جمهورية تركيا

جامعة جانكري كاراتكين

معهد العلوم الاجتماعية

العلوم الإسلامية الأساسية

الدَّعوة إلى تجديد علم الفقه في العراق بين الإفراط والتَّفريط

(دراسة فقهيَّة مقاصديَّة)

رحيم خالص حسين مصلح

أطروحة ماجستير

بإشراف

د. حنان عكو

جانكري – ٢٠٢٣

جمهورية تركيا

جامعة جانكري كاراتكين

معهد العلوم الاجتماعية

العلوم الإسلامية الأساسية

الدَّعوة إلى تجديد علم الفقه في العراق بين الإفراط والتَّفريط

(دراسة فقهيَّة مقاصديَّة)

رحيم خالص حسين مصلح

أطروحة ماجستير

جانكري – ٢٠٢٣

المحتوى

المحتوى I

بيان أخلاقيات البحث العلمي..... IV

TEZ KABUL VE ONAY..... V

المقدمة VI

أسباب اختيار الموضوع..... **VII**

إشكالية الدراسة..... **VIII**

أهداف الدراسة ..... **IX**

أهميَّة الموضوع ..... **IX**

منهج الدراسة..... **X**

الدراسات السابقة..... **XII**

صعوبات الدراسة..... **XIV**

خطة الدراسة ..... **XIV**

ملخص الأطروحة XVI

ÖZET..... XVII

ABSTRACT..... XVIII

الرموز المستخدمة..... XIX

التمهيد: تعريف التجديد في الفقه الإسلامي لغةً واصطلاحاً..... ١

الفصل الأول: دراسة علم التجديد فقهياً..... ٥

١,١. المبحث الأول: ما هو حكم التجديد ووجهة نظرة الدعاة الموافقين..... **٧**

١,١,١. المطلب الأول: معنى الفقه وأهميته..... ٨

١,١,٢. المطلب الثاني: تعريف التجديد، ومشروعيته..... ١٢

١,١,٣. المطلب الثالث: وجهة نظرة الدعاة الموافقين..... ١٩

١,١,٤. المطلب الرابع: نماذج من العلماء المجددين..... ٢٤
١,٢. المبحث الثاني: الدعاة العراقيون الرافدين للتجديد.....٢٦
١,٢,١. المطلب الأول: معالم التجديد عند العلامة الدكتور مصطفى الزلمي..... ٢٧
١,٢,٢. المطلب الثاني: معالم التجديد عند العلامة الدكتور هاشم جميل عبد الله القيسي... ..... ٢٩
١,٢,٣. المطلب الثالث: معالم التجديد عند العلامة الدكتور أحمد حسن الطه.. ..... ٣٤
١,٢,٤. المطلب الرابع: معالم التجديد عند العلامة الشيخ عبد الكريم بن محمد المدرس.... ..... ٣٨
١,٣. المبحث الثالث: الترجيح والتوازن ما بين الرافضين والموافقين.....٤٠
١,٣,١. المطلب الأول: أهمية الاجتهاد..... ٤١
١,٣,٢. المطلب الثاني: التقليد أهميته وأسبابه وخطورته..... ٤٤
١,٣,٣. المطلب الثالث: الترجيح والتوازن ما بين الرافضين والموافقين..... ٤٩
الفصل الثاني: نظرة على مقادير التجديد في الفقه الإسلامي. ٥٤
٢,١. المبحث الأول: العلاقة بين التجديد والضروريات الخمس.....٥٧
٢,١,١. المطلب الأول: حفظ الكليات من جانبي الوجود والعدم. ٦٠
٢,١,٢. المطلب الثاني: النظر المقاصدي من جانب الوجود والعدم في الواقع المعاصر.... ..... ٧٠
٢,١,٣. المطلب الثالث: دواعي أولوية جانب الوجود في النظر المقاصدي..... ٧٩
٢,١,٤. المطلب الرابع: أسس تقديم جانب الوجود عن العدم. ٨٢
٢,١,٥. المطلب الخامس: فقه السياق بين جانبي الوجود والعدم.. ..... ٨٨
٢,٢. المبحث الثاني: العلماء الموافقين للتجديد في الفقه الإسلامي.....٩١
٢,٢,١. المطلب الأول: صور التجديد غير المستوفى لضوابطه.. ..... ٩٣
٢,٢,٢. المطلب الثاني: من صور التجديد المستوفي لضوابطه..... ٩٩
٢,٣. المبحث الثالث: أحوال العلماء بقبول التجديد في الفقه الإسلامي وفتاوى اجتهادية عراقية ١٠٩
٢,٣,١. المطلب الأول: أحوال العلماء بقبول التجديد في الفقه الإسلامي..... ١٠٩
٢,٣,٢. المطلب الثاني: فتاوى عراقية معاصرة ١١٢

الخاتمة..... ١١٦
نتائج الدراسة **١١٦**
التوصيات **١١٩**
المصادر والمراجع..... ١٢٠
السيرة الذاتية..... ١٣١

بيان أخلاقيات البحث العلمي

أصرح بأني قد التزمت بالأخلاقيات العلمية والقواعد الأكاديمية أثناء إعدادي لأطروحة الماجستير المعنونة" **الدعوة إلى تجديد علم الفقه في العراق بين الإفراط والتفريط (دراسة فقهية مقاصدية)**"، وذلك ابتداءً من مرحلة تقديم الاقتراح إلى مرحلة انتهائي من هذه الدراسة، وأن المعلومات المذكورة في الأطروحة حصلتُ عليها ضمن إطار الأخلاقيات والتقاليد العلمية، وأنني قمتُ بذكرها، والإشارة إلى جميع المصادر والمراجع التي اقتبستُ منها؛ سواء بشكل مباشر أو غير مباشر في هذه الدراسة التي أعددتها، وفقًا لقواعد كتابة الأطروحة، وأصرح بأن جميع المصادر والمراجع التي لجأتُ إليها هي تلك الموضحة في قسم المصادر والمراجع.

2023\ 05 \15

رحيم خالص حسين مصلح

TEZ KABUL VE ONAY

ÇANKIRI KARATEKİN ÜNIVERSITESI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

RAHEEM KHALIS HUSSEIN HUSSEIN tarafından hazırlanan (Irak'ta Fıkıh İlminin İfrat Ve Tefrit Arasında Güncelleştirilmesi (Mukayeseli Fıkhi Çalışma**)** başlıklı bu çalışma 15/05/2023 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda [oybirliği] başarılı bulunarak jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı ‹Adı ve Soyadı)

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi HANAN AKOO İmza…….

Üye: Dr. Öğr. Üyesi BEKIR YILDIRIM İmza…….

Üye: Dr. Öğr. Üyesi İBRAHIM İBRAHIMOĞLU İmza…….

ONAY

Bu tez‹ Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun 27/04/2023tarihve2023/20-02-A(13)sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Prof.Dr. Coşkun POLAT

Enstitü Müdürü

المقدمة

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشداً، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، وترك فينا ما إن تمسكنا به لن نضل بعده أبداً، كتاب الله تعالى وسنته صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين، وعنا معهم بمنه وكرمه، إنه أرحم الراحمين، أما بعد:

الحمد الله الذي بعزته وعظيم سلطانه يتولى عباده، قليلهم وكثيرهم؛ فيمن تولى بمشارق الأرض ومغاربها بوعد خالد صدع به البلاغ القرآني: ﴿**وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغربها التي بركنا فيها وتمَّت كلمت ربك الحسنى**﴾[1]، فنطق بذلك لسان الأنبياء على مر السنين وتداول الأيام؛ وقد اتفق العلماء الراسخون والمفكرون البارعون والدعاة الإسلاميون على أن الرسول – صلى الله عليه وسلَّم– فتح باب الاجتهاد بأحاديث كثيرة مشهورة، وأن هذا الباب سيبقى مفتوحاً إلى يوم القيامة، وأن الشيء الذي جرى بيدي الرسول –صلى الله عليه وسلَّم– يكون مكسباً ومربحاً للناس كافَّة، ولأجل ذلك فإننا نرى أن الاجتهاد لعب دوراً بارزاً في تاريخ الفقه الإسلامي من أول تدوينه، كما أنه جزء لازم لا يتجزأ منه، وهو العامل الوحيد الذي يمكن بواسطته تحليل جميع القضايا العصرية والحاجات البشرية من الفرد والمجتم؛، لأنَّ الاجتهاد يدلُّ على تحليل تلك المسائل التي ما ذكرت في القرآن الكريم والسنة النبوية، ولكن الله تبارك وتعالى بيَّن أصولاً ومبادئ في القرآن لهداية البشر والبشرية

---

١ الأعراف، ١٣٧/٧.

إلى يوم القيامة، وإن المجتهد يستطيع أن يقوم بتحليل المسائل الفقهية والقضايا الشرعية باستخدام هذه الأصول والمبادئ، كما أشار إليها الرسول –صلى الله عليه وسلَّم– في أحاديثه الكثيرة، وهذه الأحاديث النبوية والأصول الفقهية والمبادئ الأساسية الشرعية ترفع جميع العثرات والعراقيل والحواجز والمعوقات التي تحول في سبيل حل القضايا العصرية، والمسائل الجديدة في ضوء القرآن والسنة، في هذا العصر الراهن، وإن المجتهد يستطيع أن يستخدم تلك الأصول والمبادئ في حل جميع المسائل الفقهية الجديدة لقطع مسافاته الفقهية وتطبيقها في المجتمع البشري تطبيقاً صحيحاً في عصرنا الحاضر؛ نظراً لتعاظم التحديات الحديثة، والمستجدات الجديدة، والمتغيرات الكثيرة باسم التقدم والازدهار في كل ناحية من نواحي الحياة الفردية والجماعية بصورة غير مسبوقة، وفي ضوء هذه الحقائق والأرقام تبرز أهمية الاجتهاد لمواجهة هذه المستجدات العصرية والمتغيرات الجديدة حتى يستطيع الناس أن يتمتعوا بهذه الاختراعات الحديثة مع أنهم لا يتركون قيد أنملة من الشريعة الإسلامية السمحة، حيث أن باب الاجتهاد مفتوح إلى يوم القيامة، ولا يستطيع أحد أن يغلق هذا الباب الذي فتحه الرسول –صلى الله عليه وسلَّم– وإن دل ذلك على شيء فإنه يدل على أن الاجتهاد فريضة على علماء الإسلام والمسلمين الراسخين في العلم لحل قضايا الأمة شرقاً وغرباً شمالاً وجنوباً.

أسباب اختيار الموضوع

من دوافع اختيار الموضوع هو تزاوج شيئين:

١– الاطلاع على الأطر النظرية التي قادتني إلى مسألة تجديد الفقه الإسلامي؛ مما سمح بالتعرف إجمالاً، وعن قرب على أفكار التجديد الفقهي عند العلماء المجددين.

٢- الشعور بالحاجة الماسة إلى تنزيل الشريعة الإسلامية بنجاح على واقع الناس، والاهتمام الشخصي بهذا النطاق من الفقه.

فلقاء العاملين دفع الباحث نحو اختيار الموضوع، وهو إلقاء الضوء على مسألة الاجتهاد في الفقه في العراق، وما لها وما عليها، وبالتالي فإن مدار البحث يقوم على الإشكالية الآتية: **تجديد علم الفقه في العراق بين الإفراط والتفريط**[١]**: دراسة فقهية مقاصدية.**

إشكالية الدراسة

تتمثل إشكالية الدراسة في التساؤلات الفرعية الآتية:

١. ما مدى التزام فقهاء العراق برعاية المصالح والمقاصد؟
٢. ما مدى التزم العلماء بأصول المذاهب الفقهية في اختياراتهم الفقهية؟
٣. ما التجديد الذي أضافه فقهاء العراق باختياراتهم الفقهية للمجتمع، وللفقه الإسلامي عموماً؟
٤. ما مصادر فقهاء العراق التي اعتمدوها في اختياراتهم؟ وما الآراء التي رجحوا العمل بها؟
٥. ما الإشكالات فقهية التي تقف عثرة أمام المجتمع الإسلامي اليوم؟ وما موقف العلماء منها من جهتي: التيسير والتهذيب؟

---

١ أفرط: جاوز الحدّ والقدر في قول أو فعل، وفرّط الشيء، وفيه: قصّر فيه وضيّعه حتى فات، وهو بالتخفيف المسرف في العمل، وبالتشديد المقصّر فيهِ وأمرٌ فُرُط: أي مجاوَزٌ فيه الحد، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً**﴾ [الكهف، ٢٨/١٨]، وفَرَطَ في الأمر يَفرُط فرْطاً أي قصّر فيه وضيّعه حتى فات، وكذلك التفريط، وأفرط في الأمر: أسرف وتقدم. وفرط عليه يَفرُط: عَجِل عليه وعَدا وآذاه] ، وهي تتّحد بالمعنى مع الإساءة حيث إنّ كلّ إفراط وتفريط إساءة. محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي، *لسان العرب*، (بيروت، دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ)، مادة (فرط)، ٢٣٥/١٠؛ مجمع اللغة العربية. *المعجم الوسيط*، (مصر: دار الدعوة، د.ت)، ٦٨٣

أهداف الدراسة

تبعاً لتساؤلات الدراسة فإن هذه الأطروحة تهدف إلى الإجابة عن الأسئلة الآتي:

١. تحديد مدى التزام فقهاء العراق برعاية المصالح والمقاصد.

٢. تحديد مدى التزم العلماء بأصول المذاهب الفقهية في اختياراتهم الفقهية.

٣. الكشف عن التجديد الذي أضافه فقهاء العراق باختياراتهم الفقهية إلى الفقه والمجتمع الإسلامي.

٤. تعيين مصادر فقهاء العراق التي اعتمدوها في اختياراتهم، وبيان الآراء التي رجحوا العمل بها.

٥. طرح الإشكالات فقهية التي تقف عثرة أمام المجتمع الإسلامي اليوم، والكشف عن موقف العلماء منها من جهتي: التيسير في الأحكام والتهذيب فيها.

أهميَّة الموضوع

إن البحث في هذا الموضوع يكتسي أهمية بالغة باعتبار أن تنزيل الأحكام هو غاية التكليف وثمرته، ونحن أمام حالتين:

١- إما أن تبقى الأحكام على مستوى النَّظر حبيسة الذهن، ولو في أعلى صورة لها من الصحة، فإنها لا تغني شيئاً في ميزان الخير والسعادة.

٢- وإما تطبيقها دون ضوابط منهجية وقواعد تسديد لهذا التطبيق، فتؤدي إلى عدم تحقيق مقاصدها الشرعية، والغاية من تشريعها، أو يؤدي هذا الأمر إلى عصيان الأحكام في وقت قصير.

فتلافي الحالتين الى أحسن منهما يكون ببيان صياغة سليمة تستخرج الحكم وفق ضوابط وقواعد، والدراسة هنا محددة النطاق بتصدي علماء العراق هذه الإشكالية.

إن أهمية هذه الدراسة تأتي من أنها:

أولاً: تسلط الضوء على مسألة التجديد الفقهي، وأعلامه، وأهم مصادرهم.

ثانياً: تحاول إبراز المنهج الفقهي، والاجتهادي، والتجديدي لهؤلاء الفقهاء.

ثالثاً: تسعى نحو معرفة أسباب اختلاف الفقهاء.

رابعاً: تهدف إلى الوقوف على ملامح العصر الحديث، وعلى مستجدات العصر وحاجة الناس إليها.

خامساً: تبرز وجه الربط بين الأحكام الفقهية، وأدلتها التفصيلية من خلال الاستشهاد بكلام العلماء المجددون في عصرنا الحديث.

سادساً: تقدم التأصيل لمسائل فقهية معتبرة، تمس حاجات الناس، وتلامس واقعهم المعيشي.

سابعاً: قد تثري مجال الفقه المقارن، وتيسر مسائله للدارسين.

منهج الدراسة

اعتمدت هذه الدراسة على منهجين أساسيين:

– **المنهج الاستقرائي**: وذلك بتتبع الآراء الفقهية، وحصرها ضمن أبوابها، وقواعدها الأصولية، أو الفقهية.

– **المنهج التحليلي**: وهو تحليل هذه الآراء، وربطها بأصولها، وأدلتها الشرعية، كما تمت الاستعانة بالمنهج المقارن ليكون التحليل ذا ثمرة في دراسة المسائل الفقهية.

أما عن الوصف التفصيلي لمنهج الباحث في الدراسة فكان الالتزام بالآتي:

١ – استقراء المسائل الفقهية التي تمَّ تحديدها بعد الرجوع إلى الأطر النظرية الخاصة بمسألة التجديد الفقهي.

٢– الرجوع إلى المصادر الفقهية، كالحنفية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية، ثم تحرير المسائل الفقهية كالآتي:

أ ـ تحديد عنوان المسألة الفقهية.

ب ـ ذكر أقوال الفقهاء فيها.

ت ـ ذكر حجج كل فريق: من القرآن، والسنة، والإجماع، ...إلخ "

ث ـ عرض آراء العلماء وأدلتهم، مع توضيح الدليل إن لزم الأمر.

ج ـ الرجوع إلى كتب العلماء المجددين.

ح ـ المقارنة بين آراء العلماء الرافضين للتجديد، وآراء الداعين له.

د ـ التَّعليق على كل الآراء.

الدراسات السابقة

إن الدراسـات السابقة تعتبر للباحث جزء لازم لمرحلة استقراء ما كتب في الموضوع، فهي قد تكمل ناقصاً، أو تدفع إشكالاً، أو تعطي تصوراً عن منهج الدراسة وأدواتها، ومن الدراسات التي تمَّ الرجوع إليها، والاستفادة منها في نطاق البحث (مرتبة بحسب تاريخها):

١. دراسة بعنوان: " معالم تجديد المنهج الفقهي: الشوكاني أنموذجاً"، لحليمة بوكروشة، وهو بحث منشور في كتاب الأمة، المجلد ٢٢، العدد (٩٠-٩١)، سنة ٢٠٠٢، رأت هذه الدراسة أن التجديد الفقهي تجلى عند الإمام الشوكاني على ثلاثة أسس منهجية: تحريم التقليد والدعوة إلى الاجتهاد، وتحقيق علم أصول الفقه، وتحديد منهجية الدراسات الفقهية.

٢. دراسة بعنوان: "البعد التنزيلي في التنظير الأصولي للإمام الشاطبي، لبالخير عثمان، وهي رسالة علمية مقدمة لجامعة وهران- كلية العلوم الإسلامية بالجزائر، سنة ٢٠٠٥-٢٠٠٦م، وقد بحثت في احتلال فكرة التنزيل مكانة مميزة في فكر الإمام الشاطبي وأنها أحد منابع فكره الأصولي، وتعني صياغة الأحكام مع مراعاة حالها لتحقيق المقاصد الشرعية لتلك الأحكام، وهذه الفكرة تتلاقى مع مسألة التجديد كون الداعي للتجديد تغير الزمان وضرورة موافقة الحال حين الإفتاء الشرعي، وتختلف عن هذه الدراسة كونها مقيدة بالإمام الشاطبي بينما تسعى هذه الدراسة إلى تفحص الواقع الفقهي المعاصر عند علماء العراق.

٣. كتاب بعنوان: " التجديد الفقهي عند الإمام المراغي"، لعبد الله مبروك النجار، نشرته مجلة الأزهر بمصر كهدية، سنة ٢٠٠٧، وهي دراسة تطبيقية في فتاوى الشيخ المراغي التي خالف بها علماء عصره، وكان ينطلق من فكر متجدد يسعى نحو مراعاة الواقع، والأخذ باختلاف الزمن، وتغير المجتمعات.

٤. دراسة بعنوان: " التجديد الفقهي: دراسة تأصيلية تطبيقية": لسعيد بن حسن آل يحيى الزهراني، وهي رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة سنة ١٤٣٦هـ-٢٠١٤م، تناولت الدراسة مسألة التجديد الفقهي، وطرقه في الاهتداء للمنهج الوسط في الإسلام، وأن التجديد لا ينحصر داخل الفقه، بل يتناول أصوله، وأدواته، وحامله، ومتلقيه، ويختلف بحسب الزمن، وهذه الدراسة هي دراسة تأصيلية لمسألة التجديد بشكل عام يشمل الفقه في كل المذاهب، وقدمت إطاراً نظرياً واسعاً، تمت الاستفادة من تقسيمات الدراسة، واختلفت عنها كون هذه الدراسة خاصة بالفقه العراقي.

٥. دراسة بعنوان: " ملامح التجديد الفقهي عند الشيخ القرضاوي: دراسة فقهية" لأسماء غالب القرشي، وهو بحث منشور بمجلة الدراسات الاجتماعية بجامعة العلوم والتكنولوجيا بالأردن، العدد (٤٧)، يناير-مارس ٢٠١٦م، وتناولت فيه أهم ملامح التجديد الفقهي عند القرضاوي، بالاستناد إلى فتاويه، لإثبات التزامه بفقه المقاصد، ومنهج الوسطية، والنأي عن التشديد والغلوّ، والتحرر من المذهبية، وقد استفادت هذه الدراسة من البحث في منهجه.

٦. دراسة بعنوان: " التجديد الفقهي عند الشيخ عبد الله بن بيه"، للباحثة لاله بلوافي، وهي رسالة علمية مقدمة إلى جامعة أحمد دراية-أدرار بالجزائر سنة ٢٠١٩-٢٠٢٠م، تناولت جهود الشيخ بن بيه في التجديد الفقهي، ومدى التزامه بضوابطه، والأساس الذي كان يستند إليه لتقرير فتاويه.

٧. دراسة بعنوان: " معالم التجديد عند الشيخ مصطفى الزرقا"، لشعيب سعدون، وهي رسالة علمية مقدمة إلى جامعة باتنة-الحاج خضر بالجزائر سنة ٢٠١٩-٢٠٢٠م، تناولت الشيخ مصطفى الزرقاء كأحد المجددين في العصر الحديث، وأن أهم ما تطرق إليه الشيخ في تجديد

الفقه تجديد الصياغة الفقهية متمثلة في النظريات الفقهية والقواعد الفقهية، والتقنين الفقهي الذي اهتم به كثيراً، وأسس له ونظر لمسائله، وكذلك كان من المجددين في الفتوى شكلاً ومضموناً، وكانت له تفردات واجتهادات في قضايا فقهية معاصرة عرف بها سواء في القضايا الاقتصادية والطبية وغيرها، وكانت له مشاركات في الموسوعات الفقهية بل كان من المؤسسين لها.

صعوبات الدراسة

من أبرز الصُّعوبات التي واجهت الباحث:

١-ندرة المصادر التي نظرت لتجديد الفقه الإسلامي.

٢-سكوت الفقهاء عن بعض المسائل، واكتفائهم بالإحالة على المصدر.

خطة الدراسة

تمَّ تقسيم الدراسة إلى مقدمة وفصل تمهيدي، وفصلين رئيسيين، وخاتمة.

في المقدمة: كانت التوطئة للموضوع، والتعريف به، وإشكالية الدراسة، وأهميتها، وكل ما اتصل بالتخطيط لها، في الفصل التمهيديتمَّ التعريف بالتجديد في الفقه الإسلامي وما يتصل به.

في الفصل الأول تم تناول دراسة علم التجديد فقهياً وفق المباحث الآتية:

المبحث الأول: حكم التجديد والموافقين عليه.

المبحث الثاني: وجهة نظر الرافضين للتجديد.

المبحث الثالث: الترجيح والتوازن ما بين الرافضين والموافقين.

أما الفصل الثاني فكان بعنوان: نظرة على مقادير التجديد في الفقه الإسلامي، وتضمن:

المبحث الأول: العلاقة بين التجديد والضروريات الخمس.

المبحث الثاني: نماذج من العلماء الموافقين للتجديد في الفقه الإسلامي.

المبحث الثالث: نماذج من العلماء الرافضين للتجديد في الفقه الإسلامي.

ثم انتهت الدراسة إلى خاتمة تضمنت نتائج الدراسة وتوصياتها، ثم المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها، وذيلت الدراسة بالسيرة الذاتية للباحث.

وفي الختام: فلقد قيل إن مَن صنف فقد استُهدف، ومن أبرز للوجود عمله، فقد ولّى الناس حكمه، وهذا العمل أولى خطوات الباحث في طريق البحث العلمي، ولهذا كان الزلل صفته، والصواب أمله، والله العلي الكريم أسأله التوفيق والسداد، والحمد الله رب العالمين.

ملخص الأطروحة

عنوان الأطروحة: الدَّعوة إلى تجديد علم الفقه في العراق بين الإفراط والتَّفريط (دراسة فقهيَّة مقاصديَّة)

معدّ الأطروحة : رحيم خالص حسين مصلح

المشرف : د. حنان عكو

القسم : العلوم الاسلامية الأساسية

نوع الأطروحة : ماجستير

تاريخ الموافقة : ٢٠٢٣,٠٥,١٥

بما أن باب الاجتهاد مفتوح على مصراعيه لعلماء الأمة، وهو فريضة على المجتهدين لحل المشكلات الطارئة، فإن هذه الدراسة تطلعت إلى تسليط الضوء على مسألة التجديد الفقهي بشكل عام، وعند فقهاء العراق بشكل خاص، وبالتالي فإن نطاق هذه الدراسة يتحدد بموضوع "**التجديد الفقهي في الفقه العراقي المعاصر**"، وتأتي أهمية الدراسة من كون تنزيل الأحكام على الواقع هو غاية التكليف وثمرته، وأن التجديد الفقهي برغم ذلك مسألة خلافية تسعى هذه الدراسة إلى بسطها، ومعرفة أسباب الخلاف فيها، وكذلك إبراز المنهج الفقهي الاجتهادي والتجديدي للفقهاء المجددين، وقد اتبعت الدِّراسة منهجين أساسيين: المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع الآراء الفقهية وفق قواعدها الأصولية، والمنهج التحليلي عند تحليل هذه الآراء، وربطها بأصولها، وأدلتها الشرعية، واستنباط الرأي الفقهي المعاصر الموافق لروح العصر والشريعة الإسلامية. ومن أهمِّ ما توصَّلت إليه هذه الدِّراسة: أن مجال التجديد في الفتوى يعتمد على المسائل الظنية والأحكام الاجتهادية التي تقبل الاجتهاد، وتقبل التغير مع مراعاة حال السائل من حيث المكان والزمان والحال. وأن الاجتهاد في الفتوى لا يصح دون العلم بمقاصد الشريعة، والتمكن من الاستنباط بناء على ذلك العلم، وأن الشريعة الإسلامية مبنية على فقه سياق الخطاب الإلهي المبني على الرحمة، وسياق الظرف المتغير، وأن أعضاء المجمع الفقهي العراقي لهم اجتهادات برعاية المقاصد، مثل: وجوب توثيق عقد الزواج، وجواز إخراج زكاة الفطر بالقيمة، وتحريم الزواج من غير المسلمة، حتى وإن كانت كتابية بسبب تغير كثير من الظروف، وجواز البيع المؤجل والبيع بالتقسيط مع زيادة السعر، وجواز بيع التورق وتحريم التورق المصرفي الذي تجريه البنوك المعاصرة، وغيرها من المسائل التي نحا فيها الفقه العراقي منحى من وافق على التجديد الفقهي وأيده، ورأى فيه الرحمة ومرونة الشريعة القابلة للتطبيق في كل زمان ومكان.

الكلمات المفتاحية: الفقه. التجديد الفقهي. دراسة مقاصدية. الاجتهاد. الفقه العراقي.

ÖZET

Tezin Başlığı: **Irak'ta Fıkıh İlminin İfrat Ve Tefrit Arasında Güncelleştirilmesi (Mukayeseli Fıkhi Çalışma)**

Tezin Yazarı **RAHEEM KHALİS HUSSEİN HUSSEIN**

Danışman: **Dr. Öğr. Üyesi HANAN AKKO**

Anabilim Dalı: **Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı**

Tezin Türü **Yüksek Lisans**

Kabul Tarihi **15/05 /2023**

Ümmetin alimlerine İçtihâd kapısı ardına kadar açık olduğu için müctehidlerin acil meselelerin hükümlerini tespit etmeleri farzdır. Bu araştırma, genel manada fıkhın yenilenmesini özel olarak da Irak fakihlerinin yenilenmesini aydınlatmaya çalışmaktadır. Bu nedenle çalışmanın kapsamı "Çağdaş Irak Fıkhında Yenilenme" konusu ile sınırlandırılmıştır. Çalışmanın önemi, sorumluluğun gayesi ve sonucu olarak ifade edilebilecek hükümlerin vakıaya uygulanması kaynaklıdır. Buna rağmen fıkhi yenilenme ihtilaflı bir mesele olduğu için araştırma konuyu açıklamaya ihtilafın sebeplerini ortaya koymaya çalışmaktadır. Yenilenme taraftarı fıkıhçıların içtihad ve yenilenme yanlısı metotları da aynı şekilde ihtilaflı konulardandır. Araştırmada iki yöntem kullanılmıştır. Usul kaidelerine uygun olarak fıkhî görüşlerin sıralanmasında tümevarım yöntemi tercih edilmiştir. Bu görüşlerin tahlil edilip, usul kaideleri ve şer'î delillerle irtibatlarının gösterilmesi; İslâm şeriati ve çağın ruhuna uygun görüşün tercih edilmesinde analitik yöntem kullanılmıştır. Araştırmada ulaşılan neticelerden önemlileri şunlardır: Fetvada yenilenme konusunun alanı, soru soran kişinin yer, zaman ve hal yönüyle durumunu dikkate alarak içtihadı ve değişikliği kabul eden zannî meseleler ve içtihâdî hükümlere dayanır. Mekâsidu'ş-şerîa ve bu esas üzerine kurulu istinbât konularını bilmeden fetva konusunda içtihad etmek doğru değildir. İslâm şeriati, Allahı'ın rahmetine dayalı ilahi hitap ve değişen şartların doğru anlaşılmasına bağlıdır. Irak Fıkıh Akademisi mensupları da evlilik akdinin belgelenmesinin gerekliliği, Fıtır sadakasının değer üzerinden verilmesinin caiz olması, evlilikle ilgili birçok hususu değiştirdiği gerekçesiyle ehl-i kitaptan olsa dahi gayrimüslim kadınla evlenmenin haram olması, fiyat artışıyla olsa dahi vadeli ve taksitli satışın caiz olması, teverruk satışının caiz olması ve çağdaş bankalar tarafından yürütülen banka teverruk yasağı gibi gayeleri gözeten birçok içtihadları vardır. Irak fakihlerinin içtihad yenilenmesini kabul eden ve yenilenme hususunda şeriatın her zaman ve her yerde geçerli olan merhamet ve esnekliğini savunan fıkıh anlayışına uygun olarak verdiği daha birçok fetva da duruma örnek olarak verilebilir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Fıkhî Yenilenme, Gâî Araştırma, Irak Fıkhı

ABSTRACT

Thesis Title: **The Call To Renew The Science Of Jurisprudence İn Iraq Between Excess And Negligence (a Jurisprudential Maqasid Study)**

Author **RAHEEM KHALIS HUSSEIN HUSSEIN**

Supervisor: **Dr. HANAN AKKO**

Department: **Basic Islamic Sciences**

Thesis type: **Master's Thesis**

Date: **15 \05\ 2023**

Since the door of ijtihad is wide open to the scholars of the nation, and it is obligatory for the mujtahids to solve urgent problems, this study aimed to shed light on the issue of jurisprudential renewal in general, and among the jurists of Iraq in particular. Therefore, the scope of this study is limited to the subject of "Doctrinal Renewal in Contemporary Iraqi Jurisprudence".The importance of the study comes from the fact that applying rulings to reality is the goal of divine assignment, and that the jurisprudential renewal, despite this, is a controversial issue that this study seeks to discuss, and to know the reasons for the disagreement in it, as well as highlighting the jurisprudential and renewal approach of the renewed jurists, The study followed two basic approaches: the inductive approach: by tracking the jurisprudential opinions according to their fundamental rules, and the analytical approach when analyzing these opinions, linking them to their origins and legal evidence, and deriving the contemporary jurisprudential opinion corresponding to the modern era and Islamic law. The conclusions of this study were as follows: The field of renewal in the fatwa depends on speculative issues and judgments that are subject to change, with the change of the questioner's condition in terms of place, time and situation, and that diligence in fatwa is not valid without knowing the purposes of the Sharia, and being able to deduce based on that knowledge. The Islamic law is based on the jurisprudence of the context of the divine discourse based on mercy, and the context of changing conditions. The members of the Iraqi Fiqh Academy have jurisprudence under the auspices of the objectives, such as: The necessity of documenting the marriage contract, the permissibility of paying zakat al-fitr at the value, the prohibition of marriage to a non-Muslim woman, even if it is in writing due to the change of many conditions, the permissibility of deferred sale and installment sale with an increase in the price, the permissibility of Tawarruq (Reverse Murabaha) and the prohibition of bank tawarruq conducted by contemporary banks, and other issues In which the Iraqi jurisprudence followed the direction of those who agreed and supported the jurisprudential renewal, and saw in it the mercy and flexibility of Sharia that is applicable in every time and place.

Keywords: Jurisprudence. Jurisprudential renewal. Maqasid study. Ijtihad. Iraqi Jurisprudence.

الرموز المستخدمة

الطبعة	ط
بدون طبعة	د.ط
بدون تاريخ	د.ت
الصفحة	ص
هجري	هـ
ميلادي	م

التمهيد: تعريف التجديد في الفقه الإسلامي لغةً واصطلاحاً

اتفق العلماء الراسخون، والمفكرون البارعون، والدعاة الإسلاميون على أن الرسول –صلى الله عليه وسلَّم– فتح باب الاجتهاد (بأحاديث كثيرة مشهورة) يوم القيامة، وأن الشيء الذي جرى بيدي الرسول (صلى الله عليه وسلَّم) يكون مكسباً ومربحاً للناس كافة، ولأجل ذلك فإننا نرى أن الاجتهاد لعب دوراً بارزاً في تاريخ تدوين الفقه الإسلامي من أول يومه، أما أنه لازم وجزء لا يتجزأ في تاريخ الفقه الإسلامي والشريعة الإسلامية الخالدة أيضاً، وهو العامل الوحيد الذي يمكن بواسطته تحليل جميع القضايا العصرية والحاجات البشرية من الفرد والمجتمع؛ لأن الاجتهاد يدل على تحليل تلك المسائل التي ذكرت في القرآن الكريم والسنة النبوية، ولكن الله تبارك وتعالى بين أصولاً ومبادئ في القرآن لهداية البشر والبشرية إلى يوم القيامة.

إن المجتهد يستطيع أن يقوم بتحليل المسائل الفقهية والقضايا الشرعية باستخدام هذه الأصول والمبادئ، وقد أشار إليها الرسول –صلى الله عليه وسلَّم– في أحاديثه الكثيرة، وهذه الأحاديث النبوية والأصول الفقهية والمبادئ الأساسية الشرعية ترفع جميع العثرات والعراقيل والحواجز والمعوقات التي تحول في سبيل حل القضايا العصرية والمسائل الجديدة في ضوء القرآن والسنة في هذا العصر الراهن، وإن المجتهد يستطيع أن يستخدم تلك الأصول والمبادئ في حل جميع المسائل الفقهية الجديدة ولقطع مسافاته الفقهية وتطبيقها في المجتمع البشري تطبيقاً صحيحاً في عصرنا الحاضر نظراً لتعاظم التحديات الحديثة والمستجدات الجديدة والمتغيرات الكثيرة باسم التقدم والازدهار في كل ناحية من نواحي الحياة الفردية والجماعية بصورة غير مسبوقة.

وفي ضوء هذه الحقائق والأرقام تبرز أهمية الاجتهاد لمواجهة هذه المستجدات العصرية والمتغيرات الجديدة حتى يستطيع الناس أن يتمتع بهذه الاختراعات الحديثة مع أنهم لا يتركون قيد أنملة من الشريعة الإسلامية السمحة حيث أن باب الاجتهاد مفتوح إلى يوم القيامة، ولا يستطيع أحد أن يغلق هذا الباب الذي فتح الرسول(صلى الله عليه وسلَّم) إن دل ذلك على شيء فإنه يدل على أن الاجتهاد فريضة على علماء الإسلام والمسلمين الراسخين في العلم لحل قضايا الأمة شرقاً وغرباً شمالاً وجنوباً.

أولاً: التجديد في اللغة

التجديد: مصدر جدد يجدد تجديداً، والجديد ضد القديم، وتجدد الشيء: صار جديداً، وجدده أي: استحدثه، وصيره جديداً، جدده واستَجده: صيره جديداً فتَجدد وجددتُ (بالشيء) أَجد (من باب: تعب إذا حظيت به، وهو)[1] جديد عنْد النَّاسِ فعيل بمعنى: فاعل، يقال: جدد ثوبه: أي لبسه جديداً[2]، فالتجديد يعني أمرين:

أولهما: تجدد الشيء بنفسه، ونموه وزيادته بدون فعل.

ثانيهما: استحداث التجديد يعني: إدخال التحسين عليه حتى يصير جديداً.

ثانياً: التجديد اصطلاحاً:

---

١ مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*. ط٨، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، ٣٤٦/١؛ الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الحموي الفيومي، *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*. (بيروت: المكتبة العلمية، د.ت)، ٩٢/١.

٢ الزَّبيدي، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تح: مجموعة من المحققين، (الكويت: دار الهداية، د.ت)، ٣١٤/٢؛ مجمع اللغة العربية. *المعجم الوسيط*، ١٠٩/١.

يختلف معنى تجديد الدين عن تجديد الفقه وفيما يلي معني كل منهما:

أولاً: عرف العلماء تجديد الدين بتعريفات متعددة أهمها ما يلي:

١- المراد من تجديد الدين: إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة، والأمر بمقتضاهما[١]. وإماتة ما ظهر من البدع والمحدثات.

٢- أي يبين السنة من البدعة، ويكثر العلم، ويعز أهله، ويقمع البدعة، ويكسر أهلها، وبهذا يكون التجديد معناه: إحياء الدين، يعني بيان ما غفل عنه الناس وتركوه، أو أهملوه، وحثهم على العمل به، فهو يربط بين العلم والعمل[٢]، فلا يلزم من التجديد إضافة شيء جديد إلى الدين، ولا حذف شيء منه ونبذه[٣].

أما المجدد فلابد أن يكون عالماً بالعلوم الدينية الظاهرة، والباطنة، ناصراً للسنة، قامعاً للبدعة، وأن يعم علمه أهل زمانه، وهذا يعني أن: التجديد ليس لكل أحد، وإنما هو لمن توافرت فيه ضوابط وشروط خاصة؛ حتى يكون مجدداً، والاجتهاد بمعنى إحياء ما اندرس من السنة والعمل على إزالة البدعة، مثَّل العلماء له: بالخليفة العادل عمر بن عبد العزيز؛ بسبب ما فعله من إعادة الخلافة الإسلامية، والتي ما لبثت أن عادت إلى ما كانت عليه من بعده[٤]، ومن المجددين أعلام الصحابة رضي الله عنهم، والأئمة الأعلام أصحاب المذاهب الفقهية المشهورة -رحمهم الله- الذين ساروا علي طرق للاستنباط يسهل من خلالها فهم النصوص، واستخراج أحكام المسائل من النصوص على حكم تلك

---

١ مجموعة مؤلفين، *التجديد في الإسلام*، ١١/٢٦٤-٢٦٥.

٢ محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر الصديقي العظيم آبادي، *عون المعبود شرح سنن أبي داود*، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته. ط٢، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ١١/٢٦٤.

٣ مجموعة مؤلفين، *التجديد في الإسلام*، ط٤، (الرياض: كتاب المنتدى الإسلامي-وقفية الأمير غازي للفكر القرآني، ١٤٢٢هـ)، ٤٥.

٤ محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، *شرح ابن القيم على سنن أبي داود*، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ١١/٢٥٩.

القواعد التي ساروا عليها، واصطلحوا عليها مثل الاستحسان، وسد الذرائع، والاستصحاب، والقياس، والعرف، وغيرها، وقد اهتم الفقهاء بذكر المجددين من كل عصر.

الفصل الأول: دراسة علم التجديد فقهياً

الدعوة لتجديد الفقه الإسلامي مضى عليها حيناً من الدهر، إلا أنها لم تثمر تجديداً شاملاً بالمعنى المطلوب الذي يكون مؤثراً في كل نواحي الحياة، وإذا كانت حركات التجديد الفقهي قد أخذت أشكالاً متعددة، وبذلت جهوداً شتى في المجامع الفقهية، والمؤتمرات الدولية لمجمع البحوث الإسلامية في أبي حنيفة –رحمه الله–، ودار الإفتاء في الوقف السني في العراق، وغيرها من الجهد الذي يقوم به الباحثون في كليات الشريعة، وكلية الامام الأعظم –رحمه الله–، وغيرها من الأقسام التي تعني بالدراسات الفقهية، إلا أن ذلك لا يمثل التجديد المطلوب الذي يواكب روح العصر بالشكل المتكامل، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أسباب من أهمها ما يلي :

أولاً: تضارب الآراء، واختلافها بين مجتهدي العصر، وتعصب البعض منهم لآرائه، مما يؤدي على فقدان الثقة مما توصل إليه اجتهادهم.

ثانياً: فقدان الثقة في الاعتماد على كثير من فقهاء العصر؛ بسبب توجه كثير من العقول للفكر الغربي، الذي يدعو إلى التحلل، والإباحية من القيود التي يفرضها الفقهاء باسم الشرع، مما يجعل كثير من دعاة التجديد يقطعون بعقبة الفقه أمام التجديد، ويجعلون التقيد بقيود الشرع أمراً عسيراً، وقد ساعد على شيوع تلك الفكرة الغزو الثقافي، والعولمة التي تجتاح عالمنا المعاصر على كافة المستويات.

ثالثاً: عدم تطبيق الشريعة في مجالات كثيرة باستثناء بعض الدول، وبعض المجالات كنظام الأسرة، والمواريث ونحوها، مما يجعل الدراسة النظرية بعيدة عن الواقع العملي، فكان من أثر ذلك أن وجدت التجديدات الفقهية على مستوى جزئي قد ترقى إلى مواكبة روح العصر، وتحقيق قدر من

المصالح المرجوة منها، ولا تتعارض مع النصوص الشرعية، وإن كانت محل اختلاف عند البعض باعتبار عدم وجود النص في زمن التشريع بالرغم من أن عدم العمل بها اليوم فيه ظلم محقق، وضياع للحقوق مثل الوصية الواجبة في المواريث يعمل بها البعض لما فيها من مزايا، وتحقيق مصالح، ويردها البعض بحجة أنها بدعة، وتشريع لم يأمر به الله تعالى، وكذلك توثيق عقود الزواج بالطريقة الرسمية بالرغم مما فيها من حماية الحقوق، والمصالح إلا أن البعض يقف متجمداً ضدها، على أنها لم تكن موجودة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وكذلك تحريم أو كراهة الزواج بالحرة الكتابية عملاً بجوهر التشريع، وروح النص، وما يمليه الواقع من رعاية المصالح العامة والخاصة.

هذا وغيره من القضايا التي يراعى فيها الجمع بين: فهم النص، والواقع معاً من التجديد الفقهي الذي يراعي حفظ المصالح، والحقوق التي لا تخفى على الكثير مما يعد تجديداً فقهياً، يجمع بين الأصالة والمعاصرة، في حين أن هناك بعض الآراء التي يزعم أنها تجديدية، وتقدمية، وهي مخالفة للنص، ومتعارضة مع القواعد الأصولية والفقهية، مما تعد تحريفاً، وتغييراً، وإنكاراً لما هو معلوم بالضرورة والنصوص القطعية، وليس من قبيل التجديد مثل: الدعوة إلى التحرر من الشرع، وإباحة الجنس والسفور، ودعوة المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة في الميراث وغيره، مما يعد جهلاً بالدين وتعدياً على حدوده، وهذا يعد جريمة يجب الوقوف أمامها خشية التحريف والتبديل، الذي سلكه من ضل من الأمم السابقة؛ ولهذا فإن تجديد الفقه الإسلامي ليس عملاً يسيراً، ولا يصلح للقيام به كل أحد، وإنما لابد من مراعاة ضوابط فقهية؛ حتى يتوفر التجديد الفقهي الذي يجمع بين الأصالة والمعاصرة، ويثمر المواكبة للتطور الملحوظ في الحياة المعاصرة في كافة المجالات اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً وعسكرياً وثقافياً، ومن ثم فمعرفة ضوابط التجديد الفقهي أمر مهم؛ حتى لا يكون أثر تلك الدعوات تغييراً وتحريفاً للفقه بدلاً من تجديده؛ وحتى لا يزعم كل أحد أنه عنده القدرة على تجديد الفقه الإسلامي،

وهو غير فقيه، فضلاً عن كونه لا يحسن فهم كتب الفقهاء، أو يجهل سير الفقهاء، ومدى الجهد الذي بذلوه للوصول إلي تلك النتائج، فمعرفة سر تميزهم وتجديدهم أمر مهم، سواء علي المستوى العلمي، أو المستوى المعرفي؛ لأن علم الفقه يعد أصلاً للعلوم الشرعية، وكل العلوم له تبع وخدم، ومن ثم لا يتيسر فهمه لكل أحد، وإنما لمن توافر فيه الفهم الصحيح، والعلم، والعمل والورع، فلا فقه بدون فقيه، ولا يتوافر ذلك بمنحة إلهية، وهي لا تكون لكل احد، وإنما ممن يتقي الله تعالى، كما قال تعالى:﴿ **وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾[1]، فالتقوى سبب والعلم ثمرة لها، ونتيجة ومن ثم ينحصر ذلك على المجدد بحق الذي جمع بين العلم والورع.

١,١. المبحث الأول: ما هو حكم التجديد ووجهة نظرة الدعاة الموافقين

إنَّ التجديد في مجالات الفتوى سنة الحياة وهو المبنى على الإسلام بمفهومه الصحيح، إسلام القرآن وسنة النبي محمدصلى الله عليه وسلم، وسنة الخلفاء الراشدين من بعده والمبنى على التيسير لا التعسير ولا التنفير، الرفق لا العنف، التعارف لا التناكر، والتسامح لا التعصب، الاجتهاد لا التقليد، والتجديد لا الجمود، والانضباط لا التسيب، والوسطية لا الغلو ولا التقصير.

إنَّ مجال التجديد في الفتوى تعتمد على المسائل الظنية والأحكام الاجتهادية التي تقبل الاجتهاد وتقبل التغير مع مراعاة حال السائل من حيث المكان والزمان والحال، أما المسائل قطعية الثبوت والدلالة والتي لا تفهم منها إلى معنى واحد، كفرضية الصلاة والزكاة والصيام والحج وتحريم القتل والأحكام العقائدية: كالإيمان بالله ووحدانيته، والإيمان بالرسل عليهم الصلاة والسلام وتصديقهم، والإيمان بالكتاب والملائكة واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره، وتحريم الشرك فإنها أحكام ثانية ليست محلا للنظر ولا تتطرق إليها اجتهاد ولا تتغير بتغير الزمان والمكان.

---

١ البقرة، ٢٨٢/٢.

إنّ التجديد في الإسلام لا تخضع للأهواء والرغبات، فليس تنصلاً من الثوابت والمقومات، ولا تمرداً على المبادئ والأهداف والغايات، وإنما وضع الشرع الضوابط، لا إفراط ولا تفريط، ولكنه ضرورة ملحة يجب أن تجند لها العقول والإمكانيات، ولا يجب أن يتقاعس أهل العلم عن هذا الواجب لاحتمال أن نقع في خطأ أو تجنبا لما قد يحدث من خلاف.

إنَّ كلمة التجديد لا تعني نبذ كل ما هو ثابت أو نبذ القديم والابتعاد عن صحيح الدين وثوابته أو اختراع فقه جديد بدعوى مسايرة التطور، كما ينبغي أن تكون الفتوى جماعية قدر الإمكان، في صورة مجامع فقهية وهيئات لكبار العلماء، هذا بجانب الاجتهاد الفردي الذي يكشف الطريق ويمهده بما يقدم من دراسات رصينة، تضئ الطريق، وتكشف معالمه.

١,١,١. المطلب الأول: معنى الفقه وأهميته

أولاً: معنى الفقه لغةً

هو الفهم والعلم أي الفهم مطلقاً، وهو العلم بالشيء، والفهم له، وهو الفطنة: فقهت الشيء أفقهه، وكل علم بشيء فهو فقه، وتطلق كلمة الفقه على معان أخرى منها:

١. فهم غرض المتكلم من كلامه[١].

٢. الفهم الدقيق، كما في قوله تعالى: ﴿**قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ**﴾[٢]، أي: ما نعلم حقيقة ما تخبر به.

---

١ ابن منظور، *لسان العرب*، ٢/٤٧٠؛ علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، *التعريفات*، تح: جماعة من العلماء، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م)، ١/٢١٦.

٢ هود، ١١/٩١.

ثانياً: المعنى الاصطلاحي للفقه

عرف الفقه بتعريفات كثيرة ومن المحاسن قول الإمام أبي حنيفة –رحمه االله–: "الفقه معرفة النفس مالها وما عليها"[١].

وعرفه الآمدي[٢] بقوله: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية"[٣]

وقال إمام الحرمين[٤]: "الفقه معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد"[٥].

وقال ابن خلدون[٦]: "الفقه معرفة أحكام االله في أفعال المكلفين بالوجوب والحظر".

ثالثاً: العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي.

بين ابن القيم[١] –رحمه الله– العلاقة بين المعنيين للفقه بقوله: "والفقه أخص من الفهم، فهو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهو قدر زائد على مجرد وضع اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب

---

١ بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعي الزركشي، *المنثور في القواعد الفقهية*، تح. تيسير فائق محمود، (الكويت: شركة الكويت للصحافة، ١٤٠٥هـ–٠٩٨٥م)، ٦٨/١.

٢ هو الإمام علي بن أبي علي بن محمد الآمدي الملقب بسيف الدين الفقيه الأصولي، ولد بآمد من ديار بكر، وإليها ينسب من مؤلفاته: الأحكام في أصول الأحكام، ولد سنة ٥٥١هـ وتوفي ٦٣٠هـ. خير الدين بن محمود بن فارس الدمشقي الزركلي، *الأعلام*، ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ٤٨١/٣؛ عمر رضا كحالة، *معجم المؤلفين*، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ–١٩٩٣م)، ١٥٥/٧.

٣ علي بن محمد الآمدي، *الأحكام في أصول الأحكام*، تح. عبد الرزاق عفيفي، (دمشق–بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ)، ٢٢/١.

٤ هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب ضياء الدين المعروف بإمام الحرمين ولد في جوين، مجتمع على إمامته وغزارته، تفقهه على والده، وأتى على جميع مصنفاته، وتصرف فيها حتى زاد عليها في التحقيق والتدقيق، جاور بمكة أربع سنين، وبالمدينة يدرس ويفتي ويجمع طرق المذهب، فلهذا قيل له إمام الحرمين، وتولى الخطابة بمدرسة النظامية، ثم توفي سنة ٤٧٨هـ، له مصنفات: نهاية المطلب في دراية المذهب والإرشاد والبرهان. الزركلي، *الأعلام*، ٣٠٦/٤.

٥ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، *الورقات في أصول الفقه*، تح. عبد اللطيف محمد العبد، (د.م: د.ن، د.ت)، ٧/١؛ إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزاباذي الشيرازي أبو إسحاق، *اللمع في أصول الفقه*، تح. عبد القادر الحسني، ط٢، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، ٣/١.

٦ هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن، أبو زيد، الحضرمي، الأشبيلي الأصل التونسي ثم القاهري، المالكي، المعروف بابن خلدون، عالم، أديب، مؤرخ، اجتماعي، حكيم وولي في مصر قضاء المالكية، وأخذ الفقه عن قاضي الجماعة ابن عبد السلام وغيره، توفي سنة ٨٠٨هـ، من تصانيفه: العبر وديوان المبتدأ والخبر وتاريخ ابن خلدون، وشرح البردة. الزركلي، *الأعلام*، ١٠٦/٤؛ كحالة، *معجم المؤلفين*، ١٨٨/٥.

الناس في الفهم تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم، وهي متلقاه من الكتاب، والسنة، وما يعينه الشارع من الأدلة، فالفقه بهذا وثيق الصلة بمعناه اللغوي حيث يطلق على استنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية، وهو أمر يقتضي من المجتهد استفراغ الجهد، والوسع في النظر والتأمل، والتعمق في العلم، والوقوف بقدر الطاقة على بواطن الأمور دون الاكتفاء بظواهرها، وهذا يعني دقة الفهم، فمن لا يعرف من الأمور إلا ظواهرها لا يسمى فقيهاً" .

رابعاً: تطور المعنى الاصطلاحي للفقه

لقد تطور مدلول الفقه عبر القرون الأولى على النحو التالي:

أولاً: كانت كلمة الفقه تطلق على الأحكام الشرعية جملة مع فهمها، وظل ذلك من عصر النبي إلى عصر نشأة المذاهب الفقهية، فكانت كلمة الفقه عندهم تشمل: جميع الأحكام الشرعية سواء الاعتقادية، أو العملية، أو الأخلاقية، فكانت كلمة الفقه مرادفة كلمة الشريعة، وكلمة الدين، فالفقه يعني الدين، أو الشريعة، أو العلم، وكان لقب الفقهاء يطلق على: القراء أو العلماء، فيقال: أعلم الصحابة أي: أفهمهم أو أقرؤهم، ففي هذا يقول ابن كثير[٢]: "أن ابن مسعود قال: كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن، حتى يعرف معانيهن، والعمل بهن، فتعلمنا العلم، والعمل معاً"[٣]، ومن

---

١ هو الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي إمام الجوزية وابن قيمها (ت.٧٥١هـ) وله مؤلفات من أهمها: إعلام الموقعين عن رب العالمين. الزركلي، *الأعلام*، ٥٦/٦؛ إسماعيل بن عمر ابن كثير الدمشقي، *البداية والنهاية*، تح. علي شيري، (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م)، ٦٥٨/٧.

٢ هو محمد بن إسماعيل بن عمر بن كثير، أبو عبد الله، البصري، ثم الدمشقي، الشافعي، أبوه الحافظ ابن كثير، المفسر، المؤرخ المشهور، محدث، حافظ، مؤرخ، قال ابن حجر: وسمع معي بدمشق، ثم رحل إلى القاهرة، وتخرج بابن النخيب، توفي سنة ٨٠٣هـ. كحالة، *معجم المؤلفين*، ٥٩/٩.

٣ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، *تفسير القرآن العظيم*. تح. سامي بن محمد سلامة، ط٢، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، ٣/١.

ذلك المعنى قول الله تعالى: ﴿**فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾[1]، أي: "يعرفوا ما نزل على النبي من آيات، وما صدر عنه من أحكام ،وأحاديث ونحوها ،فينقلوه إلى القوم بعد عودتهم من الغزو، وقريب من ذلك قول أبي حنيفة : "الفقه معرفة ما للنفس وما عليها"[2]، فهو معنى عام يشمل كل الحقوق، والواجبات اعتقادية، وأخلاقية، وعملية مطلقاً.

ثانياً: في عصر الأئمة كان الفقه خاصاً بنوع معين من الأحكام، وهو الأحكام العملية دون الاعتقادية، أو الأخلاقية كما قصر مدلوله على الأحكام التي يكون طريقها النظر، والاستدلال، والاستنباط، فما لا يحتاج إلى ذلك لا يسمى فقهاً كالأمور المعلومة من الدين بالضرورة: كوجوب الصلاة، والصيام، والحج على المستطيع ونحوها، وخرج عن معناه أيضاً: علم المقلد لأحكام الأئمة، لأنه لم يبذل في معرفته جهداً، ولا فكراً، فلا يسمى ذلك فقهاً، ولا فقيهاً، ومن ذلك المعنى قول الآمدي السابق: "الفقه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية"، وقول ابن خلدون: "فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة سميت فقهاً، وقيل لمستخرجها فقيها فهو مخصوص بكيفية فهم الأحكام من الأدلة التفصيلية لها".

ثالثاً: في عصر التقليد شاع اصطلاح الفقه على كل الأحكام العملية، سواء كان العلم بها طريقه النص القطعي، أو طريقه النظر والاجتهاد، وزادوا طريق التخريج، أو الترجيح على قواعد فقه الأئمة، فشملت أنواعاً ثلاثة من الأحكام:

---

١ التوبة، ١٢٢/٩.

٢ الآمدي، *الأحكام في أصول الأحكام*، ٢٢/١؛ أبو الحسين محمد بن علي الطيب البَصْري المعتزلي، *شرح المعتمد في أصول الفقه*، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ٦٣/١؛ علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج عبد الوهاب بن علي السبكي، *الإبهاج في شرح المنهاج*، تح. مجموعة من العلماء، ط١، (بيروت: دار الكب العلمية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، ٣/ ٢٤٦.

١) أحكام نزل بها الوحي، ولا تحتاج إلى نظر، وفكر من النصوص.

٢) أحكام مستفادة بطريق النظر، والاجتهاد من النصوص.

٣) أحكام مخرجة على أقوال الأئمة، وليس النصوص.

وهذا هو الاصطلاح الشائع الآن، حيث تطلق كلمة الفقه على كل الأحكام العملية سواء القطعي منها والنظري، وينبغي أن يخصص بما تتفاوت فيه الأفهام والأنظار؛ لكي يكون الفرق واضحاً بين الشريعة، وبين الفقه، فيكون المراد بالشريعة ما يرادف الدين أي نصوص الشرع، وقواعده الكلية المستمدة من نصوصه، أي: الأحكام الثابتة الخالدة، ويكون الفقه هو: الفهم البشري لنصوص الشريعة التي تعد مجالاً للاجتهاد، فهو أخص من الشريعة، وهي أعم؛ ولذا فإن أراء الفقهاء لا تأخذ صفة الثبات والدوام، في حين أن الشريعة محكمة ثابتة خالدة إلى يوم الدين، وكما أثر عن ابن عباس –رضي الله عنه– وإمام المدينة مالك –رحمه الله: "كل يؤخذ من كلامه ويرد" حاشا صاحب الروضة النبوية صلى الله عليه وسلم.

١,١,٢. المطلب الثاني: تعريف التجديد، ومشروعيته

أولاً: تعريف التجديد لغةً

مصدر جدد يجدد تجديداً، والجديد ضد القديم، وتجدد الشيء: صار جديداً، وجدده أي: استحدثه، وصيره جديداً، جدده واستَجده: صيره جديداً فتَجدد [١]وجددتُ (بالشيء) أَجد من باب: تعب إذا حظيت به، وهو جديد عنْد النَّاسِ فعيل بمعنى: فاعل، يقال: جدد ثوبه: أي لبسه جديداً[٢].

فالتجديد يعني أمرين:

---

١ الفيروزآبادي، *القاموس المحيط*، ٣٤٦/١، الفيومي، *المصباح المنير*، ٩٢/١.

٢ الزبيدي، *تاج العروس*، ٣١٤/٢؛ مجمع اللغة العربية، *المعجم الوسيط*، ١٠٩/١.

١. تجدد الشيء بنفسه، ونموه وزيادته بدون فعل.

٢. استحداث التجديد يعني: إدخال التحسين عليه حتى يصير جديداً.

ثانياً: التعريف الاصطلاحي للتجديد

وقد تنوعت عبارات الفقهاء في تعريف التجديد ولم تخرج عن الآتي:

١. إحياء ما انطمس وندسر من معالم السنن ونشرها بين الناس وحمل الناس على العمل بها، قال العلقمي: "معنى التجديد إحياء ما ندسر من العمل من الكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما، واعلم أن المجدد إنما هو بغلبة الظن بقرائن أحواله والانتفاع بعلمه"[١].

٢. قمع البدع والمحدثات وتعرية أهلها واعلان الحرب عليهم وتنقية الإسلام مما علق عليه من أوضاع الجاهلية والعودة به إلى ما كان عليه زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام رضي الله عنهم أجمعين، وقال صاحب فيض القدير: في المجدد: "أي يجدد لها دينها، أي يبين السنة من البدعة، وتكثر العلم وتنصر أهله، وتكسر أهل البدعة وتذلهم، قالوا: ولا تكون إلا عالماً بالعلوم الدينية الظاهرة والباطنة".[٢]وقال العظيم آبادي: "معنى التجديد إحياء ما ندسر من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما".[٣]

٣. تنزيل الأحكام الشرعية على ما يجد من وقائع وأحداث ومعالجتها معالجة نابعة من هدي الوحي، يقول عبد الفتاح إبراهيم:"هو العودة إلى المتروك من الدين وتذكير الناس بما نسوه، وربط ما تجد في حياة الناس من أمور بمنظور الدين لها لا بمنظارها للدين"[٤]، ويقول

---

١ زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي، *فيض القدير شرح الجامع الصغير*، ط١، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ)، ٢/٢٨١.

٢ المناوي، *فيض القدير شرح الجامع الصغير*، ٢/٢٨٢.

٣ العظيم آبادي، *عون المعبود شرح سنن أبي داود*، ١١٢٨١.

٤ إبراهيم عبد الفتاح محجوب، *حسن ترابي وفساد نظرية تطوير الدين*، (بغداد: بيت الحكمة، ١٩٩٥م)، ٥٣.

الطيب برغوث التجديد: هو تمكين الأمة من استعادة زمام المبادرة الحضارية في العالم كقوة توازن محورية عبر أحكام صلتها من جديد بسنن الآفاق والأنفس والهداية التي تتيح لها المزيد من الترقي المعرفي والروحي والسلوكي والعمراني"[1].

ويختلف معني تجديد الدين عن تجديد الفقه وفيما يلي معني كل منهما:

أولاً: عرف العلماء تجديد الدين بتعريفات متعددة واختلفوا فيها أهمها ما يلي:

الرأي الأول: المراد من تجديد الدين: إحياء ما ندرس من العمل بالكتاب والسنة، والأمر بمقتضاهما، وإماتة ما ظهر من البدع والمحدثات، وفي عون المعبود: أي يبين السنة من البدعة، ويكثر العلم، ويعز أهله، ويقمع البدعة، ويكسر أهلها، وبهذا يكون التجديد معناه: إحياء الدين، يعني بيان ما غفل عنه الناس وتركوه، أو أهملوه، وحثهم على العمل به، فهو يربط بين العلم والعمل[2]، فلا يلزم من التجديد إضافة شيء جديد إلى الدين، ولا حذف شيء منه ونبذه[3]، قال في مجالس الأبرار: والمراد من تجديد الدين: "إحياء ما ندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما"[4]، ثم قال: "والمجدد لابد أن يكون عالماً بالعلوم الدينية الظاهرة، والباطنة، ناصراً للسنة، قامعاً للبدعة، وأن يعم علمه أهل زمانه"، وهذا يعني أن: التجديد ليس لكل أحد، وإنما هو لمن توافرت فيه ضوابط وشروط خاصة؛ حتى يكون مجدداً.

الرأي الثاني: أن التجديد يعني: الاجتهاد المطلق أي: الاجتهاد الإنشائي الذي يكون فيه معنى الابتكار، والإبداع، فيكون اجتهاداً إنشائياً سواء كان عاماً، أو خاصاً، كلياً أو جزئياً.

---

١ محمد مراح، مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي، (د.م: مجلة القافلة، العدد (٣)، المجلد (٤٨)، ١٩٩٩م)، ١٩؛ عدنان محمد أمامة، *التجديد في الفكر الإسلامي*، ط١، (د.م: دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ)، ١٩.

٢ العظيم آبادي، *عون المعبود شرح سنن أبي داود*، ١١/٢٦٤.

٣ مجموعة مؤلفين، *التجديد في الإسلام*، ٤٥.

٤ العظيم آبادي، *عون المعبود شرح سنن أبي داود*، ١١/٢٦٤-٢٦٥.

فمن المعنى الأول أي: الاجتهاد بمعنى إحياء ما ندرس من السنة والعمل على إزالة البدعة، مثَّل العلماء له: بالخليفة العادل عمر بن عبد العزيز؛ بسبب ما فعله من إعادة الخلافة الإسلامية، والتي ما لبثت أن عادت إلى ما كانت عليه من بعده،[1] وحمله البعض على: إحياء السنة الشريفة خاصة، وحفظها، وجمعها كما لَقّب الإمام الشافعي الإمام الزهري[2]: بناصر السنة، بسبب أنه قام بأول محاولة لجمع السنة النبوية بأمر الخليفة عمر [3]بن عبد العزيز.[4]

ومن المجددين بالمعنى الثاني: أعلام الصحابة، والأئمة الأعلام أصحاب المذاهب الفقهية المشهورة الذين ساروا على طرق للاستنباط يسهل من خلالها فهم النصوص، واستخراج أحكام المسائل من النصوص على حكم تلك القواعد التي ساروا عليها، واصطلحوا عليها مثل الاستحسان، وسد الذرائع، والاستصحاب، والقياس، والعرف، وغيرها، وقد اهتم الفقهاء بذكر المجددين من كل عصر ومن أهم ذلك ما ذكره السيوطي في رسالته (تحفة المهتدين بأسماء المجددين)[5]:

---

١ ابن قيم الجوزية، *شرح ابن القيم على سنن أبي داود*، ٢٥٩/١١.

٢ هو محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب من بني زهرة، من قريش. تابعي من كبار الحفاظ والفقهاء مدني سكن الشام. هو أول من دون الأحاديث النبوية. ودون معها فقه الصحابة، قال أبو داود: جميع حديث الزهري (٢٢٠٠حديثاً)، توفي سنة ١٢٤هـ. الزركلي، الأعلام، ٣٠٧/٧.

٣ هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم. قرشي من بني أمية. الخليفة الصالح قيل له خامس الخلفاء الراشدين لعدله وحزمه، من كبار التابعين. ولد ونشأ بالمدينة ولي الخلافة بعهد من سليمان سنة (٩٩هـ) فبسط العدل، وسكن الفتن، توفي سنة ١٠١هـ، الزركلي، *الأعلام*، ٦/٥.

٤ مناع القطان، *تاريخ التشريع الإسلامي*، (القاهرة: مكتبة وهبة، د.ت)، ٢.

٥ المناوي، *فيض القدير شرح الجامع الصغير*، ٢٨/٢؛ العظيم آبادي، *عون المعبود شرح سنن أبي داود*، ٢٦٣/١١؛ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، *إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول*، تح. أحمد عزو عناية، ط١، (دمشق: دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، ٣٧٠/١؛ الطيب البصري، *شرح المعتمد*، ٦٣/١؛ مجموعة مؤلفين، *التجديد في الإسلام*، ٧٩-٨٠.

عدَّ من المجددين في المئة الأولى: عمر بن عبد العزيز، وابن شهاب الزهري، والحسن البصري[١]، وابن سيرين[٢]. وفي المئة الثانية: الشافعي. وفي الثالثة: النسائي[٣]، وفي الرابعة: الحاكم[٤]، وفي الخامسة: الغزالي[٥]. وفي السادسة: الرازي[٦]، وفي السابعة: ابن دقيق العيد[٧]، وفي الثامنة: البلقيني[٨]، وفي التاسعة:

---

١ هو الحسن بن يسار البصري، تابعي، كان أبوه يسار من سبي ميسان، مولى لبعض الأنصار. ولد بالمدينة وكانت أمه ترضع لأم سلمة. رأى بعض الصحابة، وسمع من قليل منهم. كان شجاعاً، جميلاً، ناسكاً، فصيحاً، عالماً، شهد له أنس بن مالك وغيره كان إمام أهل البصرة (ت. ١١٠هـ). الزركلي، الأعلام، ٢/٢٤٢.

٢ هو محمد بن سيرين البصري، الأنصاري بالولاء، أبو بكر. تابعي، مولده ووفاته بالبصرة. نشأ بزازًا وتفقه. كان أبوه مولى لأنس بن مالك. ثم كان هو كاتب لأنس بفارس. كان إمام وقته في علوم الدين بالبصرة، روى الحديث عن أنس بن مالك وزيد بن ثابت والحسن بن علي وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم، واشتهر= =بالورع وتأويل الرؤيا، ونسب إليه كتاب تعبير الرؤيا (ت. ١١٠هـ)، أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين، ابن حجر، *تهذيب التهذيب*، (القاهرة: المعارف، د.ت)، ٩/١٤؛ أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، *تهذيب الأسماء واللغات*، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ١/٨٢.

٣ هو أحمد بن علي بن شعيب، النسائي الإمام المحدث صاحب السنن. أصلها من (نسا) بخراسان، وجال في العالم الإسلامي تسمع الحديث وتلقى الشيوخ حتى برع. ثم استقر بمصر مات في الرملة بفلسطين. من تصانيفه السنن الكبرى والمجتبى وهو السنن الصغرى والضعفاء (ت. ٣٠٣هـ). ابن كثير، *البداية والنهاية*، ١١/١٢٣.

٤ هو محمد بن عبد الله بن حمدويه، الشهير بالحاكم، يعرف بابن البيع. من حفاظ الحديث والمصنفين فيه، من أهل نيسابور. سمع بنيسابور وحدها من نحو ألف شيخ، وبغيرها من نحو ألف وحفظ نحو (٣٠٠ألف) حديث، ودافع عنه السبكي. من تصانيفه: " المستدرك على الصحيحين ومعرفة علوم الحديث " (ت. ٤٠٨هـ). السبكي، *طبقات الشافعية*، ٣/٦٤؛ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، تح. بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٢هـ-٢٠٠٢م)، ٥/٤٧٣.

٥ هو محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزالي بتشديد الزاي. نسبته إلى الغزال (بالتشديد) وكان أبوه غزالاً، أو هو بتخفيف الزاي نسبة إلى (غزاله) قرية من قرى طوس. فقه شافعي أصولي، متكلم، متصوف، رحل إلى بغداد، فالحجاز، فالشام، فمصر، (ت. ٥٠٥هـ) من مصنفاته: البسيط والوسيط والوجيز والخلاصة وإحياء علوم الدين. الزركلي، الأعلام، ٧/٢٤٧؛ ابن العماد، *شذرات الذهب*، ٤/١٠.

٦ هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن، الرازي، فخر الدين، أبو عبد الله، المعروف بابن الخطيب. من نسل أبي بكر الصديق رضي الله عنه. ولد بالري وإليها نسبته، فقيه وأصولي شافعي، متكلم، نظار، مفسر، أديب، منحه الله قدرة فائقة في التأليف والتصنيف، فكان فريد عصره، (ت:٦٠٦هـ). عبد الله مصطفى المراغي، *الفتح المبين في طبقات الأصوليين*،(القاهرة: وزارة الأوقاف الأهلية، ١٣٦٦هـ-١٩٤٧م)، ٢/٤٧.

٧ هو محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح، تقي الدين القشيري. المعروف كأبيه وجده بابن دقيق العيد. قاض، من أكابر العلماء بالأصول، مجتهد. أصل أبيه من منفلوط (بمصر) انتقل إلى قوص. وولد على ساحل البحر الأحمر. وتوفي بالقاهرة (٧٠٢هـ). من تصانيفه: إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام في الحديث وأصول الدين. الزركلي، *الأعلام*، ٧/١٧٣.

٨ هو عبد الرحمن بن عمر بن رسلان بن نصير بن صالح، العسقلاني الأصل، ثم البلقاني، القاهري فقيه شافعي، نشأ بالقاهرة، وتفقه بوالده وغيره في مصر ودمشق، برع في الفقه والأصول، والعربية، والتفسير، والمعاني، والبيان، وأفتى ودرس في مصر ودمشق وولي القضاء. من تصانيفه: حواشي الروضة ونكت المنهاج، (ت: ٨٢٤هـ). ابن قاضي شهبة، *طبقات الشافعية*، ٤/٨٧.

السيوطي [1] وبعد ذلك الشوكاني [2] وابن عابدين [3]، وهذا معناه أن قضية التجديد والمجددين كانت ولا محل اهتمام العلماء في كل عصر [4].

ثالثاً: مشروعية تجديد الفقه

على ضوء ما سبق فإن الفقه هو الفهم البشري لنصوص الشرع فهماً صحيحاً، وإن اختلف وتنوع من مكان لآخر ضرورة. أي: السنة الإلهية لا تقضي على الناس في كل بقاع الأرض بأن يكونوا نمطاً واحداً من حيث التقاليد والأعراف، والقدرات فهم مختلفون، ولو شاء ربك لجعلهم أمة واحدة ولذلك خلقهم. قال تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ**﴾ [5]، كما أن معجزة الإسلام تختلف عن كل الأديان في أنها: معجزة عقلية ،عملية، وليست مرتبطة في وجودها بحياة الرسول صلى الله عليه وسلم، وشخصه مثل: المعجزات السابقة، وإنما هي معجزة أبدية خالدة أبد الدهر، فهي تخاطب العقل والوجدان، وتدعو كل إنسان على ظهر الأرض إلى الحق إلى يوم أن يرث االله الأرض ومن عليها، وإذا كانت السنة الإلهية خاصة

---

١ هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين أبو الفضل. أصله من أسيوط، ونشأ بالقاهرة يتيما. وقضى آخر عمره ببيته عند روضة المقياس حيث انقطع للتأليف. كان عالماً شافعياً مؤرخاً أديباً وكان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه والفقه واللغة. كان سريع الكتابة في التأليف، ومؤلفاته تبلغ عدتها خمسمئة مؤلف؛ منها الأشباه والنظائر والحاوي للفتاوى والإتقان في علوم القرآن، (ت:٩١١هـ). ابن العماد، *شذرات الذهب*،٥١/٨.

٢ هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني فقيه مجتهد من كبار علماء صنعاء اليمن. ولد بهجرة شوكان (من بلاد خولان باليمن) ونشأ بصنعاء، وولي قضاءها سنة ١٢٢٩هـ ومات حاكمًا بها سنة ١٢٥٠هـ، وكان يرى تحريم التقليد. له: ١١٤مؤلفًا، من مصنفاته: " نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار وفتح القدير والسيل الجرار وإرشاد الفحول. الشوكاني، *البدر الطالع*، ٢/٢١٤-٢٢٥؛ الشوكاني، *نيل الأوطار*، ٣/١.

٣ هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين. دمشقي. كان فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره، صاحب رد المحتار على الدر المختار. وابنه محمد علاء الدين (١٣٠٦ – ١٢٤٤هـ) المشهور أيضا بابن عابدين صاحب (قوة عيون الأخبار) الذي هو تكملة لحاشية والده السابقة الذكر. من تصانيف ابن عابدين الأب العقود الدربة في تنقيح الفتاوى الحامدية ونسمات الأسحار على شرح المنار ومجموعة رسائل (ت. ١٢٥٢هـ). الزركلي، الأعلام، ٢٧٦/٦.

٤ المناوي، *فيض القدير شرح الجامع الصغير*، ٢/ ٢٨١.

٥ الروم، ٢٢/٣٠.

باختلاف الخلق في الألسنة والألوان في الزمن الواحد، فإن اختلافهم عبر القرون أشد مما يستدعي ضرورة تجديد الفهم بكل زمن وعصر، ومكان يتلاءم مع طاقاته ،وأعرافه، وأحواله، وإذا كان تجديد الفقه يعني: جودة الفهم، والاستنباط، والابتكار في تنزيل النص الواقع طوعاً للقواعد المنجية المعروفة في أصول الفقه[1]، فالتجديد بذلك لا يعني التخلص من القديم وهدمه، وإنما يعني الاحتفاظ به، وإدخال التحسين عليه، ومحاولة العودة به إلى ما كان عليه يوم أن نشأ وتنميته.

التجديد في الفكر الإسلامي حاجة تحتمها طبيعة هذا الدين، وتفرضها الخصائص التي خص الله بها هذه الشريعة الغراء، ويمكن أن ندرك هذه الحقيقة من خلال بعض الخصائص التي تتلازم وجودها وبقاؤها على وجود التجديد واستمراريته، وهذه الخصائص كانت شرائع الأنبياء السابقين على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ينسخ المتأخر منها المتقدم وكان النبي اللاحق يجدد ما انطمس من معالم الدين السابق عبر وحي السماء فلما بعث النبي محمد صلى الله عليه وسلم شاء الله أن تختم به الأنبياء وأن تختتم بشريعته جميع الشرائع قال الله تعالى: ﴿**مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَٰكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا**﴾[2]، وقال تعالى: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[3]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "«إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله، إلا موضع لبنة من زاويةٍ، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له، ويقولون هلا وضعت

---

١ يوسف القرضاوي، *الفقه بين الأصالة والتجديد*، (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، ٢٢؛ محمد الدسوقي، *التجديد في الفقه الإسلامي*، (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، العدد (٧٨)، ١٤٢٢هـ). ٤٧.

٢ الأحزاب، ٣٣/٤٠.

٣ المائدة، ٥/٣.

هذه اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين»"[1]، فشريعة الإسلام هي الشريعة الممتدة الخالدة إلى قيام الساعة، وهي الشريعة المرضية التي لا تلحقها نسخ أو تبديل إلي أن يرث الله الأرض ومن عليها.

١,١,٣. المطلب الثالث: وجهة نظرة الدعاة الموافقين.

فلابد في هذه الحالة أن نفتح باب الاجتهاد والتجديد بحيث يستطيع مجتهدو كل عصر أن ينزلوا النصوص الشرعية على ما تستجد من أحداث في زمنهم ويتغير من أحوال الناس في بيئاتهم، يقول الإمام الشاطبي -رحمه الله-: "لأن الوقائع في الوجود لا تنحصر؛ فلا تصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، فلابد من حدوث وقائع لا تكون منصوصاً على حكمها، ولا توجد للأولين فيها اجتهاد، وعند ذلك؛ فإما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم، أو تنظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو أيضاً اتباع للهوى، وذلك كله فساد؛ فلا تكون بد من التوقف لا إلى غاية، وهو معنى تعطيل التكليف لزوماً، وهو مؤد إلى تكليف مالا تطاق ؛ فإذاً لابد من الاجتهاد في كل زمان؛ لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان"[2].

يقول المناوي (رحمه الله): في فيض القدير " إن االله يبعث إلى آخره " [3]وذلك لأنه سبحانه لما جعل المصطفى صلى الله عليه وسلم خاتمة الأنبياء والرسل وكانت حوادث الأيام خارجة عن التعداد

---

١ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب خاتم النبيين، عن أبي هريرة رضي الله عنه، تح. محمد زهير بن ناصر الناصر، ط١، (د.م: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، ١٨٦/٤، رقم الحديث (٣٥٣٥).

٢ إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، *الموافقات*، تح. أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط١،(السعودية: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، ٣٨/٥-٣٩.

٣ ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول االله صلى الله عليه وسلم: " إن االله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها "، أخرجه الإمام أبو داود في سننه، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة والحديث صحيح، حيث صححه جمع من أهل العلم قديماً وحديثاً، بل نقل الإمام السيوطي في رسالته (التنبيه فيمن تبعثها الله على رأس المئة) إجماع العلماء على تصحيحه، ١٠٩/٤، رقم (٤٢٩١).

ومعرفة أحكام الدين لازمة إلى يوم التناد ولم تف ظواهر النصوص ببيانها بل لا بد من طريق واف بشأنها.

اقتضت حكمة الملك العلام ظهور قرم[1] من الأعلام في غرة كل قرن لتقوم بأعباء الحوادث إجراء لهذه الأمة مع علمائهم مجرى بني إسرائيل مع أنبيائهم،[2]وفي الحديث بشارة وعد بها الرسول صلى الله عليه وسلم الأمة أنها لا تخلو من المجددين، وهذا وعد إلهي لا تتخلف، كما يتضمن الحديث كذلك جانبا شرعياً مهما وهو الطلب من الأمة، وخاصة القادرين من أهل العلم والإيمان أن يؤدوا الدور المنوط بهم، فيكون التجديد على أيديهم، فالمجدد هو بشر من الخلق ولا تهبط من السماء، وإن تقادم الزمان وبعد الناس عن مصدر الوحي يؤدي بدوره إلى اندثار كثير من معالم الدين، وكثرة الفساد، واتساع رقعة الانحراف، وتفشي البدع والضلالات، عندها تصبح الحاجة ملحة إلى بعثة المجددين، واستيعاب الشريعة لكل شأن من شؤون حياة الإنسان الخاصة والعامة في دنياه وأخراه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "«وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس كافة، وأعطيت الشفاعة»"[3]، فما من حادثة تقع في جميع الأمصار إلا وفيها حكم االله، قال تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ**﴾[4]، قال ابن القيم الجوزية –رحمه الله–: "فلرسالته عمومان محفوظان لا يتطرق إليهما تخصيصٌ: عمومٌ بالنسبة إلى المرسل إليهم، وعمومٌ بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه من بعث إليهِ في أصول الدين وفروعه؛ فرسالتهُ كافية شافية عامة، لا تحوج إلى سواها، ولا يتم الإيمانِ به إلا

---

١ القرم من الرجال: السيد المعظم. ابن منظور، *لسان العرب*، فصل القاف – مادة (قرم)، ٤٧٣/١٢؛ زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، *مختار الصحاح*، تح. يوسف الشيخ محمد، ط٥، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠-١٩٩٩)، مادة (ق ر م)، ٢٥٢/١.

٢ المناوي، *فيض القدير شرح الجامع الصغير*، ٩/١.

٣ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»/ ٩٥/١، برقم (٤٣٨).

٤ النحل، ٨٩/١٦.

بإثبات عموم رسالته في هذا وهذا، فلا يخرج أحد من المكلفين عن رسالته، ولا يخرج نوعٌ من أنواع الحق الذي تحتاج إليه الأمة في علومها وأعمالها عما جاء به، وقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر للأمة منه علماً، وعلمهم كل شيء حتى آداب التخلي وآداب الجماع والنوم والقيام والقعود، والأكل والشرب، والركوب والنزول، والسفر والإقامة، والصمت والكلام، والعزلة والخلطة، والغنى والفقر، وبالجملة فجاءهم بخير الدنيا والآخرة برمته، ولم يحوجهم الله إلى أحد سواه "[1]، وقد دل على مشروعية التجديد آيات من الكتاب والسنة المطهرة:

أولاً: الدليل من الكتاب

١- ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[2].

المراد من الآية: بقوله تعالى: (أولى الأمر منهم) هم أهل العلم والعقول الراجحة المنوط بهم العمل على توضيح ما أشكل من أحكام على عامة الناس، ومعنى (ستنبطونه منهم) أي: تستخرجونه من معادنه، فقد عطف الله تعالى أولى الأمر على الرسول صلى الله عليه وسلم في وجوب الرد إليهم ورتب على ذلك حكم الشرع بطريقة الاستنباط، يقال استنبط الرجل العين إذا حفرها واستخرجها من قعورها، يقول الإمام الشوكاني -رحمه الله- في قوله تعالى: ﴿**لعلمِه الذين يستنبطونه منهم**﴾ أي: يستخرجونهم بتدبيرهم وصحة عقولهم[3].

---

١ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، *إعلام الموقعين عن رب العالمين*، تح. محمد عبد السلام إبراهيم، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩١م)، ٤/٢٨٥-٢٨٦؛ أمامة، *التجديد في الفكر الإسلامي*، ٢٣ – ٢٤.

٢ النساء، ٤/٨٣.

٣ محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير. (بيروت: دار الفكر العربي، د.ت)، ١/٤٩١؛ محمد علي الصابوني، *مختصر تفسير ابن كثير* ، ط٨، (بيروت: دار القرآن الكريم، ١٩٨١م)، ١/٤١٧.

٢- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ ۚ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[١].

والمراد من الآية: "إلا رجالا لا ملائكة، وهو رد لقول قريش: الله أعظم من أن يكون رسوله بشراً، وفي هذا دلالة واضحة أن النبوة لا تكون إلا في الرجال، وليس في النساء نبية، أهل الذكر العلماء بالتوراة والإنجيل، أي: أهل الكتاب العالمين إن كنتم لا تعلمون ذلك، فإنهم يعلمونه، وأنتم أقرب إلى تصديقهم من تصديق المؤمنين بمحمد -صلى الله عليه وسلم- بالبينات متعلق بمحذوف، أي: أرسلناهم بالبينات أي الحجج الواضحة"[٢].

٣- ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[٣].

المراد من الآية: يأمر الله تعالى عباده الذين لا يتوصلون إلى الحكم في المسائل التي تعترض حياتهم أن يتوجهون إلى سؤال أهل العلم والخبرة فهم أولى منهم في البحث واستنباط الحكم وتوضيح ما أشكل عليهم من أحكام، قال ابن عباس (رضي الله عنهما): " أهل العلم هم أهل القرآن، وقيل هم أهل العلم، فليس المطلوب على كل فرد من الأمة أن يكون فقيهاً. بل هذا الأمر يخص أهل العلم الذين يقومون بهذا الواجب عن الأمة الإسلامية[٤]، قال الضحاك: كان الرجل إذا غزا فنزل بعده قرآناً وتلاه نبي

---

١ النحل، ٤٣/١٦.

٢ وهبة مصطفى الزحيلي، *التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج*، ط٢، (دمشق: دار الفكر المعاصر، ١٤١٨ هـ)، ١٣٨/١٤.

٣ التوبة، ١٢٢/٩.

٤ محمَّد بن أبي بكر بن فرج القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤ هـ- ١٩٦٤م)، ٣٨٣٣/٥.

الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه القاعدين معه، فإذا رجعت السرية قال لهم الذين أقاموا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله أنزل بعدكم على نبيه قرآناً فيقرئونهم ويفقهونهم في الدين"[١].

ثانياً: الدليل من السنة

١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "« إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها» "[٢].

قال العظيم آبادي: اعلم أن المراد من رأس المئة في هذا الحديث آخرها، والدليل الواضح على أن المراد برأس المئة هو آخرها لا أولها أن الزهري وأحمد بن حنبل وغيرهما من الأئمة المتقدمين والمتأخرين اتفقوا على أن من المجددين على رأس المئة الأولى عمر بن عبد العزيز رحمه الله، وعلى رأس المئة الثانية الإمام الشافعي رحمه الله وقد توفي عمر بن عبد العزيز (سنة إحدى ومئة) وله أربعون سنة، ومدة خلافته سنتان ونصف، وتوفي الشافعي (سنة أربع ومئتين) وله أربع وخمسون سنة، قال المناوي صاحب فتح القدير: رجح أن تكون المراد أمة الإجابة؛ لأن قوله لهذه الأمة إشارة إلى أمة الإسلام علي امتداد قرونها وأجيالها، ومما ترجح كون الأمة أمة الإجابة أضاف الدين إليها في قوله: "دينها "[٣]، (على رأس كل مئة سنة) أي: انتهائه أو ابتدائه إذا قل العلم والسنة وكثر الجهل والبدعة.

٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "« لا تزال طائفة من أمتي قوامة على أمر الله، لا يضرها من خالفها» "[٤].

---

١ الصابوني، *مختصر تفسير ابن كثير*، ١٧٨/٢.

٢ رواه أبو داود في سننه، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، ١٠٩/٤، رقم (٤٢٩١)؛ رواه الحاكم في المستدرك والبيهقي في السنن.

٣ المناوي، *فيض القدير شرح الجامع الصغير*، ٩/١؛ العظيم آبادي، *عون المعبود شرح سنن أبي داود*، ٢٦٠/١١.

٤ رواه ابن ماجه في سننه، ١٢١٩/٢، رقم الحديث (٧٢٩١).

٣) أخرج الحاكم في المستدرك عن عمر رضي الله عنه بلفظ: " «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة» "[١].

فقد بشر النبي صلى الله عليه وسلم بأن الله تعالى حباها بتكرار ظهور المجددين المجتهدين القائمين على أمر الله تعالى حتى تقوم الساعة، وتأكيداً على هذا المعنى فقد بشر النبي صلى الله عليه وسلم المجتهد أنه مأجور في كل أحواله فقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: " «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فله أجر واحد» "[٢].

١,١,٤. المطلب الرابع: نماذج من العلماء المجددين.

إن من سمات هذه الأمة وشريعتها الغراء أنها صالحة لكل زمان ومكان مستجدة في أحكامها بما يواكب حاجة الناس، وقد قيض الله لهذه الشريعة علماء أفذاذ قاموا وبأمرها وحملوا للناس مشاعل نورها، خصهم الله سبحانه بعقول وأفهام تعي حجم المسؤولية الملقاة على عاتقهم، فتجسد فيهم قوله صلى الله عليه وسلم: "«إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها»"[٣]، وقد ذكر لنا تاريخنا الإسلامي نماذج لعلماء أفذاذ كانوا قدوات يحتذى بهم كتبوا وألفوا وعملوا على تجديد هذه الشريعة، ونفي الغبار الذي علق بها كل حسب زمانه ومكانه ويمكن الكلام عن ذكر أولئك الأفذاذ على النحو الآتي[٤]:

---

١ السيوطي، *الجامع الصغير*، ١٢١٩/٢، رقم الحديث (٧٣٨٧).

٢ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ١٠٨/٩، رقم (٧٣٥٢)؛ أخرجه مسلم، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم (١٧١٦).

٣ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الملاحم، رقم (٣٧٤٠)، وقال حديث صحيح.

٤ العظيم آبادي، *عون المعبود شرح سنن أبي داود*، ٢٦٢/١١؛ أمامة، *التجديد في الفكر الإسلامي*، ٥٨-٦٠.

المئة الأولى: يكاد يجمع علماء الأمة الإسلامية على أن المجدد الأول على رأس المئة الأولى هو الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز الذي تولى الخلافة بعد سليمان بن عبد الملك فسار بها سيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكانت خلافته سنتين وأشهراً حتى توفي رحمه الله سنة (١٠١هـ)[١].

المئة الثانية: لقد كان هذا القرن حافلاً بعدد من العلماء المبرزين والأئمة المجددين وفي مقدمتهم الإمام الشافعي (رحمه الله) (ت.٢٠٤هـ)، يقول الإمام أحمد (رحمه الله): "إن الله يقيِّض للناس في كل رأس مائة سنة من يعلمهم السنن وينفي عن النبي صلى الله عليه وسلم الكذب، فنظرنا فإذا رأس المئة الأولى عمر بن عبد العزيز، وفي رأس المائتين الإمام الشافعي"[٢]، ومن أولئك العلماء المجددين أيضاً: الإمام الحسن البصري (ت.١١٠هـ)، وابن سيرين (ت. ١١٠هـ)، وكذلك الإمام ابن شهاب الزهري (ت.١٢٤هـ)، والإمام أبو حنيفة (ت.١٥٠هـ)، والإمام جعفر بن محمد بن علي زين العابدين الهاشمي (ت.١٤٨هـ)، والامام الأوزاعي (ت.١٥٧هـ)، والإمام مالك بن أنس (ت. ١٧٩هـ)[٣].

المئة الثالثة: يعتبر الإمام أحمد بن حنبل (رحمه الله) (ت.٢٤١هـ) أبرز المجددين في هذا القرن ويتمثل أثره في تجديد الدين في إحياء ما اندثر من السنة والثبات على الحق أيام الفتنة، وقد شهد قرنه رحمه الله عدداً من العلماء الراسخين المجددين من بينهم: الإمام محمد بن إسماعيل البخاري –رحمه الله– صاحب الجامع الصحيح (ت. ٢٥٦هـ)، وكذلك الإمام مسلم بن الحجاج (ت. ٢٦١هـ)، وأيضاً الإمام أبوداود صاحب السنن (ت.٢٥٧هـ)، والإمام داود بن علي بن خلف الأصبهاني الملقب

---

١ محمد أحمد الصالح، *أمة في رجل الإمام المجدد ابن تيمية*، ط١، (الكويت: العبيكان، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، ١٨.

٢ العظيم آبادي، *عون المعبود شرح سنن أبي داود*، ٣٨٧/١١.

٣ الصالح، *أمة في رجل*، ١٩-٢٢.

بالظاهري وهو إمام أهل الظاهر(ت.٢٧٠هـ)، وفيهم أيضاً الإمام الترمذي صاحب الحديث (ت. ٢٧٩هـ)، وخاتمة أولئك الأفذاذ الإمام ابن قتيبة الدينوري (ت. ٢٧٦هـ)[١].

١,٢. المبحث الثاني: الدعاة العراقيون الرافدين للتجديد.

يعد الخطاب الديني من القضايا التي بدأ الاشتغال عليها، لما له من ودور في تشكيل الوعي الفردي والجماعي، كما يعتبر الدين من أهم العناصر التي ساهمت في قيام الحركات الاجتماعية لارتباطه المباشر بمشاكل الواقع وتحدياته، وكونه شكل من أشكال الصراع الاجتماعي والأيديولوجي والحضاري، فصار موضوعاً للباحث الاسلامي، وقد مثل الخطاب الإسلامي بؤرة ذلك الاهتمام في الخطاب الديني، وله أهمية في التحولات العالمية، إلى جانب المد الديني الذي طال العالم الإسلامي والغربي على السواء، فظهرت دراسات وآراء متباينة، راح بعضها يفسر، وبعضها يبرر، بينما طرح البعض فكرة تجديد الخطاب الديني الإسلامي، من هنا اعتمدت الدراسة الخطاب الديني موضوعاً لها؛ واتجهت نحو البحث في مفاهيم الخطاب الديني، وتقديم صور متنوعة له، تمثلها أطياف مختلفة، فرضتها الفترة التي ينتمي إليها، حيث كانت فاعلاً قوياً إلى جانب فواعل أخرى في تشكيل ملامحه، وتعمد الدراسة استجلاء الرؤية الكامنة في المفاهيم موضوع الدرس، بما تقدمه من أطروحات فكرية، وما ثيرة من قضايا متصلة بالحياة اليومية للإنسان، ومن ثم الوصول إلى الرسائل وعلاقتها بالسياق الاجتماعي التي يطمح المفهوم إلى إرسالها، وبناء رؤية تجديدية للخطاب الإسلامي، ومن ثم كان التعامل مع الخطاب الديني وفق استراتيجية منفتحة على معارف حسب ما تستدعيه الضرورة، كاعتماد اللغة في تفكيك المفهوم، لما تحمل من إيديولوجيا، وارتباطها بالواقع الاجتماعي والثقافي الذي طرأ هذا المفهوم وهو التجديد في الفقه الإسلامي.

---

١ الصالح، *أمة في رجل*، ١٩-٢٢.

١,٢,١. المطلب الأول: معالم التجديد عند العلامة الدكتور مصطفى الزلمي.

قبل الحديث عن الدكتور مصطفى الزلمي وموقفه نحو التجديد في الفقه، لابد من تسليط الضوء على سيرته بشكل إجمالي:

ولد الدكتور مصطفى الزلمي سنة (١٩٢٤ م) في قرية (زلم) بمحافظة السليمانية في كردستان العراق، ودخل المدرسة الدينية (١٩٣٤م) ودرس على يد المختصين من الشيوخ والعلماء في العراق وإيران؛ علوم: النحو، الصرف، المناظرة، المنطق، البلاغة، أصول الدين، أصول الفقه، الفلسفة، الرياضيات، الفلكيات، حاز على الإجازة العلمية في العلوم الإسلامية (١٩٤٦م)، والماجستير في الشريعة الإسلامية (١٩٦٩م) من جامعة بغداد، وحاز الماجستير في الفقه المقارن في (١٩٧١م) من جامعة الأزهر، والماجستير في القانون (١٩٧٣م) من جامعة القاهرة، وحاز الدكتوراه في الفقه المقارن بمرتبة الشرف الأولى من جامعة الأزهر (١٩٧٥م)، والدكتوراه في القانون (٢٠٠٦م) من جامعة النهرين، ومارس التدريس في كليات القانون في الجامعة المستنصرية، وجامعة بغداد، وجامعة النهرين، والمعهد القضائي منذ (١٩٧٦م) ومنح مرتبة الأستاذية (البروفسورية) من جامعة بغداد (١٩٨٧م)، ولقب الأستاذ المتمرس (١٩٩٠م)، وشارة الكتاب (١٩٩٥م)، وحصل على جوائز الأستاذ المتميز من جامعة بغداد، وجامعة النهرين، ومنح جائزة وسام العلوم برقم (١١٢في ٦/ ٢٠٠٢/٦م)، وأشرف على عدد كثير من رسائل الماجستير والدكتوراه في الشريعة والقانون[١].

أما مؤلفاته

كثيرة مؤلفات الدكتور مصطفى الزلمي، ويمكن الإشارة إلى كتبه المنشورة، كالآتي:

١. أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية.

---

١ صالح محمد النعيمي، *الدكتور مصطفى الزلمي وآثاره العلمية*، أرشيف ملتقى أهل الحديث ٣، منتدى أصول الفقه، ٢٣/١٠٩.

٢. المدخل لدراسة الشريعة.

٣. سلطان الإدارة في الطلاق في جميع الشرائع والقوانين خلال أربعة آلاف سنة – جزآن.

٤. المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية — دراسة مقارنة بالقانون.

٥. موانع المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية والتشريعات الجزائية العربية.

٦. الالتزامات في الشريعة الإسلامية والقوانين المدنية العربية.

٧. دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي.

٨. أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد — جزآن.

٩. ٩- شرح قانون الأحوال الشخصية (أحكام الميراث والوصية).

١٠. الصلة بين المنطق والقانون.

١١. منهاج الإسلام لمكافحة الإجرام.

١٢. القلق أسبابه، أنواعه، علاجه.

١٣. أهمية الطاقات الروحية في الجيش.

١٤. فلسفة الشريعة.

١٥. حكم أحكام القرآن.

أما عن موقفه نحو التجديد فيوضح العلامة الزلمي الفروق الجوهرية بين الشريعة والفقه والتي يمكن أن تساهم في رفع القداسة عن أقوال الأئمة، ولا يعاملوها معاملة الشريعة الإسلامية وهي نصوص الكتاب والسنة المنظمة لحياة الإنسان في كافة المجالات الحياتية، بينما الفقه هو شرح لتلك النصوص، الشريعة نتيجة الوحي والفقه نتيجة الاجتهادات البشرية، والشريعة نصوصها لا تقبل الإلغاء أو التعديل ولكن من حيث التطبيق قد تتغير معانيها بحسب الظروف، بينما الفقه كالقانون الوضعي يقبل التعديل

والإلغاء، الشريعة كلها صواب بخلاف الفقه فإنه يحتمل الخطأ والصواب، والشريعة ملزمة عقيدة وعملاً بخلاف الفقه[1]، فنجد أن المدونات الأصولية القدمية والحديثة لا تزال تكرر الأمثلة البالية التي تجاوزها الإسلام، ونجد أن المؤلفات الحديثة خالية من الأمثلة الحديثة والواقعية التي تناسب مستوى المتلقي فنجد أمثلة قدمية ومكررة " في عالمنا المعاصر نجد كل شيء تطور من حالة إلى حالة أخرى سوى الفقه الإسلامي وأصول الفقه الإسلامي، ولا تزال أكثر أمثلة الفقه الإسلامي في المذاهب الإسلامية كافة، رغم أن نظام الرق قد ولى من غير رجعة، بعد أن وجده الإسلام كمستنقع نتن، فقطع جميع الروافد التي كانت تزوده بالماء، فيبس إلى الأبد من غير رجعة، وكذلك ماتزال المراجع الأصولية محرومة من الأمثلة العملية الحديثة .

١,٢,٢. المطلب الثاني: معالم التجديد عند العلامة الدكتور هاشم جميل عبد الله القيسي.

هو هاشم بن جميل بن عبد الله بن يوسف القيسي الجباوي، ولد في مدينة الفلوجة عام ١٩٤١م وترعرع فيها، بدأ الشيخ هاشم بتعلم القرآن على طريقة الكتاتيب منذ نعومة أظفاره على يد الملا صالح وأكمل دراسته على يد الملا مولود العاني ثم دخل مدرسة ابن خلدون الابتدائية في الفلوجة عام ١٩٤٩م، (ولد عام ١٩٤١م)، فقيه عراقي بارز من كبار علماء أهل السنة والجماعة في العراق وفي سنة ١٩٥١م دخل المدرسة الدينية ودرس سنتين على يد الشيخ عبد العزيز السامرائي وكان ذلك في الثانية عشرة والثالثة عشرة من عمره، ثم سافر إلى المدرسة العلمية في سامراء، ليدرس على يد الشيخ أحمد الراوي والشيخ أيوب الخطيب، ولازم المدرسة العلمية سبع سنين (١٩٥٣ – ١٩٦٠م) وتخرج منها بالإجازة العلمية وكان الشيخ يجعل له جعالات في الحفظ يظفر بها، ولم يكتفِ الشيخ حتى درس

---

١ صالح محمد النعيمي، *الدكتور مصطفى الزلمي وآثاره العلمية*، أرشيف ملتقى أهل الحديث ٣، منتدى أصول الفقه، ٢٣/١٠٩.

العلوم الشرعية عل يد كبار علماء العراق في ذلك الحين منهم الشيخ أمجد الزهاوي والشيخ فؤاد الآلوسي، وفي عام ١٩٦٣م سافر إلى مصر والتحق بالجامع الأزهر وحصل على شهادة البكالوريوس في الشريعة والقانون، وكان ذلك عام ١٩٦٧م ثم حصل على شهادة الماجستير عام ١٩٦٩ ثم عاد إلى بغداد ثم رجع مرة أخرى إلى مصر عام ١٩٧١م للحصول على شهادة الدكتوراه وحصل عليها عام ١٩٧٣م بمرتبة الشرف الأولى عن أطروحته المرسومة (فقه سعيد بن المسيب) وهي مطبوعة في أربع مجلدات وقد استفاد منها الشيخ هاشم من علماء مصر في وقتها إذ التقى بأكابر علمائها وكان شيخه عبد الغني عبد الخالق يجله كثيراً ويخصه بمزيد من العلم. حصل على لقب أستاذ مساعد عام ١٩٧٨م وحصل على لقب الأستاذية في الفقه المقارن في ١٩٩٠م، والشيخ هاشم لا يتبع مذهباً بعينه انما يتبع ما يرجحه الدليل إن كان يعرف وإلا فمذهب أكثر اهل العلم، وهذا ان دل على شيء فقد دل على وسطية الشيخ العلامة وتحرره من التعصب المذهبي.

من أهم **الوظائف التي شغلها: أنه** عين الشيخ العلامة هاشم جميل إماماً وخطيباً في جامع الشاوي في بغداد عام ١٩٦١م ومارس الخطابة سنتين في الفترة التي كان يدرس العلوم الشرعية على يد أكابر العلماء في بغداد، وكان عضواً في مجلس الأوقاف الأعلى في عام ١٩٦٧م وحصل على شكر وتقدير من رئاسة ديوان الوقف لجهوده العلمية والعملية، وبعد عودته من مصر ١٩٦٩م عيّن معيداً في كلية الامام الاعظم سابقاً (كلية العلوم الإسلامية حالياً) إحدى كليات جامعة بغداد، ثم عمل معيداً قائماً مقام معاون العميد في ١٩٦٩م، وبعد عودته من مصر وحصوله على الدكتوراه عمل مدرساً في الكلية نفسها في الفترة من ١٩٧٣م ولغاية ١٩٧٦م، ثم شغل منصب العميد وكالة في الفترة من ١٩٧٦م ولغاية ١٩٧٧م ثم أعيرت خدماته إلى جامعة الإمارات العربية المتحدة في الفترة من ١٩٧٧م ولغاية ١٩٨١م وخلال ذلك الوقت حصل على لقب أستاذ مساعد وكان ذلك عام ١٩٧٨م ثم

أعيرت خدماته ثانية إلى جامعة رأس العين نهاية عام ١٩٨١ ولغاية ١٩٨٢م وأعيرت خدماته ثالثة في ١٩٨٢م إلى جامعة الإمارات العربية للاستفادة من خبرته العلمية، وعند عودته إلى العراق عام ١٩٨٣م عين في اللجنة العلمية في قسم الدراسات الإسلامية سابقاً (قسم كلية الشريعة في كلية العلوم الإسلامية/ جامعة بغداد حالياً)، ثم عيّن رئيس قسم الدراسات الإسلامية في كلية الشريعة سابقاً (كلية العلوم الإسلامية حالياً) في ١٩٨٤م ثم عيّن رئيس اللجنة العلمية في قسم الدراسات الإسلامية في ١٩٨٤م، وبناءً على طلبه تنحى عن رئاسة قسم الدراسات الإسلامية في ١٩٨٦م، درس في المعهد الإسلامي العالي لإعداد الأئمة والخطباء (كلية الإمام الأعظم لإعداد الأئمة والخطباء حالياً) وكان المعاون العلمي في المعهد آنذاك، ثم عيّن عضواً في لجنة المناهج وفي ١٩٨٦م عيّن عضواً في لجنة المناهج في قسم الدراسات الإسلامية في كلية الشريعة، وفي عام ١٩٨٩م عيّن عضواً في اللجنة العلمية في قسم الدراسات في كلية الشريعة، وبعد حصوله على لقب الأستاذ عام ١٩٩٠م عيّن عضواً في لجنة إعداد الأئمة والخطباء في المعهد الإسلامي العالي، وكان ذلك عام ١٩٩١ ثم عيّن مستشاراً شرعياً للمصرف العراقي الإسلامي في ١٩٩٣م وكذلك عضواً في مجلس قسم الدعوة والفكر الإسلامي في جامعة صدام للعلوم الإسلامية سابقاً (الجامعة العراقية / بغداد – حالياً)، وهذه الوظائف التي شغلها الشيخ الأستاذ في كلية العلوم الإسلامية / قسم الشريعة ولغاية عام ٢٠٠٠م حيث سافر إلى دولة الإمارات العربية وما زال هناك حيث عمل فيها أستاذاً في كلية الدراسات الإسلامية والعربية في دبي، ولما انتهى عقده فيها انتقل إلى عجمان ثم إلى جامعة الشارقة وما زال يدرس فيها حتى الآن، وحصل الشيخ على سبعة عشر كتاب شكر وتقدير ابتداءً من عمله في الأوقاف وانتهاءً بعمله في مجال التدريس في الكليات والمعاهد الإسلامية التي درس فيها في العراق.

جهوده العلمية ومؤلفاته:

أشرف وناقش أكثر من مئة رسالة في الماجستير والدكتوراه، عظيم التحمل في النقاش شديد الحب للسُنّة، وهو في الفقه رأس وإمام خاصة في استنباط المسائل وحفظ المذاهب ومناقشتها والرد على أدلتها، وله باع طويل في الحديث لكن ليس على طريقة المتقدمين، وهو متمكن من العلوم الشرعية الأخرى.

من شيوخه من العراق:

١- عبد العزيز سالم السامرائي.

٢- أحمد محمد أمين الراوي.

٣- الشيخ أمجد الزهاوي.

٤- عبد القادر الفضلي.

٥- الشيخ عبد الكريم المدرس.

٦- الشيخ فؤاد الآلوسي.

٧- الشيخ كمال الدين الطائي.

٨- الشيخ أيوب الخطيب.

من شيوخه من مصر:

١- الشيخ عبد الحليم محمود "شيخ الأزهر سابقاً".

٢- الشيخ عبد الغني عبد الخالق "وهو المشرف على رسالة الدكتوراه".

آثاره:

١- سعيد بن المسيب / رسالة دكتوراه – أربعة أجزاء.

٢- مسائل في الفقه المقارن / جزءان.

٣- أحكام السَّلم / مجلة كلية الامام الأعظم.

٤- أحكام بيع الزروع والثمار / مجلة البحوث الاقتصادية والإدارية.

٥- مبدأ تمييز الأحكام القضائية في الشريعة الإسلامية / مجلة كلية الامام الأعظم.

٦- الملكية في الإسلام / الموسم الثقافي الأول لجامعة الإمارات.

٧- دراسات في الفقه الجنائي لطلبة الدراسات العُليا.

٨- حكم الغناء وعناصره في الشريعة الإسلامية (ثلاثة أجزاء).

٩- طرق استثمار الوكالة التجارية في ضوء الفقه الإسلامي.

١٠- معد لمؤتمر الفقه الإسلامي الدولي المنعقد بدبي ٢٠٠٥م.

المؤتمرات والندوات: من خلال مسيرة الشيخ هاشم العلمية والعملية حضر وشارك في كثير من المؤتمرات العلمية والثقافية والإسلامية في داخل القطر وخارجه.

١- المؤتمر الإسلامي في بغداد ١٩٧٥م.

٢- مؤتمر المسجد في مكة المكرمة ١٩٧٥م.

٣- المؤتمر الإسلامي في ماليزيا ١٩٧٦م.

٤- ندوة الحوار العربي – الأوربي / دبي ١٩٨٠م.

٥- مؤتمر السماع في جدة ١٩٨٢م، (السماع في الشريعة الإسلامية).

٦- المؤتمر الإسلامي الشعبي في بغداد (١٩٩٠م - ١٩٩١ – ١٩٩٢).

٧- مؤتمر المساجد الأول ببغداد ١٩٩٤م.

٨- مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي دورة ١٦ في دبي ٢٠٠٥.

٩- المؤتمر الأول في كلية الشريعة والمركز الثقافي بالجامعة الأردنية والذي عقد بعنوان (المستجدات الفقهية في معاملات البنوك الإسلامية).

١,٢,٣. المطلب الثالث: معالم التجديد عند العلامة الدكتور أحمد حسن الطه.

وهو الشيخ أحمد حسن الطه، من علماء العراق، ويشغل منصب إمام وخطيب جامع الإمام الأعظم منذ عام ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ولحد الآن وهو عضو الهيئة العليا في المجمع الفقهي العراقي لكبار العلماء للدعوة والإفتاء، ولد في مدينة سامراء عام ١٣٥٥هـ-١٩٣٦م، عرف عنه الصدق والنصح والصلابة في المبدأ والصراحة في النصيحة وقد أثر في طلابه ومن عرفه كثيراً.

نشأته العلمية

ابتدأ في صغرهِ قبل مرحلة الابتدائية تعلم أحرف العربية، وقراءة القرآن الكريم في بيت الحاج محمود الملا حسين حتى أتقن الكتابة وقراءة القرآن بصورة تامة، أكمل دراسته الأولية الابتدائية عام ١٣٧٠هـ- ١٩٥١م، وانتسب إلى المدرسة الدينية في سامراء عام ١٣٧٠ هـ/ ١٩٥١م ودرس فيها إلى المرحلة العاشرة ثم أنتقل من مدرسة سامراء العلمية إلى مدرسة الشيخ عبد القادر الكيلاني إلى أن أكمل دراسته الدينية حيث كانت يومئذ اثنتي عشرة سنة وذلك سنة ١٩٦٣/١٩٦٤ الدراسية، وبقي يتلقى الدروس العلمية على مشايخ بغداد، درس العلوم الإسلامية على الشيخ أحمد الراوي في مدرسة سامراء الدينية، الذي أنتدبه لأكمال دروس العلم على علماء بغداد عام ١٣٨٠ هـ/١٩٦١م، فسافر إلى بغداد وطلب العلم الشرعي على علمائها، وكان من أساتذتهِ الذين تلقى منهم دروس العلم:

الشيخ أمجد الزهاوي في مدرسة السليمانية، والشيخ فؤاد الدين الألوسي في المدرسة المرجانية، والشيخ نجم الدين الواعظ في مدرسة نائلة خاتون والشيخ عبد القادر الخطيب في مدرسة منورة خاتون،[1] والشيخ عبد الكريم بيارة المدرس في المدرسة القادرية، كما درس عند الشيخ كمال الدين الطائي مدير المدرسة القادرية، والشيخ عبد الكريم زيدان وعبد الكريم حمادي الدبان، ألتحق بعدها للدراسة في كلية الإمام الأعظم وتخرج فيها بشهادة البكالوريوس في العلوم الشرعية سنة ١٩٧١م، وكان من أبرز من درسه هو الشيخ يوسف عبد الرازق الفلسطيني الأصل المصري الجنسية والشيخ شمس الدين عبد الباسط، والشيخ أحمد فهمي أبو سنة، والشيخ محمد الظواهري والأستاذ أحمد ناجي القيسي، والأستاذ والشيخ شفيق العاني، والشيخ عبد الله الصوفي، والأستاذ محمد حامد الطائي، والأستاذ حمد عبيد الكبيسي، وأحمد عبيد الكبيسي والدكتور حسن حبيبة، والدكتور عرفان عبد الحميد والدكتور بشار عواد معروف والدكتور رشيد العبيدي وغيرهم كثير، حصل على شهادة الماجستير من قسم الدين كلية الآداب جامعة بغداد سنة ١٩٧٤، حصل على شهادة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية من كلية الإمام الأعظم في بغداد سنة ٢٠٠٧م.

الوظائف التي شغلها:

في عام ١٩٦١ عين إماماً وخطيباً في جامع دراغ في حي المنصور الذي شيد على نفقة الحاج رشيد دراغ، وكان أول امام وخطيب عين فيه منذ أول افتتاحه من علماء بغداد بحضور رئيس الوزراء يومها عبد الكريم قاسم مساء يوم ٢٨ شعبان ١٣٨٠ هـ/١٤ شباط ١٩٦١م، وبقي في هذا الجامع إماماً وخطيباً إلى ٢٠ شباط ١٩٨١ عندما منعته السلطة آنذاك من الخطابة، وفي سنة ١٩٦٥ اضيفت إليه جهة التدريس في جامع الشيخ صندل في الكرخ ببغداد، في نيسان سنة ١٩٧٤ عين في كلية الإمام

١ موقع المجمع الفقهي العراقي – تصفح: نسخة محفوظة ١٤ أغسطس ٢٠١٨ على موقع واي باك مشين.

الأعظم بدرجة مدرس مساعد وبقي في الكلية إلى السنة الدراسية ١٩٨٣/١٩٨٤ حين ابعد من التدريس الشرعي بقرار من رئاسة الجمهورية إلى وزارة العمل والشؤون الاجتماعية، في أوائل سنة ١٩٨٥ نقل بأمر رئاسة الجمهورية من وزارة العمل إلى وزارة الأوقاف فاختار الإمامة والخطابة في سامراء فعين خطيباً في جامع حي المعلمين وإماماً في مسجد الشهيد في حي السكك، ودرس في مدرسة الإمام علي الهادي الدينية في سامراء منذ افتتاحها خلال فترة عمله في سامراء قبل أن يغادرها إلى الإمارات، وفي أواخر سنة ١٩٨٧ أعيد إلى المعهد العالي لإعداد الأئمة والخطباء بصفة محاضر ثم عين مدرساً ورقي إلى درجة أستاذ مساعد، عمل بالتدريس في جامعة بغداد كأستاذ مساعد في مادة الفقه المقارن، في ٢١ تموز ١٩٩٥ صدر الأمر من رئاسة الجمهورية بإحالته على التقاعد مع الإشارة إلى منعه من كل نشاطً ديني وكان يومئذ أستاذاً في المعهد العالي لإعداد الأئمة والخطباء وإماماً وخطيباً في جامع حي المعلمين ولكنه مارس دوره الطبيعي كعالم شرعي حسبة لله ولم يترك فرصة للوعظ والافتاء الا وأدى دوره فيها حتى في المقابر ومجالس التعزية واعظا للناس، عمل أستاذاً في جامعة عجمان بدولة الإمارات العربية المتحدة من سنة ١٩٩٧م ولغاية ٢٠٠٣م في كلية التربية والعلوم الأساسية متنقلاً بين فروع هذه الجامعة (فرع العين وفرع عجمان وفرع أبوظبي)، ثم عاد بعد احتلال العراق إلى العراق للعمل الشرعي والدعوي، وقام بتدريس معظم العلوم الشرعية، لما يزيد عن عشرين عاماً، وبعد الغزو الأمريكي للعراق في عام ٢٠٠٣م، أنتدبه ديوان الوقف السني ليشغل منصب الإمامة والخطابة في جامع الإمام الأعظم، وألقاء المحاضرات والدروس العلمية والشرعية، وشغل منصب مدير المدرسة العلمية في سامراء ولمدة ثلاثة أعوام، عام ٢٠٠٤م ترأس قسم الفقه وأصوله عند افتتاحه كفرع لكلية الإمام الاعظم في مدينة سامراء، وأستمر في ألقاء دروس الوعظ والإرشاد في المساجد وتأثر به الكثير من المصلين، ولقد آلت إليه الفتوى

في بغداد بعد أن أصبح رئيس مجلس الافتاء في بغداد، وهو عضو الهيئة العليا للمجمع الفقهي العراقي حالياً، شارك في الكثير من المؤتمرات في داخل العراق وخارجه.

مؤلفاته

لهُ الكثير من المؤلفات الفقهية القيمة ومنها:

١- المغالاة في المهور.

٢- الخلع دراسة مقارنة.

٣- الوصية وأثرها في المجتمع.

٤- أحياء الموات في الفقه الإسلامي.

٥- سامراء مآثر وآثار.

٦- الزواج من منظور الشريعة الإسلامية.

٧- اختلاف الدين باعتباره مانع من موانع الإرث.

٨- احكام المفقود والاسير. (طبع حديثاً).

٩- التعامل التجاري مع غير المسلمين، (أطروحة دكتوراه).

١٠- التفريق بين الزوجين قضاءً دراسة مقارنة بالقانون العراقي (رسالة ماجستير).

١١- إحياء الموات وأثره في المجتمع.

١٢- المدرسة الدينية في سامراء مآثر وآثار.

١٣- له عدة بحوث أخرى مطبوعة وأخرى لم تطبع.

١٤- شارك في وضع مناهج مادة التربية الإسلامية بوزارة التربية العراقية ودائرة التعليم الإسلامي في ديوان الوقف السني.

تم اختيار الشيخ أحمد حسن الطه **مرجعاً أعلى لأهل السنة والجماعة في العراق** بعد انتخابه بالأغلبية من قبل الهيئة العليا للمجمع الفقهي العراقي لكبار العلماء للدعوة والإفتاء، وهي المؤسسة الدينية الممثلة لسنة العراق بحسب قانون ديوان الوقف السني رقم ٥٦ لعام ٢٠١٢ المادة ٤ ثانياً.

١,٢,٤. المطلب الرابع: معالم التجديد عند العلامة الشيخ عبد الكريم بن محمد المدرس.

هو العلامة الشيخ عبد الكريم بن محمد بن فاتح بن سليمان المدرس المشهور بالشيخ عبد الكريم بيارة مفتي العراق السابق، من أعلام العراق وكردستان، فقيه، ومحدث، ومفسر، وأصولي، ومتكلم ولغوي، وأديب، وهو كردي الأصل.

ولادته: ولد في شهر ربيع الأول ١٣٢٣ هـ/ أيار ١٩٠٥م. في قرية (بيارة) في شمال العراق.

مسيرته العلمية[١]:

بدأ دراسته عندما بلغ سن التمييز فختم القرآن الكريم وبعض الكتب الدينية الصغيرة، تجول في المدارس ووقع تحت رعاية أحد العلماء فقرأ عنده المقدمات في النحو والصرف، دخل مدرسة (خانقاه دورود) في إدارة حضرة الشيخ علاء الدين بن الشيخ عمر ضياء الدين بن الشيخ عثمان سراج الدين، ودرس النحو والمنطق وآداب البحث والفقه والفلك، من اساتذته كذلك العالم الملا محمود بالك، أقام في

١ عبد الكريم المدرس، *علماؤنا في خدمة العلم والدين*، (بغداد: دار الحرية، ١٩٨٣م)، ٣٢٤-٣٣٢.

خانقاه حضرة مولانا خالد حيث درس على يد العلاَّمة الشيخ عمر القرة داغي علوم البرهان والتشريح والحساب والحكمة والاسطرلاب والبلاغة والفقه، حصل على الإجازة العلمية من العلاَّمة الشيخ عمر القرة داغي وذلك في محفل كبير حضره كبار العلماء سنة ١٣٤٤ هـ، استلم التدريس في بيارة للأعوام ١٣٤٧هـ – ١٣٧١هـ حيث خَرَّج في هذه الفترة ما يقارب خمسة وأربعين طالباً، في سنة ١٣٧٣ هـ عين مدرسا في مسجد الحاج حان في محلة ملكندي، وبعدها انتقل إلى مدينة كركوك حيث بقي في تكية جميل الطالبان، انتقل إلى بغداد في سنة ١٣٧٩ هـ حيث بقي إماماً في جامع الأحمدية، ثم عين مدرسا في جامع حضرة الشيخ عبد القادر الجيلاني، اجتمع عليه كثير من طلاب العلم الشرعي من مختلف انحاء العالم الإسلامي، من ماليزيا شرقا إلى مملكة المغرب غربا من جاوة وماليزيا وبنغلادش وباكستان وأفغانستان وتركيا ومصر والمغرب والجزائر ومن العراق، وكانت تزوره البعثات العلمية من الجامعات الإسلامية مثل الجامع الأزهر وجامع الزيتونة وجامعة القرويين وجامعة دار الندوة الهندية وغيرها، استمر في التدريس حتى بعد تقاعده في سنة ١٣٩٣ هـ، تكفله أولاد الشيخ عبد القادر الكيلاني بالبقاء في الحضرة القادرية لإفتاء المسلمين في الأحكام الشرعية واستمر في إلقاء الدروس على الطلاب. ومنهم تلميذه الشيخ عفيف الكيلاني.

وفاته: توفي في يوم الاثنين ٢٧ رجب ١٤٢٦هـ/٢٩ آب ٢٠٠٥م. وتم تشييعه في موكب مهيب ودفن في مقبرة الحضرة القادرية.

بعض مؤلفاته باللغة العربية[١]:

١- إرشاد الأنام إلى أركان الإسلام.

٢- إرشاد الناسك إلى المناسك.

---

١ موقع (دار الجيلاني العالميةDaruljailani) باللغة الإنكليزية – كولالمبور – ماليزيا.

٣- إسناد الأعلام.

٤- إعلام بالغيب وإلهام بلا ريب.

٥- الأنوار القدسية في الأحوال الشخصية.

٦- الفرائد الجديدة.

٧- القصيدة الوردية في سيرة خير البرية.

٨- الوردة العنبرية في سيرة خير البرية.

٩- الوسيلة في شرح الفضيلة.

١٠- جواهر الفتاوى.

١١- جواهر الكلام في عقائد أهل الإسلام.

١٢- خلاصة جواهر الكلام.

١٣- رسائل الرحمة في المنطق والحكمة.

١٤- رسائل العرفان.

١٥- رسالة شمشير كاري في رد من أنكر التقليد والاجتهاد. الفه في الثامنة عشر من عمره رداً على آية الله الكردستاني (من علماء إيران).

ومن خلال ما سبق نشير إلى ان فقهاء العراق كانت لهم يد طولى في دفع حركة التجديد الفقهي من خلال أبحاثهم ومؤلفاتهم، وعناوين مشاركاتهم في مؤتمراتهم.

١,٣. المبحث الثالث: الترجيح والتوازن ما بين الرافضين والموافقين.

إنَّ بعض من المستشرقين والمستغربين زعموا بعدم صلاحية الشريعة الإسلامية لحكم مجتمع متطور، كما يتضمن الرد على هذه المزاعم، ودحض الأسباب التي اعتمدت عليها، بل واثبات (خلاف

هذه المزاعم) صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان بأدلة نقلية من الكتاب والسنة وبشهادة التاريخ والواقع العملي والتشريعي، فالشريعة الإسلامية راعت في قواعدها وأحكامها الثوابت والمتغيرات في حياة الإنسان، فجمعت بين الثبات والمرونة وأقامت بينهما توازناً فريداً دون أن تجنح للثبات المطلق الذي يتنافى مع تطور الحياة والإنسان، أو للتغير المفرط الذي لا يعترف لمبدأ بقيمة، "وذهب بعض المثقفين ثقافة أوربية إلى القول بأن الشريعة الإسلامية لا تصلُح للعصر الحاضر دون أن يستندوا في ادعاءهم هذا إلى حجة مقنعة، ولو أنهم قالوا: "إن مبدأً معيناً أو مبادئ بذاتها لا تصلح للعصر الحاضر، وبينوا السبب في عدم صلاحيتها، لكان لادعائهم قيمة، ولأمكن من الوجهة المنطقية مناقشة أقوالهم وإثبات زيفها، أما ادعاؤهم بأن الشريعة كلها لا تصلح للعصر الحاضر دون تقديم حجة واحدة على قولهم فهذا شيء غريب على ذي العقول، إن ادعاءهم هذا سببه جهلهم بالشريعة من جهة والافتراء عليها من جهة أخرى"[١].

١,٣,١. المطلب الأول: أهمية الاجتهاد.

الاجتهاد من ضروريات الحياة التي إذا اختلت يختل النظام ويتخلف المجتمع وبالتالي ينحرم من ميراث الأرض وخيراتها كما قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ**﴾[٢]، فالتطور الحضاري المدهش اليوم ليس إلا ثمرة الاجتهاد فكل جيل جديد استثمر المعلومات التي ورثها من الجيل السابق وأضاف إليها جديداً وسلم رأس المال والربح إلى الجيل الذي يليه وهكذا، وعلى سبيل المثل: البعد بين تصميم طائرة اليوم وتصميم الطائرة الأولى التي استحدثت كبعد السماء عن الأرض، وقس على الطائرة سائر الأجهزة التقنية الحديثة المتطورة التي انحرم منها العالم

---

١ عبد القادر عودة، *الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه*، (القاهرة: المختار الإسلامي، د.ت)، ٤٩ وما يليها.

٢ الأنبياء، ١٠٥/٢١.

الإسلامي، فكل شيء تطور في العالم سوى الفقه الإسلامي ولو كتب للثروة الفقهية التي تركها لنا السلف الصالح أن تستثمر بصورة صحيحة بحيث يحذف منها ما انقضى دوره كأمثلة العبد والجارية وأضيف إليها جديد في كل جيل ممن يملكون الكفاءة العلمية ويتقيدون بالقيم الإسلامية لأصبحت هذه الثروة مصدراً خصباً لجميع قوانين دول العالم الإسلامي وغير الإسلامي، والقرآن الكريم دستور إلهي كما ذكرنا سابقاً اقتصر على الكليات وخول العقل البشري في كل جيل إرجاع الجزئيات إلى تلك الكليات وهذا الإرجاع لا يكون إلا عن طريق الاجتهاد، ومن البديهي أن النصوص الشرعية متناهية ومحدودة وان الحوادث والوقائع في حياة الإنسان غير متناهية ومن المستحيل أن يحيط المتناهي باللامتناهي إلا عن طريق الكليات وإرجاع المستجدات والمتغيرات إليها عن طريق الاجتهاد.

١,٣,١,١. حكم الاجتهاد

يؤخذ من ضرورة الاجتهاد وأهميته أن حكمه هو فرض الكفاية على كل مسلم ومسلمة من شأنه أن يصل إلى مرتبة الاجتهاد ولما فيه من الاستعداد الذاتي والنضج العقلي وهذه الصلاحية لم ينفرد بها الإمام أبو حنيفة والإمام الشافعي والإمام مالك والإمام أحمد والإمام جعفر الصادق وابن حزم وغيرهم (رحمة الله على أرواحهم الطاهرة)، فالاجتهاد غير الرسالة قال تعالى: ﴿**مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَٰكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا**﴾[1]، ولكن لم يقل (إن أبا حنيفة أو مالكاً أو الشافعي أو غيرهم خاتم الفقهاء) كما لم يرد نص في القرآن أو السنة على اتباع أقوال هؤلاء إلى يوم القيامة و تقديس، النصوص الفقهية كتقديس النصوص الشرعية. فالقرآن قال: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾[2]، وأهل الذكر كل من يملك أهلية الاجتهاد والفتوى في

---

١ الأحزاب، ٣٣/٤٠.

٢ الأنبياء، ٢١/٧.

كل زمان ومكان، لكن علينا أن نحترم هؤلاء الفقهاء وان تعترف بفضلهم على الأمة الإسلامية وان لا ننسف ما بنوه لنا ولا نترك ما تركوه من الثروة الفقهية العظيمة[1]، ولذلك بنى الامام الشاطبي (رحمه الله) الاجتهاد على أصلين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة، أنها مبنية على اعتبار أن المصالح الإسلامية هي حقائق ذاتية، ولقد قال الشاطبي في ذلك الأصل: " إذا بلغ الإنسان مبلغا فهم فيه عن الشارع قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في بلوغه منزلة الخليفة للنبي في التعلم والفتيا والحكم بما أراه الله تعالى ".

الأصل الثاني: هو التمكين من الاستنباط بمعرفة العربية ومعرفة أحكام القرآن والسنة والإجماع وخلاف الفقهاء وأوجه القياس، فإن هذه أداة الاستنباط وفي ذلك تقول الشاطبي: " إن الأصل الثاني كالخادم للأصل الأول "[2].

الاجتهاد كما يقول الامام الشاطبي (رحمه الله): " سمو بالمجتهد لتكون في مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم: " فيتن شرع الله، وهل يبلغ هذه المنزلة من يتبع البدعة، ومن تكون له هوى "[3]، وذلك؛ لأن المجدد رجل مرحلةً زمنية تمتد قرناً من الزمن، فلابد إذن من أن تكون منارة يستضئ بها الناس، ويسترشدون بهداه حتى يبعث المجدد الجديد على الأقل، لهذا اقتضى أن يعم علم المجدد ونفعه أهل عصره وأن تترك جهوده أثراً بيناً في فكر الناس وسلوكهم[4].

---

١ مصطفى الزلمي، *أصول الفقه في نسيجه الجديد*، مصطفى الزلمي، ص ٥٥١.

٢ الشاطبي، *الموافقات*، ٣٧٣/٤.

٣ الشاطبي، *الموافقات*، ٣٧٣/٤.

٤ أمامة، *التجديد في الفكر الإسلامي*، ٤٥-٤٨.

١,٣,٢ . المطلب الثاني: التقليد أهميته وأسبابه وخطورته.

المحاكاة والاتباع والاقتداء والاهتداء والإلزام والسبق والتناوب كلها ألفاظ تحوم حول التقليد، وتدور في فلكه، ولعل ألصقها به المحاكاة والاتباع، وهو مادة هذه الدراسة ومحورها الرئيس، ولأن الكون لا يسير عبثاً، والأشياء لا تولد مجازفة، والسلوكيات لا تنبعث من فراغ، فلكل حادث محدِث، ولكل نتيجة سبب يفضي إليها، لأن الأمر كذلك، ما كان للتقليد أن يشيع في الأزمنة كلها، وما كان له أن يتربع على عروش الأفئدة، ويحتل سويداءها، لولا عوامل أفرزته وأسباب غذته، يقف على رأسها: الجهل بحقيقة الألوهية ورسالة الأنبياء، ثم ينازع الجهلَ في القبح اتباعُ الهوى؛ اتباعُه في شبهات تتعلق بالعقائد وأخرى بالتشريع، واتباعه فيما تشتهيه النفس وما يزينه لها الشيطان والسلطان، وليس أقل من الجهل واتباع الهوى قبحا الخوف والاستضعاف؛ فمن خاف أحداً رآه إماماً وعدّه أنموذجاً وصفق راضياً مرضياً، وممن يفقد القدرة على المواجهة والتحدي يميل إلى الطاعة والانقياد، وأخيراً، إذا أحببت قلدت من تحب حياً كان أو ميتاً، وهكذا فُعل مع الأنبياء والصالحين، ويقع التقليد والتبعية في مجالات عدة، أبرزها العقيدة؛ فتكررت الرغبة في إرسال الملائكة دون البشر، وأحاديث الاستهزاء بالرسل وطردهم والتنكيل بهم، وما رافق ذلك من إنكار للبعث، ونسبة الخطأ والمعصية دوما إلى القدر. كما يكون التقليد في الأحكام الشرعية؛ شعائر وشرائع، ثم يبلغ التقليد مبلغه في الأخلاق؛ أخلاق أهل الكتاب والمنافقين والمشركين من قبل، وهذا مما ساد وانتشر فغدا من سمات العصر.

أولاً: التقليد في اللغة

التقليد مصدر للفعل الرباعي" قلّد" بتضعيف اللام المفتوحة، ويأتي في اللغة على معان كثيرة، منها:

١. الإحاطة: أي ما يحيط بالشيء ومنه القلادة، وهي "اسم لما يشتمل على الشيء ويحيط به كاللفافة والعمامة"[١]، قال ابن منظور: "تقليد البُدن: أن يُجعل في عنقها شعار يُعلم به أنها هدي"[٢]، فكأن المقَلِّدَ يجعل ما اكتسبه ممن قلده، قلادة في عنقه، تحيط به، كما تحيط القلادة بالعنق.

٢. الإلزام، يقال: "قلده الأمر ألزمه إياه"[٣]، فالمقلَّد ألزم المقلِّد فكرته وحمَّله إياها.

٣. التناوب، قال الزمخشري: "وهم يتقالدون الماء يتناوبونه"[٤]، فالعادات والأفكار التي هي محل التقليد، يتم تناوبها بين الأجيال، وتنتقل من جيل إلى جيل.

٤. المحاكاة والاتباع من غير تفكير[٥]، فالمقلد يحاكي من يقلده، ويفعل مثل فعله من غير تفكير ولا نظر ولا تأمل.

٥. السبق، فـ "المقلَّد من الخيل السابق يُقَلَّد شيئاً ليعرف أنه قد سبق"[٦]، فيكون المقَلَّدُ قَد سبق بفكرته وعمله من يقلده، فالمقَلَّدُ سابِقٌ، والمقَلِّدُ مسبوق.

يتبين مما سبق أن التقليد له أركان ثلاثة:

١-المقلَّد: اسم مفعول، وهو صاحب الفكرة والأمر.

٢-المقلِّد: اسم فاعل، وهو الذي يقوم بتنفيذ ما جاء بهِ المقَلَّدُ.

---

١ الزَّبيدي، *تاج العروس من جواهر القاموس*، ٧٦/٩.

٢ ابن منظور، *لسان العرب*، ٣ /٣٦٧.

٣ ابن منظور، *لسان العرب*، ٣ /٦٧ -٣٣.

٤ جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، تح. عبد الرحيم محمود، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٩٧٩م)، ٣٧٥.

٥ مجمع اللغة العربية، *المعجم الوسيط*، ٧٥٤/٢؛ عبد الرؤوف، *معجم القرآن الكريم*، ط١، (القدس: مطبعة بيت المقدس، ١٣٦٤هـ-١٩٤٥م)، ٥٢٦.

٦ ابن منظور، *لسان العرب*، ٣٦٧/٣.

٣-موضوع التقليد: وهو الأمر المادي أو المعنوي الذي يَكْتَسِبُهُ المقَلِّدُ مِنَ المقَلَّدُ.

ونفهم من المعاني اللغوية، أن هناك علاقة بين المقَلَّد والمقَلِّد، تقوم على أن يجعل المقلَّد شيئاً في عنق المقلِّد يقوده به، وهذا الشيء هو مادة التقليد وموضوعه. والتقليد نوع اكتساب، يمكن للإنسان أن يكتسبه من غيره.

ثانياً: التقليد في الاصطلاح

موضوع التقليد يتناوله أكثر من تخصص علمي، فقد وجدنا أهل الفقه تناولوه من الزاوية التي تخصهم، وأهل الاجتماع تناولوه من الزاوية التي تخصهم. وكلاهما تناوله من زاوية مختلفة عن الآخر، فالتقليد من الناحية الفقهية ليس موضوع الدراسة، ومن أراده فله الرجوع إلى مظانّه في كتب أصول الفقه، أما الذي يهمّ الدراسة، فهو ما تناوله أهل الاجتماع فيما يختص بعادات وقيم وسلوكيات يتوارثها جيل عن جيل أو أمة عن أمة. وقد ورد لكلمة التقليد في الاصطلاح عدة تعريفات، منها:

عرفه الجرجاني بقوله: "التقليد عبارة عن اتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل، معتقداً للحقيقة فيه من غير نظر وتأمل في الدليل، كأن هذا المتّبِع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه، وعبارة عن قبول قول الغير بلا حجة ولا دليل "[١].

وعرفه الدكتور وهبة الزحيلي بقوله: "أخذ قول الغير من غير معرفة دليله، أي محاكاة الغير في العمل والترك"[٢].

---

١ الجرجاني، *التعريفات*، ٩٠.

٢ وهبة الزحيلي، *الوسيط في أصول الفقه الإسلامي*، ط٢، (بيروت: دار الفكر. ١٣٨٨هـ)، ٦٦٦.

وقال الشيخ صالح الكرباسي: "هو قبول قول الغير من ذوي الاختصاص والاعتماد على ما توصل إليه في رأيه العلمي، من غير سؤال عن الأدلة والبراهين التي اعتمد عليها"[1]

ويدل التعريف الأخير على أن:

١ -المقلِّد أقل علماً من المقلَّد في المسألة التي تم اعتماد المقلِّد فيها على رأي من قلَّده.

٢ -الواجب أن يكون القبول لقول من هو صاحب اختصاص، فخرج من ذلك القبول بقول من ليس من أهل الاختصاص.

"والمقصود بالتقليد الأعمى بالنسبة للمسلم: ما سلكه المسلمون من غير إدراك ولا وعي ولا تمحيص من اتباع الكفار، والأخذ منهم، والتشبه بهم، في شتى ألوان الحياة وأنماط السلوك والأخلاق، وأشكال الإنتاج، في الاعتقاد والتصور والفكر والفلسفة والسياسة والاقتصاد والأدب والفن والثقافة والنظم والتشريع، من غير اعتبار للعقيدة والشريعة الإسلامية والأخلاق الفاضلة، ومن غير إلزام للمنهج الإسلامي الأصيل"[2].

ثالثاً: التقليد في السياق القرآني

قبل البدء في هذا المبحث، لا بد من التنبيه على أن لفظة التقليد لم ترد في القرآن الكريم، ولكن وردت لفظتان تجتمعان مع لفظة التقليد في الأصل اللغوي وهما القلائد ومقاليد، وكل منهما ورد

---

١ صالح الكرباسي، *ما معنى التقليد في المصطلح الديني؟*، مقال على الشابكة، موقع مركز الإشعاع الإسلامي للدراسات والبحوث الإسلامية، على الموقع الإلكتروني: تاريخ النشر: ٢٠٠٠/٠٤/١٠١:

٢ ناصر عبد الكريم العقل، *التقليد والتبعية وأثرهما في كيان الأمة الإسلامية*، (الرياض: د.ن، ١٣٩٣هـ-١٣٩٤هـ)، ٥٦.

في القرآن مرتين على النحو الآتي:

١- كلمة قلائد وردت مرتين في سورة واحدة هي المائدة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا**﴾[١].

٢- وقال سبحانه: ﴿**جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ۚ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾[٢].

دلت هذه الكلمة على ما يعلق في عنق القاصد مكة أو الخارج منها طلباً للأمن، أو ما كان يعلق على أسنمة الهدايا وأعناقها ليعلم أنها هدي فلا يتعرض لها، فالغاية من القلائد هو طلب الأمن، وهذا يدل على شيء من الضعف والخوف، والمقلِّد يقوم بفعل التقليد إما لضعفه في الحجة والعلم، وإما خوفاً ممن يقلده[٣].

---

١ المائدة، آية ٢.

٢ المائدة، ٩٧/٥.

٣ محمد بن جرير الطبري. *جامع البيان في تأويل القرآن*. ط١، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، ٤٦٨/٩؛ ٤٦٨/٩، محمود شكري الآلوسي، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ٥٣/٦.

١,٣,٣. المطلب الثالث: الترجيح والتوازن ما بين الرافضين والموافقين.

إن الله يبعث لهذه الأمة: " أصل البعث إثارة الشيء وتوجيهه، يقال بعثته فانبعث، ويختلف البعث بحسب اختلاف ما علق به، وقال العظيم آبادي[١]: أي أمة الإجابة، ويحتمل أمة الدعوة قاله القارئ في شرح حديث: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا الربيع بن سليمان بن كامل المرادي، حدثنا عبد الله بن وهب، أخبرني سعيد بن أبي أيوب، عن شرحبيل بن يزيد، عن أبي علقمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ولا أعلمه إلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «إن الله يبعث إلى هذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»[٢]

أن التجديد برأس القرن تقريبي وليس احترازياً، وذلك؛ لأنه من موارد الشريعة أنها أمة أمية لا تعني كثيراً بالتجديد والتدقيق في مثل هذه المسائل[٣].

قال المناوي: " وهنا تنبيه ينبغي التفطن له وهو أن كل من تكلم على حديث " إن الله يبعث " إلخ إنما يقرره بناء على أن المبعوث على رأس القرن يكون موته على رأسه، وأنت خبير بأن المتبادر من الحديث إنما هو أن البعث وهو الإرسال يكون على رأس القرن أي أوله، ومعنى إرسال العالم تأهله للتصدي لنفع الأنام وانتصابه لنشر الأحكام وموته على رأس القرن أخذ لا بعث فتدبر بإنصاف[٤].

---

١ المناوي، *فيض القدير شرح الجامع الصغير*، ١٩/؛ العظيم آبادي، *عون المعبود شرح سنن أبي داود*، ٢٦٠/١١.

٢ أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، ٥٦٨/٤، رقم الحديث (٨٥٩٤)، قال الزين العراقي: سنده صحيح، وسكت عليه الحاكم والذهبي، وأما المناوي فنقل عنه أنه صححه، فلعله سقط ذلك من النسخة المطبوعة من " المستدرك "، والسند صحيح رجاله ثقات رجال مسلم ، وقال السيوطي في الجامع الصغير صحيح ، وبهذا يكون الحديث قد صححه جمع من العلماء الحفاظ بل نقل العلقمي عن شيخه الإجماع علي صحه الحديث حيث قال: " اتفق الحفاظ علي أنه حديث صحيح، وقال السيوطي: اتفق الحفاظ علي تصحيحه. أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، *المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة*. تح. محمد عثمان الخشت، ط١، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، ٢٠٣/١؛ المناوي، *فيض القدير شرح الجامع الصغير*، ٢٨١/٢.

٣ العظيم آبادي، *عون المعبود شرح سنن أبي داود*، ٢٦٢/١١؛ أمامة، *التجديد في الفكر الإسلامي*، ٥٨-٦٠.

٤ المناوي، *فيض القدير شرح الجامع الصغير*، ٩/١؛ العظيم آبادي، *عون المعبود شرح سنن أبي داود*، ٢٦٣/١١؛ أمامة، *التجديد في الفكر الإسلامي*، ٦٠.

المقصود من الحديث: أن المجدد من تأتي عليه نهاية القرن وقد ظهرت أعماله التجديدية واشتهر بالإصلاح وعم نفعه أهل زمانه، ولا يشترط أن تقع وفاته قبيل نهاية القرن، أو أن يبقي حياً حتى يدخل عليه القرن التالي، ولذلك استنكر العظيم آبادي ما ذكره ابن الأثير والطيبي وغيرهما من " أن المجدد هو الذي انقضت المئة وهو حي معلوم مشهور مشار إليه، فجعلوا حياة المجدد وبقاءه بعد انقضاء المئة شرطا له، فعلى هذا من كان على رأس المئة أي آخرها ووجد فيه جميع أوصاف المجدد إلا أنه لم يبق بعد انقضاء المئة بل توفي على رأس المئة الموجودة قبل المئة الآتية بخمسة أيام مثلاً لا يكون مجدداً، ثم قال العظيم آبادي: "لكن لم تظهر لي على هذا الاشتراط دليل"[1].

أثار قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الشريف " من يجدد لها دينها سؤالاً هل المقصود بلفظة "من" الواردة في الحديث فرد واحد من أفراد الأمة يحي الله به دينها، أم المراد بها ما هو أوسع من ذلك فيشمل الأفراد والجماعات[2]:

المذهب الأول: ذهب كثير من العلماء إلى أن المجدد فرد واحد، ونسب الإمام السيوطي هذا الرأي إلى الجمهور، ولعل أصحاب هذا الرأي استندوا إلى إحدى روايات الحديث حيث عينت كون المجدد رجلاً واحداً، ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله يمن على أهل دينه في رأس كل مائة سنة برجل من أهل بيتي يبين لهم أمر دينهم»، واني نظرت في سنة مائة فإذا رجل من آل رسول الله عمر بن عبد العزيز، ونظرت في رأس المئة الثانية فإذا هو رجل من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن إدريس الشافعي،[3] فأصحاب هذا الرأي قالوا بتعدد المجددين الأفراد.

١العظيم آبادي، *عون المعبود شرح سنن أبي داود*، ٢٦٢/١١؛ أمامة، *التجديد في الفكر الإسلامي*، ٦٠.

٢ أمامة، *التجديد في الفكر الإسلامي*، ٦٢-٦٦.

٣ أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، الإمام الشافعي ومنهم الإمام الكامل العالم العامل ذو الشرف المنيف، ذكر بيان نسبه، ومولده ووفاته، (مصر: دار السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م)، ٩٧/٩.

والمذهب الثاني: يرى أن كلمة " من " في الحديث للعموم كما هو في أصل وضعها اللغوي فتشمل الواحد والجماعة على حد السواء ومن هؤلاء العلماء:

يقول الإمام ابن حجر(رحمه الله): " وقال النووي: "يجوز أن تكون الطائفة جماعة متعددة من أنواع المؤمنين ما بين شجاع وبصير بالحرب ، وفقيه ، ومحدث ، ومفسر وقائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وزاهد وعابد ، ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين في بلد واحد بل يجوز اجتماعهم في قطر واحد وافتراقهم في أقطار الأرض ، ويجوز أن يجتمعوا في البلد الواحد وأن يكونوا في بعض منه دون بعض ويجوز إخلاء الأرض كلها من بعضهم أولا فأول إلى أن لا تبقى إلا فرقة واحدة ببلد واحد فإذا انقرضوا جاء أمر الله "، ونظير ما نبه عليه ما حمل عليه بعض الأئمة حديث: " إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها " أنه لا يلزم أن يكون في رأس كل مائة سنة واحد فقط بل يكون الأمر فيه كما ذكر في الطائفة وهو متجه فإن اجتماع الصفات المحتاج إلى تجديدها لا ينحصر في نوع من أنواع الخير ولا يلزم أن جميع خصال الخير كلها في شخص واحد إلا أن يدعى ذلك في عمر بن عبد العزيز فإنه كان القائم بالأمر على رأس المئة الأولى باتصافه بجميع صفات الخير وتقدمه فيها، ومن ثم أطلق أحمد أنهم كانوا يحملون الحديث عليه ، وأما من جاء بعده فالشافعي وإن كان متصفاً بالصفات الجميلة إلا أنه لم يكن القائم بأمر الجهاد والحكم بالعدل فعلى هذا كل من كان متصفاً بشيء من ذلك عند رأس المئة هو المراد سواء تعدد أم لا " [١].

قال ابن الأثير (رحمه الله): "لا يلزم أن يكون المبعوث علي رأس المئة رجلا واحدا وانما قد يكون واحد وقد يكون أكثر منه فإن لفظة " من " تقع علي الواحد والجمع، وكذلك لا يلزم منه أن يكون أراد بالمبعوث: الفقهاء خاصة، كما ذهب إليه بعض العلماء، فإن انتفاع الأمة بالفقهاء، وان

---

١ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ابن حجر العسقلاني، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)،١٣/٢٩٥.

كان نفعاً عاماً في أمور الدين، فإن انتفاعهم بغيرهم أيضاً كثير مثل أولي الأمر، وأصحاب الحديث والقُراء والوعاظ"[1].

قال الذهبي (رحمه الله): من هنا للجمع لا للمفرد فنقول مثلا على رأس الثلاث مئة ابن شريح في الفقه والأشعري في الأصول والنسائي في الحديث[2].

قال ابن كثير (رحمه الله): الصحيح أن الحديث يشمل كل فرد من آحاد العلماء من هذه الاعصار ممن يقوم بفرض الكفاية في أداء العلم عمن أدرك من السلف إلى من يدركه من الخلف[3].

قال العظيم آبادي (رحمه الله): "واعلم أنه لا يلزم أن يكون على رأس كل مائة سنة مجدد واحد فقط بل يمكن أن يكون أكثر من واحد[4].

ومن أهم ذلك ما ذكره السيوطي (رحمه الله): "وعد من المجددين في **المئة الأولى**: عمر بن عبد العزيز، وابن شهاب الزهري، والحسن البصري، وابن سيرين.[5]

وفي **المئة الثانية**: الشافعي.

وفي **الثالثة**: النسائي.

وفي **الرابعة**: الحاكم.

وفي **الخامسة**: الغزالي.

---

١ مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، *جامع الأصول في أحاديث الرسول*، تح. عبد القادر الأرناؤوط، والتتمة بشير عيون، ط١، (مصر: مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م)، ٣١٩/١١.

٢ المناوي، *فيض القدير شرح الجامع الصغير*، ٩/١.

٣ ابن كثير، *البداية والنهاية*، ٢٨٧/٢.

٤ العظيم آبادي، *عون المعبود شرح سنن أبي داود*، ٢٦٤/١١.

٥ المناوي، *فيض القدير شرح الجامع الصغير*، ٢٨/٢؛ العظيم آبادي، *عون المعبود شرح سنن أبي داود*، ٢٦٣/١١؛ الشوكاني، إرشاد الفحول، ٣٧٠/١؛ الطيب البصري، *شرح المعتمد*، ١/ ٦٣؛ مجموعة مؤلفين، *التجديد في الإسلام*، ٧٩-٨٠.

وفي **السادسة**: الرازي.

وفي **السابعة**: ابن دقيق العبد.

وفي **الثامنة**: البلقيني.

وفي **التاسعة**: السيوطي وبعد ذلك الشوكاني وابن عابدين.

وهذا معناه أن قضية التجديد والمجددين كانت ولا تزال محل اهتمام العلماء في كل عصر ولأن مهمة التجديد مهمة ضخمة واسعة لكونها لا تقتصر على جانب من جوانب الدين، ولأن رقعة الأمة الإسلامية تمتد على مساحة شاسعة يصعب معها علي فرد بل على مجموعة من أفرادها أن يقوموا بعملية التجديد الشامل المطلق[١].

قال عمر لأبي موسى: اعرف الأشباه والأمثال، وقس الأمور عندك فاعمد إلى أحبها إلى الله، وأقربها للحق فيما ترى، وسار الأئمة من بعد على ذلك؛ لأن معرفة الأحكام، وكيفية استخراجها يفيد في تكوين الملكة الفقهية له أهمية لا يمكن إغفالها بحال، حيث يتمكن المطلع على فقه الأئمة من كيفية الاستنباط والاجتهاد على ما ذهبوا إليه، فمثلاً: الإمام الشافعي ١ في كتابه الأم، يذكر الحكم مع دليله، ثم يبين وجه الاستدلال بالدليل، وقواعد الاجتهاد، وأصول الاستنباط التي اتبعها في استنباطه، ثم يناظر المخالفين، ويذكر أدلتهم، ويناقشها ثم يردها بأسلوب مقنع ويحتكم في مناقشاته إلى قواعد مسلمة في البحث، وأصول مستقرة في الاجتهاد[٢]، وهو بذلك يبين قواعد البحث الفقهي للقارئ، وكأنه لا يخاطب بذلك المقلد، وإنما يعلِّم ويفقّه كل من اطلع على كتابه من بعد؛ ليكون على بصيرة بكيفية استنباطه للحكم، وانفراده عن الرأي الآخر بما توصل إليه، وهذا من الأمور التي تميز بها فقه

---

١ أمامة، *التجديد في الفكر الإسلامي*، ٦٥.

٢ حسين حامد حسان، *المدخل لدراسة الفقه الإسلامي*، (القاهرة: أروقة للدراسات والنشر، ٢٠١٧م)، ١٠٥.

الإمام الشافعي، حتى سمي فقه الأصول، وهذا مفيد في تعلم طرق الاستدلال والاستنباط، ليعرف كيف توصل للحكم الذي انتهى إليه.

الفصل الثاني: نظرة على مقادير التجديد في الفقه الإسلامي.

لا يعارض الدين الإسلامي نظرة الإنسان المتطورة، وهو يتواكب مع متطلبات الحياة المتجددة، وقد واجهت الشريعة الإسلامية على مدار أربعة عشر قرنًا من الزمن التطور البشري، فما ضاقت بجديد ولا قعدت عن الوفاء بمطلب عتيد، بل انطوت على علاج لكل مشكلة وحل لكل معضلة، وواجهت حوادث متسعة لا حصر لها إذ التقت بعدد من الحضارات وتفاعلت مع مختلف البيئات واستوعبت جميع الجنسيات، ولذا فإن سنة التجديد أصل من أصول الإسلام وضرورة من ضروريات حفظ الدين الإسلامي، تتمثل دوافعه الذاتية في أهداف الشريعة الإسلامية وخصائصها في سبيل المحافظة على أصالته وصلاحيته وتحقيق أهدافه على مر العصور والأزمان، وإثبات سعته وفاعليته التي تجعله قادراً على استيعاب جميع مناحي الحياة، وتشهد لحركة التجديد الفقهي مراحل تطور الفقه الإسلامي إلى عصرنا الحاضر ومقاصد صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان، ويستحيل أن يتوقف التجديد ما دامت عجلة الحياة تدور وتفرز متغيرات عديدة وتطورات علمية متنوعة تغير نمط حياة الحياة وطرق معاشهم ولغة تخاطبهم وطرق تحصيلهم العلمي ووسيلة اتصالاتهم، تلجئ الناس إلى العلماء والفقهاء في أسئلتهم وفتاويهم المتجددة؛ عملاً بقول الله تعالى: ﴿**فسألوا أَهلَ الذِّكرِ إِن كُنتُم لَا تَعلَمُونَ**﴾[1]، وليس أدل

---

١ النحل، ٤٣/١٩.

على هذا المبدأ من قول النبي (صلى الله عليه وسلم): "«إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»"[٠]

إن التجديد الفقهي فريضة دينية وضرورة عصرية، وإن اختلفت أقوال العلماء حول ماهية التجديد، لكن لا يخرج عن مضمون إحياء الدين والعود به إلى مغزاه الأصيل من خلال استصحاب الثوابت وتجديد المتغيرات، وقد عرفه العلماء بأنه إحياء ما اندرس من أحكام الشريعة وبيان ما خفي منها وما ذهب من معالم السنن ومحاربة ما طرأ من بدع وشبهات.

فلذا فإن مصطلح التجديد مغاير لحقيقة التغيير؛ لأنه عملية تفاعل حيوية داخل فكر موجود أصلا وفقا لمعطيات الزمن والمكان المتغيرة والمتطورة، حتى يؤدي غايته من استيعاب حاجات المكلفين وفق معطيات عصورهم، بخلاف التغيير الذي يتضمن فكرة تغيير طبيعة القديم أو الاستعاضة عنه بشيء آخر مستحدث مبتكر، ولا يراد بالتجديد الفقهي هدم الدين والخضوع الأعمى المطلق لما يستورد من الغير من نظم وقيم وأخلاق ومناهج، وتبريرها تحت غطاء شرعي وشعارات التجديد؛ لأن التجديد الفقهي لا ينطلق من فراغ؛ بل له قواعده ومنهجيته ومرجعيته وثوابته المنطلقة من الوحي والمتصلة بالواقع.

في المقابل فإن الأحكام الشرعية ليست جامدة، فهي متحركة تتساوق مع مقتضيات تغيرها المقبولة شرعًا وفق قواعد تغيير الأحكام المقررة؛ وطبيعة تشريع الأحكام والاجتهاد فيها تدعو إلى التجديد؛ لأن هذه الشريعة الإسلامية إنما أشيدت على تحصيل المصالح للعباد في العاجل والآجل، فلا بد عند الاجتهاد من الغوص في النصوص والأدلة الشرعية؛ لاستجلاء معانيها وتعيين مقاصدها وتحققها في الواقع في ضوء مقتضياته المتطورة والمتجددة، واعتبار المآلات والعواقب المترتبة عليها في سبيل

التوصل إلى الحكم الصحيح منها، وبهذا يتضح أن تفعيل مقاصد الشريعة وقواعد التشريع الكلية هي أساس تجديد الفقه الإسلامي، فهي المحرك المعنوي له ومن خلال استثمارها يمكن بعث الحيوية في الفقه الإسلامي وانتشاله من الجمود وسريان التعصب والعجز، وصيانة الاجتهاد فيه من الانحراف عن الخط الصحيح؛ لأنها ما تزال على مر العصور تزود الاجتهاد برافد عظيم لا غنى لها عنه، بصفتها منهجاً في تفسير النص الشرعي واستنباط الحكم الشرعي منه وتنزيله في الواقع، وتمثل ضابطًا حيويًا تؤول إليه الأحكام الشرعية جميعها فيما يستجد من قضايا معاصرة؛ بل وسلوكاً عاماً في الفكر والعمل الإسلامي عموما والتجديد الفقهي على وجه الخصوص، إن من أهم ضوابط التجديد الفقهي استعماله في مجالاته المحددة حسب ما تسمح فيه بتغير أحكامها وقضاياها حسب تغير الأزمنة أو الأمكنة أو الظروف، فإن الأحكام الشرعية الثابتة بدليل قطعي في الأصل لا تتغير بمرور الزمان ولا بتغير المكان أو الأحوال، كالأحكام المتعلقة بالعقيدة أو الإيمان وأصول العبادات والمقدرات وبالمحرمات اليقينية وما يتعلق بفضائل الأعمال وأصول المعاملات وقواعد الأخلاق، وأما الأحكام المتغيرة التي يمكن تجديدها هي الأحكام الظنية الثابتة بالاجتهاد كالقياس أو المصالح المرسلة أو العرف ونحوها من أدلة الاستدلال؛ لأن الأحكام الشرعية لا تتغير بحسب الهوى والتشهي، واستحسان العباد واستقباحهم؛ بل لوجود سبب وحاجة تدعو لمراعاة لمصالح العباد وفق أصول وقواعد، إن التجديد الفقهي يستلزم الانفتاح على العلوم الأخرى الإنسانية والاجتماعية والعلمية وغيرها والاستعانة بالخبرة العلمية المتخصصة في استنباط الأحكام الشرعية؛ وهذا منشأ الجدة في الطرح والأصالة في الاستدلال، ويتلاءم مع شمولية الشريعة الإسلامية وعمومها؛ حيث يكفل الوفاء بحاجات الناس وفق معطيات عصرهم ومطالبهم في كل عصر وبيئة على ضوء من روح التشريع وغاياته، والإلمام بالعلوم والمعرفة الإنسانية يتيح كذلك التعرف على الشعوب والحضارات الأخرى وتجاربها.

إن معظم المستجدات المعاصرة هي دخيلة على المجتمعات المسلمة من حضارات أخرى، كالمستجدات الاقتصادية والطبية والاجتماعية وغيرها، فمن خلالها يمكن التعرف على مآلاتها وما أفرزه تطبيقها في تلك الدول من مصالح ومفاسد، فيكون بذلك خير معين على تقييمها وتصورها تصورًا فيه جلاء ووضوح يقربها من الذهن، يقوم التجديد الفقهي على ركائز عامة تتمثل في التأطير العقدي والأخلاقي للفكر والعمل في الإسلام، ومراعاة اتجاه الوسطية وخط الاعتدال فيه، وربط الفقه بالواقع ومقتضياته من فهم للسياق الاجتماعي وتغير الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة واعتبار المآل، وينبثق من على ذلك معالم عامة للتجديد الفقهي وخطواته تتمثل في بناء منظومة الفقه وحدة مترابطة متكاملة من خلال ربط الأحكام ببعضها، وربط الأحكام الجزئية بالمقاصد الكلية للشريعة الإسلامية، وضرورة إعادة تصنيف المادة الفقهية تصنيفا جديدا يراعى فيه ربط الفقه بالعقيدة والأخلاق، من خلال بث روح العقيدة والأخلاق في الفكر الفقهي وتوجيه كل قضاياه وأحكامه بمغازيه العقدية الكلية العامة وأبعادها الروحية والتربوية.

٢,١. المبحث الأول: العلاقة بين التجديد والضروريات الخمس.

العلم بمقاصد الشريعة ضروري لكل عالم ومفتي ولا يصح الاجتهاد بدونه، وقد اختلفت مناهج المتقدمين من العلماء والمعاصرين حول حصر وترتيب الضروريات، فعندما ثبت معظم المتقدمين على عدها خمسة مع بعض الاختلاف في ترتيبها منذ زمن العامري والجويني حتى عهد الشاطبي ومن بعده نجد بعض محاولات التجديد عندهم مثل: محاولة العز بن عبد السلام عندما حاول الرجوع إلى ترتيب المصالح مع بعضها دون الالتزام بمصطلح الضروريات، ومثله: الطوفي (رحمه الله) الذي استلهم شيخه ابن تيمية وابن عقيل (رحمهم الله)، وفهم من كلامه تجاوز النّص إلى المصلحة فترك جانباً، لكن هذه المحاولات مع أهميتها لم تتابع.

فَضَّلَ المعاصرون تفصيلها والتوسع في عدها لتواكب معظم جوانب الحياة المعاصرة فأضاف ابن عاشور(رحمه الله) المقاصد الاجتماعية فذكر على الخصوص الحرية والعدل والمساواة، وركّز الشيخ القرضاوي على أهمية تكوين الأسرة الصالحة، وجعلها جمال الدين عطية أربع وعشرين مقصداً تغطي كل جوانب الحياة مما يؤكد صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان؛ والمفتي هو الفقيه المجتهد الذي يجيب على سؤال المستفتي، والأصل في الفتوى أنّها خاصة بالشخص الذي يسأل، ويشترط في الفقيه شروط الاجتهاد فلا يحق لمن ليس بمجتهد أن يفتي، وقد اشترط العلماء ثمانية شروط يجب توفرها في المفتي أو المجتهد ومنها العلم بمقاصد الشريعة، بل قد جمعها الامام الشاطبي (رحمه الله) في شرطين اثنين فقال: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.

فالمجتهد لا يحق له الفتوى حتى يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشارع من ذلك، وما يناسب أن يكون حكماً له في ذلك المحل وإن لم يصرح به، ويقول إمام الحرمين (رحمه الله): "ومن لم يتفطن لمواقع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة"[1]، فالشريعة مبناها على مقاصد وأصول لا بد للمفتي من مراعاتها واعتبارها حالاً ومآلاً قبل أن يصدر فتواه، وقال ابن قيم الجوزية (رحمه الله)[2]: "إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والميعاد، وهي عدل كلّها، ورحمة كلّها، ومصالح كلّها، وحكمة كلّها، فكلّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة

---

١ الإمام الجويني، *البرهان*، ٢٩٥/١.

٢ ابن قيم الجوزية، *إعلام الموقعين*، ١٢/٣.

إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل ..."، ففتاوى السلف الصالح تدلّ على أنّهم كانوا يعملون المقاصد، اكتسبوها من النصوص القرآنية والسنية، ومن مشاهدتهم لنزول القرآن الكريم، ووقوفهم على أسباب ورود السنة المطهرة، فأكسبهم ذلك ملكة بها يحكمون، وإليها يتحاكمون، ولا يعني الأخذ بالمقاصد إهمال النصوص والتخلّي عنها، فالنصوص هي الأصل الأصيل والركن الركين وكل من حاد عنها زاغ عن الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فالفقيه يكيف المسألة مثلاً على أنها من باب المعاملات وأنّها من باب العقود أو أنها من قسم المرابحة أو غير ذلك، والتكييف يحتاج إلى نظر دقيق لأن الخطأ فيه يترتب عليه الخطأ في الفتوى، وهو عمل قد يختلف العلماء فيه مما يؤدي إلى اختلاف الفتوى فنحتاج إلى الترجيح بين المختلفين بقوة الدليل الذي يرجع إلى عمق فهم الواقع ويرجع إلى تحقيق المقاصد والمصالح الدقيقة والتفاوت فيها، وقد أجمل ابن عاشور فوائد معرفة المقاصد في خمسة جوانب وهي:

١- فهم النصوص وتفسيرها ومعرفة دلالتها.

٢ - الترجيح بين الأدلة المتعارضة والتوفيق بينها.

٣ . معرفة أحكام الوقائع التي لم ينص عليها بالخصوص.

٤ - تنزيل الأحكام الشرعية على الظروف المكانية والزمانية: أي فقه الواقع وتحقيق المناط.

٥ . تحقيق التوازن والاعتدال في الأحكام وعدم الاضرار.

وذكر الامام القرافي (رحمه الله)[١] في فروقه في الفرق الثامن والسبعين بعد المئة من شروط المفتي: "ومعرفة رتب تلك العلل ونسبتها إلى المصالح الشرعية وهل هي من باب المصالح الضرورية أو الحاجية أو التتميمية"، فمعرفة مراتب المقاصد أساسي للمفتي، وأهم المقاصد: المقاصد الضرورية فيجب على

١ الفروق، القافي، ٢/١٠٧-١١٠.

المفتي أن يكون على بينة من ذلك، فلا يقدم مقصد ولا يؤخّر إلا بدليل، ومن هنا جاءت أهمية هذا البحث الذي يتناول الاختلاف في المقاصد الضرورية عند المتقدمين والمعاصرين ويعرض على جوانب التجديد في هذا المجال، فيجب على المفتي أن يكون متحصِّلاً متمكناً في هذا الباب فجعلناها ضمن التكوين العلمي للمفتي".

٢,١,١. المطلب الأول: حفظ الكليات من جانبي الوجود والعدم.

يستلزم تقريب النظر في تمثل الخطاب الشرعي لمراعاته الكليات العامة ومعرفة حدودها ما بين الاتساع، والتضييق بين خصوصيات المخاطب وسياقاته الظرفية حتى تكتمل شروط نظرية الحفظ الكامل للكليات المتعينة، وقد يتبين أن وجوه الحفظ سواء من جانب الوجود أو من جانب العدم بتعدد وتنوع المستويات السياقية للمخاطب، فلخطاب الفرد والأسرة وجوه وكذا لخطاب الدولة والأمة أيضاً وجوه مغايرة، إضافة إلى ذلك فإنها قد لامست جانباً مهماً في فقه تلك السياقات، وهو ضرورة وأولوية الاعتبار لمطلب القوة والسلطة أو ظهور القدرة كما يسميها الفقهاء في تمثل الخطاب الشرعي، وتنزيل مقتضياته، مما يستدعي تشغيل المقاصد بحسب الحالات والمآلات، وبحسب المصالح والمفاسد المترتبة عن تصرفات وأفعال المكلفين سواءً من جانب الوجود أو من جانب العدم، فتتأسس نظرية حفظ كليات الشريعة على أساسين:

الأولى: الحفظ من جانب الوجود.

الثانية: الحفظ من جانب العدم.

وذلك ما استقرأه فقهاء وأصوليو الأمة وعلى رأسهم أبو إسحاق الشاطبي (رحمه الله)، من مظان الخطاب الشرعي، غير أنه ما بين مطالب الخطاب المختصة وخصوصيات التمثل المتعينة بمساحات تعود على ضرورات التنزيل والتطبيق بالمراجعة والتكييف حتى تتحقق المقاصد وتتشخص

المصالح في مواقع الوجود البشري، وما هي علاقات جانبي الوجود والعدم في حفظ كليات الشريعة في مواقع الحضور البشري، وكيف يتم تنزيل جوانب الحفظ على الواقع المعاصر، وما هي السياقات المعتبرة وأبعادها في ذلك التنزيل:

أولاً: في معنى حفظ كليات الشريعة من جانبي الوجود والعدم

١. في معنى حفظ الكليات من جانب الوجود:

المقصود بحفظ كليات الشريعة من جانب الوجود مراعاتها في تشريع الأحكام بما يقيم أركان تلك الكليات، ويثبت قواعدها؛ أي أن الشريعة وضعت أحكاما شرعية، وأرست تقريرات فقهية تدور في جوهرها على سبيل الإجمال على حفظ أصول كبرى ضرورية، اشتهرت لدى الأصوليين بكليات الشريعة، وهي المعروفة بكلية "الدين والنفس والنسل والعقل والمال"، وهذه الكليات الضرورية تقوم عليها الحياة الإنسانية، بحيث إذا اختلت واحدة منها عادت عليها بالإخلال، واستمرت الحياة على الفساد في الدنيا والخسران في الآخرة، قال الشاطبي (رحمه الله): "فأما الضرورية: فمعناها أنها لابد منها في قيام مصالح الدارين، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين"[١]، ويسلك الخطاب الشرعي في حفظ تلك الكليات الضرورية مسلكين:

الأول: مراعاة حفظها من حيث الدعوة إلى إقامتها والعمل على تثبيتها في مواقع الوجود البشري، وهو ما نعته أبو إسحاق بمراعاتها من جانب الوجود.

---

١ الشاطبي، *الموافقات*، ٢/٧.

الثاني: ما يدفع عنها الاختلال والفساد وهو مراعاتها من جانب العدم حسب الشاطبي يقول رحمه الله: ''والحفظ لها يكون بأمرين: أحدهما ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود"[1]، لذلك، فإن في إقامة تلك الكليات واعتبارها استقامة للدنيا، وجريان مستمر لوجودها، وتلك هي فكرة حفظ الكليات من جانب الوجود.

٢. في معنى حفظ الكليات من جانب العدم:

والمقصود بحفظ مقاصد الشريعة من جانب العدم مراعاة حفظ تلك الكليات الكبرى والمقصودة في النظر الفقهي فهما وتطبيقا وتنزيلا، بما يدرأ عنها الاختلال ويرفع عنها الخرم الذي قد يلحقها في الواقع الوجودي للإنسان، وهو الجانب الثاني الذي ذكره الشاطبي في أمري الحفظ حيث قال: "والثاني ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم"[2].

ثانياً: مجالات جانب الوجود والعدم في حفظ الكليات

تتوزع مجالات النظر الفقهي في تشريع الأحكام على أبواب كبرى تشكل ناظماً اجتماعياً في مواقع الوجود البشري، وهذه الأبواب تعرف عند الفقهاء بباب العبادات والعادات والمعاملات وأخيراً الجنايات، فما هي المجالات المتعينة في حفظ تلك المقاصد الشرعية من جانب إثباتها ووجودها في واقع الإنسان، وما هي تلك المتمثلة في حفظ تلك المقاصد من جانب خرقها واختلال الوجود فيها:

١- جانب الوجود في حفظ الكليات.

أ. العبادات في حفظ كلية الدين.

---

١ الشاطبي، *الموافقات*، ٢/٧.

٢ الشاطبي، *الموافقات*، ٢/٧.

أما العبادات الذي تتمثل فيها تجليات العلاقة بين الإنسان وخالقه من حيث العبادة والتوجيه تروم مراعاة حفظ كلية الدين، "والمقصود من العبادات كلها إجلال الإله وتعظيمه ومهابته والتوكل عليه والتفويض إليه"[1]؛ إذ كل شعيرة من الشعائر من صلاة وزكاة وصوم، وغير ذلك مما يقصد به إقامة الدين والتمكين له، يقول الامام الشاطبي (رحمه الله): "فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود، كالإيمان والنطق بالشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبه ذلك"[2].

ب. العادات في حفظ كليتي النسل والمال

وعليه، فإن صيانة تلك الكليات وحفظها كما يكون من جانب الوجود يكون من جانب العدم، ليكتمل الحفظ وتنتهي المراعاة، وتسلك الشريعة في ذلك مسلكين هامين: الأول احترازي احتياطي، وذلك بدرء ما قد يلحق بها من اختلال متوقع بحسب المآل، وبدرء ما يلحقها من اختلال واقع بحسب الحال، خشية إلحاق صنوف العدم بوجودها، كما تتوجه نطاق العادات بكل صورها في الحياة الإنسانية وما يجري مجراها من مأكولات ومشروبات وملبوسات ومسكونات إلى حفظ كليتي النسل والمال، يقول الشاطبي (رحمه الله): "والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضا كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات وما أشبه ذلك"[3]، وتلك فروع وأمثلة تقاس عليها غيرها من جزئيات أخرى تدخل تحت حكمها العام.

ج. المعاملات في حفظ كليتي النسل والمال.

يندرج العمل الإنساني المتفاعل داخل التجمع البشري ضمن العلاقات الإنسانية الرامية إلى حفظ الجنس البشري، تزاوجا وتناسلا، وكذا تحريك التداول القيمي المادي بقصد قضاء الحاجات

---

١ العز بن عبد السلام، *قواعد الأحكام في مصالح الأنام*، ط٢، (بيروت: دار الجيل، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، ٢٤٠.

٢ الشاطبي، *الموافقات*، ٢/٧.

٣ الشاطبي، *الموافقات*، ٢/٨.

الاجتماعية التي تضمن استمرار الحياة الإنسانية وتقويمها، لذلك فقد شرع التزاوج بأركانه وحبب إليه بشروطه الشرعية بما تعتريه الأحكام المختلفة، كما شرعت البيوع بكل أشكالها وانتقالات الأموال واستثمارها، وتداول المنافع المالية المتقومة بمقابل أو غير مقابل، وكذا العقود بشتى صنوفها لأجل استقرار الحياة المالية بين الناس، يقول الامام الشاطبي (رحمه الله): "والمعاملات ما كان راجعا إلى مصلحة الإنسان مع غيره، كانتقال الأملاك بعوض أو غير عوض، بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأبضاع"[١].

٢. **جانب العدم في حفظ الكليات.**

حتى تكتمل وجوه حفظ كليات الشريعة يلزم تسييجها من الجانب المقابل، الذي تأتي منه عوامل الاختلال وأسباب الخرم، ومجمل ذلك يندرج في باب ما سماه الفقهاء بباب الجنايات، حيث يتم إبطال كل المفاسد الناجمة عن المساس بتلك المقاصد، يقول الامام الشاطبي (رحمه الله): "والجنايات ما كان عائدا على ما تقدم بالإبطال، فشرع فيها ما يدرأ ذلك الإبطال ويتلافى تلك المصالح، كالقصاص والديات للنفس، والحد للعقل، وتضمين قيم الأموال والقطع والتضمين للمال وما أشبه ذلك"[٢]، وقد قصدت الشريعة بتشريع الحدود تعميم المصلحة في الحياة البشرية أفرادا وجماعات، لذلك فإن "الحدود زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر، وترك ما أمر به لما في الطبع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذة، فجعل الله تعالى من زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذراً من ألم العقوبة، وخيفة من نكال الفضيحة ليكون ما حظر من محارمه ممنوعاً، وما أمر به من فروضه متبوعاً فتكون المصلحة أعم والتكليف أتم"[٣]، كما تنقسم صور الزواجر عن ارتكاب المحظورات الشرعية

---

١ الشاطبي، *الموافقات*، ٢/٨.

٢ الشاطبي، *الموافقات*، ٢/٨.

٣ أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، *الأحكام السلطانية والولايات الدينية*، د.ط، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ٢٧٥.

العائدة بالإبطال على كليات الشريعة إلى ضربين حدود وتعزيرات، يقول الماوردي (رحمه الله): "وإذا كان كذلك فالزواجر ضربان: حد وتعزيز؛ فأما الحدود فضربان: أحدهما ما كان من حقوق الله تعالى، والثاني ما كان من حقوق الآدميين، فأما المختصة بحقوق الله تعالى فضربان: أحدهما ما وجب في ترك مفروض.

والثاني ما وجب في ارتكاب محظور والتعزير تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود، ويختلف حكمه باختلاف حاله وحال فاعله، فيوافق الحدود من وجه وهو أنه تأديب استصلاح، وزجر يختلف بحسب اختلاف الذنب"[١].

ثالثاً: نظائر جانبي الوجود والعدم في حفظ الكليات

١. جانبي الوجود والعدم ودلالتي الأمر والنهي

لمبحثي دلالتي الأمر والنهي عند الأصوليين وثاقة دقيقة في النظر الفقهي والمقاصدي لمسلكي الإقامة والتثبيت الوجوديين للأحكام الشرعية، وجلب المصالح الإنسانية، وكذا لمسلكي الاحتياط والحماية العدمية لتلك الأحكام والمصالح، ومعنى ذلك "أن الطلب الإلهي بمقتضى كونه طلباً لفعل أو طلباً لترك إدا ما ثبت أنه طلب معتبر يثبت به أي حكم شرعي فإنه يكون مسلكاً لإثبات المقصد الشرعي"[٢]، لذلك تفرعا ذينك المبحثين إلى مطالب عديدة مختصة تنظر في دقائق قلما يثار الانتباه إليها، فنجد أهل الأصول قد توسعوا في دلالة الأمر محققين في دلالات مفهوم الخطاب الأصولي فقالوا: هل الأمر بالشيء نهي عن ضده[٣]، يقول المازري (رحمه الله): "وهذا هو المطلوب في الفقه، وهو معرفة

---

١ الماوردي، *الأحكام السلطانية والولايات الدينية*، ٢٧٦-٢٩٣.

٢ عبد المجيد النجار، *مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة*، ط١، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٦م)، ٢٨-٢٩.

٣ أبو حامد الغزالي، *المستصفى في علم الأصول*، تح. عبد السلام عبد الشافي. ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، ١/١٥٤؛ الآمدي، *الإحكام في أصول الأحكام*، ١/٢١٠؛ فخر الدين الرازي، *المعالم في أصول الفقه*، تح. عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض. (مصر: دار المعرفة، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، ٧١.

ما يحل وما يحرم إلى غير ذلك من الأحكام، فإذا ثبت تحريم الضد، فالمحرم منهي عنه بلا خلاف، فقد ثبت النهي عن ضد المأمور به، وهذا هو المطلوب المقصود في الفقه"[١]، ويقول أبو يعلى البغدادي(رحمه الله): "الأمر بالشيء نهي عن ضده من طريق المعنى، سواء كان له ضد واحد، أو أضداد كثيرة، وسواء كان مطلقا أو معلقا، بوقت مضيق؛ لأن من أصلنا: أن إطلاق الأمر يقتضي الفور"[٢]؛ بمعنى هل المفهوم من دلالة الأمر ورعاية مصلحته تقتضي وتستلزم تمثل فهم النهي عن أضداد الأمر ودرء المفاسد الناجمة عنه؟ وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية (رحمه الله): "فإن الأمر والنهي وإن كان متضمنا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورا به، بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته"[٣]، وقالوا أيضا هل النهي عن الشيء أمر بضده[٤]، أي هل طلب الكف عن فعل شيء يفهم منه على وجه الاقتضاء الحث على فعل مقابله؟ والحرص على المصلحة المرجوة من الكف من جهة ومن الحث من جهة ثانية؟ وإلى هذا المعنى يشير العز (رحمه الله): "ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة، لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقه وجله، وزجر عن كل شر دقه وجله، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح، وقد قال تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره. ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾[٥]، وهذا ظاهر في الخير الخالص والشر المحض"[٦].

---

١ أبو عبد الله التميمي المازري، *إيضاح المحصول من برهان الأصول*، تح. عمار الطالبي، ط١، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠١م)، ٢٢٥.

٢ أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، *العدة في أصول الفقه*، تح. أحمد بن علي المباركي. ط٢، (الرياض: م ع س، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، ٢٤٣/١، ٢٤٤.

٣ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ابن تيمية، *الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر*، تح. أبو عبد الله بن سعيد رسلان، (مصر: أضواء السلف، ١٩٩٠هـ-١٤١٩م)، ٢٩.

٤ الآمدي، *الإحكام في أصول الأحكام*، ٢٣٠/١.

٥ الزلزلة، ٩٩/٨-٩.

٦ الآمدي، *الإحكام في أصول الأحكام*، ٢٢٧/١.

٢. جانبي الوجود والعدم وقاعدة الأمر بالمعروف والنهي المنكر

يدخل النظر الفقهي في حفظ المقاصد الشرعية من جانبي الوجود والعدم في صلب القاعدة القرآنية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، "والمعروف ما يجب فعله أو يحسن، والمنكر ما يجب تركه"[١]؛ إذ أن كل الأحكام الشرعية الداعية إلى إقامة الحياة الإنسانية من حيث مراعاة المقاصد، وتثبيت أركانها وتفعيلها تجمعها الدعوة إلى ما هو معروف، كما أن الأحكام الشرعية الناهية عما يخدش تلك الإقامة والإخلال بالحياة البشرية من حيث تعطيل تلك المقاصد الكبرى وتحويلها إلى مفاسد، تدخل في باب النهي عن المنكر الذي يعطل تلك المصالح. "والمعروف تعبير عن ضمير المجتمع الإسلامي الصالح، والمنكر تعبير عما يرفضه ضمير المجتمع الإسلامي الصالح، والتذكير بهما هو واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[٢]، وقد أسهب العلماء في الحديث عن قاعدة الحسبة معتبرين المعروف ما دعت الشريعة إليه بصيغ الأمر المختلفة والمنكر ما حذرت منه بصيغ النهي المتعددة.

قال الماوردي (رحمه الله): "أكد الله زواجره بإنكار المنكرين لها، فأوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ليكون الأمر بالمعروف تأكيداً لأوامره والنهي عن المنكر تأييداً لزواجره؛ لأن النفوس الأشِرة ألهتْها الصبوة عن اتباع الأوامر، وأذهلتها الشهوة عن تذكار الزواجر، فكان إنكار الجالسين أزجر لها وتوبيخ المخاطبين أبلغ فيها"[٣]، وقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تجمع القسم الأعظم من الشريعة في حفظ تلك الكليات، كما تنسجم تمام الانسجام مع دلالات الحفظ من جانبي الوجود والعدم، وبذلك يمكن القول إنها التطبيق العملي والتمثل الوجودي لحفظ الكليات من كلا الجانبين.

---

١ محمد سليم العوا، *الفقه الإسلامي في طريق التجديد*، (د.م: سلسلة شرفات–منشورات الزمن، ٢٠٠٨م)، ٤٠٥.

٢ العوا، *الفقه الإسلامي في طريق التجديد*، ٤٠٥.

٣أبو الحسن بن علي بن محمد الماوردي، *أدب الدنيا والدين*، ط١، (بيروت: الشركة الجزائرية اللبنانية، ١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م)، ٩٣.

يقول أحمد الريسوني (رحمه الله): "ومما يجدر ذكره في هذا السياق أن الفريضة الكبرى التي جاء بها الأنبياء، وحملوها لأتباعهم من بعدهم، وهي فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما هي إلا تعبير آخر عن جلب المصالح ودرء المفاسد، فلا يعد المعروف معروفا إلا لما فيه من صلاح ومصالح، ولا يعد المنكر منكرا إلا لما فيه من الفساد والمفاسد"[١]، ويؤكد هذا النظر ابن تيمية بقوله: "وهذا القسم الذي ذكرناه من الحكم في حدود الله وحقوقه، ومقصوده الأكبر هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالأمر بالمعروف، مثل: الصلاة والزكاة والصيام والحج والصدقة والأمانة وبر الوالدين وصلة الأرحام وحسن العشرة مع الأهل والجيران ونحو ذلك فالواجب على ولي الأمر أن يأمر بالصلوات المكتوبات جميع من يقدر على أمره، ويعاقب التارك بإجماع المسلمين، فإن كان التاركون طائفة ممتنعة قوتلوا على تركها بإجماع المسلمين، وكذلك يقاتلون على ترك الزكاة والصيام وغيرهما، وعلى استحلال ما كان من المحرمات الظاهرة المجمع عليها كنكاح ذوات المحارم والفساد في الأرض ونحو ذلك، فكل طائفة ممتنعة عن التزام شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة يجب جهادها حتى يكون الدين كله لله باتفاق العلماء"[٢].

٣. جانبي الوجود والعدم وقاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح

يعمل التحقيق المقاصدي في تأسيس الكليات وحفظها ثباتاً وقياماً من حيث الوجود على النصوص الشرعية والأحكام النظرية في الشريعة من حيث أصولها وقواعدها، كما يشتغل على حمايتها من الاختلال والتكفل بتحقيق التوازن صيانة واحتياطاً، من حيث مؤثرات العدم ودواعيه على المناطات الشرعية والأصول الفقهية من حيث المبدأ والورود، وهذا كله إنما مبادئه وضروراته وفق أمرين اثنين:

---

١ أحمد الريسوني، *الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية*، ط١، (الرباط/المغرب: منشورات حركة التوحيد والإصلاح، د.ت)، ٦٤-٦٥.

٢ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، *السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية*، ط١، (بيروت: الشركة الجزائرية اللبنانية، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، ٦٦.

الأول: من حيث المبدأ والنظر، ويعني ذلك أن القواعد التي قررها أهل الأصول بداية لها متعلقات شرعية في انفصال تام عن الواقع وتحقيقات مناطها الوجودي في التمثل البشري.

الثاني: من حيث التراخي، ويعني ذلك أن الأصل في الورود الشرعي للنصوص القرآنية والحديثية يبقى ساريا في مواقع الوجود الإنساني، إما في تلازم تام بين جانبي الوجود والعدم، أو في تراخ خاص بينهما أو تقديم لأحدهما على الآخر في حالات أخرى، لكن علاقة جانبي الوجود والعدم في حفظ الكليات ومقاصدها مع القاعدة المرتبطة بمبدأي المصلحة والمفسدة قد تثير إشكالات متعددة، خاصة إذا انتبهنا إلى قاعدة "درء المفاسد أولى من جلب المصالح" على الخصوص، يقول أبو حامد الغزالي (رحمه الله) في هذا السياق: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"[1]، فما هي الفروق الجوهرية في تنزيل القاعدة وجانبي الوجود والعدم في حفظ المصالح الشرعية وكلياتها:

أولاً: إن قاعدة درء المصالح أولى من جلب المصالح تضبط النظر بالمبدأ العام والتصور الشامل لمراعاة مقاصد الشريعة من جانب الوجود وجانب العدم، وفي ذلك يقول ابن عبد السلام: "ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها"[2].

---

١ الغزالي، *المستصفى*، ١/٤١٧.

٢ الآمدي، *قواعد الأحكام*، ٢٢٧.

ثانياً: أن قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح تتنزل على سبيل الفور في الترجيح بين أحداهما حسب الأولوية على الأخرى، أما التصور العام للمقاصد من جانب الوجود والعدم فهو تصور من حيث المبدأ في حفظ الكليات.

ثالثاً: أن قاعدة درء الفاسد أولى من جلب المصالح استمر جريانها مع مجرى حفظ الكليات من جانبي الوجود والعدم، ولا يوجد واسع فرق بينهما إلا من حيث الحالات والمآلات، فالأصل في الكليات الحفظ من جانب الوجود أولا ثم يدرأ عنها الاختلال من جانب العدم، فدرء المفاسد يجري أولا قبل جلب المصالح بحسب مواقع الوجود حيث تثبت الكليات وتقوم ودرء خوارقها عنها واختلاتها أولى حينها.

٢,١,٢. المطلب الثاني: النظر المقاصدي من جانب الوجود والعدم في الواقع المعاصر.

١. جانبي الوجود والعدم، تلازم أو تتابع.

إن التأسيس النظري لتشريع حفظ المقاصد وتمثلها في مواقع الوجود البشري يستلزم الاشتغال على مسلكين متوازيين: وهو الإقامة وتتجه نحو تثبيت المقاصد والأهداف وترسيخ الأركان وقواعدها، لكن تثبيت تلك القواعد والأركان يتطلب استمرار قيامها ودوام مصالحها واستقامة الحياة فيها إلى ما يحافظ على تلك الاستقامة وذلك الثبات، حتى لا تعتريهما عوادي الإخلال ودواعي الخرم، وذلك مسلك آخر هو مسلك الاحتياط والحماية.

غير أن الإشكال الذي يحتاج إلى تحرير في هذا المقام هو: هل الاشتغال على هذين المسلكين يكون بصورة تلازمية استصحابيه، أم أنه بالإمكان الاقتصار على مسلك الإقامة، أي جانب الوجود في حفظ المقاصد، ثم بعد ذلك توجيه النظر إلى ما به الحفاظ على مصالح المطلوب حمايتها من كل ما

يمس قيامها واستمرار وجودها، يصعب القطع بالنظر في المسألة؛ لأن الاجتهاد في مواقع الوجود البشري بتحقيق مناطاته يتطلب إرجاع ذلك النظر بحسب الحالات والمآلات.

وفي هذا السياق المرتبط بحفظ المقاصد الشرعية بدرء المفاسد المدفوعة وجلب المصالح المعتبرة، يتوقف الغزالي وهو يحرر مسألة الحسبة في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معلنا توفير فسحة تأمل واجتهاد قبل النظر في هذا الإشكال فقال: "فهذه دقائق واقعة في محل الاجتهاد وعلى المحتسب إتباع اجتهاده في ذلك كله ولهذه الدقائق نقول: العامي ينبغي له أن لا يحتسب إلا في الجليلات المعلومة كشرب الخمر والزنا وترك الصلاة، فأما ما يعلم كونه معصية بالإضافة إلى ما يطيف به من الأفعال ويفتقر فيه إلى اجتهاد، فالعامي إن خاض فيه كان ما يفسده أكثر مما يصلحه، وعن هذا يتأكد ظن من لا يثبت ولاية الحسبة إلا بتعيين الوالي؛ إذ ربما ينتدب لها من ليس أهلاً لها، لقصور معرفته أو قصور ديانته فيؤدي ذلك إلى وجوه من الخلل"[1]، بصرف النظر عن السياقات المختلفة للزمن التاريخي وأحوال المخاطبين بالتشريع إبان مرحلة الغزالي، وما تضمنه من إجابات مرتبطة بتلك السياقات، فإن النص يوفر لدينا أحقية السؤال في زمننا التاريخي المعاصر الذي تشعبت قضاياه ومسائله، لذلك يتطلب، في رأينا، النظر في استثمار البعد المقاصدي من جانب الوجود والعدم في مواقع الوجود الإنساني ضرورة تحرير الفروق بين مستويات عدة تختلف فيها تطبيقات مراعاة المقاصد من الجانبين من مستوى لآخر.

٢. تمثل النظر المقاصدي من جانبي الوجود والعدم.

أولاً: النظر على مستوى الفرد.

يمثل الخطاب الموجه للفرد ضمن الخطاب الشرعي جزءًا كبيرا يحمل في معانيه ودلالاته تقصيدا شرعيا في حفظ الكليات العظمى التي تعمل الشريعة على صيانتها، وذلك بحسب ما تتيحه له قدراته

١ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، *إحياء علوم الدين*، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨)، ٣٩٤/٢.

النفسية وطاقاته الشخصية، وأغلب تلك التوجيهات الشرعية تروم جانب إقامة وتثبيت الكليات على وجه يضمن حضورها من جانب الوجود، أكثر من استهدافها نطاق الحرص على طلب حمايتها وصيانتها من التعرض للاختلال من جانب العدم. وذلك لأن خطاب الأفراد على سبيل الانفراد له طابع تأسيسي وقيامي أكثر منه تغييري تقويمي إلا ما كان من تذكير بما يعطل فيه جانب التأسيس والقيام، لانعدام توفر شرط سلطة قادرة على فرض استقامة الحياة في حفظ تلك الكليات من جانب الوجود، خصوصا في الوقت المعاصر التي تغيب فيه السلط العليا التي تتكفل بضمان سلطة الفرد في قيامه بواجب حماية الكليات من جانب العدم، وبناءً عليه، فإن غياب مكنة الفرد المسلم يتوجب عليه النظر في اتجاه ما يضمن قيام تلك الكليات الشرعية التي تقوم عليها الشريعة من جانب وجودها وقيامها وثباتها، بناء وتأهيلاً وتربية عليها، حتى تتحقق استقامة الحياة العملية أكثر من توجيه نظره صوب جانب اختلالها ودروسها؛ لأن البناء يسبق الإصلاح والتغيير، وذلك باب العدل مع النفس التي تحدث عنه الماوردي في أدبه قائلا: "فأما عدله في نفسه فيكون بحملها على المصالح، وكفها عن القبائح، ثم الوقوف في أحوالها على أعدل الأمرين من تجاوز أو تقصير، فإن التجاوز فيها جور والتقصير فيها ظلم، ومن ظلم نفسه فهو لغيره أظلم ومن جار عليه فهو على غيره أجور"[1]، أما ما يدخل تحت سلطة الفرد النفسية فذلك متاح من باب الضرورة مقاومة كل ما يمس تلك الكليات في نفسه واختلال وجودها، وفي الخطاب الشرعي نصوص كثيرة تدل على ذلك منها: قوله تعالى: ﴿**قد أفلح من زكاها**.

١ الماوردي، *أدب الدنيا والدين*، ١٣٩-١٤٠.

وقد خاب من دساها﴾[1]، وقوله سبحانه: ﴿**فمن كان يرجواْ لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا﴾**[2]، إلى غير ذلك من النصوص القرآنية.

ثانياً: النظر على مستوى الأسرة.

يشكل بناء مؤسسة الأسرة الإطار الحاضن للفرد الذي تحدثنا عن خصائصه ومقوماته في حفظ كليات الشريعة على مستواه الذاتي، فتكون بذلك الأسرة قد نضج وعيها الفكري والشرعي لما ينبغي لها القيام به من جانب الوجود، ومن جانب العدم على مستوى الفرد، لكن واجباتها تجاه حفظ المقاصد الشرعية باعتبارها مؤسسة من الأفراد تتغير عن سابقها، وذلك من حيث امتلاكها سلطة تقديرية عند سنين معينة في التوجيه والتنبيه وكذا التقويم والعقاب، ولا ريب أن الزمن المعاصر يتطلب من الأسرة المسلمة امتلاك فقه حضاري يمكنها من فهم مجريات الأحداث والتطورات العالمية، حتى تستوعب المتغيرات والمستجدات، وتبني على أساسها مشروعها التثبيتي والقيامي لمقاصد الشريعة وكلياتها، في مواقع الوجود الإنساني، فقها وتنزيلا، إضافة إلى معرفة المداخل التوجيهية في الحفاظ على تلك الكليات من جانب اختلالها، حتى لا يصل الأثر إلى عدمها، ولعل مسألة التربية لها أهميتها القصوى في تلك المداخل من حيث توجيه الأطفال وتحذيرهم وتنبيههم وحتى عقابهم بالقدر المناسب مخافة الإخلال بكليات الشريعة، ويشمل عمل الآباء في تأهيل الأبناء كافة الكليات: فالدين: بتلقينهم الشهادتين تفهيما وتعليما، وتربيتهم على إقامة الصلاة وتدريبهم على الصوم حتى يتمم تأهيلهم لصيام رمضان، وغير ذلك من الشعائر الحافظة لقيم التدين والتعبد في نفوسهم وحياتهم، قال الزمخشري:

---

١ الشمس، ٩١/٩-١٠.

٢ الكهف، ١٨/١٠٥.

"وينهى الصبيان عن المحرمات حتى لا يتعودوها كما يؤخذون بالصلاة ليمرنوا عليها"[1]، والنفس: بتربيتهم على حرمة النفس البشرية وتوجيههم إلى عدم الاعتداء على نفوس الغير وكذا حمايتهم وتجنيب تعرضهم للخطر، والنسل: وذلك بتربيتهم السوية على الفهم السليم للقضايا الجنسية، وتجنيبهم لكل ما يقربهم من أشكال الفساد الأخلاقي، وتأهيلهم للزواج عند توفر الشروط اللازمة، وتثقيفهم بمعرفة الأخطار الناجمة عن ذلك بما في ذلك الأمراض الجنسية. والعقل: بتعليمهم وتثقيفهم بما ينفعهم في الحياة المعاصرة، وإرشادهم للوجهة العلمية الصحيحة، وتجنيبهم ما يخدش صفاء فطرتهم السليمة، من أخطار الأفكار الهدامة والأيديولوجيات المنحرفة، وإبعادهم عما يكدر صفو عقولهم من مسكرات وأقراص مهلوسة وأنواع الخمور، والمال: بترشيدهم والإنفاق عليهم وتعليمهم سبل الإنفاق الحسن وما يعودهم عليهم بالنفع بحسب الأولويات والضرورات. وقد ذهب العز بن عبد السلام إلى أبعد من ذلك من ضرورة تقديم عمل الآباء على الأمهات في النظر في مصالح من تحت تصرفهم بما في ذلك الأبناء فقال: ''ويقدم الآباء على الأمهات في النظر في مصالح أموال المجانين والأطفال وفي التأديب وارتياد الحرف والصناعات؛ لأنهم أقوم بذلك وأعرف به من الأمهات، وكذلك يقدم في ولاية النكاح القارب على الموالي والحكام"[2]، وتلك مهمة عظمى للأسرة يتوجب عليها الاضطلاع بها حتى يتأهل الأفراد والأسرة لصيانة الكليات وحفظها على مستوى المجتمع، كما أنه على الأب أن ''يأخذ ولده بمبادئ الآداب ليأنس بها وينشا عليها فيسهل عليه قبولها عند الكبر لاستئناسه بمبادئها في الصغر لأن نشوء الصغير على الشيء يجعله متطبعا ومن أغفل في الصغر كان تأديبه في الكبر عسيراً"[3].

ثالثاً: النظر على مستوى المجتمع.

---

١ أبو القاسم جار الله محمود بن مح الزمخشري، *الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*، تح. عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط٣، (بيروت: الدار العلمية للطباعة والنشر، ١٤٠٧هـ)، ٤٥٣/١.

٢ الآمدي، *قواعد الأحكام في مصالح الأنام*، ٦٠.

٣ الماوردي، *أدب الدنيا والدين*، ٢٣٠.

يعتبر التجمع البشري الكبير داخل القطر الواحد رصيدا إنسانيا كبيرا يجمع ضمن جزئياته عدداً هائلا من المؤسسات الأسرية والعناصر الفردية، كما تعظم من جانبه واجبات حفظ المقاصد الكلية بكل تجلياتها، بالنظر إلى تطور القضايا المستجدة وتوالي المسائل من حين لآخر، وتزايد المستجدات التي تواجه المجتمع، بل "إن البعد الاجتماعي في الواقع الراهن أصبح على درجة كبيرة من التوسع، حتى كاد شأن الفرد بالمعنى الخالص لم يبق له وجود في الحياة الحديثة"[1]، ويمثل الخطاب الجماعي في النصوص الشرعية مساحة واسعة بالنظر إلى قيومية الدين في الشأن العام، الجماعي، ولأهمية الجماعة الكبرى في قيامة الحياة الدينية وتثبيتها في المجتمع، كما لها تأثيرها العميق في إحداث اختلال يودي بالأمن الديني في المجتمع، وإذا انحصرت مكونات المجتمع القديم في مؤسسات معينة، كالأسرة والقبيلة وبعض المجموعات الحرفية والاجتماعية البسيطة، فإن الوقت المعاصر تعددت هذه المكونات وتنوعت صورها وأشكالها، بحيث أصبح لها من التأثير ما يحدث تغييرا واسعا على مستوى المجتمع وفي أوقات محدودة ووجيزة، فهناك هيئات نقابية بكل أنواعها الحرفية والمهنية والسياسية والإعلامية... وهناك جمعيات المجتمع المدني والجمعيات غير الحكومية والجمعيات الثقافية ومجموعات الفايسبوك والاتصالات المختلفة، بإمكانها تغيير الرأي العام وإعادة تشكيل وعيه، ولنا فيما حدث أخيرا في بلاد مصر وتونس وغيرها شاهدا ودليلاً، كل هذه المكونات الجديدة والمستحدثة خلقت لدى المجتمع آليات ووسائل مناسبة وجديدة في ضرورة استثمارها للقيام بمهام حفظ المقاصد الشرعية، وإقامة أركانها وتثبيتها من جانب الوجود، وبنفس القدر يمكنها استثمارها في حماية تلك المقاصد وصيانتها من الإخلال بها من جانب العدم، أما في علاقة المجتمع مع مؤسسة السلطة، فيرى الغزالي أن لها التعريف والنصح معه بعدما حدد مراتب عدة في نظام الحسبة فقال: "أما الرعية مع السلطان فالأمر فيها أشد من الولد فليس لها معه إلا

---

١ عبد المجيد النجار. *في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية تنزيلاً على الواقع الراهن*، (الرياض: دار النشر الدولي، ط١، (١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، ١٥.

التعريف والنصح" أما الرتبة الثالثة وهي السب والتعنيف وما وراءها من أشد الدرجات فيرى أن "ذلك محظور ورد النهي عنه كما ورد النهي عن السكوت على المنكر فقد تعارض فيه أيضاً محذوران والأمر فيه موكول إلى اجتهاد منشؤه النظر في تفاحش المنكر ومقدار ما يسقط من حشمته بسبب الهجوم عليه وذلك مما لا يمكن ضبطه"[1].

رابعاً: النظر على مستوى الدولة.

لمؤسسة الدولة أو ما يسمى بالسلطة السياسية أهمية كبرى في حفظ المجتمع وأفراده في كلياتهم الشرعية العليا التي جاءت الشريعة لمراعاتها في الحياة البشرية، وذلك لامتلاكها سلطة مكنها منها أفراد المجتمع للقيام بواجب الردع والضرب على أيدي المفرطين في تلك الكليات؛ "لأن فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جزء من سياسة الدولة الإسلامية الحاكمة بما أنزل الله، فهي ليست مجرد جهد شخصي من المتطوعين أصحاب النوايا الطيبة"[2]، وكما أن للفرد والأسرة والمجتمع نطاقات متعينة في التكفل بحفظ المقاصد الشرعية من جانبي الوجود والعدم، فإن لمؤسسة الدولة أيضا نطاقات ومجالات واسعة ليست في متناولهم وليست في مقدورهم، تتكفل بها السلطة السياسية وهي في أغلب حالاتها ما تتوازى فيها المطالب المختصة بحفظ الكليات من جانب الوجود والمثالب المتعينة في ضمان حماية تلك الكليات من جانب العدم، وقد أجمل الماوردي مهام السلطة[3] في هذا الشأن حين قال: "الذي يلزم سلطان الأمة من أمورها سبعة أشياء:

أحدهما: حفظ الدين من تبديل فيه، والحث على العمل به من غير إهمال له.

الثاني: حراسة البيضة والذب عن الأمة من عدو في الدين أو باغي نفس أم مال.

---

١ الغزالي، *إحياء علوم الدين*، ٣٩٢/٢.

٢ علي الصلابي، *فقه النصر والتمكين، في القرآن الكريم*، ط٤، (بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٤م)، ٤٨١.

٣ توفيق الواعي، *الدولة الإسلامية بين التراث والمعاصرة*، ط١، (بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، ٢٥٢.

الثالث: عمارة البلدان باعتماد مصالحها، وتهذيب سبلها ومسالكها.

الرابع: تقدير ما يتولاه من الأموال بسنن الدين من غير تحريف في أخذها وإعطائها.

الخامس: معاناة المظالم والأحكام بالتسوية بين أهلها واعتماد الانصاف في فصلها.

السادس: إقامة الحدود على مستحقها من غير تجاوز فيها، ولا تقصير عنها.

السابع: اختيار خلفائه في الأمور أن يكونوا من أهل الكفاية فيها والأمانة عليها"[1].

وأهم ما تتميز به الدولة في هذا السياق مسؤوليتها العظمى في درء المفاسد الواردة على الأفراد أو الأسرة أو المجتمع، مستعينة بما توافر لديها من استطاعة وقدرة في استثمار الجانب الزجري للقوة إذا اقتضى الأمر ذلك، وهو ما اصطلح عليه الفقهاء بباب الجنايات التي حددتها الشريعة لدفع المفاسد المقترفة، وفي هذا المعنى يقول أبو حامد: "فاعلم أن الزجر إنما يكون عن المستقبل، والعقوبة تكون على الماضي، والدفع على الحاضر الراهن، وليس إلى آحاد الرعية إلا الدفع وهو إعدام المنكر، فما زاد على قدر الإعدام فهو إما عقوبة على جريمة سابقة أو زجر عن لاحق، وذلك إلى الولاة لا إلى الرعية، نعم الوالي له أن يفعل ذلك إذا رأى المصلحة فيه"[2]، وإن من القضايا الكبرى داخل مجتمع ما لا يمكن امتلاك ناصية حلولها والخوض فيه إلا بتدخل السلطة العليا، سواء تعلق الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر، كفتح باب الجهاد بقصد حماية الدين وحفظه وإجراء الحدود وتنفيذها بهدف صيانة الأموال والنفوس والأبضاع، وفي هذا النص لابن تيمية إشارات تنبه إلى هذا المعنى؛ "فالمقصود الواجب بالولايات: إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خسرانا مبينا ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا وإصلاح ما لا يقوم الدين إلاّ به من أمر دنياهم وهو نوعان: قسم المال بين مستحقيه، وعقوبات

---

١ الماوردي، *أدب الدنيا والدين*، ١٣٦.

٢ الغزالي، *إحياء علوم الدين*، ٤٠٧/٢.

المعتدين، فمن لم يعتد أصلح له دينه ودنياه، ولهذا كان عمر بن الخطاب يقول: إنما بعثت عمالي إليكم ليعلموكم كتاب ربكم وسنة نبيكم ويقيموا بينكم دينكم، فلما تغيرت الرعية من وجه والرعاة من وجه تناقضت الأمور، فإذا اجتهد الراعي في إصلاح دينهم ودنياهم بحسب الإمكان كان من أفضل أهل زمانه وكان من أفضل المجاهدين في سبيل الله"[1].

خامساً: النظر على مستوى الأمة.

انَّ مما تواجهه الأمة في الوقت المعاصر تحديات كبرى بالنظر إلى تشخيص حالها وواقعها، مما يرفع من شأن مهامها وواجباتها على صعيد حفظ الكليات الشرعية ضمانا واستمراراً في الوجود وتأهيلا للمهمة العظمى مسؤولية الشهود الحضاري، فكل علمائها مدعوون للانخراط في دعوات الوحدة الفقهية والعقدية، ورأب الصدع بين أبنائها، وإعادة تشكيل وعيهم بالتحديات الحضارية الكبرى وخاصة الدينية وإقامة الحياة الإسلامية في علاقاتهم الاجتماعية، ويبقى الشهود الثقافي نهاية التكليف الإلهي للإنسان وغاية استحقاقات الوفاء بالأمانة المعروضة عليه، ثم إن الأمة بما هي مستأمنة في الوجود والكون بحكم مقتضيات الوسطية ومستلزمات الخيرية ﴿**وكذلك جعلناكم أمة وسطاً، لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً**﴾[2]، فهي أيضاً مستأمنة على البلاغ والبيان للأمم الأخرى عملا بالميثاق الإلهي المأخوذ ومقتضيات الشهادة الإنسانية المتعينة، سيراً على الهدي القرآني لقوله تعالى: ﴿**وإذ اَخذ الله ميثاق النبيئين لما ءاتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه، قال ءآقررتم وأخذتم على ذلكم إصري، قالوا أقررنا، قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين**﴾[3].

---

١ ابن تيمية، *السياسة الشرعية*، ٢٦.

٢ البقرة، ١٤٢/٢.

٣ آل عمران، ٨٠/٣.

كما أن التقصيد الإنساني التكليفي الدائر حول هذه الغايات الكبرى من الوجود البشري لا تمر إلا عبر تمثلات واقعية وتشخيصية للقيم الإنسانية المطلوب العناية بها والاهتمام بقدرها؛ لأنها لا محالة تخدم بدورها حفظ الكليات الضرورية في استمرار الحياة وقيامها[1]، وتضل قضايا الأمة المركزية في صلب ذلك التفاعل كقضية فلسطين التي لا ينبغي أن تغيب من أذهان أفراد الأمة والعمل قدر المستطاع بالإسهام في تحريرها بدءًا بأشكال المقاطعة وانتهاءً بدعم الحركات التحررية.

٢,١,٣. المطلب الثالث: دواعي أولوية جانب الوجود في النظر المقاصدي.

غياب التمكين في الزمن الذي تغيب فيه الأمة عن الفعل الحضاري المستند إلى التمكين الثقافي بكل أشكاله وصوره، يتعذر عليها العمل على حفظ الكليات الشرعية ومقاصدها العامة من جانب العدم؛ لأن التمكين بما فيه من نضج تربوي لأفرادها ومؤسساتها، وبناء ثقافي لمؤسساتها هو الذي يضمن حصول الاستمرار في ذلك من جانب الوجود كما يستمر ذلك الحفظ على مستوى العدم. وفي هذا السياق نستحضر حديث النبي –صلى الله عليه وسلم– يقول فيه: "إن الله لا يعذب الخاصة بذنوب العامة حتى يرى المنكر بين أظهرهم وهم قادرون على أن ينكروه فلا ينكرونه"[2]، وفيما يشبه هذا الوضع للأمة في الوقت المعاصر نستدعي هنا نصا للماوردي يتحدث فيه عن حفظ الكليات من جانب العدم في حال المكنة والتمكين يقول رحمه الله: "فَلاَ يَخْلُو حَالُ فَاعِلِي الْمُنْكَرِ مِنْ أَحَدِ الأمرين:

---

١ شهيد الحسان، *القيم الإنسانية في ضوء التدافع الحضاري المعاصر*، مجلة التسامح، العدد ٢٨، ٢٢٢-٢٢٣.

٢ رواه الإمام أحمد في مسنده. ١٩٢/٤ برقم ١٧٧٥٦ والحديث حسن لغيره كما قال الشيخ شعيب الأرنؤوط.

أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونُوا آحَادًا مُتَفَرِّقِينَ، وَأَفْرَادًا مُتَبَدِّدِينَ، لَمْ يَتَحَزَّبُوا فِيهِ، وَلَمْ يَتَضَافَرُوا عَلَيْهِ، وَهُمْ رَعِيَّةٌ مَقْهُورُونَ، وَأَفْذَاذٌ مُسْتَضْعَفُونَ، فَلاَ خِلاَفَ بَيْنَ النَّاسِ أَنَّ أَمْرَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهْيَهُمْ عَنْ الْمُنْكَرِ، مَعَ الْمُكْنَةِ وَظُهُورِ الْقُدْرَةِ وَاجِبٌ عَلَى مَنْ شَاهَدَ ذَلِكَ مِنْ فَاعِلِيهِ، أَوْ سَمِعَهُ مِنْ قَائِلِيهِ.

والثَّانِيَةُ: أَنْ يَكُونَ فِعْلُ الْمُنْكَرِ مِنْ جَمَاعَةٍ قَدْ تَضَافَرُوا عَلَيْهِ، وَعُصْبَةٍ قَدْ تَحَزَّبَتْ وَدَعَتْ إِلَيْهِ، وَقَدْ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي وُجُوبِ إِنْكَارِهِ عَلَى مَذَاهِبَ شَتَّى فَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ وَأَهْلِ الآثار: لاَ يَجِبُ إِنْكَارُهُ والأولى بالإنسان أَنْ يَكُونَ كَافًّا، مُمْسِكًا، وَمُلاَزِمًا لِبَيْتِهِ، وَادِعًا غَيْرَ مُنْكِرٍ وَلاَ مُسْتَفَزٍّ"[1]، فأنت ترى ما للتمكين من أهمية في تشريع الأحكام وحفظ كلياتها في المجتمع، فحيث توفرت وجب العمل على ذلك، وحيث غابت وجب الكف عن ذلك مخافة الوقوع في المفسدة العظمى، بحسب تقديرات النظر الاجتهادي القائم على فقه مصالح الأمة، لذلك، فإن أولوية الأمة في الزمن المعاصر تتجه صوب بناء فكر التمكين الثقافي بكل تجلياته حتى يتسنى لها الجواز إلى ما لا يمكن إدراكه في الحال، وذلك ما يعتبر عكوفا على استنفار كل أفرادها ومؤسساتها وعلمائها في سبيل تمثل الأحكام الشرعية الحافظة للمقاصد من جانب الوجود أساساً، وذلك ما تقرره الآية الكريمة: ﴿**الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاَةَ وءَاتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ، وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ**﴾[2]، وإلى هذا المعنى أشار القرطبي في تفسيره آية الحسبة في قوله تعالى: ﴿**وَلْتَكُن مِنكُمُ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ويأمرون بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[3]، حيث قال: و"مِنْ" فِي قَوْله "مِنْكُمْ" لِلتَّبْعِيضِ، وَمَعْنَاهُ أَنَّ الْآمِرِينَ يَجِب أَنْ يَكُونُوا عُلَمَاء وَلَيْسَ كُلّ النَّاس عُلَمَاء. وَقِيلَ: لِبَيَانِ الْجِنْس، وَالْمَعْنَى لِتَكُونُوا كُلّكُمْ كَذَلِكَ، قُلْت: الْقَوْل الْأَوَّل أَصَحّ؛ فَإِنَّهُ يَدُلّ عَلَى أَنَّ الْأَمْر بِالْمَعْرُوفِ

---

١ الماوردي، *أدب الدنيا والدين*، ٩٣-٩٥.

٢ الحج، ٣٩/٢٢.

٣ آل عمران، ١٠٤/٣.

وَالنَّهْي عَنْ الْمُنْكَر فَرْض عَلَى الْكِفَايَة، وَقَدْ عَيَّنَهُمْ اللَّه تَعَالَى بِقَوْلِهِ: ﴿**الَّذِينَ إِنْ مُكَنَّاهُمْ فِي الاَرْض أَقَامُوا الصَّلَاة**﴾ الْآيَة. وَلَيْسَ كُلّ النَّاس مُكِّنُوا"[1]، ومن هذه الدواعي:

أولاً: الترجيح بين المصالح.

إن منتهى الترجيح بين المصالح المرجوة من النظر في حفظ المقاصد الكلية من جانب الوجود والمصالح المستهدفة من الاشتغال على جانب العدم، يتوقف عند الالتزام بتقديم أولوية النظر من جانب التثبيت والإقامة لما يجلب المصالح، قبل جانب الدفع والإبطال لما يؤدي إلى المفاسد، وفي ظل واقع الأمة الراهن يقتضي الميل إلى اعتبار جانب الوجود أكثر من مقابله، ويدعو إلى ضرورة إرجاء النظر من جانب العدم إلى حين توفير مجموعة من الشروط الفكرية والنفسية والاجتماعية والسياسية وغيرها في كثير التجليات، وحضورها الفعلي حتى يتم الوفاء بالحاجات والضرورات المسوغة للنظر من جانب العدم، أو في أحسن الأحوال الأخذ بمبدأ التكامل الكلي بحسب حضور المكنة وظهور القدرة اللازمة لذلك التكامل، فالدولة المسلمة، مثلا، لا تسمح لها الشروط الآنية في الاشتغال على كلية حفظ الدين من جانب العدم على المستوى الخارجي؛ لأن إعلان الفتح في الوقت الراهن ضرب من المغامرة التي تأتي على كل المكتسبات المتحققة من إعمال حفظ الدين من جانب الوجود، هذا على مستوى الدولة، "مع التشديد على أن التوسل بإعلان الفتح كأداة للدعوة ونشر الإسلام أمر فرضته حيثيات وشروط تاريخية لم تعد قائمة، ولا تنسجم، بالضرورة، مع المعيارية الإسلامية في حرية العقيدة وعدم الإكراه في الدين، بحيث أن تمام تحقق الدعوة إلى الله إنما يتأتى من خلال منظومة القيم الإسلامية في الحرية، والتسامح والمجادلة بالتي هي أحسن، والعدل".

---

١ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٥٧/٢.

نفس الأمر بالنسبة للفرد المسلم المقيم بديار المهجر لا تسعفه شروطه النفسية والاجتماعية وحتى السياسية في العمل على حفظ الدين مع الآخرين من جانب العدم، كأن ينتقل من جانب الدعوة الإسلامية إلى إنزال عقوبات حتى لو كان باستطاعته على الغير، لما يحدثه ذلك من مفاسد كبرى عليه وعلى غيره وعلى الأمة أيضا، ولنا في فكر الفقهاء متسع فائدة في هذا الصدد في ما قرروه من شروط النهي عن المنكر:

يقول الشيخ ابن تيمية (رحمه الله)[1]: "والرفق سبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولهذا قيل ليكن أمرك بالمعروف بالمعروف ونهيك عن المنكر غير منكر، وإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم الواجبات أو المستحبات لابد أن تكون المصلحة فيها راجحة على المفسدة؛ إذ بهذا بعثت الرسل ونزلت الكتب والله لا يحب الفساد"[2].

ثانياً: الأسس الشرعية والمنطقية.

لأن هناك أسس شرعية ودعائم ترتبط بالعقل والمنطق يستند عليها النظر في تقديم أولوية الاشتغال على جانب الوجود في حفظ المقاصد الكلية، فكان من الضروري الاعتماد على ذلك، وهذه الأسس منها ما هو معياري يعود لنصوص قرآنية وحديثية، ومنها ما هو مستند إلى المنطق ومنها ما هو عائد إلى المصلحة، وهو ما سيتم بيانه في المبحث الموالي.

٢,١,٤. المطلب الرابع: أسس تقديم جانب الوجود عن العدم.

والدعوة إلى حفظ مقاصد الشريعة ومراعاة كلياتها تقتضي النظر في ذلك من جانبي الحفظ والحماية، فكان لزاماً إحاطة ذلك بأحكام الأمر ودلالات النهي بشكل متواز حتى يتم ذلك الحفظ،

---

١ ابن تيمية، *الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر*، ٤٤.

٢ ابن تيمية، *الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر*، ٤٤.

لكن هذه الدعوة تبقى واردة ومستمرة من حيث المبدأ الضروري المؤسس على كلية التمكين وظهور القدرة، كما يقول الفقهاء، لكن وجود فراغ ملحوظ في جانب المكنة والسلطان في كيان الأمة لتمثل مبادئها الشرعية في واقعها يثير ذلك سؤال أولوية الجانب الحري بالاعتبار أكثر من الآخر، خصوصاً وأن واقع الأمة المعاصر يتطلب تحقيقا دقيقا من شأنه توجيه النظر إلى الجانب الأجدى والأولى في تمثل المقاصد، يرى صاحب هذه الورقة أن واقع الأمة المعاصر يتطلب منح الأولوية القصوى إلى جانب الوجود في حفظ المقاصد الكلية على جانب العدم، دون إغفال هذا الجانب كلما ظهرت القدرة واستتبت المكنة لدى الأمة أفرادا وجماعات؛ لأنها تحتاج إلى تربية وبناء مستوعب لقانون الظهور والحضور الفعلي، ويتأسس هذا النظر على جملة من الأسس يمكن إيجازها في الآتي:

أولاً: الأساس الشرعي

تشهد لتقديم النظر في حفظ المقاصد الشرعية من جانب الوجود على (غيره) جانب العدم نصوص قرآنية وحديثية كثيرة، من ذلك قوله تعالى:

- **﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلْنَّاسِ تأمرون بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُومِنُونَ بِاللَّهِ، وَلَوْ ـامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ، مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ، وَأَكْثَرَهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾**[1].

- **﴿يُومِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الاَخِرِ ويأمرون بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَات، وَأُوْلَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾**[2].

- **﴿وَلْتَكُن مِنكُمُ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ويأمرون بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾**[3].

---

١ آل عمران، ٣/١١٠.

٢ آل عمران، ٣/١١٤.

٣ آل عمران، ٣/١٠٤.

يظهر من هذه الآيات القرآنية أن مطالب التكليف الشرعي تبدأ من جانب إقامة قواعد الشريعة وبناء كلياتها حتى تستقيم الحياة وتتمثل الأحكام في مواقع الوجود البشري، ثم يليها الحرص على حفظ تلك الكليات من جانب ما تعود عليها بالإبطال والإخلال، ولعل الآية الأخيرة فيها ما يحث الأمة على الدعوة إلى الخير أولا ثم الأمر بالمعروف ثم النهي عن المنكر؛ لأنه قبل القيام بواجب النهي عن المنكرات لابد من سوابق الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف وفي ذلك ما يشير إلى تقديم حفظ الكليات من جانب الوجود قبل حمايتها من جانب العدم، وإن كان لابد من استصحاب لوازم بعضهما البعض، وكذلك قوله عز وجل: ﴿**الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاَةَ وءَاتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ، وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ**﴾[1]، في الآية دلالة قوية إلى ضرورة تسخير المكنة والتمكين بإقامة الصلاة، وإشارة إلى تمثل التدين في الأمة وإيتاء الزكاة ثم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فذلك التتابع في التكاليف الشرعية يستصحب معه ضرورات الترتيب الزمني في حفظ الكليات من حيث تقديم البناء والأساس قبل الإصلاح والحماية.

ثانياً: الأساس الاستقرائي

تتضافر نصوص شرعية كثيرة بما فيها القرآنية والحديثية على حصول معنى إعطاء أولوية النظر من جانب الوجود في حفظ المقاصد الكلية على جانب العدم، فإذا تعذر استكشاف القطع بذلك المعنى من نصوص على سبيل الانفراد فإن وروده يقينا باجتماع الجزئيات الحكمية على سبيل الإجمال؛ لأن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق في النصوص والآيات، فإذا وجدنا الله سبحانه يحث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في قوله سبحانه:

---

١ الحج، ٣٩/٢٢.

- ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلْنَّاسِ تأمرون بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُومِنُونَ بِاللَّهِ، وَلَوْ ـامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ، مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ، وَأَكْثَرَهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[1].

- ﴿يُومِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الاَخِرِ ويأمرون بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَات، وَأُوْلَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[2].

- ﴿وَلْتَكُن مِنكُمُ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ويأمرون بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[3].

- ﴿إِنَّ اللهَ اَشْتَرَى مِنَ المؤمنين أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بأنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ، يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالاِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ، وَمَنْ اَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ، وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ. التائبون الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الآمرون بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ، وَبَشِّرِ المؤمنين﴾[4].

- ﴿الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الاَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاَةَ وءَاتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ، وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ﴾[5].

- ﴿والمؤمنون والمؤمنات بَعْضُهُمْ أولياء بَعْضٍ، يأمرون بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ ويؤتون الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ، أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ، إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[6].

---

١ آل عمران، ٣/١١٠.

٢ آل عمران، ٣/١١٤.

٣ آل عمران، ٣/١٠٤.

٤ التوبة، ٩/١١٢-١١٣.

٥ الحج، ٢٢/٣٩.

٦ التوبة، ٩/٧٢.

- ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاَةَ، وَامُرْ بِالْمَعْرُوفِ، وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ، وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ، إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾[1].

فإننا حينها نقطع باستكشاف قوة أولوية العمل على حفظ الكليات الشرعية من جانب الوجود على جانب العدم. حسب الترتيب المذكور في الآيات القرآنية، وإذا ألفينا تذكير رسول الله، صلى الله عليه وسلم، في أحاديث عديدة بالعمل على ذلك مثل قوله عليه الصلاة والسلام: عن حُذيفة، رضي الله عنه، مرفوعاً: «والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم»[2]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «مروا بالمعروف، وانهوا عن المنكر، قبل أن تدعوا فلا يُستجاب لكم»[3]، فلن نقطع بأن جانب الوجود في حفظ الكليات مقدم في الاعتبار على جانب العدم، إضافة إلى كل ما سبق، فإنه باستقرائنا للنصوص القرآنية والحديثية يظهر التأكيد في الخطاب الشرعي على جوانب البناء والوجود في حفظ المقاصد الكلية والجزئية، قبل الدعوة إلى حفظها من جانب العدم والإبطال؛ لأن ذلك يتناسق مع وصول الخطاب وتلقيه من المكلف قبل محاسبته وزجره. كما يجدر التنبيه إلى بعض الخصائص المنهجية والموضوعية التي وسمت الخطاب القرآني والحديثي كالافتتاح بالوعد والتعقيب بالوعيد، والبدء بالتحبيب والتثنية بالتحذير، والاستهلال بالأوامر والانتهاء بالنواهي، وتقديم ثواب الجنة ونعيمها وتأخير جزاء جهنم وشقائها، وتلك خصائص مميزة للخطاب القرآني وكذا الحديثي يلمسها القارئ والمتأمل على صعيد الموضوع والمنهج، وفي ذلك من التناغم مع مراعاة حفظ الكليات الشرعية بجانبيه المذكورين بما يؤكد ذلك النظر وتلك الرؤية.

---

١ لقمان، ١٦/٣١.

٢ أبو داود، السنن، الملاحم، ٥٢٤/٢ برقم ٤٣٣٦ وضعفه الألباني.

٣ ابن ماجة، السنن، الفتن، ١٣٢٧/٢ برقم ٤٠٠٤، وحسنه الألباني.

ثالثاً: الأساس العقلي

إن فكر بديهة العقل تنسجم مع ضرورة الاشتغال على جانب الوجود في إقامة الكليات الشرعية قبل الانتقال إلى التحذير والاحتياط من خرمها والإخلال بها؛ لأن إقامة أمر ما والتعريف به وبيان قيمته في مواقع الوجود البشري يسبق الخوف على انهياره وضياعه، وهو ما يشبه حال بناء بيت والعمل على توفير كل شروط إنجازه يسبق التحذير من إسقاط جدرانه والمساس بثباته، ثم إن خصوصية الأمر القرآني بأن يأمر المرء بالمعروف وينهى عن المنكر؛ "يقتضي إتيان الأمر وانتهاءه في نفسه؛ لأن الذي يأمر بفعل الخير وينهى عن فعل الشر يعلم ما في الأعمال من خير وشر، ومصالح ومفاسد، فلا جرم أن يتوقاها في نفسه بالأولوية من أمره الناس ونهيه إياهم"[١]، كما أن الله، سبحانه وتعالى، المتصف بالرحمة والحكمة، وأن شريعته إنما جاءت رحمة للعباد وتخفيفاً عليهم ولأجل مصلحتهم، وتقديم حفظ مقاصدها الكلية من جانب العدم على جانب الوجود فيه مشقة واقعة وعسر زائد لن يستطيع معها الإنسان تحملا، فكان من الجواز العقلي أن يعتبر الأخذ بحفظ الكليات من جانب الوجود أولى، لذلك، فإن الله، سبحانه وتعالى، قبل أن يحذر من عقوبة ترك الصلاة وتوعد الساهي عنها والمستخف بها، أمر بإقامتها وحث عليها وعرف عبادتها ومقاصدها، وكذلك باقي الشعائر الأخرى، فكان ذلك منطق تصدقه الضرورة العقلية.

رابعاً: المصلحة

تتحقق المصلحة الشرعية في منهجية التشريع في مراعاة عملية التدرج واعتبار فقه الأولويات لضمان إنجاز المعنى والمطلوب منها في مواقع الوجود الإنساني، وكذا في مقامات دار خلوده، لذلك فإن جنس تلك المصالح تتبدى أساساً فيما نحن فيه من خلال مراعاة المقاصد الشرعية والكلية من جانب

---

١ الطاهر بن عاشور، *التحرير والتنوير*. (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤)، ٢٢/١٦٥.

الوجود، من حيث الدعوة إليها والتحسيس بها، والتنبيه إلى محققاتها حتى تثبت أمورها وتقوم شؤونها في نفوس الناس وعقولهم، ويتمثلونها في تصرفاتهم ومواقفهم، وبعد ذلك يتم اللجوء إلى النَّهي عن إغفالها والتحدي من اختلالها وما ينتج عن ذلك من اختلال الحياة الإنسانية من عبث وتصرفات غير سليمة تفضي إلى مفاسد تنأى بالحياة الإسلامية عن المرجو والمقصود.

٢,١,٥. المطلب الخامس: فقه السياق بين جانبي الوجود والعدم.

ينتظم الخطاب الشرعي الموجه للإنسان في سياق خاص، يستصحب معه في توجيهاته مجموعة أبعاد فقهية تجعل منه خطابا نوعيا يراعي خصوصيات المخاطبين وفق الظرف المتعين، الأمر الذي ييسر على الإنسان معرفة خطوط البداية في تنزيل خصوصيات الخطاب في مواقع الوجود الإنساني، كما يفتح له سبل النظر في حفظ المقاصد سواء من جانب الوجود أو من جانب العدم، ولعل تحقيق النظر في أبعاد سياق الخطاب الشرعي يمكن من فقه أولوية النظر في حفظ المقاصد وفق الوضع الإنساني وظروفه، كما يأتي:

أولاً: سياق المخاطِب

يلزم فقه النظر من جانب الوجود أو من جانب العدم في حفظ كليات الشريعة أن يراعي سياق الخطاب من حيث مصدره وأصوله، فسياق الخطاب الإلهي ثابت أصيل ضمن السياقات المعتبرة في تنزيل المقاصد، وتمثلها على ضوء فهم النصوص وإدراك أسرارها، لذلك فإن الخطاب الإلهي موجه إلى العباد في أصوله، ومن متعلقات ذلك حصول الاستعباد المستصحب للرحمة في تمثل الأحكام الشرعية، بما في ذلك التكليف الشرعي من حيث القدرة والوسع، وهو ما جسده الخطاب الإلهي: ﴿**لا يكلف**

الله نفسا إلا وسعها﴾[1]، وفي مثل هذا يقول الرازي في محصوله: "إنه تعالى كريم غني والعبد محتاج فقير، وإذا وقع التعارض بين هذين الجانبين كان التحامل على جانب الكريم الغني أولى منه على جانب المحتاج الفقير"[2]، كما أنه من متعلقات ذلك أيضاً، تفضل من المخاطب بالتدرج والانتقال من الأسهل فالأسهل والأيسر فالأيسر وتلك سنة تنزل الأحكام، وتمثل روحها من صميم ذلك، وما نحن فيه جنس من المذكور يقتضي أولوية النظر المقاصدي من جانب الوجود حتى تقوم الكليات الشرعية على جانب العدم. طلبا للتيسير المؤصل والتدرج المبين والوسع المعتبر في خطاب الرحمة، ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾[3].

ثانياً: سياق الظرف

إن ظروف الحياة الإنسانية تحكم طبيعة المنهج العام الذي ينبغي سلوكه في تمثل الأحكام الشرعية وإقامة كلياتها العامة، والحفاظ عليها من كل ما يخدش قوامها، والأمة فيما تعيشه اليوم من بعد شبه كلي عن تمثل أحكام الدين تستوجب منها البدء في تصريف الأحكام الشرعية من جانب الوجود أولاً على سبيل التغليب قبل الاشتغال بتصريفها من جانب العدم، فإذا كان الظرف التاريخي للخلافة الراشدة مثلا انتهت إليها رياسة الدين في الحياة البشرية فهما وتمثلا وتنزيلا في الواقع، كما اكتملت عنده تجليات النظر في مقاصد الشريعة وحفظ ثباتها من جانب الوجود، فإن تجليات النظر إليها من جانب العدم بدت واضحة وظاهرة على مستوى الأفراد والمؤسسات والدولة كما تفصح عن ذلك الشواهد التاريخية، لذلك، فإنه لسياق الظرف سواء كان زمنيا أو كان مكانيا له تأثيره الخاص، واشتراطه ضمن تكوين الرؤية المناسبة في إدراك المقاصد الكلية، إن على مستوى جانب الوجود، أو على مستوى

---

١ البقرة، ٢/٢٨٥.

٢ فخر الدين الرازي، *المحصول في علم الأصول*. تح. طه جابر العلواني. ط٢، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، ٢/٥٧٦.

٣ الأنبياء، ٢١/١٠٦.

جانب العدم، وفي بيان قول الله عز وجل: ﴿**لا يضرّكم من ضل إذا اَهتديتم**﴾[1]، سئل ابن مسعود، رضي الله عنه، عن تفسير هذه الآية فقال: "إن هذا ليس زمانها إنها اليوم مقبولة، ولكن قد أوشك أن يأتي زمانها تأمرون بالمعروف فيصنع بكم كذا وكذا وتقولون فلا يقبل منكم، فحينئذ عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم"[2].

ثالثاً: سياق المخاطَب من حيث المبدأ الأصلي

أتى الخطاب الإلهي مراعياً الطبيعة الإنسانية التي ليس في استطاعتها تحمل ما لا طاقة لها به، فلم يجعل عليه في الالتزام بتعاليم الدين من حرج، أو مشقة تخرجه عن قيمة الوفاء بالعهود الموكلة إليه، أما من حيث الواقع المتغير الذي يتفاعل معه الإنسان، فإن الخطاب الإلهي يتوجه بخطاب أكثر خصوصية يضع في الاعتبار الإكراهات والتحديات التي تواجهه في تمثل الأحكام الشرعية، لذلك فإن خصوصية النظر في حفظ الكليات الشرعية لها سياقاتها الخاصة مع المخاطب في ظل تلك الشروط الموضوعية والواقعية، من حيث اعتبار جوانب الوجود وجوانب العدم، وعليه فإن القدرة والاستطاعة والوسع كما هو بين في تغيير المنكر مؤشرات سياقية في التكليف الشرعي. وذلك ما تحمله دلالات قوله تعالى: ﴿**ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به**﴾[3]، من معاني الرحمة واليسر ومن مقاصد المصلحة ورفع الحرج في قوله عز وجل: ﴿**وما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾[4].

---

١ المائدة، ١٠٧/٥.

٢ الغزالي، *إحياء علوم الدين*، ٣٧٩/٢.

٣ البقرة، ٢٨٥/٢.

٤ الحج، ٧٦/٢٢.

٢,٢. المبحث الثاني: العلماء الموافقين للتجديد في الفقه الإسلامي.

لقد تعددت الفتاوى المعاصرة، والتي يمكن من خلالها رصد مجموعة من صور التجديد الفقهي المعاصر في مسائل، وقضايا كثيرة، وذلك لضرورة أن التطور الحضاري الهائل في عصرنا قد حفل بأشكال، وأعمال كثيرة وقضايا، ومسائل لم تكن موجودة من قبل، أو كانت موجودة بشكل وبمضمون آخر مما يجعل الحكم فيها حتما مختلف عما كان قبلاً، وكما هو معلوم أن الفتوى تتغير بتغير الزمان، والمكان والأشخاص؛ لأن مبناها بالمصالح، فإذا وجدت المصلحة، فثم الشرع، أو كلما كان الشرع كانت المصالح، فيأخذها يعرف الآخر لكن أمام كثرة المسائل والقضايا، وتعدد وجهات النظر فيها، نلاحظ تنوع واختلاف آراء المجتهدين، أو المفتين وترتب على ذلك أن يكون هناك نوعان من صور التجديد الفقهي المعاصر وهما:

النوع الأول: تجديد فقهي مستوف الضوابط، والقواعد الفقهية.

النوع الثاني: تجديد فقهي غير مستوف ضوابطه، وغير مطابق لقواعده.

والسبب في وجود هذا الاختلاف، أو التناقض بين النوعين من أنواع التجديد الفقهي يرجع إلى ما يلي:

١. حرص البعض على وجود آراء فقهية توافق الواقع، حتى ولو كانت غير موافقة للقواعد الشرعية والفقهية، فيقومون بإضفاء الشرعية على الواقع من أجل مسايرة التقدم الحضاري زعماً منهم أن ذلك هو الصواب؛ لأن القواعد الفقهية غير مستندة للشرع، والاعتماد عليها، أو الرجوع إليها اليوم يعد رجوعاً بالزمن إلى الوراء؛ لأنها لم تعد صالحة للزمن المعاصر.

٢. ادعاء الاجتهاد مع الجهل بأحكام الشريعة، وقواعد الفتوى، وكيفية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، فيكون رأيه موافقاً للهوى ومصادماً للنص، ومخالفاً له؛ لعدم معرفته به، أو عدم فهمه له.

٣. عدم مراعاة الضوابط العامة، أو الخاصة للتجديد، فمثلاً: عدم فهم الواقع يؤدي إلى رفض الجديد، وعدم القدرة على الربط بين القديم والحديث يؤدي إلى تضارب الفتاوى، وعدم فهم آراء الأئمة، أو الإحاطة بها، ومقاصدها يؤدي إلى رفض فتاويهم، ورمي الفقه الموروث بالتخلف والجمود، ولا ذنب فيه إلا عدم القدرة على فهمه؛ وبسبب هذا قد تكون بعض الفتاوى بعيدة عن جوهر الدين، وبعضها يوصف بالتشدد والغلو، والبعض الآخر يوصف بالتسيب والانحلال، والكل يزعم التجديد، بل ويزعم أن رأيه هو الصواب، ومخالفه باطل، ولا يمكن اعتبار أحدهما مجدداً؛ لأن التجديد هو: رؤية الواقع في ضوء النص، وإعمال القواعد الأصولية والفقهية في تكييف الواقع، وبيان الحكم الشرعي، أو الفقهي المناسب له، فهو مبني على جودة في فهم النصوص واستنباط الحكم منها، وجودة في تنزيل حكمها على الواقع، بعد فهمه فهماً سليماً، وفقاً للقواعد الفقهية والأصولية، وكما قال السيوطي: "المفتي طبيب الأديان كما أن الطبيب طبيب الأبدان"[١]، وعلى هذا فالتجديد لا يعني التخلص من القديم وإنما يعني:

- الاحتفاظ بالقديم، وفهمه، والاستفادة منه.

---

١ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، *الحاوي للفتاوى*، (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، ١/٥٠٧؛ الشاطبي، *الموافقات*، ٤/٩٨.

– التوفيق بين فقه الواقع، وفهم النصوص على ضوء القواعد المقررة التي سار عليها الأئمة في فتاويهم من قبل، وهذا النوع من التجديد هو المأمول؛ لأنه المطابق للقواعد، والذي ينتفع به الناس، ويحقق مصالحهم، ويحافظ على حقوقهم في الدنيا والآخرة، وسوف أبين فيما يلي صور، ونماذج لهذين النوعين من التجديد المعاصر، وبيان الفرق بينها وذلك في الفرعين التاليين:

٢,٢,١. المطلب الأول: صور التجديد غير المستوفى لضوابطه.

في ظل الدعوات الكثيرة، والمتكررة لتجديد الفقه ظهرت مجموعة من الفتاوى والاجتهادات التي تزعم التجديد، زعم أهلها أنهم قادرون عليها، واعتقدوا أنهم المجددون، والأوصياء على الدين والمجتمع، وأفتوا بالرأي، أو الهوى، أو العصبية بالرغم من أنهم ليسوا من أهل الاجتهاد، وغاب عنهم أن الاجتهاد إذا صدر من غير أهله، أو لم يبذل الفقيه فيه وسعه، وجهده، وصولاً للحكم الشرعي يكون اجتهاداً باطلاً، وليس خطأ، فالمخطئ من المجتهدين مأجور؛ لأنه اجتهد، وبذل الوسع في سبيل الوصول للحكم، وغلب على ظنه أنه صواب، لكنه لم يصل إليه، فهو معذور في خطئه، بخلاف الذي يزعم الاجتهاد، وهو من غير أهله، أو لم يبذل قصارى جهده في الاستنباط، فإنه مقصر ومعتد، فاجتهاده باطل ومأزور لا مأجور؛ لجهله، ولا يعذر في الجهل آنذاك؛ لأنه تعمد فعل شيء ليس من حقه، وهو من غير أهله، فقد تعمد الكذب على الله ورسوله، وصور ذلك كثيرة من بعض العلماء الغير متخصصين في الفقه خاصة، وفي علوم الشريعة عامة، وأصدروا فتاوى في مسائل خطيرة، لو عرضت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه وسائر أهل الفتوى من الصحابة، لجمعوا لها أهل الحل، والعقد ومن ذلك ما يلي:

أولاً: قصر تحريم الربا على المضاعف دون غيره.

أفتى بعض العلماء كالشيخ عبد العزيز جاويش "رحمه الله" بجواز الفائدة القليلة، واقتصار الحكم بالتحريم على الفائدة المركبة، أو المضاعفة، وقد حكم القضاء بذلك حيث: أباحت الدولة العثمانية للقضاة أن يحكموا بالفائدة على ألا تبلغ مثل الدين الأصلي، أي لا تبلغ ضعف القرض؛ لأن الضعف يعتبر حراماً، أما أقل من الضعف[1]، فإنه يكون مباحاً، وكان مستندهم في تلك الفتوى قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[2]، ويرد على هؤلاء بما يلي:

١- ليست هذه الآية هي التي تبين حكم الربا في القرآن؛ لأنها تمثل مرحلة من مراحل التدرج في تحريم الربا، وليست المرحلة الأخيرة، فهي منسوخة يعني: أبطل حكمها بالآيات التي تناولت المرحلة الأخيرة من مراحل التدرج في تحريم الربا[3]، كما هو مجمع عليه عند الفقهاء والأصوليين.

٢- أن تحريم الربا قليله، وكثيره ثابت بقوله تعال: ﴿**فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ**﴾[4]، ولا خلاف أنها من أواخر آيات القرآن الكريم نزولاً، فهي ناسخة لما قبلها من آيات تناولت حكم الربا قبلها عملاً بالقاعدة[5]: أن المتأخر ينسخ المتقدم، وأن الحكم يتعلق بها بالإجماع.

---

١ صدرت هذه الفتوى في ١٠ شوال سنة ١٣٢٨هـ. الشيخ أبو زهرة، مقال الشيخ أبو زهرة عن الربا، مجلة العربي، العدد ٥٩ سنة ١٩٦٣م.

٢ آل عمران، ١٣٠/٣.

٣ أبو سريع محمد عبد الهادي، *الربا والقرض*، (الأردن: دار الاعتصام، د.ت)، ١٥٧.

٤ البقرة، ٢٧٩/٢.

٥ عبد الهادي، *الربا والقرض*، ١٥٨-١٥٩.

٣- لو كان للمفتي أدنى صلة بالفقه، أو اطلاع على فقه الربا، لعلم أن: الربا أنواع: ربا نسيئة، وربا فضل، وكلاهما محرم بصرف النظر عن كون الزيادة قليلة، أو كثيرة، بل إن ربا النسيئة يحرم لمجرد وجود الأجل، حتى ولو لم يكن هناك زيادة عملاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "الذهب بالذهب والفضة بالفضة والتمر بالتمر والبر بالبر والشعير بالشعير والملح بالملح مثلا بمثل سواءً بسواء يداً بيد من زاد أو استزاد فقد أربى"[١]، وقد تناول كثير من العلماء المنصفين الرد على هذه الفتوى في أوقات متعددة، لكن المؤسف والعجيب أن تعالج الموضوعات بهذا الشكل[٢]، وبهذا الأسلوب الذي يؤدي إلى ما لا تحمد عقباه.

ثانياً: الفتوى بإباحة فوائد، وأرباح شهادات استثمار البنك الأهلي المصري بأنواعها الثلاثة:

باعتبار أنها معاملة حديثة لا ينطبق عليها أحكام عقود المضاربة، أو الوديعة، أو القرض، أو أنها من قبيل المسكوت عنه، المدلول عليه بقوله صلى الله عليه وسلم: " قالَ رَجُلٌ: يا رَسولَ اللهِ، مَن أَبِي؟ قالَ: أَبُوكَ فُلَانٌ وَنَزَلَتْ: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عن أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ**﴾[٣] تَمَامَ الآيَةِ"[٤]، والغريب أن شهادات الاستثمار اختلف فيها اختلافاً كبيراً: بعض العلماء خرجها على أساس المضاربة الفاسدة، وبعضهم خرجها على أساس الوديعة المأذون في استثمارها، وغير ذلك، وكل رأي يحاول تبرير وجهته بأدلة قانونية، أو فقهية ربما نقول أنها من قبيل الاجتهاد المخطئ وذلك لصدورها من علماء يشتغلون بالفقه والفتوى، لكن هذه الفتوى تصدر ممن لا صلة له بالفقه، ولا الفتوى مما يعني أنها مبنية على الرأي المجرد عن الأدلة ،أو حكم بالهوى، والشهوة في محاولة لإضفاء الشرعية على الواقع

---

١ أخرجه البخاري، البيوع، ٧٦١/٢ برقم ٢٠٦٥.

٢ جابر عبد الهادي سالم الشافعي، *شهادات الاستثمار من الوجهة التشريعية والشرعية*، (القاهرة: جامعة بنين القاهرة، ١٩٩٣م)، ١٨٠-١٨٥.

٣ المائدة، ١٠١/٥.

٤ أخرجه البخاري في صحيحه، العلم، ٤٧/١ برقم (٩٢) .

المعاصر، ولو أدى إلى مخالفة النص، والخروج عليه[1]، وقد رد كثير من الفقهاء على ذلك بأنا: لو سلمنا أن شكل شهادات الاستثمار يختلف عن أشكال العقود: المضاربة، والوديعة، والقرض، وإذا كان يتمسك البعض بأن: علة الربا لا يتحقق منها ولا تعتبر من قبيل قرض جر منفعة بالرغم من تحقق ذلك كله فيها، فلو سلمنا ذلك لما خرجت عن أن تكون ضرباً من ضروب القمار، والرهان، والميسر فهذه الشهادات، وخاصة المجموعة (ج) التي يكون العائد فيها توزيع جوائز قد تخطئ، وقد تصيب، هي المقامرة والمراهنة طبيعة واحدة، وذلك كله من العقود الفاسدة المنهي عنها شرعاً، باعتبارها من الميسر المنهي عنه في قوله تعالى: إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس "[2]، ويأخذ حكم الميسر جميع أنواع القمار، وكل ما فيه خطر، ويتوقف الكسب والخسارة فيه على معنى المقامرة، والمراهنة، والمقامرة، والخالية عن عمل، أو سبب مشروع لاستحقاق العائد، أو الجائزة على أن هناك من المقامرة ما يدخل تحت معنى الجعالة المشروعة مثل: السباق النافع، فمن سبق أخذ كذا، ومن لم يسبق لم يأخذ شيئاً، ففيه تحريض على عمل مفيد، ونافع بشرط أن يكون العمل نافعاً، ومفيداً[3]، وأن تكون المكافأة من شخص ثالث، أما لو كان التحريض على غير عمل، أو على عمل غير مفيد، فإنه لغو وعبث، وأما المجموعة (أ) ،(ب) فهي مقابل فائدة مثلها مثل سائر الودائع البنكية، فلا يختلف حكمها عن حكمها[4]، وكل من له صلة بالفقه، أو كان ذا نظر وبصيرة بالفوائد، وآثارها السيئة، وقف أمام هذه

---

١ أحمد شوقي دنيا، *الشبهات المعاصرة لإباحة الربا*، ٥٦٧؛ رمضان حافظ السيوطي، *فوائد البنوك*، ط١، (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤١٥هـ)، ٣٧-٤٣-٥٠؛ محمد سيد طنطاوي، *المعاملات في الإسلام*، (مصر: هدية مجلة الأزهر عدد ذي القعدة، ١٤١٧هـ)؛ كتاب أكتوبر: *أرباح البنوك بين الحلال والحرام*، (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، وتضمنت مجموعة من المقالات لعدد من العلماء مثل: يوسف القرضاوي، والشيخ طنطاوي، وعبد العظيم رمضان، ومحمود صدقي مراد، ٢١؛ وكذلك آراء كثيرة متعددة لمتخصصين كالشيخ الشعراوي، ومحمد الغزالي، وعلي السالوس، ١١٠؛ وفتحي لاشين وغيرهم ممن قالوا بحرمة الفوائد وتضمنت آراء لغيرهم ممن يرى حلها مثل: أحمد شلبي، وعصام رفعت، ١١٢.

٢ المائدة، ٥/٩٠.

٣ الكاساني، *بدائع الصنائع*، ٦/٢٠٦؛ *الفتاوى الكبرى*، ٣/٢٨٥؛ الألوسي، *روح المعاني*، ١/١١٤.

٤ القرضاوي، *فوائد البنوك هي الربا الحرام*، ٤٧-٤٩؛ *فتاوي الشيخ جاد الحق شيخ الأزهر*، ٤٦-٥٠.

التبريرات الخاطئة، وبين أن وراءها الشر والفساد على مختلف الأصعدة اقتصادياً، وسياسياً، واجتماعياً[1]، وقد أصدرت دار الإفتاء المصرية فتاوى عدة في تحريم عائد شهادات الاستثمار بأنواعها، وأنها من قبيل القرض بفائدة ،وكذلك فوائد دفاتر التوفير، والإيداع بفائدة، ومن ذلك فتوى الشيخ جاد الحق في صفر سنة ١٤٠٠هـ، عن عائد شهادات الاستثمار المجموعة (ج) وجوائز التوفير، ومنها جعل الجوائز مباحة باعتبارها من قبيل الوعد بجائزة الذي أباحه الفقهاء، أما الشهادات ذات الفوائد المحددة سلفاً، فإنها ربا محرم شرعاً[2]، وفي الفتوى رقم (١٢٥٦) أكد نفس الفتوى السابقة، وكما قال القرضاوي (رحمه الله): "ولا ريب أن البشر لو تركوا لتقدير مصالحهم وحدهم دون اهتداء بالوحي، يضلوا الطريق، ويضخموا بعض المصالح على حساب أخرى، وإن كانت أعظم منها، وأبقى، أو يقدروا بعض المصالح غافلين عما تعقبه من مفاسد تفوقها بل كثيراً ما اعتبروا بعض المفاسد الكثيرة مصالح؛ لأن فيها تحقيق شهوة عارضة لهم، أو إشباع لذة عاجلة في حياتهم"[3].

ثالثاً: التسوية بين الذكر والأنثى في الميراث

بالرغم من أن الميراث منصوص على أكثر أحكامه في القرآن الكريم والسنة، ففي القرآن الكريم بين الله تعالى أن: الميراث يقسم بين الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين، كما بين أن ذلك لا يتنافى مع قضية المساواة بين الرجل والمرأة، حيث قال: ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض"[4]، وهل في زيادة النصيب تفضيل أم مراعاة للأعباء، والحقوق التي تتعلق بصاحب ذلك النصيب، وحتى إذا لم يكن ذلك هو الحكمة من التوزيع، فإن النص على التوزيع يقتضي عدم الاجتهاد معه، وإلا كان اجتهاداً

---

١ صالح العناني، *معجزة الإسلام في نهيها عن الربا*، ٨٩-٩١؛ *البديل الشرعي لشهادات الاستثمار*، ٣٥-٣٨.

٢ فتاوى دار الإفتاء المصرية ولجنة الفتوى بالأزهر للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة باب من أحكام التعامل مع البنوك الموضوعات رقم: ١٢٥٦-١٢٥٢-١٢٥٣.

٣ القرضاوي، *الاجتهاد المعاصر*، ٧١-٧٢.

٤ النساء، ٣٢/٤.

باطلاً، وقد قعد الفقهاء قاعدة مقالها: أن لا اجتهاد، وأن الاجتهاد مع النص يكون اجتهاداً باطلاً، ومع ذلك ظن بعض المسلمين في العراق وتونس وغيرهما من الذين يزعمون التنوير، والتقدم إلى وجوب مساواة المرأة للرجل في الميراث، ولا دليل لهم إلا مخالفة الله تعالى ورسوله بزعم التطور والتجديد، وحقوق المرأة، وإرضاء القرب، وربما ظن هؤلاء أن التفاوت في ميراث الأبن والبنت مبناه قوامة الرجل على المرأة، وأنها قد زالت بخروج المرأة للعمل، واتفاقها على نفسها، أو أحيانا على أسرتها، وزجها، وهذا اعتقاد باطل، وزعم خاطئ؛ لأنه من الخطأ أن تحاول تطوير ما لا يقبل التطوير، والاجتهاد من المواطن التي لا محل فيها للاجتهاد، ومن المعلوم أن الأحكام القطعية لا تقبل الاجتهاد، لأنها ثابتة نصاً، وإلا فيكون ذلك من إتباع الهوى، وإتباع الهوى بعيد عن سبيل الله، ويؤدي إلى الفساد في الأرض، كما قال تعالى: ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن"[1]، فمثل هذا الاجتهاد لا يعد اجتهاداً تجديدياً، وإنما هو تحريف ،وتغيير لحكم شرعي ثبت بطريق قطعي، وبدلالة قطعية لا تقبل التأويل، ولا الاجتهاد ،فهو اجتهاد فاسد لأمرين وهما:

الأمر الأول: أنه صدر من غير أهله قطعا لأن المجتهد يعلم ما يجوز له وما لا يجوز فإذا اجتهد في غير ما يجوز له تبين أنه غير أهل للاجتهاد.

الأمر الثاني: أنه اجتهاد في غير محله؛ لأن القطعي ليس محلاً للاجتهاد، فهو اجتهاد غير مشروع، والمجتهد فيه ليس مخطئاً، وإنما متجاوزاً متعدياً، فهو مأزور غير مأجور؛ لتعمده مجاوزة الحد، ومخالفة الشرع.

---

١ المؤمنون، ٢٣/٧١.

٢,٢,٢. المطلب الثاني: من صور التجديد المستوفي لضوابطه.

لا يمكن حصر التجديدات الفقهية المعاصرة، والتي توافرت فيها ضوابط التجديد الفقهي على تعدد أنواعها، فالقضايا التي تعرض كثيرة ومتعددة، ومؤسسات الفتوى كثيرة كدار الإفتاء المصرية والسعودية، والمجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ومجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، وغير ذلك من العلماء المعنيين بالفقه وتجديده، أعلام العصر أمثال الشيخ الشعراوي، والشيخ جاد الحق، والغزالي، والقرضاوي، ووهبة الزحيلي، والمرزوقي، وأحمد حسن الطه، وهاشم جميل، وعبد الحميد العبيدي، وغيرهم أعضاء المجمع الفقهي العراقي، وأعضاء المجمع الفقهي بمكة المكرمة، والذين انتشر علمهم، وتغطي فتاويهم أكثر القضايا المعاصرة على العالم اليوم، وسوف تتناول هذه الدراسة بعض الفتاوى التجديدية التي يظهر منها توافر ضوابط التجديد الفقهي، ومن ثم تحقيق المصالح، ودرء المفاسد مع عدم مخالفة النصوص الشرعية، والقواعد الأصولية والفقهية، ومسايرة التطور الحضاري، وتعد أيضاً بمثابة برهان على مرونة الفقه الإسلامي، وتطوره، ومسايرته لكل زمان، ومكان وفيما يلي أهم تلك الفتاوى التجديدية الفقهية:

١- وجوب توثيق عقد الزواج

بالرغم من أن الزواج كان ينعقد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم بحضور الولي، والشهود والزوج، ولم يوجد ما يسمى بالتوثيق، فقد رأت الآن كل قوانين الأحوال الشخصية الإلزام بتسجيل عقود الزواج، وإن تفاوتت فيما بينها في الطريقة، والأثر المترتب على ذلك، وبالرغم من بعض الفتاوى التي تجيز عقد الزواج بدون التوثيق المعهود الآن إلا أن في القول بتوثيق عقد الزواج مراعاة للواقع المعاصر، وهو من أحسن السياسة الشرعية التي ألزم بها ولاة الأمور الرعية؛ لما في ذلك من مراعاة

المصالح، والحفاظ على الحقوق، ودرء المفاسد التي لا حصر لها عند عدم التوثيق ووجه القول بمشروعية التوثيق ولزومه ما يلي:

أ- اختلاف الحال اليوم عما كان في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم)، فلا جدال أن أحوال الناس تغيرت، فقد كانوا في عهده (صلى الله عليه وسلم) أبر الناس وأقواهم إيماناً، وحزماً، أما اليوم فقد ضعف الوازع الديني، وخربت كثير من الذمم، مما يخشى معه ضياع الحقوق وإنكارها.

ب- أن التوثيق من المبادئ المعمول بها، والمدلول عليها شرعاً في حالات كثيرة سواءً بالإشهاد، أو الكتابة أو هما معاً، بل إن التوثيق يعد من مقاصد الإشهاد والإعلان المطلوبين في الزوجين بطريق الوجوب، وقد وثق النبي (صلى الله عليه وسلم) كثير من معاملاته ومراسلاته، وأمر بالكتابة في الصلح مع المشركين، وهذا يعني أهمية التوثيق في كل وقت[1].

ت- إذا كان توثيق الزواج بالشهادة ثابتاً، بحديث النبي (صلى الله عليه وسلم): "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل"[2]، فإن ذلك لا يمنع التوثيق بالكتابة، والشهادة مقابل يكون واجب بطريق الأولى، وإذا كانت العادية غير الرسمية واجبة، فتكون الكتابة الرسمية وهي: المساه بالكتابة المسجلة (التوثيق) واجبة بطريق الأحرى؛ لأنها أقوم، وأضمن؛ لحفظ العقد وحقوقه من الكتابة العادية، حيث يمكن أن تتطرق الشبهة والخطأ والتزوير في الكتابة الغير موثقة، فقد يدعى كل أحد الزواج بورقة عرفية (غير موثقة) على رجل أو امرأة بقصد النيل منه، ومن سمعته، وشرفه لسهولة إثباتها، أو ادعائها، ولا يمكن ذلك مع الكتابة الموثقة رسمياً؛ ولهذا فإن القول بوجوب توثيق عقد الزواج من أحسن الفتاوى التي تقوم على فهم الواقع، والربط بين النصوص التشريعية، والقواعد الفقهية، وأحوال الناس المختلفة، و

---

١ *مجموع فتاوى ابن تيمية*، ١٣١/٣٢.

٢ الترمذي، الصحيح، النكاح، ٤٠٧/٣ برقم ١١٠١ وصححه الألباني.

من أحسن الفقه لحفظ الحقوق والآثار المترتبة على عقد الزواج، فضلاً عن أنها الوسيلة الوحيدة التي تؤدي الى الاهتمام بالأسرة، والمدخل الوحيد للقول لحل النزاعات التي تحدث بعد قيام الزوجية[1]، لاسيما وأن قوانين الأحوال الشخصية في أكثر الدول الإسلامية الآن، لا تستمع لدعوى الزوجية إلا إذا كان العقد موثقاً رسمياً[2]، وقد كان كذلك في مصر حتى صدر القانون (١٠٠/٢٠٠٠م) وعدل القانون بسماع دعوى التطليق إذا كان الزواج مدوناً في ورقة عرفية مع الزوجة، لكن يبقى إمكانية التزوير، والتشهير ونحوها قائمة.

٢- جواز إخراج صدقة الفطر بالقيمة

بالرغم من أن فقهاء المالكية، والشافعية، والحنابلة، يرون أن الأصل في صدقة الفطر[3] أنها لا يجوز إخراجها إلا من الأصناف المنصوص عليها في الحديث الذي رواه أبو سعيد: كنا نخرج صدقة الفطر صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من زبيب"[4]، ونص المالكية على أنه: يجب إخراجها من غالب قوت البلد، وقال الحنفية: ان يراعى فيها القدر والقيمة احتياطاً؛ لأن

---

١ خطاب، حكم *توثيق عقد الزواج*، ٣٠-٤٠؛ الأشقر، *مستجدات في الزواج والطلاق*، ١٤٥-١٥٠؛ القرضاوي، حكم *الزواج العرفي*، موقع المنتدى بالشبكة العنكبوتية بتاريخ: ١٨/٠٤/ ١٩٩٨م،

٢ فتاوى دار الإفتاء المصرية الموضوع، زواج عرفي، ٢٥ مايو ١٩٩٧م، المفتي الشيخ عطية صقر مجلة منبر الإسلام، عدد ذي الحجة سنة ١٤٠٣هـ.

٣ ابن قدامة، *المغني*، ٦٢/٣؛ محمد مصطفى الزحيلي، *القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة*، ط١، (الإمارات: جامعة الشارقة- دمشق: دار الفكر، ١٤٢هـ-٢٠٠٦م)، ٧٥.

٤ أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب صدقة الفطر، باب فرض صدقة الفطر، ٥٤٧/٢؛ مسلم، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير رقم (٩٨٤)؛ ابن حجر العسقلاني، *فتح الباري*، ٤٣٤/٣-٤٣٧.

نصف صاع من دقيق يساوي نصف صاع من بر، أو يزيد[1]، وقد راعى المفتون بدار الإفتاء المصرية في الآونة الأخيرة في دار الإفتاء المصرية الأخذ برأي الحنفية باعتبار أنه: الذي يتفق مع تحقيق مصلحة الفقراء اليوم، ولأن من مقاصد صدقة الفطر إغناؤهم في ذلك اليوم عن ذل السؤال، والإغناء يتحقق بالنقود (القيمة) أكثر من الحبوب، فيكون دفعها بالقيمة أنفع للفقراء، فيتوجه الفتوى بها لمصلحة الفقراء، ومما يؤيد ذلك أن ابن القيم (رحمه الله) رجح أن: تكون صدقة الفطر على حسب قوت المخرج وعلل ذلك بأن: ما فرضه النبي (صلى الله عليه وسلم) باعتبار غالب قوت البلد، ومن ثم يختلف الحكم باختلاف ما يغلب على كل شخص من قوته عرفاً[2]، وعليه: فمن كانت عادته اتخاذ الأطعمة ليوم العيد، يخرج منها كما أنه لما كان قوت المسلمين يوم الأضحى، اللحم ندب لهم أن يطعموا منها القانع والمعتر، وهذا يعني أن: ابن القيم (رحمه الله) رأى أن الحكم مبناه العرف، وأنه يختلف باختلافه، ولا يتوقف مع حرفية النص، وقد قررت دار الإفتاء المصرية سنة ١٩٩٧م أنه لا مانع من الأخذ برأي أبي حنيفة في إخراج القيمة، مع مراعاة عدم التقيد بالسعر الرسمي، فإن الفقير ربما لا يستطيع أن يحصل على القوت بهذا السعر، فيؤخذ بالسعر العادي الجاري، وكلما زاد عليه كان أفضل[3].

٣ – تحريم الزواج بغير المسلمة

لا خلاف بين العلماء على أن الأصل في زواج المسلم بالكتابية هو الإباحة بشروط أهمها:

أولاً: أن تكون كتابية.

---

١ محمد بن عبد الواحد السيواسي السكندري كمال الدين ابن الهمام، شرح *فتح القدير*، تح. عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ٢/ ٢٩٤-٢٩٥؛ موسوعة فتاوى دار الإفتاء المصرية الموضوع زكاة الفطر للشيخ عطية صقر، سنة ١٩٩٧م.

٢ ابن قيم الجوزية، *إعلام الموقعين*، ١/٣.

٣ ابن تيمية،*كتاب الفتاوى*، ٢/١٢٣، الموضوع (٤١) زكاة الفطر.

ثانياً: أن تكون حرة.

ثالثاً: أن تكون عفيفة[1].

وذلك عملاً بقوله تعالى: "**الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ۖ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**"[2]، وإذا كان قد تزوج بعض الصحابة من كتابيات إبان الفتح، فقد رأى عمر رضي الله عنه أن ثمة مفاسد تترتب على ذلك الزواج، يخشى من كثرته، وضعف المسلمين في المستقبل، فيكون سبباً في ردة بعض الأزواج الذين يتأثرون بثقافة زوجاتهم[3]، أو يقع المسلمون في زواج المومسات، وغير العفيفات، وقد لفت الأنظار بذلك إلى أن: الحكم أصله الإباحة، ومبني على قوة المصالح المترتبة عليه، ويتغير بتغيرها، الأمر الذي جعله يدعو المتزوجين من الصحابة من كتابيات أن يطلقوهن؛ ولهذا رأى فقهاء المذاهب الأربعة: تحريم الزواج بالكتابية الحربية، وكراهة الزواج بالذمية[4]، وجعلوا مدار الحكم على المصالح والمفاسد، ومدى الحاجة إلى الزواج منهن، مما جعل فقهاء العصر ينادون اليوم بتحريم الزواج بالكتابية، وبهذا أخذت دار الإفتاء المصرية ،فأفتى الشيخ محمد بخيت بكراهة الزواج بالكتابية التابعة لغير دار الإسلام كراهة تحريمية، وأما التي في دار الإسلام فتكره كراهة

---

١ أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، *النكت والعيون*، تح. السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ٤٦٩/١؛ الزحيلي، *الفقه الإسلامي*، ١٥٠/٧؛ القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، ٧٤/٢؛ ابن الهمام، *شرح فتح القدير*، ٢٣٥/٣؛ ابن قدامة، *مغني المحتاج*، ١٨٥/٣، بتصرف.

٢ المائدة، ٤/٥.

٣ الغزالي، *قضايا المرأة*، ١٠٧؛ زكي قاسم، *مسائل وقضايا*، ٣٧٥.

٤ ابن الهمام، *شرح فتح القدير*، ٢٢٩/٣؛ الكاساني، *بدائع الصنائع*، ٢٦٩/٢؛ بداية المجتهد، ٥٤/٢؛ الشافعي، *الأم*، ٨٩/٥؛ ابن قدامة، *المغني*، ٥٩٠/٦؛ ابن حزم، *المحلى*، ٤٤٩/٩.

تنزيهية[1]، كما أفتى الشيخ جاد الحق أيضاً بأن: الزواج من الكتابية، وإن كان مباحاً إلا أن الأولى أن ينكح مسلمة؛ لتمام الألفة من كل وجه، ولينشأ الأولاد بين والدين مسلمين[2]، وقد نادوا بتحريم الزواج بالكتابية لما يلي:

١- لعدم الحاجة إلى الزواج منهن، لا سيما وأن في المسلمات كثرة تغني عن الزواج منهن.

٢- أنه غالبا مع ضعف المسلمين، لم يعد الزواج منهن سبباً في رجاء إسلامهن، بل يخشى منه الفتنة للمسلمين[3].

٤- أنه لا يأمن أن تكون عفيفة، لا سيما في ظل الحرية المطلقة، والإباحية الجنسية التي يعيشها الغرب اليوم، مما لا يؤمن معه أن تنسب إليه ابناً ليس من صلبه؛ ولهذا كان من محاسن الفتاوى: جعل الحكم في تلك القضية مبنياً على المصالح التي تترتب عليه، والمفاسد التي يمكن حدوثها أو درئها[4].

وإذا ثبت ذلك في الكتابية، فإنه من المعلوم عدم حل النكاح بالمشركة، ومن لا كتاب لها[5]: كالبوذية، والهندية، والبهائية، والملحدة، والشيوعية، والمرتدة، والدرزية، وعبدة الشيطان، وغيرهم، ممن لا دين لهم، عملاً بالنص لقوله تعالي: ﴿**وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ**﴾[6]؛ ولهذا فإن الأفضل والأحرى الزواج بالمسلمة؛ لكثرة المشاكل التي تحدث من الزواج بالكتابيات، خاصة مع

---

١ جاد الحق، موسوعة فتاوى دار الإفتاء المصرية، الموضوع (٧٠) زواج المسلم من الكتابية، والمفتي الشيخ محمد بخيت، ١٩١٩م.

٢ جاد الحق، موسوعة فتاوى دار الإفتاء المصرية، الموضوع (١١٧٥) زواج المسلم بغير المسلمة، ١٩٨١م.

٣ ابن القيم، *أحكام أهل الذمة*، ١/٢٤٥؛ القرضاوي، *الحلال والحرام*، ١٦٤؛ صقر، *الأسرة تحت رعاية الإسلام*، ٣١٢.

٤ خطاب، حكم *الزواج بغير المسلمة*، ٢٨-٣٢.

٥ مجلة البحوث الإسلامية بالرياض، العدد ٧٠، ٢٥٠-٢٥٢.

٦ البقرة، ٢/٢٢١.

الأقليات المسلمة التي تعيش في أمريكا، وأروبا وغيرها، هذا وقد رجح ذلك هيئة البحوث والإفتاء بالرياض ودار الإفتاء المصرية، وغيرها.

٤- جواز البيع المؤجل والمقسط مع زيادة في السعر عن البيع النقدي أو الحال:

بيع التقسيط يعد نوعاً من بيوع الآجال التي تباع فيه السلعة بثمن مؤجل أعلى من السعر الحالي، وقد يكون دفع الثمن على أقساط متقاربة، أو متباعدة، وفي النهاية يكون المبيع ملكاً للمشتري[١]، والفتوى اليوم عند عامة العلماء من أهل الفقه، والفتوى على جوازه، وقد أقرت دار الإفتاء المصرية القول بمشروعيته، وإن كان فيه زيادة في السعر المؤجل عن السعر الحالي؛ لعموم الأدلة الدالة على جواز البيع؛ ولأن فيه دفعاً للحرج والمشقة عن المكلفين لا سيما في الوقت الراهن، الذي تعقدت فيه التعاملات المالية، وكثرت مشكلاتها، لا سيما بعد العولمة الاقتصادية، والهيمنة البنكية على الأموال، وشيوع الفوائد الربوية، وقلة أو انعدام القرض الحسن، فكانت الحاجة ماسة للقول بمشروعيته تسهيلاً للحصول على حاجاتهم، وتيسيراً عليهم، وقد وضعوا لذلك ضوابط يجب مراعاتها من أهمها[٢]:

أولاً: أن تكون مدة الأقساط معلومة.

ثانياً: أن يكون الثمن معلوماً حين العقد، ومن ثم تكون الأقساط معلومة ومحددة.

ثالثاً: عدم اشتمال الأقساط على فوائد ربوية[٣].

---

١ جاد الحق، *فتاوى دار الإفتاء المصرية لمئة عام*، باب من أحكام التعامل مع البنوك، حكم تقسيط الثمن، الموضوع رقم (١٢٤٩)، ١٤٠٠هـ.

٢ ابن قدامة، المغني، ١٦١/٤؛ الكاساني، *بدائع الصنائع*، ١٨٧/٥؛ الخطيب الشربيني، *مغني المحتاج*، ١٨٦/٣؛ ابن تيمية، *القواعد النورانية*، ١٢١.

٣ المصري، *بيع التقسيط*، ٣٦-٤٠؛ سعيد، *بيع التقسيط*، ٦٠؛ حسن خطاب، *بيع التقسيط*، (مصر: جامعة المنوفية، مركز الخدمة والاستشارات المالية بكلية الآداب، ٢٠٠٦م)، ١٧-١٨.

رابعاً: الخلو من شبهة الربا، حيث هناك بيوع لا يجوز فيها الأجل مثل: بيع الصرف ونحوه.

كما دعا العلماء أن يراعي كل من البائع والمشتري الآداب الآتية:

أ- عدم التوسع في هذه المعاملة؛ لما قد يشوبها من استغلال، لحاجات المضطرين أحياناً.

ب- عدم استغلال حاجة الناس إلى التأجيل، والتقسيط بالمغالاة في رفع الأسعار؛ لأن الأصل في الأموال أنها لا تحل إلا بطيب النفس، وهذا شرط قد غفل عنه كثير من الناس[١].

ج- مراعاة أن يكون كل من البائع والمشتري حسن القضاء، اقتداء بالنبي (صلى الله عليه وسلم) حيث قال: "«خيركم أحسنكم قضاء»"[٢]، وقوله (صلى الله عليه وسلم): "«من أنظر معسراً كان له بكل يوم صدقة، ما لم يحل، فإذا حل الدين أنظره بعد الحل، فله بكل يوم مثله صدقة»"[٣].

٥- جواز بيع التورق، وتحريم التورق المصرفي كما تجريه البنوك المعاصرة.

أفتى مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة في دورته الخامسة عشرة المنعقدة (يوم السبت ١١رجب، ١٤١٩هـ)، والموافق (١٩٩٨/١٠/٣١م)، بجواز بيع التورق الذي هو[٤]: عبارة عن شراء سلعة في حوزة البائع، وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد (الورق)، فهذا البيع جائز للحاجة إليه، ولخلوه من الربا، ودخوله في عموم قوله تعالى: "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ

---

١ يوسف القرضاوي، *الحلال والحرام*، ٢٥٨؛ حسن خطاب، *بيع التقسيط*، (مصر: جامعة المنوفية، مركز الخدمة والاستشارات المالية بكلية الآداب، ٢٠٠٦م)، ٢.

٢ البخاري، الصحيح، الوكالة، ٨٠٩/٢ برقم ٢١٨٣.

٣ مسلم، الصحيح، الزهد والرقائق، ٢٣٠١/٤ برقم ٧٤.

٤ *مجلة المجمع الفقهي الإسلامي*، (د.م: السنة ١٩، العدد ٢١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، ٦٥-٦٦.

وَحَرَّمَ الرِّبَا" [1]، كما أفتى بحرمة التورق المصرفي الذي تقوم به بعض المصارف، والبنوك: كالبنك العربي الوطني، والبنك السعودي الأمريكي، والبنك السعودي البريطاني، باعتبار أن ذلك النوع من التورق المصرفي، يختلف عن التورق الجائز شرعاً، وصور التورق المصرفي كما يلي:

أ- في البنك العربي الوطني[2]. يشتري الشخص المتورق سلعة من السلع المطلوبة والدارجة في السوق عن طريق البنك، ثم يوكل البنك لبيع السلعة، وفقاً لبيع التورق المجاز شرعاً[3].

ب- وكذلك البنك السعودي الأمريكي يوفر السيولة للعميل عن طريق شراء سلعة بالتقسيط، ومن ثم يبيعها نقداً إلى طرف ثالث لحساب العميل إذا رغب في ذلك[4].

فوجه الاختلاف بين ما تفعله تلك البنوك، وبين صورة التورق المباح أنه: يشترط أن تباع السلعة بالثمن الذي اشتراها به المصرف يعني بأقل مما اشتراها بها المستورق في حين أن: في التورق الفقهي الجائز: المستورق هو الذي يتولى بيع السلعة التي اشتراها، ولا دخل للبائع، وقد يبيع السلعة بأقل مما اشتراها به، أو بمثله أو بأكثر منه[5]، كما أنه لا يدخل أيضاً في بيع العينة الذي أجازه الشافعي؛ لأن الشافعي (رحمه الله) اشترط لجوازه ألا يكون هناك ارتباط بين البيعتين، البيع الذي يكون بالأجل، والبيع النقدي، وألا تظهر نية الحصول على النقد، وهذان الشرطان غير متحققين في التورق المصرفي بين البيعتين موجود ومنصوص عليه في العقد، فالمصرف هو الذي يبيع السلعة نسيئة بأكثر على ثمنها نقداً، ويشترط على المتورق ذلك بأن يوكله في بيعها نقداً بأقل مما باعها له به نسيئة، ويسلمه الثمن، ويلتزم المصرف بذلك، ولولا التزام المصرف ببيع السلعة نقداً، وتسليمه الثمن ما قبل

---

١ البقرة، ٢/٢٧٥.

٢ الصديق الأمين الضرير، حكم *التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر*، بحث لندوة البركة للإفتاء الإسلامي منشور بمجلة المجمع الفقهي الإسلامي، ٧٧-٨١.

٣ الضرير، حكم *التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر*، ٧٧-٨١.

٤ *مجلة المجمع الفقهي الإسلامي*، ٦٢-٨١.

٥ *مجلة المجمع الفقهي الإسلامي*، ٦٢-٨١.

المستورق شراء السلعة من المصرف بأكثر من ثمنها نقداً، وأما نية الحصول على النقد، فظاهر بل مصرح بها في عقد التورق المصرفي، وهذا معناه: أن المستورق لا رغبة له في شراء سلعة، ولا بيعها، وإنما رغبته الحصول على النقد، واتخذ السلعة وسيلة للوصول إلى النقد، قال الشوكاني: "إذا كان المقصود من العينة التحايل للحصول على النقد في الحال، ورد أكثر منه بعد أيام، فلا شك أن ذلك من المحرم الذي لا ينفع في تحليله الحيل الباطلة"[١].

قد ذكر الصديق محمد الضرير[٢]: أن التورق المصرفي ليس بديلاً عن القرض بفائدة، وإنما هو شبيه به، ومثيل له، وإنما البديل الحقيقي للتمويل النقدي هو المضاربة التي يكون فيها المصرف رب مال، وطالب التمويل مضارباً، ثم ضرب أمثلة يوضح بها الفرق بين الربا والربح، أو بين التعامل المحرم والتعامل المباح، وأثر كل منهما، فقال: ثلاثة تجار أخذ التاجر الأول قرضاً مقداره مائة، بربح عشرة من بنك تقليدي، واشترى الثاني سلعة ثمنها مائة بمائة وعشرة نسيئة من مصرف إسلامي، ووكل المصرف في بيعها بمائة نقداً، ففعل وسلمه المئة، وأخذ التاجر الثالث مائة من مصرف إسلامي، يضارب بها، والربح بينهما مناصفة ،فإذا أراد كل واحد من هؤلاء التجار الثلاثة أن يربح خمسة من تجارته بالمئة التي أخذها كل واحد منهم، فإن التاجر الأول المرابي لابد أن يبيع ما يشتريه بالمئة بمئة وخمسة عشر، لكي يربح خمسة وكذلك التاجر الثاني المستورق أما التاجر الثالث المضارب، فيمكنه أن يبيع ما أخذه بمائة فقط بمائة وعشرة فيربح عشرة يعطي منها المصرف خمسة، ويأخذ هو خمسة ويستفيد الجمهور بالخمسة التي يأخذها المرابون[٣]، ثم قال : إن عملية التورق المصرفي هي: استحلال للربا باسم البيع، وقد قال (صلى

---

١ الشوكاني، *نيل الأوطار*، ٥/٢٢٠.

٢ *مجلة المجمع الفقهي الإسلامي*، ٨٤-٨٥.

٣ *مجلة المجمع الفقهي الإسلامي*، ٨٥.

الله عليه وسلم): "يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع"[1]، وقد «نهي رسول الله –صلى الله عليه وسلم–"عن بيع المضطرين»"[2]، بينما أفتى كثير من العلماء بجوازه في المصارف[3]، لمسيس الحاجة إليه سواء من الأفراد أو البنوك.

٢,٣. المبحث الثالث: أحوال العلماء بقبول التجديد في الفقه الإسلامي وفتاوى اجتهادية عراقية

٢,٣,١. المطلب الأول: أحوال العلماء بقبول التجديد في الفقه الإسلامي

شرع الله الدين وأعلنه، وأوضح السبيل وعلمه، ووضع لكل شيء حكمه وبينه، فأضاء للبشرية ظلمات قلوبها، وأحيا موات نفوسها، والصلاة والسلام على الهادي البشير النذير الذي فصل في القرآن ما أُجمل، ووضح منه ما أُبهِمَ، ففتح الله به قلوباً غلفاً، وبصر به أعيناً عمياً، وأسمع به آذاناً صماً، ولم يقبضه الله حتى أكمل له الدين، وأتم عليه النعمة، ورضى له الإسلام ديناً ورضى الله عن آلة وصحابته الأطهار الطيبين الأخيار الذين حفظ الله بهم هذا الدين، فقد تحملوا أمانة هذه العقيدة ولم ضيعوها، حفظوها ولم ينقصوها، وأظهروها ولم يكتموها، فرضى الله عنهم وعن تابعيهم وتابع تابعيهم، الذين فقهوا الكتاب والسنة وأقوال الصحابة الكرام وجاهدوا في الله حق جهاده في سبيل حفظ الدين وكتابه حتى أوصلوه لنا نقياً واضحاً جلياً.

الشريعة هي النظم التي شرعها الله تعالى وشرع أصولها ليأخذ الإنسان بها نفسه في علاقته بربه ونفسه، وعلاقته بأخيه المسلم وبأخيه الإنسان، وعلاقته بالكون وبالحياة عامة، وقد حذرنا الرسول الله

---

١ الشوكاني، *نيل الأوطار*، ٥/٢٢٠.

٢ أحمد، المسند، ١/١١٦ برقم ٩٣٧ ، وضعفه شعيب الأرنؤوط

٣ عبد الله بن سليمان المنيع، *التأصيل الفقهي للتورق في ضوء الاحتجاجات المعاصرة*، (الرياض: مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٧٢، سنة ١٤١٧هـ.

-صلى الله عليه وسلم- عن عظم التجرؤ على الفتوى لمن لم يكن أهلاً لها فقال صلى الله عليه وسلم:" «أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار»[1]، والمسلمون اليوم أحوج من أي وقت مضى إلى الوحدة والاعتصام، والابتعاد عن الفرقة والانقسام، فالاختلاف الفقهي رحمة بالعباد يوسع ولا يضيق، يجمع ولا يفرق، إن الإسلام يقوم على شعبتن أساسيتين: هما العقيدة والشريعة، ولا توجد حقيقة الإسلام ولا يتحقق معناه إلا إذا أخذت الشعبتان حظهما من التحقق والوجود في عقل الإنسان وقلبه وحياته.

إنَّ هذه الموضوعات التي تشغل بال الفقيه المسلم في هذا العصر، كما وتشغل المستفتي كذلك بصفته طالب الفتوى، وقد انقسم الناس حيال هذا الموضوع إلى فريقين ووسط:

قسم رأى البقاء على القديم، واستراب من كل جديد وتجدد، وقسم فتح الباب على مصراعيه لكل جديد وتجديد حتى وان كان في الثوابت والأصول، وقسم آخر رزقه الله إصابة الوسط فأصاب الحق وقبل التجديد بالضوابط الشرعية، وسدَّ الباب على التفريط والإفراط، ورأى في التجديد سنة إلهية شرعية في هذا الدين تتلاءم مع ما هو معلوم من أن الله سبحانه وتعالى، وقد ختم الأنبياء بسيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم-، فالعلماء الذين يجددون لهذه الأمة دينها هم نواب له ووارث لهديه -صلى الله عليه وسلم- فهم يحيون ما اندثر من الدين في نفوس الناس، ولقد مكث النبي -صلى الله عليه وسلم- بين ظهراني الصحابة -رضي الله عنهم- يفتيهم، ويجيب على أسئلتهم، وكان القرآن يتنزل على النبي -صلى الله عليه وسلم- والصحابة -رضي الله عنهم- يتعلمون منه الكتاب والسنة، ولما قبض النبي -صلى الله عليه وسلم- حمل الصحابة -رضوان الله عنهم- راية الفقه والفتيا، وكان بعضهم أفقه من بعض، فكان عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) من المتصدرين في هذا الشأن، وغيره كثير، ثم حمل الراية التابعون، ثم تابعو التابعين، حتى أوصلوها إلى الفقهاء الأربعة: (الإمام أبو حنيفة، ومالك، والشافعي،

---

١ الدارمي، السنن، باب الفتيا، ٦٩/١ برقم ١٥٧ وإسناده معضل كما قال محقق الكتاب حسين أسد.

والإمام أحمد بن حنبل) -رحمهم الله تعالى جميعاً- الذين توسعت مذاهبهم وأُصِّل لها، ثم طرأ نوع من التعصب والجمود، وتمحور كثير من الفقهاء المذاهب حول نصوص أئمتهم لا يجاوزونها، ثم يسر الله تعالى انتعاش الفقه مرة أخرى في هذا العصر، فقامت جهود خيرة مباركة، وأسهم ثلة من الفقهاء في إبراز الفقه في ثوب جديد يجمع بين الأصالة والمعاصرة، وتوالت في هذا العصر دعوات إصلاحية، وهيئات ومجامع فقهية، تباينت في إسهامها، ولكنها في الجملة قد دفعت حركة الفقه قدماً، وتصدَّت هذه الجهود لنوازل المجتمع وقضاياه المعاصرة.

إن فكرة التجديد تنطلق من مقدمة أساسية: وهي أن الإسلام رسالة رب العالمين إلى الناس كافة، وهذا العموم يشمل الزمان والمكان، فالإسلام هو الرسالة الخاتمة للرسالات ولا وحي بعد سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- والذي ينبغي أن نؤكد عليه في هذا المقام، إنَّ قضية التجديد تتعلق بفهم الواقع الذى تغير، لذلك يصعب أن نفهم أو نتصور إمكانية أن يتعلق التجديد بالمقاصد الشرعية التي تمثل الثوابت في الدين وأصوله، إنما يكمن في تطوير لغته وآلياته والمطالبة بأخذ كل ما هو جديد لمواكبة الواقع المعاصر، والتجديد في المفاهيم وآفاق المقاصد الشرعية ضرورة ملحة يجب أن تجند لها العقول والإمكانيات ولا يجب أن يتقاعس أهل العلم عن هذا الواجب لاحتمال أن نقع في خطأ، أو تجنباً لما قد يحدث من خلاف، ونحمد الله أن في العالم الإسلامي اليوم صحوة دينية حقيقية، وفيه تيارات وطروحات متعددة للخروج من أزمة التخلف والاختلاف، والتناحر والهيمنة الغربية في كل المجالات دون تفريط أو إفراط، والله سبحانه وتعالى قد تكفل بحفظ دينه وقرآنه فقال تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[1]، كما أن الأمة في مجموعها معصومة لا تجتمع على ضلالة، ولا يستمر فيها إلا ما وافق الحق الذى قامت عليه السماوات والأرض تصديقاً لقوله تعالى: ﴿**فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا**

١ الحجر، ٩/١٥.

مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾[1]، الأحكام الشرعية لا تتجزأ ولا تقبل الانفصال[2]، فالشريعة الإسلامية بأحكامها تشتمل على جميع الحوادث الواقعة والممكنة الوقوع، فهي تستجيب إلى جميع الاحتياجات التشريعية في كل زمان ومكان، ولذا قرر فقهاء الشريعة الإسلامية في شتى المناسبات، أنه لا يمكن أن تقع واقعة في حاضر الزمن ومستقبله دون أن يكون لها حكم في الشرع الإسلامي مستند على نص أو إلى قياس، أو دليل اجتهادي آخر صحيح بحيث يدخل تحت الأحكام الخمسة: (الإيجاب، أو الندب، أو الإباحة، أو الكراهة، أو التحريم)، ولقد كانت هذه الشريعة أساس التشريع والقضاء والفتوى في العالم الإسلامي كله طيلة أربعة عشر قرناً من الزمان دخلت فيها مختلف البيئات وحكمت فيها شتى الأجناس، فما ضاق ذرعها بجديد، ولا قعدت عن الوفاء بمطلب، بل كان عندها لكل مشكلة علاج، ولكل حادثة حديث[3].

٢,٣,٢. المطلب الثاني: فتاوى عراقية معاصرة

من الجدير بالذكر إيراد أهم المسائل وأشهرها التي اختلف عليها البيت الفقهي العراقي، وانقسم بين محلٍّ ومحرم، وخاصة بين المجددين ورافضي التجديد بدعوى التمسك بنهج السلف، وعدم الخروج عليه بسبب تغير العصر، من هذه الفتاوى:

١. **مسألة الفدرالية:** حيث أصدرت مجموعة من علماء العراق ومفتيهم الذين لهم وتأثيرهم على عدد كبير جداً من الناس في العراق بياناً سنة ٢٠١٣م عن حكم الفدرالية Federalism وتعني نظام حكم الأقاليم حكماً مستقلاً تحت مظلة

---

١ الرعد، ١٣/١٧.

٢ محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ١١؛ إبراهيم عطا شعبان، *الإسلام والتجديد*، (الرياض: مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤)، ٦.

٣ محمد صالح عثمان، *وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية*، (الرياض: مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د.ت)، ١٧٠؛ إبراهيم عطا شعبان، *الإسلام والتجديد*، ٧.

الدولة العراقية، فقد أفتى عدد من العلماء بجواز العمل بالفيدرالية، وجهدوا في الربط بينه وبين نظام حكم الولايات الإسلامي والذي رسخه الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون من بعده، ورفضوا فتوى الشيخ عب الملك السعدي بتحريم الفيدرالية ورأوا أن في تحريمها تقييد لحرية التعبير عن الفكرة أو المواقف، وفيها رفض للتجديد الفقهي، والحق يقال أن في هكذا فتاوى متعلقة بالسياسة الشرعية كان يجب الرجوع فيها إلى المجامع الفقهية أو المؤتمرات الفقهية الموسعة؛ حفاظاً على وحدة الموقف والإجماع على رؤيا واحدة قد تكون أكثر فاعلية وتأثيراً على الآخرين، وممن وقفوا مع جواز الحكم الفيدرالي ووقعا على البيان: : علي محي الدين القرداغي الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، والشيخ محمود عبد العزيز العاني الأمين العام لمجلس علماء العراق، والشيخ عبد الستار عبد الجبار نائب الأمين العام لمجلس علماء العراق، والشيخ عبد الحميد الريكاني، والشيخ محمد عمر عبد العزيز، والشيخ طايس الجميلي، وصالح عبد القادر زنكي، وغيرهم[1].

٢. **مسألة نفي وقوع النسخ في القرآن الكريم**، مع عدم إنكاره عقلًا، وهي من فتاوى مصطفى الزلمي التي أصدرها في كتابه (التبيان لإزالة غموض النسخ في القرآن) والذي أحدث ضجة كبيرة، ولم يرخص حينها النظام القائم سنة ٢٠٠٣ بطبع الكتاب،

[1] شاكر كتاب، *دفاعاً عن فتوى الشيخ عبد الملك السعدي*، الحوار المتمدن–العدد: ٣٩٩٢ – ٢٠١٣ / ٢ / ٣ – ٢٣:١٩، على الرابط:

https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=344043

وشكلت لجنة من العلماء لمناقشة العلامة الزلمي في مضمون كتابه، تألفت من محمد رمضان عبد الله، وعبد القادر العاني رحمهما الله تعالى، وعبد الرزاق الحربي[١].

٣. **مسألة قراءة القرآن من الهاتف المحمول من غير وضوء**[٢]: حيث أفتوا بجواز لمس الموبايل المفتوح على القرآن الكريم مع القراءة بالعين دون التلفظ باللسان.

٤. **مسألة إقراض بالدولار إلى أجل، والوفاء بالعملة المحلية (الدينار العراقي)**[٣]: حيث أفتى محمود عبد العزيز العاني رئيس مجلس علماء العراق بعدم جواز ذلك الإقراض واعتباره نوعاً من الربا.

٥. **حكم الشَّرع فيمن مات بمرض الكورونا**[٤]: وهي فتوى لكبير علماء المجمع الفقهي العراقي أحمد حسن الطه، وغيره مثل: عبد المنعم خليل الهيتي، ومشعان سعود العيساوي ، وعبد الستار عبد الجبار، وضياء الدين الصالح ، وعبد الوهاب أحمد الطه، وطه أحمد الزيدي مسؤول قسم الفتوى في المجمع، حيث أفتوا بوجوب غسله وتكفينه، أما الصلاة عليه فيكفي فيها اثنان أو ثلاثة عند قبره وقبل دفنه، مع اتخاذ إجراءات السلامة، وإن خشي من العدوى فيجوز دفنه مع التابوت.

---

[١] النعمان الشاوي، *الدكتور مصطفى الزلمي*، رابطة العلماء السوريين، التراجم، على الرابط:
https://islamsyria.com/ar/%D8%A7%D9%84%D8%B4%D9%8A%D8%AE-%D9%85%D8%B5%D8%B7%D9%81%D9%89-%D8%A7%D9%84%D8%B2%D9%84%D9%85%D9%8A/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D8%AC%D9%85

[٢] تاريخ الفتوى: ٢٠٢١/٠٧/٠٢م، وهي فتوى بلسان محمود عبد العزيز العاني رئيس مجلس علماء العراق، على برنامجه فتاوى معاصرة:

[٣] تاريخ الفتوى: ٢٠٢٢/٠٤/٢٢م، على الرابط:

[٦] جولة في رحاب فقه المستجدات من علماء المجمع الفقهي العراقي، ٢٠٢٢/٠٦/٢٨م، على الرابط:
https://www.sotaliraq.com

٦. **مسألة جواز الصلاة في وسائل المواصلات الحديثة كالقطارات والطائرات**[١]: فإن استطاع استقبال القبلة، واطمأن في صلاته فصلاته جائزة، هذا فيما يتعلق بالفريضة، وإن لم يستطع ذلك فيصلي النفل لأنه لا يشترط فيه استقبال القبلة، وله أيضاً فتاوى في مسائل كثيرة مثل: جواز لصق الشعر الاصطناعي الدائم.

[١] تاريخ الفتوى: ٢٠١٨م، وهي فتوى بلسان محمود عبد العزيز العاني رئيس مجلس علماء العراق، على برنامجه فتاوى معاصرة:

الخاتمة

نزعة التجديد بصورة عامة وثيقة الصلة بالاقتراب من روح العصر، وإدراك شروط ومتطلبات العصر، وبهذا الاقتراب والإدراك تنبثق فكرة التجديد، حيث يكون في مثل هذه الحالة إمكانية قياس الماضي مع الحاضر، وفي الحاضر يكون التراجع في قياس مع التقدم على مستوى المعرفة الإنسانية والتمدن الإنساني، وبعد رحلة البحث في موضوع لبتجديد في الفقه عموماً والفقه العراقي خصوصاً، يمكن صياغة أم نتائج هذه الدراسة كالآتي:

نتائج الدراسة

- الإسلام دين وسط بين الأديان في معتقداته وفي نظامه الخلقي، وفي تشريعاته ونظامه القانوني والاجتماعي، وأثرت فيه مصلحة الفرد والجماعة، ولعل االتمسك بمنهج الوسطية، سفينة النجاة للأمة الإسلامية في خضم التطور السريع.
- مرونة الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل عصر من العصور، وشمولها لما يسعد حياة الفرد والجماعة.
- إن مجال التجديد في الفتوى يعتمد على المسائل الظنية والأحكام الاجتهادية التي تقبل الاجتهاد وتقبل التغير مع مراعاة حال السائل من حيث المكان والزمان والحال.
- إن التجديد في مجالات الفتوى سنة الحياة وهو المبنى على الإسلام بمفهومه الصحيح، وسنة النبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، وسنة الخلفاء الراشدين من بعده، والمبني على التيسير لا التعسير ولا التنفير، الرفق لا العنف، التعارف لا التناكر، والتسامح لا التعصب، الاجتهاد لا التقليد، والتجديد لا الجمود، والانضباط لا التسيب، والوسيطة لا الغلو ولا التقصير.

- إن التجديد في الإسلام لا يخضع للأهواء والرغبات، فليس تنصلاً من الثوابت والمقومات، ولا تمرداً على المبادئ والأهداف والغايات، وإنما وضع الشرع الضوابط، لا تفريط ولا إفراط.
- إن التجديد في المفاهيم وآفاق المقاصد الشرعية ضرورة ملحة يجب أن تجند لها العقول والإمكانيات، ولا يجب أن يتقاعس أهل العلم عن هذا الواجب لاحتمال أن نقع في خطأ أو تجنباً لما قد يحدث من خلاف.
- إن كلمة التجديد لا تعنى نبذ كل ما هو ثابت أو نبذ القديم والابتعاد عن صحيح الدين وثوابته أو اختراع فقه جديد بدعوى مسايرة التطور، بل عملية ضرورية ليستمر العمل بشريعة الله إلى يوم القيامة دون حرج أو تنفير.
- ينبغي أن تكون الفتوى جماعية قدر الإمكان، في صورة مجامع فقهية وهيئات لكبار العلماء، هذا بجانب الاجتهاد الفردي الذي يكشف الطريق، ويمهده بما يقدم من دراسات رصينة، تضئ الطريق، وتكشف معالمه.
- من المجددين في الإسلام: الإمام العادل عمر بن عبد العزيز، والإمام الشافعي، والإمام أحمد بن حنبل، الإمام ابن تيمية (رحمهم الله جميعاً) وغيرهم.
- ينبغي على المفتي ألا يغفل عن المسائل المعاصرة في فتواه بل لابد أن يتصدى لها، ويكون على علم بها بحيث يستنبط لها الأحكام في ضوء النصوص والقواعد الكلية.
- التجديد لا يعنى الانسلاخ عن الدين أو الإلحاد فيه، أو الزيادة أو النقصان، بل لابد للتجديد أن يعتمد على القديم، وهذا ما يجب أن يفهمه دعاة الحرية وأرباب التطوير، وأصحاب المصالح وأدعياء التغريب حينما يتهمون الإسلام بالتخلف والرجعية، والوقوف ضد الحداثة والتطور.

- عند القول بتجديد الفتوى لابد من مراعاة يسر الشريعة ورفع الحرج، وهذا أصل من أصولها، وليس استجابة لضغوط الواقع، ولكنها صفة أصيلة مع قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[1]، وبقوله (صلى الله عليه وسلم) لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري (رضي الله عنهما) عندما أرسلهما إلى اليمن: "يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا"[2]، وبما روي عن السيدة عائشة (رضي الله عنها) قالت: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): إن الله لم يبعثني معنتاً، ولا متعنتاً ولكن بعثني معلماً ميسراً"[3].
- الشريعة الإسلامية مبنية على فقه سياق الخطاب الإلهي المبني على الرحمة، وسياق الظرف المتغير.
- لأعضاء المجمع الفقهي العراقي اجتهادات برعاية المقاصد، مثل: وجوب توثيق عقد الزواج، وجواز إخراج زكاة الفطر بالقيمة، وتحريم الزواج من غير المسلمة، حتى وإن كانت كتابية بسبب تغير كثير من الظروف، وجواز البيع المؤجل والبيع بالتقسيط مع زيادة السعر، وجواز بيع التورق وتحريم التورق المصرفي الذي تجريه البنوك المعاصرة، وغيرها من المسائل التي نحا فيها الفقه العراقي منحى من وافق على التجديد الفقهي وأيده، ورأى فيه الرحمة ومرونة الشريعة القابلة للتطبيق في كل زمان ومكان.

---

١ البقرة، ١٨٥/٢.

٢ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، ١٦/١، برقم (٣٨).

٣ رواه الإمام مسلم في صحيحه، ١١٠٥/٢، برقم (١٤٧٨).

التوصيات

توصي هذه الدراسة طلبة الفقه الإسلامي الاهتمام بدراسة أصول التجديد الفقهي، وضوابطه، ودراسة مناهج المجددين لمعرفة التطبيق العملي الرصين للتجديد الفقهي بما يقي هذا العلم من الدخلاء عليه الذين يفتون بأهوائهم، أو ينكرون تغير الواقع، والحاجات، والدواعي.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. ابن الأثير الجزري، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت. ٦٠٦هـ). *جامع الأصول في أحاديث الرسول*. تح: عبد القادر الأرنؤوط — القاهرة: مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان، ط.١، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.

٢. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت. ٥٩٧هـ)، *المنتظم في تاريخ الأمم والملوك*. تح. محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٣. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت. ٥٩٧هـ). *سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز*. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

٤. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت. ٥٩٧هـ). *مناقب الإمام أحمد*. تح. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط٢، القاهرة: دار هجر، ١٤٠٩هـ.

٥. ابن الجوزي، محمد بن حسن بن حسين. *معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة*. ط٥، السعودية: دار الجيزاني، ١٤٢٧هـ.

٦. ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد (ت. ١٠٨٩هـ). *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*. تح. محمود الأرناؤوط، ط١، دمشق-بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٧. ابن بهادر الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله (ت. ٧٩٤هـ). البحر المحيط في أصول الفقه. ط١، القاهرة: دار الكتب، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٨. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت. ٧٢٨هـ). *مجموع الفتاوى*. تح. عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٩. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ التميمي، (ت. ٣٥٤هـ). *الثقات*. ط١، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٣هـ.

١٠. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر (٨٥٢هـ). *توالي التأسيس*. تح. أبو الفداء عبد الله القاضي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ.

١١. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر (٨٥٢هـ). الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة. تح. محمد عبد المعين ضان، ط٢، حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.

١٢. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي. *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩.

١٣. ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت. ٤٥٦هـ). *الإحكام في أصول الأحكام*. تح. أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت.

١٤. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت. ٥٧١هـ). *تاريخ دمشق*. تح: عمرو بن غرامة العمروي، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١٥. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء (ت. ٣٩٥هـ). *مجمل اللغة*. تح: زهير عبد المحسن سلطان. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط.٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٦. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء (ت. ٣٩٥هـ). *مجمل اللغة*. تح: زهير عبد المحسن سلطان. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط.٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٧. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (ت. ٧٥١هـ). *إعلام الموقعين عن رب العالمين*. تح. محمد عبد السلام إبراهيم، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

١٨. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد (ت. ٧٥١هـ). *إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان*. تح. محمد حامد الفقي، الرياض: مكتبة المعارف، د.ت.

١٩. ابن كثير الدمشقي، إسماعيل بن عمر، *البداية والنهاية*، تح: علي شيري ، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

٢٠. ابن كثير الدمشقي، عماد الدين إسماعيل. *مختصر تفسير ابن كثير*. تح. محمد علي الصابوني، ط٨، بيروت: دار القرآن الكريم، د.ت.

٢١. ابن منجويه، أبو بكر أحمد بن علي (ت. ٤٢٨هـ). *رجال صحيح مسلم*. تح. عبد الله الليثي، ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٧هـ.

٢٢. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم بن علي (ت. ٧١١هـ). *لسان العرب*. ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.

٢٣. ابن نجيم المصري الحنفي، زين الدين (ت. ٩٧٠هـ). *الأشباه والنظائر*. تح. محمد مطيع الحافظ، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٩م.

٢٤. أبو بكر الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (ت. ٦٦٦هـ)، ط٥، *مختار الصحاح*، تح. يوسف الشيخ محمد، صيدا: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢٥. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق (ت. ٢٧٥هـ). *سنن أبي داود*. بيروت: المكتبة العصرية، د.ت.

٢٦. أبو مليح محمد، رجب. أعمال ندوة تطور العلوم الفقهية – فقه النوازل وتجديد الفتوي (من ضوابط الإفتاء في قضايا النوازل). ط٢، سلطنة عمان: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية – ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٢٧. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن إسحق (ت. ٤٣٠). *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*. مصر: دار السعادة، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

٢٨. الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري (ت. ١٤٢٠). *سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها*. ط١، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٢٩. الألباني، محمد ناصر الدين. *إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل*. ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٧٩م.

٣٠. أمامة، عدنان محمد. التجديد في الفكر الإسلامي. ط١، د.م: دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ.

٣١. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت. ٨١٦هـ). *التعريفات*. ط١، تح: جماعة من العلماء، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٣٢. جريشة، علي محمد. المصلحة المرسلة محاولة لبسطها ونظرة فيها. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

٣٣. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي(ت. ٣٩٣هـ). *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*. تح. أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٣٤. الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري (ت. ٤٠٥هـ). المستدرك على الصحيحين. تح. مصطفى عبد القادر عطا، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٣٥. الحجوي، محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الثعالبي الجعفري الفاسي (ت. ١٣٧٦هـ). *الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي*. مصر: دار التراث، د.ت.

٣٦. حسن ترابي وفساد نظرية تطوير الدين لإبراهيم عبد الفتاح محجوب.

٣٧. الحفناوي، محمد إبراهيم. *دراسات أصولية في القرآن الكريم*. القاهرة: مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٣٨. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت. ٤٦٣هـ). *تاريخ بغداد*. تح. بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٣٩. خلف، علي جميل. *الضوابط العلمية لدراسة وتجديد الفقه الإسلامي*. ط٢، العراق: جامعة ديالي-كلية العلوم الإسلامية قسم أصول الفقه، المكتب الإسلامي والدار القيمة، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٤٠. الدسوقي، محمد. تجديد الفقه الإسلامي: القسم الأول. القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، العدد (٧٨)، ١٤٢٢هـ.

٤١. الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم)ت. ١١٧٦هـ). *الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف*.تح. عبد الفتاح أبو غدة، ط٢، بيروت: دار النفائس، ١٤٠٤هـ.

٤٢. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت. ٧٤٨هـ). تذكرة الحفاظ. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٤٣. الذهبي، شمس الدين محمَّد بن أحمد بن عثمان (ت. ٧٤٨هـ). *سير أعلام النبلاء*، ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٤٤. الريسوني، أحمد. *نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي*. ط٢، القاهرة: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٤٥. الزبيدي، عبد الرحمن بن زيد. *الأساس الثقافي للتربية الإسلامية*. سيرلانكا: الملتقى الإسلامي لدول آسيا المنعقد في كولومبو سيرلانكا، ١٩٩٣م.

٤٦. الزحيلي، وهبة. أصول الفقه الإسلامي. ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٦هـ.

٤٧. الزركلي، خير الدين بن محمود بن فارس الدمشقي (ت. ١٣٩٦هـ)، *الأعلام*، ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.

٤٨.

٤٩. زقزوق، محمود حمدي. *الخطاب الإسلامي وتحديات العصر*. د.م: مجلة اللواء الإسلامي، العدد (١١٩١)، السنة الثالثة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٥٠. السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد (ت. ٩٠٢هـ). المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة. تح. محمد عثمان الخشت، ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٥١. سعيد، بسطامي محمد. *مفهوم تجديد الدين*. ط٢، د.م: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ١٤٣٣هـ-٢٠١٣م.

٥٢. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت. ٩١١هـ). *الأشباه والنظائر*. ط٢ ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٥٣. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت. ٧٩٠هـ). *الموافقات*. تح. أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط١، السعودية: دار ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٥٤. الشافعي، محمد بن إدريس القرشي المكي (ت.٢٠٤هـ). *الأم*. بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٥٥. الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب القرشي المكي (ت. ٢٠٤هـ). *الرسالة*. تح. أحمد شاكر، ط١، مصر: طبعة مكتبة الحلبي، ١٣٥٨هـ -١٩٤٠م.

٥٦. الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت. ٢٠٤هـ). *جماع العلم*. ط١، د.م: دار الآثار، ١٤٢٣هـ.

٥٧. شعبان، إبراهيم عطا. *الإسلام والتجديد*. الرياض: مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د.ت.

٥٨. شلتوت، محمد. *الإسلام عقيدة وشريعة*. ط٨، القاهرة: دار الشوق، ١٩٧٥م.

٥٩. الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت. ٤٧٦هـ). طبقات الفقهاء. هذبه: محمد ابن مكرم ابن منظور، تح. إحسان عباس، ط١، بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٧٠م.

٦٠. صالح بن الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني البغدادي (ت. ٢٦٥هـ). *سيرة الإمام أحمد بن حنبل*. تح. فؤاد عبد المنعم أحمد، ط٢، الإسكندرية: دار الدعوة، ١٤٠٤هـ.

٦١. الصعيدي، عبد المتعال. *المجددون في الإسلام*. مصر: دار الحامي للطباعة، د.ت.

٦٢. الصلابي، محمد علي محمد. *دولة السلاجقة وبروز مشروع إسلامي لمقاومة التغلغل الباطني والغزو الصليبي*. ط١، القاهرة: مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ١٤٢٧-٢٠٠٦م.

٦٣. الصلابي، محمد علي محمد. *عمر بن عبد العزيز معالم التجديد والإصلاح الراشدي على منهاج النبوة*. ط١، مصر: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٦٤. الصوافي، إبراهيم بن ناصر بن سالم. الفقه المقارن والتجديد في القضايا المعاصرة. سلطنة عمان: بحث منشور بأعمال ندوة تطور العلوم الفقهية- التأليف الموسوعي والفقه المقارن، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٦٥. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت. ٣١٠هـ). *تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك*، وصلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي، ط٢، بيروت: دار التراث، ١٣٨٧هـ.

٦٦. الطبري، محمد بن جرير. *جامع البيان في تأويل القرآن*. د.م: دار الغد العربي، د.ت.

٦٧. طويلة، عبد الوهاب عبد السلام. *أثر اللغة في اختلاف المجتهدين*. ط٢، د.م: دار السلام، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٦٨. العزي، عبد الله بن حمود. الفتوى والتقليد عند المذاهب الإسلامية. سلطنة عمان: أعمال ندوة تطور العلوم الفقهية — فقه النوازل وتجديد الفتوي ، ط٢، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٦٩. العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر الصديقي (ت. ١٣٢٩هـ). *عون المعبود شرح سنن أبي داود*، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته. ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٧٠. العقيل، محمد عبد الوهاب. *منهج الإمام الشافعي في إثبات العقيدة*. ط٢، الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٧١. الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت. ٦٠٤هـ). *مناقب الشافعي*. مصر: المكتبة العلمية، د.ت.

٧٢. الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله. *من أعلام المجددين*. ط١، د.م: دار المؤيد، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٧٣. الفوزان، صالح. *الاجتهاد وإمكانه في هذا الزمان*. مكة المكرمة: المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، العدد (١)، السنة الأولى، ١٤٠٢هـ-١٩٨٧م.

٧٤. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت. ٨١٧هـ). *القاموس المحيط*. ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٧٥. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الحموي، أبو العباس (ت. نحو ٧٧٠هـ). *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*. بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.

٧٦. قاسم، عبد العزيز إبراهيم. *الدليل إلى المتون العلمية*. الرياض: دار الصميعي، د.ت.

٧٧. القحطاني، سعيد بن علي. *إظهار الحق والصواب في حكم الحجاب والتبرج، والسفور، والخلوة بالمرأة الأجنبية، وسفرها بدون محرم، والاختلاط في ضوء الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح*. الرياض: مطبعة سفير، د.ت.

٧٨. القرطبي، محمَّد بن أبي بكر بن فرج، *الجامع لأحكام القرآن*، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط.٢، ١٣٨٤ هـ- ١٩٦٤م.

٧٩. القرطبي، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري (ت. ٤٦٣هـ). *الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم*. القاهرة: مكتبة القدسي، ١٣٥٠هـ.

٨٠. القيسي، مرون إبراهيم. *معالم الهدي إلى فهم الإسلام*. تقديم: محمد إبراهيم شقرة، ط٢، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٨١. مجموعة مؤلفين، التجديد في الإسلام، ط٤، الرياض: كتاب المنتدى الإسلامي-وقفية الأمير غازي للفكر القرآني، ١٤٢٢هـ.

٨٢. محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي. صحيح البخاري. تح. محمد زهير بن ناصر الناصر، ط١، القاهرة: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

٨٣. محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت. ١٢٥٦هـ). *الجامع الصحيح*. تقديم: محمد شاكر، القاهرة: دار الحديث، د.ت.

٨٤. محمد بن إسماعيل البخاري. التاريخ الأوسط. تح. محمود إبراهيم زايد، ط١، القاهرة: دار الوعي، حلب: مكتبة دار التراث، - حلب، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

٨٥. محمود، منيع عبد الحليم. *رؤية معاصرة لتجديد الخطاب الديني*. د.م: جريدة اللواء الإسلامي، العدد (١١٩٥)، ١٤٢٥-٢٠٠٤م.

٨٦. مدكور، محمد سلام. *وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية*. السعودية: مؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د.ت.

٨٧. مراج، محمد. *مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي*. مجلة القافلة، العدد (٣)، المجلد (٤٨)، ١٩٩٩م.

٨٨. المزي، جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن (ت. ٧٤٢هـ). *تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف*. تح. عبد الصمد شرف الدين، د.م: المكتب الإسلامي والدار القيمة، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٨٩. مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري. *المسند الصحيح*. تح: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩١م.

٩٠. المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي القاهري (ت. ١٠٣١هـ). *فيض القدير شرح الجامع الصغير*. مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ط.١، ١٣٥٦هـ.

٩١. النووي، يحيى بن شرف (ت. ٦٧٦هـ). *المجموع شرح المهذب: مع تكملة السبكي والمطيعي*. بيروت: دار الفكر، د.ت.

٩٢. هيتو، محمد حسن. *الوجيز في أصول التشريع الإسلامي*. بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت.

السيرة الذاتية

KİŞİSEL BİLGİLER

ORCİD	
Adı Soyadı	رحيم خالص حسين مصلح
Doğum Yeri	
Doğum Tarihi	

LİSANS EĞİTİM BİLGİLERİ

Üniversite	كلية الإمام الأعظم – بغداد
Fakülte	كلية الإمام الأعظم – بغداد
Bölüm	الفقه وأصوله

YÜKSEK LİSANS EĞİTİMİ

Üniversite	جانكري كارا تكين
Enstitü	معهد العلوم الاجتماعية
Anabilim Dalı	العلوم الإسلامية الأساسية

İLETİŞİM

Adres	
E-mail	