ينظرون إلى أن المعنى الذى اقتضى جعل القول لمدعى الصحة فيما إذا جرى العرف على الصحة حاصل فى العرف الفاسد وهو غلبة معنى على الناس يقتضى غلبة الظن بصدق من اقترن هذا المعنى بدعواه.

وبمراعاة العرف فى كثير من الأحكام صح أن تختلف أحكام بعض الوقائع باختلاف المكان والزمان لأن العادة قد تجرى فى موطن دون آخر وتطرأ فى عصر وتنقطع فى عصر ولا يعد اختلاف الأحكام باختلاف العادات اختلافاً فى أصل خطاب الشارع، بل معنى هذا الاختلاف أن العادات إذا اختلفت اقتضت كل عادة حكماً يلائمها، فالواقعة إذا صحبتها عادة اقتضت حكماً غير الحكم الذى تقتضيه عندما تقترن بغيرها من العادات. فإذا جرت عادة قوم باستقباح كشف

(١) عبد المنعم بن الفرس، أبو محمد عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم الغرناطى [١٢٠١م - ١١٣٠م / ٥٩٧هـ - ٥٢٤هـ] فقيه، أصولى، ومحدث، ونحوى، وأديب.

الرأس في جماعة كان للقاضي أن يعزر من استحق التعزير الخفيف يكشف رأسه في ملأ من الناس، فعمل من استحق التعزير قد اقترن بعادة استقباح كشف الرأس فكان التعزير بكشف الرأس مجزئاً. وإذا لم يكن كشف الرأس في عادة قوم مستقبحا، امتنع أن يكون طريقاً كافياً للتعزير، ولا بد للقاضي من اتخاذ طريق آخر يكون له وقع الألم في نفس المستحق للتعزير.

فخطاب الشارع الذي تعلق بالواقعة المقتضية للتعزير حال صحبتها لعادة استقباح كشف الرأس، غير الخطاب الذي يتعلق بواقعة مثلها تصاحب عادة عدم استقباح ذلك.

ولاختلاف الأحكام باختلاف العرف ترى فقهاء المذاهب لا يأخذون بفتاوى أئمتهم القائمة على رعاية العرف متى تحققوا أن العرف قد تغير وأن الواقعة أصبحت تستحق حكماً آخر غير ما قرره الأئمة من قبل، فلفقهاء المالكية: كأبي عبد الله بن عتاب<sup>(١)</sup> والقاضي أبي بكر بن العربي وأبي الوليد بن رشد<sup>(٢)</sup> وأبي الأصبغ<sup>(٣)</sup> بن سهل والقاضي ابن زرب<sup>(٤)</sup>

(١) أبو عبيد الله بن عتاب - لعله: عبد الرحمن بن محمد بن عتاب الأندلسي القرطبي [٤٣٣ هـ - ٥٢٠ هـ / ١٠٤١ م - ١١٢٦ م].

(٢) أبو الوليد بن رشد - الجد - محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد [٤٥٠ هـ - ٥٢٠ هـ / ١٠٥٩ م - ١١٢٦ م] من كبار الفقهاء والأصوليين المالكية بالأندلس.

(٣) أبو الأصبغ بن سهل - لعله: أبو الأصبغ بن محمد بن سعيد الأندلسي [٢٥٥ هـ - ٣٢٠ هـ / ٨٦٩ م - ٩٣٢ م] - أو: أصبغ بن الفرغ بن سعيد بن نافع [٢٢٥ هـ / ٨٤٠ م] من كبار الفقهاء المالكية بمصر.

(٤) القاضي ابن زرب، محمد بن زرب القرطبي [٣١٧ هـ - ٣٨١ هـ / ٩٢٩ م - ٩٩١ م] من قضاة وفقهاء المالكية بقرطبة.

- فتاوى عدلوا فيها عن المشهور في المذهب وبنوها على رعاية العرف وجرى باختيارهم عمل أهل القضاء والفتوى من بعدهم. قال شهاب الدين القرافي في قواعده: إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك والمقرر في كتبك. فهذا هو الحق الواضح. والجمود على المنقولات أية كانت إضلال في الدين وجهل بمقاصد المسلمين والسلف الماضين.

وكذلك ترى فقهاء الحنفية يخالفون ما نص عليه أبو حنيفة في مسائل بناها على عرف كان جارياً في زمنه. وقالوا في وجه هذه المخالفة: إن أبا حنيفة لو كان في زمنهم لما وسعه إلا أن يفتى بما أفتوا به. ولم يعدوا التصرف في الأحكام القائمة على العرف خروجاً على المذهب وإنما هو الأخذ بأصل إمامهم الذي يقتضى الرجوع إلى العرف في الأحكام.

يراعى العرف في القضاء والفتوى وليس للفقهاء أن يفتى أو يقضى بما جرى به العرف المخالف لأصل من أصول الشريعة إلا أن تدعو إلى ما جرى به العرف ضرورة فيكون الحكم مبنياً على مراعاة الضرورة ويدخل في قبيل الرخصة التي يقرها الفقيه على سبيل الاجتهاد.

فشان الفقيه أن ينظر في المعاملات المخالفة لأصل من أصول الشريعة فإن وجدها ناشئة عن ضرورة كان له أن يستثنى منها من أصل المنع ويجعل الضرورة علة استثنائها من ذلك الأصل. فإن كانت ناشئة عن جهالة أو هوى غالب فما له إلا أن يفتى بفسادها ويعلم الناس وجه المعاملة الصحيحة. ولا يصح جعل ما يجرى به العرف الفاسد أمراً مشروعاً ويفتى بصحته دون أن تدعو إليه ضرورة يحسن العارف بمقاصد

الشريعة تقديرها. قال العلامة أبو عبد الله ابن شعيب أحد علماء تونس في القرن الثامن «وغلبة الفساد إنما هي من إهمال حملة الشريعة، ولو أنهم نقضوا عقود الفساد لم يستمر الناس على الفساد». وقال الأستاذ الشيخ إبراهيم الرياحي التونسي في إحدى فتاويه «والعرف المعتبر هو ما يخصص العام ويقيد المطلق، وأما عرف يبطل الواجب ويبيح الحرام فلا يقول به أحد من أهل الإسلام».

فإذا أفتى بعض الفقهاء بصحة عقد مخالف لأصل شرعي وظهر من عبارته أنه استند في إفتائه إلى جريان العرف بهذا العقد، فاعلم أن العبارة لم تفرغ في قالب التحقيق، أو أنه لم يزن الفتوى بقسطاس الشرع المستقيم.

وقد يذكر بعض الفقهاء العرف في سياق الاستدلال على جواز أمر ويريدون ما كان جارياً في عهد النبوة أو بين أهل العلم، وليس الدليل في الحقيقة نفس العرف وإنما هو إقرار النبي صلى الله عليه وسلم أو الإجماع الذي لا ينعقد إلا على دليل ومثال هذا أن الإمام مالكا خص قوله تعالى ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾<sup>(١)</sup> بغير نوات الأقدار والشرف، وقال لا يجب على الشريفة إرضاع ولدها لأن العادة جارية بذلك. ولا يريد الإمام أن مجرد جريان العرف يسوغ هذا التخصص، وإنما أراد جريان العرف مع عدم إنكار أهل العلم من السلف فيرجع إلى الاستدلال بالإجماع. وقال بعض أهل العلم: عدم إرضاع الشريفة لولدها عادة عربية. واستمر الأمر فيها بعد الإسلام إلى زمن مالك رضي الله عنه.

(١) سورة البقرة الآية ٢٣٣.

ومن هذا القبيل اكتفاؤهم في صحة البيع بالمعاطاة مستنديين إلى العادة. وقالوا: إن استمرار هذه العادة يشهد بصحة نقلها خلفا عن سلف. ويغلب على الظن أنها كانت جارية في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم<sup>(١)</sup> وقد نبه ابن السبكي<sup>(٢)</sup> على ما قلنا من أن العادة لا تخصص العام بنفسه فقال في جمع الجوامع: «والأصح أن العادة بترك بعض الأمور تخصيص إن أقرها النبي صلى الله عليه وسلم أو الإجماع».

هذا أصل من الأصول التي يستند إليها المفتي أو القاضي في تفصيل أحكام الحوادث فتجيب صالحه عادلة. ويمثل هذا الأصل يعلم أن الشريعة الإسلامية ملائمة لكل زمان ومكان. وليست كما يزعم خالي الذهن من تعاليمها أنها ضيقة المجال فلا تفي بأحكام الحوادث. أو أنها قديمة العهد فلا تحفظ مصالح ما تجدد من الأزمان.

### سد الذرائع

من أعمال الإنسان أو أقواله ما يشتمل على المفسدة بنفسه، كالغصب يحرم الإنسان من الانتفاع بماله، وكالقذف يلوث عرض البريء، ويسقط مكانته من النفوس.

ومن الأعمال أو الأقوال ما لا تنشأ عنه المفسدة مباشرة، بل يكون وسيلة إلى عمل أو قول فيه مفسدة، كمناوله السكين لمن يسفك بها دما معصوما، فالمناوله في نفسها عارية عن المفسدة، وإنما هي وسيلة إلى

(١) البحر المحيط للزركشي.

(٢) ابن السبكي. تاج الدين السبكي، عبد الوهاب بن علي [٧٢٧ هـ - ٧٧١ هـ/

١٣٢٧ م - ١٣٧٠ م] فقيه، أصولي، من مصنفى الطبقات وصاحب [طبقات الشافعية].

ما فيه المفسدة. وهو سفك الدم بغير حق. وكدلالة الظالم على مكان شخص برىء يريد الظالم أن يناله بأذى. فليس في نفس الدلالة مفسدة تقع بوقوعها. وإنما المفسدة فيما كانت الدلالة وسيلة إليه. وهو إصابة النفس البريئة بالأذى. ويدلك على أن مثل مناولة السكين، ودلالة الظالم على مكان البرىء لا تحمل في نفسها مفسدة. أنها توجد في بعض الأحيان دون أن ينشأ عنها في الخارج فساد. كأن يقوم مانع من استعمال السكين في معصوم الدم. أو ينصرف الظالم عن أذية من دُلَّ على مكانه. وتخلف المفسدة عن الوسيلة لعارض لا يرفع الإثم عن فاعلها. لأن الإثم منوط بفعل الوسيلة مع العلم بما شأنها أن تفضى إليه من فساد.

ومن حكمة التشريع الإسلامى أنه لم يقصر النظر على ما يحتوى المفسدة بنفسه بل وجه نظره إلى وسائل ما فيه المفسدة فمنعها. والنصوص الواردة في الكتاب والسنة للنهي عن وسائل ما تقع المفسدة بوقوعه غير قليلة. ومن شواهد هذا قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَكُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (٣٠) فالأمر بغض البصر من ناحية أن النظر يثير الهوى، والهوى يدفع إلى ارتكاب مفسدة هتك الأعراض واختلاط الأنساب.

ومن هذه الشواهد قوله تعالى ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا آنظُرْنَا﴾ (١) منع المسلمين من أن يقولوا (راعنا) مع قصدهم إلى طلب الرعاية سداً لباب كان اليهود يدخلون منه إلى سب النبي صلى الله عليه وسلم. إذ يستعملون هذه الكلمة ولا يقصدون منها طلب الرعاية.

(١) سورة النور الآية ٣٠.

(٢) سورة البقرة الآية ١٠٤.

وإنما يقصدون بها معنى اسم الفاعل المأخوذ من الرعونة.  
 ومن هذا الباب قوله تعالى ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا  
 اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾<sup>(١)</sup> فقد نهى عن سب معبودات المشركين وهم يسمعون.  
 وأشار إلى أن وجه النهى عن هذا السب إفضاؤه إلى ما فيه الفسدة. وهو  
 إطلاق ألسنتهم بسبب الله تعالى. ويضاهى هذا الشاهد قوله صلى الله  
 عليه وسلم «إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه» قيل يا رسول  
 الله وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال «يسبب الرجل فيسب أباه ويسب  
 أمه»<sup>(٢)</sup> فجعل الرجل شاتما لوالديه ولم يصدر منه شتمهما، وإنما تعاطى  
 وسيلة هذا الشتم؛ وهو شتمه لأبى الرجل الأجنبي أو أمه، فدل على أن  
 فاعل الوسيلة بمنزلة فاعل ما يتبعها.

وفى الشريعة أحكام كثيرة تقوم على إعطاء الوسائل حكم ما من شأنه  
 أن يوجد بعدها من ضروب الفساد تراها قد منعت نكاح المرأة قبل أن  
 تنقضى عدتها حذرا من اختلاط الأنساب. ثم منعت خطبة المعتدة باللفظ  
 الصريح لأنها تفضى إلى تسرع المعتدة بالإجابة وادعاء انقضاء العدة قبل  
 انتهاء أجلها. وقبول الهدية مأذون فيه ولكنه يحرم على المقرض قبول  
 هدية من المقرض كراهة أن تتخذ الهدية طريقا للربا. وكذلك القاضى  
 لا يجوز له قبول الهدية حذرا من أن تتخذ وسيلة لموبة الارتشاء.  
 قال ربعة «إياك والهدية فإنها ذريعة الرشوة».

وإذا أقبل القاضى على أحد الخصمين دون الآخر وبش فى وجهه،  
 انكسر قلب خصمه، وضعف بيانه عن إقامة الحجة فيضيع حقه.

(١) سورة الأنعام الآية ١٠٨.

(٢) صحيح الإمام البخارى.

فيحرم هذا الإقبال لأنه وسيلة إلى ضعف البيان الذى هو سبب ضياع كثير من الحقوق.

وقد تلقى تبعة الضمان على فاعل الوسيلة إذا أفضت إلى ما فيه المفسدة كربان السفينة يخرج فى تصريحها عن المعتاد ويسير بها فى خطر وهو قادر على اجتنابه فإنه يضمن ما يضيع بغرقها من الأموال والنفوس وإن لم يقصد إلى إغراقها. وجاء فى فتاوى علمائنا أن من حفر بئراً فى طريق شخص قاصداً هلاكه، فوقع فمات كان جزاؤه القصاص.

ولا تختص الذرائع التى يجب سدها بالأفعال، بل يعد فى قبيلها ترك الأفعال التى يحمى بها نفوس أو أموال. فمن وجد رضيعاً بمكان خال، وتركه بحاله وهو قادر على إنقاذه عالم بأن تركه يفضى إلى موته، فمات عد تركه للطفل فى موقع التهلكة جريمة، إذ كان من وسائل الفساد التى يجب سدها ومعاقبة من يرتكبها. وجاء فى فتاوى الفقهاء أن من منع فضل مائه مسافراً وهو عالم أنه لا يحل له منعه، وأنه يموت إن لم يسقه، فمات حقت عليه عقوبة القصاص. وكذلك الحارس ينام اختياراً فى الوقت الذى اعتاد فيه النوم، فيضيع شىء مما أقيم لحراسته، فإنه يضمن ما ضاع، وليس نومه إلا تركاً للحراسة، وكان هذا الترك وسيلة إلى ضياع المال.

لم يختلف العلماء فى أن سد الذرائع من أصول الشريعة، وإنما يختلفون فى بعض الفروع يذهب بها بعضهم نحو سد الذرائع، ويرجع بها آخرون إلى أصل غير هذا الأصل، قال أبو إسحاق الشاطبى «إن سد الذرائع أصل شرعى قطعى متفق عليه فى الجملة وإن اختلف العلماء

فى تفاصيله، وقد عمل به السلف بناء على ما تكرر من التواتر المعنوى فى نوازل متعددة دلت على عمومات معنوية، وإن كانت النوازل خاصة ولكنها كثيرة» يريد الشاطبى أن السلف جروا فى تفصيل بعض الأحكام على أصل سد الذرائع. ومستندهم فى تحقيق هذا الأصل ما ورد فى الكتاب والسنة من الأحكام العائدة إلى هذا الأصل، وهذه الأحكام وإن كان كل واحد منها متعلقا بنازلة خاصة، قد بلغت من الكثرة مبلغ ما يدل على قصد الشارع إلى سد ذرائع الفساد. فتكون هذه الأحكام الكثيرة بمنزلة قول عام يرد فى القرآن أو السنة مصرحا ببناء الأحكام على سد الذرائع.

والذرائع ثلاثة أقسام:

أحدها: ما أجمع العلماء على سده. وهى الوسيلة التى تفضى إلى ما فيه مفسدة على وجه القطع أو الظن القريب منه. كالقاء السموم فى الأطعمة. وحفر الآبار فى الطرق. فالقاء السم فى الطعام يفضى على وجه القطع أو الظن القريب منه إلى موت من يتناول الطعام كما أن حفر الآبار فى الطرق يفضى إلى وقوع السائرين بها فى غفلة أو ظلام.

ومن هذا القسم صنع الخمر والاتجار بها فإنه يفضى إلى مفسدة تعاطى شربها قطعاً أو ظناً غالباً ويدلكم على وجوب سد هذه الوسائل حديث أنس فيما رواه الترمذى (لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخمر عشرة: عاصرها، ومعتصرها، وشاربها، وساقىها، وحاملها، والمحمولة إليه، وبائعها، ومبتاعها، وواهبها، وآكل ثمنها) وللحاكم المسلم

أن يمنع بمقتضى هذا زرع المخدرات والاتجار بها ويضع على ذلك عقوبة رادعة.

ثانيها: ما أجمعوا على إلغائه وعدم الالتفات إليه وهي الوسائل التي يكون إفضاؤها إلى المفسدة نادرا ومثال هذا زرع العنب فإنه يكون وسيلة إلى اتخاذ الخمر وتناولها شربا ولكن هذه المفسدة نادرة بالنسبة إلى الانتفاع بالعنب من حيث إنه ثمرة طيبة فلا تمتد الحرمة من تعاطي الخمر إلى وسيلته التي هي زرع العنب بل تبقى منوطة بنحو تحويله إلى خمر أو تعاطي ما أسكر من عصيره.

وقد يكون اتخاذ الخمر من العنب في بعض البلاد كثيرا، ولا تقتضى هذه الكثرة المنع من زرع العنب، فإن في هذا المنع حرمانا للناس من منافع الطيبة وقد جعل الشارع لموبقة الخمر عقوبة، متى تولى القيام عليها حازم رشيد، طهرت البلاد من خبث المسكرات، وباهت سائر البلاد برجال لا يخالط عقولهم كدر، ولا يمس نشاطهم كسل، ولا يدنو من جدتهم هزل.

وإذا فرض أن أمة تبلغ في السفاهة أن يكون اتخاذ الخمر هو الغالب على أعنابها بحيث يكون انتفاعها من العنب في غير هذا الوجه نادرا، كان للعارف بأصول الشريعة وسياستها النظر في هذه الحالة ليقرر لها حكما مطابقا لها.

وفى صناعة الطب مصلحة الشفاء من أمراض كثيرة، وقد تكون الداواة وسيلة إلى إتلاف بعض النفوس، وهذه الحالة نادرة بالنسبة إلى ما تفضى إليه من الصحة والسلامة، فتلغى الحالة النادرة، وتبقى

المداواة مأذونا فيها بإطلاق، وليس على الطبيب ضمان ما أتلف إلا أن يتبين تفريطه وعدم نصحه فى العلاج.

وفى تسيير السفن فى البحر منافع لا تحصى، وقد يفضى تسيير السفينة إلى غرقها وهلاك ركابها، ولكن الغرق نادر بالنظر إلى السلامة، فتلغى الحالة النادرة ويبقى تسيير السفن مأذونا فيه بإطلاق. وليس على ربان السفينة متى غرقت من ضمان؛ إلا أن يتصرف فيها على وجه يتبين فيه تفريطه.

ويلحق بهذا الضرب اتخاذ السيارات والطائرات والغواصات، فإنه قد ينشأ عن استعمال هذه المخترعات إتلاف بعض النفوس البريئة، ولكن هذا الضرر قليل بالنسبة إلى ما يترتب عليها من نحو مصلحة الدفاع وقطع المسافات البعيدة فى أقرب زمان، فلا تمتد الحرمة من إتلافها لبعض النفوس إلى أصل استعمالها بل تبقى الحرمة مقصورة على استعمالها بدون روية واحتراس، وهو المفضى إلى نحو إهلاك النفوس أو الأموال.

ثالثها: ما يتردد بين أن يكون ذريعة إلى مفسدة، وبين أن لا يكون. وهذا موضع اختلف فيه أهل العلم، فمنهم من قال بالمنع من هذا القسم نظرا إلى ما قد يفضى إليه من المفسدة، ومنهم من ذهب إلى الإغماض عنه وعدم عده فى الذرائع التى يجب سدها، ومثال هذا استناد القاضى فى الحكم إلى ما يعلم من حال القضية ترفع إليه، فمن أهل العلم من منعه، وأوجب على القاضى الرجوع إلى البيئات والوقوف عندها مخافة أن يتخذ القضاة الذين لم تشرب قلوبهم التقوى الاستناد إلى العلم ذريعة

إلى الجور فى القضية، فيفصل فيها اتباعا للهوى، بزعم أنه يعلم منها ما لم تعلمه البيئة.

فاستناد القاضى إلى علمه متردد بين أن يكون وسيلة إلى حفظ الحق، وأن يكون ذريعة إلى مفسدة الجور فى القضاء. والمحققون على سد الذريعة فى مثل هذا الفرع. والقاضى الذى يعلم من القضية خلاف ما قامت عليه البيئة، يصرف الحكم فيها إلى غيره، وبشهادته بما يعلم، فتجرى عليه أحكام الشهادة. فإما أن يقبل وإما أن يلغى.

ومما يساق فى الحديث عن هذا القسم أن الشريعة تحرم على الإنسان أن يقرض آخر عشرة دنانير - مثلا - على أن يردها إليه خمسة عشر دينارا، فإن هذه العقدة هى الربا بعينه، ولو باع زيد سلعة لعمره بخمسة عشر مؤجلة. ثم اشتراها منه بعشرة نقدا. لكان مآل هذا البيع والشراء إلى أن زيدا دفع إلى عمرو عشرة نقدا وأخذ منه بعد أجل مسمى خمسة عشر. ومثل هذه الصورة قد يقصد فيها زيد وعمرو إلى البيع والشراء على وجه البت. ثم يبدو لزيد أن يشتري ما باع. فيكون هناك عقدان كل منهما مستقل عن الآخر. فيفارق هذا البيع والشراء عقدة الربا.

فإن قصدا من البيع والشراء إعطاء عشرة ليؤخذ بدلها خمسة عشر عند الأجل فقد جعلت هذه المعاملة وسيلة إلى ما حرم من الربا. لأنها وإن جرت بألفاظ البيع والشراء. يشتمل على معنى الربا من جميع أطرافه.

ومن كبار الأئمة من يمنع هذه المعاملة حيث يكثر قصد الناس فيها إلى القرض بمنفعة. ويستند فى هذا المنع إلى قاعدة سد ذرائع الفساد.

وقد بلغ بعض الفقهاء فى مراعاة سد الذرائع أنه كره فعل بعض

المندوبات إذا كان إظهارها والمواظبة عليها وسيلة إلى اعتقاد العامة سنيتها أو وجوبها. وكان الإمام مالك رضى الله عنه يكره المجيء إلى بيت المقدس خيفة أن يتخذ الناس ذلك سنة، وقال سعيد بن حسان<sup>(١)</sup>: كنت أقرأ على ابن نافع<sup>(٢)</sup> فلما مررت بحديث التوسعة ليلة عاشوراء، قال لى: حرق<sup>(٣)</sup> عليه، قلت: ولم ذلك يا أبا محمد؟ قال: خوفا من أن يتخذ سنة، وقد ذكرنا فيما سبق أن الإمام مالكا كره إتباع رمضان بصوم ستة أيام من شوال مخافة أن يعتقد العامة أنها فى حكم صوم رمضان، ومن لا يجيزون ترك المنسوب لخوف اعتقاد وجوبه أو سنيته، ويعتمدون على أن من واجب العلماء تبين أحكام الشريعة وآدابها للناس، وإزاحة ما يحوم بأذهانهم من الأوهام الباطلة، وهذا هو الوسيلة التى يكفى بها شر اعتقاد العامة لسنية الأمر المنسوب أو وجوبه.

وكما نظر الشارع إلى وسائل الفساد فسدها، نظر إلى وسائل ما فيه صلاح ففتحها بالإذن فيها والحث عليها. ومثال هذا تسعير ما يباع فى الأسواق من نحو الأقوات فإنه ذريعة إلى حماية العامة من أن يغبنوا ويغلى الباعة عليهم ما يحتاجونه فى كل يوم. فالإذن فى التسعير فتح ذريعة إلى مصلحة اقتصادية لا يستهان بها. فلولى الأمر أن يجمع وجوه أهل السوق، ويحضر غيرهم استظهارا على صدقهم، فيسألهم

(١) أبو عثمان سعيد بن حسان [٢٣٦ هـ / ٨٥٠ م] من أهل قرطبة، كان مولى للأمير الحكم بن هشام.

(٢) ابن نافع الصائغ، عبد الله [٢٠٦ هـ / ٨٢١ م] مدنى، من أصحاب الإمام مالك ابن أنس.

(٣) كذا فى الاعتصام للشاطبى. ويطلق التحريق بمعنى الحك والبرد بالبرد.

كيف يشترتون، وكيف يبيعون، ويضع للحاجيات أثمانا محدودة فيها ربح للباعة، ولا تجحف بالعامّة.

وترى الشريعة تأتي إلى الأمر يكون له وجه من الضرر فتأمر به حيث يكون ذريعة إلى ما فيه مصلحة أكبر من ذلك الضرر ومن هذا القبيل بذل المال لعداء الأسرى. فالمال المبذول للعدو يزيد قوة، وحرام على المسلمين أن يمدوا عدوهم ولو بوزن ذرة من ذهب أو فضة. ولكن هذا البذل ذريعة إلى مصلحة يصغر في جانبها ضرر البذل، والمصلحة هي إنقاذ المسلمين من أيّد تسومهم سوء العذاب أو الهوان.

وفي حلف الشخص بالله كاذبا إثم كبير، ومقتضى هذا أنه لا يجوز لصاحب الحق - متى أنكر المدعى عليه - أن يطالبه باليمين، لأنه يدفعه إلى ارتكاب الإثم الكبير ولكن الشارع الحكيم أذن لصاحب الحق في تحليف المنكر، مع علمه بأنه سيحلف بالله كاذبا، إذ كان التحليف ذريعة إلى ظهور الحق في كثير من الأحيان، حيث يحمل المدعى عليه على الإقرار لأول الأمر، أو على الرجوع إليه بعد الإنكار، فهذه المسألة من المواضع التي أغمض فيها الشارع عن وجه الفساد، وفتح بها الذريعة إلى مصلحة ذات شأن خطير.

وخلاصة القول إن الشريعة الإسلامية قد بنت كثيرا من أحكامها المنطوق بها في الكتاب والسنة على رعاية سد الذرائع، وقد استخلص الفقهاء من هذه الأحكام الكثيرة أن من أصول الشريعة سد ذرائع الفساد، واستمدوا من هذا الأصل أحكاما حالوا بها بين الناس وبين ما يفضى إلى

كثير من مواقع الفساد. فقاعدة سد الذرائع قاعدة محكمة، وفيها شاهد واضح على أن الشرع الإسلامى صالح لكل زمان ومكان.

### المصالح المرسله:

من اطمأن قلبه إيماناً بأن الشريعة وحى نزل بها الروح الأمين على أفضل الخليقة لم يرتب فى أنها قائمة على حكمة، وأن الخير فى الاقتداء بها والوقوف عند حدودها، يقطع بهذا كل من صادفت فيه دلائل النبوة فطرة سليمة أو المعية ثاقبة، ويزيد المتفقه فى الشريعة بعد هذا الاعتقاد الذى اقتضاه أصل الإيمان أنه يرى حق اليقين كيف قامت أصولها وفُصِّلت أحكامها على رعاية المصالح فى الحياتين: العاجلة والآجلة، ولم يختلف أهل العلم فى أن كل حكم شرعى مربوط بحكمة، وأن الحكمة هى التى دعت إلى تقريره، ومرجع هذه الحكم إلى المصالح والمفاسد، ومن هذا الأصل الذى دل على أن الله تعالى قد شرع الأحكام على طريقة جلب المصالح ودرء المفاسد، نشأت قاعدة المصالح المرسله.

لا نزاع فى بناء الأحكام على المصالح التى قام الدليل الشرعى على رعايتها، ومثال هذا حفظ العقل الذى دل على رعايته تحريم الخمر وإقامة الحد على شاربها، فإذا عرض للمجتهد مطعوم لا يسمى خمرا ولكنه يفعل بالعقل ما تفعله الخمر لم يتردد فى تحريمه أخذاً بالدليل القائم على اعتداد الشارع بمصلحة حفظ العقل وبنائه بعض الأحكام على رعايتها، وهذا هو أصل القياس فى الشريعة، فإنه مبنى

على التفقه في بعض الأحكام المنصوصة ومعرفة قصد الشارع فيها إلى مصلحة بعينها، حتى إذا وجدت هذه المصلحة في واقعة أخرى أخذت حكم الواقعة المصرح بها.

ولا نزاع في عدم الاعتداد بالمصالح التي قام الدليل الشرعي على إلغائها، والشارع الحكيم لا يلغى مصلحة إلا إذا عارضتها مصلحة أرجح منها؛ أو استتبعت مفسدة لا يستخف بأمرها، ومثال هذا الاستسلام للعدو: قد يبدو أن فيه مصلحة حفظ النفوس من القتل، ولكن الشارع رأى أن هذه المصلحة مغمورة بالمفاسد من كل جانب، فلم يعتد بها وأذن في دفاع العدو نظرًا إلى مصلحة أرجح منها، وهي احتفاظ الأمة بالعزة والكرامة والتمكن من المسابقة في مضمار الحياة.

ومن هذا الباب تعدد الزوجات: يتبعه من الضرر أن تتألم المرأة من أن تشاركها في صلة الزوجية امرأة أخرى، ففي ترك التعدد مصلحة هي قطع وسيلة استياء الزوجة، ولكن الشارع ألغى هذه المصلحة مكتفياً بما اشترطه من العدل بين الزوجات، وأباح التعدد نظراً إلى ما قد يترتب عليه من المصالح، كتكثير النسل، ومساعدة الرجل على تجنب الحرام الذي قد يقع فيه صاحب الزوجة الواحدة إذا عرض مانع من التمتع بها مثل المرض والنفاس.

ومما يدخل في هذا السلك قصة أمير الأندلس عبد الرحمن بن الحكم<sup>(١)</sup> إذ باشر إحدى نساته في رمضان، ثم ندم على ما فعل، وجمع الفقهاء

(١) عبد الرحمن بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن الأموي [١٧٦ هـ - ٢٣٨ هـ

٧٩٢ م - ٨٥٢ م] رابع ملوك بني أمية بالأندلس.

وسألهم عما يكفر به ، فقال له يحيى بن يحيى الليثي<sup>(١)</sup> : تكفر بصوم شهرين متتابعين ، فلما خرجوا قال له بعض الفقهاء : لم لم تفتنه بمذهب مالك ، وهو التخيير بين العتق والصيام والإطعام؟ فقال : لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه أن يباشر كل يوم ويعتق رقبة ، ولكن حملته على أصعب الأمور لئلا يعود.

وقد أقيمت هذه الفتوى على رعاية مصلحة لم يعتد بها الشارع ، ففي حمل الملك على الصوم مصلحة منعه من اتباع الشهوات ، ولكن الشارع ألغى هذه المصلحة مكتفياً بالنهي عن الإفطار وتأثيم من يرتكبه ، وجعل الكفارة العتق أو الإطعام أو الصيام من غير فرق بين الملك وغيره.

ويبقى النظر في المصالح التي لم يقم دليل معين على رعايتها أو على إلغائها ، وهذه هي التي تسمى المصالح المرسلة ، وقد اعتد بهذه المصالح كثير من الفقهاء ، وبنوا بعض الفتاوى على رعايتها ، والجاري على بعض الألسنة والأقلام أنها أصل من أصول المذهب المالكي ، والواقع أن لها يداً في سائر المذاهب المعول عليها ، وللمالكية القسط الأوفر في استثمارها ، قال ابن دقيق العيد : الذي لا شك فيه أن لملك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع ، ويليهِ أحمد بن حنبل ، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة ، ولكن لهذين ترجيح في استعماله . وقال البغدادي في «جنة الناظر» : لا تظهر مخالفة الشافعي لملك في المصالح ، فإن مالكا يقول : إن المجتهد

(١) يحيى بن يحيى الليثي [١٥٢ هـ - ٢٣٤ هـ / ٧٦٩ م - ٨٤٩ م] عالم الأندلس في عصره ، سمع الموطأ على مالك بن أنس بالمدينة ، وأخذ عن علماء مكة ومصر .

إذا استقرأ موارد الشرع ومصادره، أفضى نظره إلى العلم برعاية المصالح في جزئياته وكلياته، وأن لا مصلحة إلا وهي معتبرة في جنسها، لكنه استثنى من هذه القاعدة كل مصلحة صادمها أصل من أصول الشريعة، وما حكاها أصحاب الشافعي عن الشافعي لا يعدو هذه المقالة.

ولهذه القاعدة أمثلة مسوقة في كتب الأصول من فتاوى السلف وأقضيتهم، ومن هذه الأمثلة قضاء الصحابة رضى الله عنهم بتضمين الصناع، فالرجل ينصب نفسه لصناعة كالخياطة أو الصبغ فيدفع إليه شخص ثوبا ليخيطه أو يصبغه، فيدعى ضياعه ولم يقم بينة على أنه تلف بغير سبب منه، فيقضى على الصانع بضمان الثوب أخذا بقاعدة المصالح المرسله، ووجه المصلحة في هذا المثال أن الناس في حاجة شديدة إلى الصناع، وهم يغيبون بالأمته عن أعين أصحابها، وليس من شأنهم الاحتياط في حفظها، فمن المصلحة القضاء بضمانهم حتى لا تضيع أموال كثيرة، وهذا معنى قول على كرم الله وجهه: «لا يُصلحُ الناسُ إلا ذاك» يعنى تضمين الصناع.

ومن أمثله قتل الجماعة بالواحد، فإن القصاص الوارد في النص هو قتل النفس بالنفس، فإذا اشترك جماعة في قتل شخص واحد، فهي قضية لم يوجد لها دليل معين، وقد ذهب الإمامان: مالك والشافعي إلى قتل الجماعة بالواحد، وهو ما يروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، والمستند في هذا قاعدة المصالح المرسله، ووجه المصلحة أن عدم أخذ الجماعة بالقصاص يذهب بدم القتييل المعصوم هدرا، ويفتح بابا قصد الشارع إلى إغلاقه، وهو باب سفك الدماء البريئة،

فإن الجماعة متى أمنوا من عقوبة القصاص حين يشتركون في القتل، سهل على أحقادهم أو شهواتهم أن تسوقهم حتى يمدوا أيديهم إلى إزهاق الأرواح دفعة، ففي قتل الجماعة بالواحد مصلحة حياة نفوس كثيرة وحفظها من أن يتواطأ على قتلها جماعات ما لها في احترام الأرواح من خلاق.

ومما أسندوه إلى هذه القاعدة أن يتحفز العدو للهجوم على بلاد الإسلام ولم يكن في بيت المال ما يقوم بحاجة الجند المهيأ لقتاله، فقد قال طائفة من علماء الأندلس للأمير العادل أن يفرض على الأغنياء ما يراه كافياً للجند في الحال، ووجه المصلحة أن هذا الفرض تقوى به شوكة الدولة وتخلص به البلاد من استيلاء قوم إن ظهروا عليها لا يرقبوا فيها إلا ولا ذمة.

وإلى هذه القاعدة يستند الإمام مالك في إجازته سجن المتهم، فالسجن عذاب والأصل أن لا يعذب أحد لمجرد الدعوى، ولكن الإمام رحمه الله تعالى نظر إلى أن في سجن المتهم مصلحة الوصول إلى الحق وليس ببعيد أن يقصد الشارع إلى حفظ هذه المصلحة، ويغضى عما يلحق المتهم من ألم الاعتقال، والمراد من المتهم من تقوم حوله قرينة تحيك في نفس الحاكم وتؤثر في قلبه شيئاً من الظن.

وليس في الأخذ بالمصالح المرسله فتح طريق يدخل منه العوام إلى التصرف في أحكام الشريعة على ما يلائم آراءهم أو ينافرها - كما ظنه بعض الكاتبيين - فإن ما ذكرناه في شرط الأخذ بهذه المصالح من عدم ورود دليل شرعي على رعايتها أو إلغاؤها يرفعها عن أن تكون في

متناول آراء العامة أو أشباه العامة، إذ لا يدري أن هذه المصلحة لم يرد في مراعاتها أو إهمالها دليل شرعي إلا من كان أهلاً للاستنباط، قال الشيخ عمر الفاسي<sup>(١)</sup> في رسالة له في الوقف: «وَأَتَى للمقلد أن يدعى غلبة الظن أن هذه المصلحة فيها تحصيل مقصود الشارع، وأنها لم يرد في الشرع ما يعارضها ولا ما يشهد بإلغائها، مع أنه لا بحث له في الأدلة ولا نظر له فيها، وهل هذا إلا اجترأ على الدين وإقدام على حكم شرعي بغير يقين؟» فليس كل ما يبدو للعقل أنه مصلحة يدخل في قبيل المصالح المرسلّة وتبني عليه الأحكام، وإنما هي المصالح التي يتدبرها من هو أهل لتعرف الأحكام من مآخذها حتى يثق بأنه لم يرد في الشريعة شاهد على مراعاتها أو إلغائها.

ولا يقف في سبيل المصالح المرسلّة ما أورده بعض الكاتبين من أنه يفضى إلى اختلاف الأحكام باختلاف المواطن والعصور. فإن هذا الاختلاف معدود في محاسن الشريعة. وهو ناحية من النواحي التي روعيت في جعلها الشريعة العامة الباقيّة. وليس اختلاف الأحكام الناشئ عن مراعاة المصالح المرسلّة اختلافاً في أصل الخطاب وإنما جاء من جهة تطبيق أصل عام دائم هو أن المصلحة التي لم يرد دليل على مراعاتها بخصوصها أو إلغائها، يقضى فيها المجتهد على قدر ما يراه فيها من صلاح. فالأحكام المبنية على رعاية المصالح المرسلّة تستند إلى أصل تعرفه المجتهدون من موارد الشريعة. فكأن الشارع يقول للذين أوتوا العلم: إذا عرض لكم أمر فيه مصلحة ولم تجدوا في الأدلة التي بين أيديكم

(١) الشيخ عمر الفاسي، أبو جعفر [١١٨٨ هـ / ١٧٧٤ م] من علماء المالكية

بمدينة فاس.

ما يدل على رعايتها بخصوصها أو إلغائها، فزنوا تلك المصلحة بعقولكم الراسخة في فهم المقصود من التشريع، وفصلوا لها حكما يطابقها. وقد ادعى بعض أهل العلم من غير المالكية أن الإمام مالكا أفتى بانثياً على قاعدة المصالح المرسله بجواز قتل ثلث العامة لمصلحة الثلثين، والمالكية ينكرون نسبة هذه الفتوى إلى الإمام مالك أشد الإنكار ويقولون: إنها لم تنقل في كتبهم البتة، وإنما تكلموا كما تكلم غيرهم في مسألة العدو يضع أمامه الأسرى المسلمين يتترس بهم في الحرب، فأفتوا بأنه يجوز دفاع العدو بنحو الرمي متى خيف استئصال الأمة ولو أفضى الدفاع إلى قتل أولئك الأسرى من المسلمين.

ونقرأ في ترجمة الشيخ علاء الدين الجمالي أحد فقهاء الحنفية أن السلطان سليماً هم بقتل جماعة خالفوا أمر السلطان في بيع الحرير، فدخل عليه الشيخ علاء الدين منكرًا عليه قتلهم، فقال له السلطان: أما يحل قتل ثلث العالم لنظام الباقي! فقال الشيخ علاء الدين: نعم، ولكن إذا أدى الحال إلى خلل عظيم، فعفا السلطان عن الجميع.

وقد حقق الباحثون في المصالح المرسله النظر، وأجروها في أبواب المعاملات، وتجنبوا بها أصول العبادات، لأن المتفقه في علم الشريعة يدرك أن أحكام المعاملات مبنية على رعاية المصالح المدنية التي يتيسر للعقول السليمة متى تلتقتها من الشارع؛ وغاصت في تدبرها من كل جانب، أن تقف على أسرارها، وترى خير الحياة في التمسك بها، وأما العبادات ففيها ما تستبين حكمته، ويبدو القصد من مشروعيتها واضحا، ومنها ما لم تقف العقول على حكمته الخاصة،

وحسب العقل فى الإيمان بحكمة ما كان من هذا القبيل أنه صادر ممن قام الدليل القاطع على أنه لا يأمر إلا بخير. ولا يجد فى هذا الإيمان حرجا مادامت العبادات على اختلاف ضروبها بريئة مما تنبذه العقول الراجحة. والفرق بين ما لا يقف العقل على مصلحته الخاصة، وما ينبذه لاشتماله على فساد راجح، لا يخفى إلا على ذى نظر سقيم.

ولما كثر فى العبادات ما تخفى مصلحته الخاصة، قالوا: إن أصلها التعبد، وقصروا الأمر فيها على ما ورد عن الشارع الحكيم. ثم إن الشارع حذر من الزيادة على ما قرره من العبادات، وسمى ما يخترع بقصد القرية بدعة وضلالة. والتصرف فى العبادات من طريق المصالح المرسلة يفتح باب البدع ويدخل بالناس فى ضلال بعيد.

فلا نزاع فى بطلان اختراع عبادات ذات أوضاع لم يرد بها كتاب أو سنة، بدعوى أن فيها مصالح توافق قصد الشارع فيما وضع من العبادات.

وقد يتصرف الفقهاء فى أشياء تتصل بأصل العبادة، وينظرون إليها من ناحية المصالح الملائمة لتلك العبادة، فيصيبون فى الحكم، ويخطئون، ومن أمثلة تصرفهم الصحيح أن أذان الجمعة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين بعده واحدا يقام بباب المسجد. ومن الواضح الجلى أن القصد من الأذان الإعلام بدخول وقت الصلاة، ولما كثر الناس واتسع العمران بالمدينة أقام عثمان رضى الله عنه أذانا بالزوراء<sup>(١)</sup>،

(١) موضع بالمدينة قرب المسجد.

وهذا العمل خارج عن البدعة؛ لأنه تصرف في إحدى وسائل العبادة، لا في أصل العبادة، ولأن القصد من الأذان واضح وضوحا لا تحوم عليه ريبة، وهو إعلام المصلين بدخول الوقت، وفي الأذان بالزوراء إعلام بدخول الوقت على وجه أكمل، ولم يكن الباعث على زيادة هذا الأذان وهو كثرة الناس واتساع العمران متحققا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم حتى يقال: إن الشارع لم يعتد بهذه المصلحة، وأنها ليست من نوع المصالح التي توفق قصده من التشريع.

وقد يتسرع إلى هذه القاعدة من لا يجيد فهمها، فيفتى بغير حق أو يقضى بغير عدل، وقد رأيت السلطان سليما كيف توهم أن في قتل جماعة كثيرة خالفوا أمره في بيع الحرير مصلحة يأذن الشارع بالمحافظة عليها، وظن بعض القضاة أن هذه القاعدة تبيح له أن يقطع أنملة شاهد زور، ليمنعه من الكتابة، واستشار ابن دقيق العيد في هذه العقوبة فأنكرها أشد الإنكار. وعدها من المنكرات العظيمة الوقع في الدين والاسترسال في أذى المسلمين.

وخاتمة المقال أن رعاية المصالح المرسلة من أهم القواعد التي تأتى بثمر طيب متى تناولها الراسخ في علوم الشريعة، البصير بتطبيق أصولها.

### الاستحسان

جرى لفظ الاستحسان في عبارات بعض الأئمة على وجه يتوهم منه أن الاستحسان أصل من الأصول التي يُرجع إليها في استنباط الأحكام، وتعرض له علماء الأصول عند بحث الأدلة، ونسبوا الأخذ به إلى بعض

الأئمة، ونقلوا إنكاره عن آخرين، واختلفوا في تفسيره، وإليك صفة ما قيل في هذا الوجه من الاستدلال:

روى محمد بن عبد العزيز العتبي<sup>(١)</sup> في كتاب المستخرجة عن أصبغ بن الفرج عن ابن القاسم أن مالكا قال: «تسعة أعشار العلم الاستحسان» وقال مالك في بعض فتاويه أستحسن في كذا أن يكون الحكم كذا، وقال ابن خويز منداد<sup>(٢)</sup> وهو من المالكية في كتابه الجامع لأصول الفقه «وقد عول مالك على الاستحسان وبني عليه أبوابا ومسائل من مذهبه». واستند الحنفية إلى الاستحسان في تقرير كثير من الأحكام، ويعارضون به القياس، فيقولون في بعض الأحكام: هذا ما يقتضيه الاستحسان وذلك ما يقتضيه القياس.

وعبر الإمام الشافعي بالاستحسان في أحكام بعض الحوادث، فقال: أستحسن أن تكون المتعة ثلاثين، وقال: أستحسن أن يؤجل الشفيع ثلاثاً.

وأنكر قوم أن يكون الاستحسان دليلاً شرعياً، وشنعوا على القائلين به، ظناً منهم أن استحسان هؤلاء الأئمة من قبيل الرجوع إلى الرأي دون رعاية دليل شرعي ثابت. والرجوع إلى الرأي المحض في تقرير الأحكام الشرعية لا يقول به عامي مسلم فضلاً عن إمام بلغ رتبة الاجتهاد أو الترجيح. ومن هنا تصدى علماء الأصول من المالكية والحنفية لتفسير

(١) محمد بن أحمد عبد العزيز العتبي الأندلسي [٢٥٥ هـ / ٨٦٩ م] فقيه، ومحدث.

(٢) ابن خويز منداد، محمد بن أحمد عبد الله بن خويز [٣٩٠ هـ / ١٠٠٠ م] عراقي. من الفقهاء والأصوليين. مالكي المذهب.

الاستحسان الوارد في عبارات أئمتهم. وبينوا أنه عائد إلى أدلة متفق عليها، أو أدلة معروفة في مذهب المعبر به. وحملوا قول الإمام الشافعي «من استحسن فقد شرع» على معنى الاستحسان الذي لا يقوم على رعاية دليل شرعي وكذلك الأثر الذي يسوقه بعض المحتجين لصحة القول بالاستحسان وهو «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»<sup>(١)</sup> إنما يحمل على أن المراد بالمسلمين ذوو الكفاية لاستنباط الأحكام، فيكون دليل الاحتجاج بالإجماع.

أما المالكية فيقول محققوهم كأبي الوليد الباجي<sup>(٢)</sup>: الاستحسان هو الأخذ بأقوى الدليلين؛ وكذلك قال ابن خويز منداد: معنى الاستحسان عندنا القول بأقوى الدليلين. ويضاهي هذا قول الحفيد بن رشد<sup>(٣)</sup> الاستحسان عند مالك هو الجمع بين الأدلة المتعارضة. ومعنى هذا أن الاستحسان في مذهب مالك ليس بدليل مستقل وإنما هو ترجيح أحد الدليلين على الآخر. كأن يتعارض في حادثة جزئية قياسان أو يعارض أصلاً من الأصول عرف أو مصلحة مرسله أو سد ذريعة فينظر المجتهد ويرجح أحد القياسين على الآخر أو يرجح قاعدة العرف أو المصالح المرسله أو سد الذريعة على ذلك الأصل المعارض.

(١) هو من قول عبد الله بن مسعود؛ وليس بحديث.

(٢) أبو الوليد الباجي سليمان بن خلف بن سعد [٤٠٣ هـ - ٤٧٤ هـ/

١٠١٣ م - ١٠١٨ م] فقيه مالكي، وأصول، ومتكلم، ومحدث، ومفسر، وأديب.

(٣) ابن رشد - الحضير - محمد بن أحمد بن محمد بن رشد [٥٢٠ هـ - ٥٩٥ هـ/

١١٢٦ م - ١١٩٨ م] من أكابر فلاسفة الإسلام، وفقهاء المالكية، وقاضي قضاة قرطبة،

والشارح الأكبر لأعمال أرسطو.

ونكتفى بذكر مثال لما تعارض فيه قياسان. ومن هذا المثال يتبين وجوه الترجيح في الأدلة الباقية :

معروف في مذهب مالك أن المتبايعين إذا اختلفا في قدر الثمن أو المبيع كأن يقول البائع بعتك بعشرة. ويقول المشتري إنما بعتنى بستة. فوجه الحكم أن ينظر فيمن قوله أشبه أى أقرب إلى الصدق. فيقضى بقوله مع اليمين. فإن كان المبيع يساوى عشرة، ترجح قول البائع، وإن كان يساوى ستة ترجح قول المشتري.

ومعروف في المذهب أيضا أن المودع (بكسر الدال) والمودع (بفتحها) أو المعير والمستعير. إذا اختلفا في الشيء المودع أو المعار، كان القول للمودع أو المستعير. لأن كلا منهما أمين على ما تسلمه.

وجرت بين الفقهاء حادثة اختلاف المتراهنين. كأن يخرج المرتهن رهنا فيقول الراهن رهنتك ما هو أفضل منه. ويقول المرتهن بل هو رهنتك. وقد تجاذب هذه الحادثة قياسان القياس على اختلاف المتبايعين، وهذا يقتضى أن يكون القول قول الراهن إن أشبه، أى صدقه شاهد حال، كأن يرهنه رهنا بألف فيخرج المرتهن رهنا يساوى مائة، وهذا ما ذهب إليه أصبغ بن الفرج. والقياس على المودع والمستعير، وهذا يقتضى أن يكون القول للمرتهن وإن لم يخرج إلا ما يساوى درهما، وهذا ما ذهب إليه أشهب<sup>(١)</sup>.

وقياس اختلاف المتراهنين على اختلاف المعير والمستعير أو المودع والمودع أجلى من قياسه على اختلاف المتبايعين، لأن المرتهن يشبه المودع

(١) أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسى [١٤٥ - ٢٠٤ هـ / ٧٦٢ - ٨١٩ م] صاحب الإمام مالك، وفقهه الديار المصرية فى عصره.

أو المستعير في كونه مأموناً على ما وضع عنده من الرهن، غير أن قياسه على المتبايعين الذي هو أخفى من قياسه على المودع أو المستعير قد تقوى بقلة الأمانة في الناس، وبأن الراهن سلم الرهن إلى المرتهن عن احتياج إلى الدين، أما المودع والمعير فإنما سلم الوديعة أو العارية عن اختيار محض. فيصح أن يقال إن قول أشهب مبني على القياس، وقول أصبغ مبني على الاستحسان، كما قال ابن رشد في كتاب البيان: قول أشهب إغراق في القياس، وقول أصبغ استحسان وهو أظهر.

وهذه العبارة من العلامة ابن رشد تريك كيف يطلقون الاستحسان ويريدون منه القياس الخفي المعارض للقياس الجلي.

وأما الحنفية، فيقولون: الاستحسان ترك القياس الجلي بدليل أقوى منه. ويريدون من الدليل الأقوى ما يشمل الحديث والإجماع والضرورة والقياس الخفي.

وأمثلة معارضة هذه الأدلة للقياس الجلي مفصلة في كتب أصول الفقه. ونكتفي بذكر مثال للأخذ بالقياس الخفي المعارض للقياس الجلي، وهو أنهم قالوا سؤر<sup>(١)</sup> السباع من الطيور يتبادر إلى الذهن قياسه على سؤر سباع البهائم في الحكم بنجاسته. لاشتراك سباع الطيور وسباع البهائم في نجاسة اللعاب، لتولده من لحم حرام، وهذا هو القياس الجلي. ولكن سباع الطيور تشرب الماء بمنقارها ومنقارها من عظم جاف طاهر لا رطوبة فيه، فلا يخشى تنجس الماء بملاقاته، فيصح أن يقاس سؤرها على سؤر طاهر اللعاب كالآدمي وما يؤكل من الأنعام.

(١) السؤر - من الماء والطعام - البقية تبقى في الكوب أو الإناء بعد الشرب والأكل.

لعدم ملاقاته الماء للرطوبة التي يلاقيها من ألسنة السباع من البهائم، وهذا هو القياس الخفى.

وإذا كان الاستحسان ترجيح أحد الدليلين المتعارضين فيما يتراءى للمجتهد أو النظر لا ينبغى أن يجرى فى صحته اختلاف بين أهل العلم. وهو بهذا المعنى شاهد على دقة أنظار علماء الشريعة إذ كانوا لا ينساقون فى تقرير الأحكام إلى ما يتبادر لهم فى الاستدلال إلا بعد النظر فى الواقعة من جميع وجوهها.

ومن فسر الاستحسان بدليل يقذفه الله فى قلب المجتهد تقصر عنه عبارته فقد فسره بما تتضافر أصول الشريعة على إسقاطه وإخراجه من دائرتها. ومن هذا الذى وصل إلى رتبة استنباط الأحكام ولا يستطيع أن يعرب عما فى ضميره ويدل على ما خطر له من المعانى ثم إن قبول مثل هذا الذى ينقح فى النفس وتعجز اللسان عن بيانه وعده فى أدلة الأحكام يفتح لأصحاب الأهواء بابا يخرجون منه إلى ما يشاءون من الابتداع فى الدين والعبث بأحكامه.



## الفهرس

- تمهيد.. عن حياة الإمام.. وعلاقة الإسلام بالسياسة بقلم الدكتور  
 محمد عمارة ..... ٣
- ١ - ضلالة فصل الدين عن السياسة..... ٤٦
- ٢ - الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان.....
- تمهيد..... ٦٥
- الاجتهاد في أحكام الشريعة..... ٦٦
- شرائط الاجتهاد..... ٦٧
- بناء الشريعة على حفظ المصالح ودرء المفاسد..... ٧٨
- الأصول النظرية الشرعية..... ٩٠
- القياس..... ٩١
- الاستصحاب..... ٩٩
- مراعاة العرف..... ١٠٦
- سد الذرائع..... ١١٥
- المصالح المرسله..... ١٢٥
- الاستحسان..... ١٣٣

رقم الإيداع	٢٠١٣ / ٢١٠٦١
الترقيم الدولي	ISBN 978-977-02-7899-4

١ / ٢٠١٣ / ٥٣

طبع بمطابع دار المعارف ( ع.م.ج )