

الخطاب الإسلامي بين القواطع والاجتهاد

الشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه

سلسلة ورقات طابة
العدد ٣



مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

الخطاب الإسلامي بين القواطع والاجتهاد

الشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه

سلسلة ورقات طابة
العدد ٣



سلسلة ورقات طابة / رقم ٣، سبتمبر ٢٠٠٩
الخطاب الإسلامي بين القواطع والاجتهاد

© حقوق الطبع محفوظة لمؤسسة طابة، ٢٠٠٩
ص.ب. ١٠٧٤٤٢
أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة
www.tabahfoundation.org

جميع الحقوق محفوظة. يمنع إعادة إنتاج أو توزيع أي جزء من هذا الكتاب بأي وسيلة دون موافقة خطية صريحة من مؤسسة طابة، إلا في حالات الاقتباس المختصر مع العزو الدقيق والكامل في المقالات النقدية أو المراجعات.

صورة الغلاف: © eAlisa

ISSN 2077-8465

ISBN 978-9948-15-558-4
9 789948 155584

 مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

مقدمة مدير الأبحاث

ربما يعدّ أكبر تحدّي يهدّد الإسلام اليوم هو أن يُفهم كما ينبغي. ويساهم بقدر كبير في هذه الأزمة التشويه والوصف المزيّف الذي يمارسه أساطين وسائل الإعلام الدولية، فضلاً عن قصر النظر العام داخل وعي الجماهير الغربية بخصوص ما يعتبرونه «الآخر»؛ وهو صنف يقدّم الإسلام ضمنه بشكل نمطي على أنه المرشّح الأساسي. غير أننا سنكون متهاونين إن لم نقرّ بوجود مواطن ضعف يعاني منها الخطاب الإسلامي المعاصر وتعيقه عن تحقيق هدف الوضوح الذي يعدّ عاملاً مميّزاً على غاية من الأهمية باعتباره ممراً للسياق الكلامي بين المرسل والمتلقي؛ على أنه يبقى عنصراً مراوفاً في عملية تشفير بيانات الاتصال ونقلها.

وهناك أربعة اعتبارات توضّح خطورة هذه الإشكالية؛ الأول: هو سوء الفهم العام للإسلام الذي يشكّل تحدياً أمام أعداد المسلمين في أرجاء المعمورة في صميم أمنهم وسلامتهم. فقد أصبح المسلمون معرّضين بسهولة لخطر الردود العدائية الرسمية وغير الرسمية وأضحى انتهاؤهم الديني على وشك أن يكون اتّهاماً بحدّ ذاته. والثاني: هو إعاقة المسلمين عن إمكانية مساهمتهم على نحو ذي قيمة في الخير المشترك والصالح العام للدائرة الأوسع للمجتمع العالمي الذي لهم مشاركة فيه. فالارتباب عامل كابح حيث توجد حاجة ملحّة إلى بدائل تفسح وتمكّن. والثالث: هو اعتقاد المسلمين بأنّه من حق كلّ إنسان أن يجبر رسالة الإسلام ومضمونه؛ إذ إنّ مقدرة كلّ شخص على اتّخاذ قرار مطّلع بشأن الإسلام هو في صميم ضمان حرية الضمير. والرابع: هو واقع تلك القطيعة ذاتها بين الشعوب والثقافات، التي تستمر في إثارة أجواء الحساسية التي تكتنفهم.

ونجد في القرآن الكريم قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ (سورة إبراهيم، الآية ٤)؛ وليس لسان القوم مجرد نماذج رسمية للغتهم بل المعاني

المنقولة بوساطة هذه اللغة. فاللغة هي وعاء المعاني، بيد أن نقل هذه المعاني يتطلب أكثر بكثير من القابلية السطحية اللازمة لاجتياز اختبار التوفيل.

وهناك مفهومان لهما ارتباط وثيق باللسان الذي ورد هنا في الظاهر للدلالة على اللغة، وهما «المنطق» و«البيان». والخوض في البيان هو الإفصاح عن معنى باطن؛ إذ يعرف البيان في فن أصول الفقه بأنه إخراج الشيء من حيز الغموض إلى حيز الوضوح. وكلمة نُطِقْ مشتقة من الجذر الثلاثي نفسه المشتق منه كلمة منطق، ويقتضي هذا الأصل المشترك للكلمتين علاقة تكامل بين اللغة والإدراك السليم. وإن الخطاب الذي يتناغم مع لسان القوم الذين يتوجه إليهم الخطاب ينبغي أن يكون ملماً بطرائق الإدراك الخاصة بهم، وأن يفهمه ويميزه المتلقون له؛ ولا يسعه أن يكون كذلك إلا من خلال إدراكه للمسلمات الضمنية التي تعمل في أذهانهم وتعطي جوهر نظرتهم العالمية ونموذجهم المعرفي.

ويمكن إجمال هذه الاعتبارات السالفة في أصليْن فاعليْن يتعلّقان بالخطاب المؤثّر، هما «الصلة بالواقع» و«سهولة الإدراك». فالصلة بالواقع تقتضي «القيمة» و«الأهمية» على حدّ سواء، فحتى يكون الخطاب ذا «أهمية» و«معنى» يتعيّن أن يكون مجدياً فائقاً في وقته وحينه؛ على أنه ينبغي أن يكون محتواه ذا أهمية جليّة تميّزه عن الدويّ الرتيب للقطيع، فلا يفقد نزاهته بسطحية عرضٍ تسويقي رخيص وتلّاه به على حساب أساسه وجوهره.

ولكي يكون للخطاب «قيمة» ينبغي أن يساهم على نحو ملموس في حاجة تمسّ واقعاً يعيشه الناس، أو أن يضيفي ثراءً أو زيادةً على قيمة موجودة في الأصل؛ فالأول ترسيخ النوعية، والثاني زيادة النوعية الأصلية أو المحليّة من جهة المقدار. وإنّ أكذوبة

الحدائثة وجاريتها «التقدم» تتمثل في أئها تتخذ فكرة تكتفي بتقويم الكمّ المجرّد بحيث يتكاثر بسرعات هائلة في فراغ أضحي الآن واقع ما بعد الحدائثة الذي نحن فيه. ويعني «سهولة الإدراك» أن يكون الخطاب قابلاً للاستيعاب لدى المتلقين له. فكم مرة وجدنا خطاباً يقتصر على خدمة إشباع حاجة لدى المتكلم نفسه ويتدّد صداه فقط ضمن جوقته الخاصة. فإنّه يظلّ حديثاً يدور ضمن حلقة مغلقة. فالمقصود بسهولة الإدراك أن الطريقة التي يضيف بها الخطاب قيمة لحالة معيّنة عند المتلقين لهذا الخطاب يمكن تمييزها وإدراكها على الفور.

وإن هدف الوضوح في الخطاب لا بدّ أن يكفل الانضمام إلى مبدأ الشفافية، إذ ينبغي أن تكون اللغة المستخدمة لتعزيز المواقف القائمة على مبدأ ديني أو تأييدها مُظهرةً - على نحو بيّن جليّ - الوضوح الأخلاقي الذي يدعمها ويشكّل أساساً لها. ووفقاً لكبار الأئمة الأعلام مثل الإمام العز بن عبد السلام، فإنّ مقصد صميم الشرع الحنيف هو جلب الخير والمصلحة ودرء المضرّة والمفسدة. وطالما تأكّد أنّ هذا المقصد هو مصلحة مبرّرة أخلاقياً في حياة كلّ إنسان فمن المفترض أن يكون أسلوب تحقيقه كافياً لتقوية الثقة اللازمة لاعتماد مبدأ الشفافية. وإنّ هذه الموارد المزمّنة، التي تميل إلى أن تجتاح قدراً كبيراً من التوجيه الحالي للرسائل، تتهاوى عند وضعها تحت عدسة العولمة والتعددية الثقافية العابرة للحدود. ولكي يكون تبادل المعاني بين المرسل والمتلقي مشروعاً ناجحاً، يجب أن يقوم بناؤه على أساس من الثقة؛ وينبغي أن تولّد الرسالة ثقةً في نزاهة مصدرها.

إنّ التحدي الذي تفرضه المنافسة مع آلة الإعلام الدولي - المؤثر بقوة والحاضر في كلّ مكان - للوصول إلى القلوب والعقول أقل ما يقال فيه أنه تحدّ هائل؛ ومع ذلك فإنّ

عبء المسؤولية يقع مباشرة على عاتق المجتمع المسلم لكي يحقق معادلة التواصل من طرفه. فضلاً عن المبادئ المجمّلة آنفاً، ينبغي أن يحدّد المسلمون معيار خطابهم ليكون منسجماً مع جذورهم الأصيلة؛ هذه الجذور التي تعدّ كليات أخلاقية أزلية وغايات ومقاصد روحية يتردّد صداها عبر تسلسل متصل للزمان والمكان؛ وهي الحاكمة على الأصالة ومن شأنها أن تصبغ الهوية بالحوية والنشاط. فهذه المبادئ الجذرية والمدلولات الصحيحة المعتمدة تمثّل وحدها مصدر «الأهمية» وكلّ ما سواها أوصاف ونعوت.

في هذه الدراسة التي بين أيدينا يوجز الفقيه والمفكر الكبير العلامة الشيخ عبد الله بن بيّه حدود مكوّنات خطاب إسلامي سليم ومؤثّر: خطاب ينبعث منسجماً مع مقاصده ومحققاً لغاياته؛ إذ يبدأ بتعداد القواطع التي تؤصّل الخطاب بالثوابت العقديّة. وينبني على ذلك نظام منهجية الاستدلال العقدي والفقهية الذي يتيح سعةً للتطوّر والإبداع والاحتمال الدلالي، في الوقت الذي يضمن استمرارية أصالته، ممّا يؤهله ليتصل بزمنه المعاصر ويشتبك فيه.

ويمضي المؤلّف في تناول السمات التي يجب أن ترافق الخطاب السليم والمتأصّل، والمتعامل مع الواقع في الوقت ذاته، وهي التسامح والتصالح والتيسير. إذ إنّها تعدّ مكوّنات ضرورية إذا ما كانت الرسالة تأتي بالصحة والعافية للقلوب والعقول المعاصرة.

ويواصل الشيخ عبد الله بن بيّه في معالجته لما يمكن عدّه أصول الخطاب الإسلامي في إثبات العوامل الضرورية والمجال الجاهز المبني بشكل متأصّل داخل النظام الذي

ينبعث منه ما تتطلبه «الصلة بالواقع» و«سهولة الإدراك» في الوقت الذي يستمر المجتمع المسلم في اجتياز امتدادات جديدة ناشئة للزمان والمكان. تتشرف أبحاث طابة بتقديم هذه المساهمة في مسعى لإحداث مسوِّغٍ عقلي للطبيعة المحيرة لزماننا، وتفاهمٍ بين أفراد الطيف الواسع للمجتمع العالمي، وثراءٍ لكل المهتمين بعالم الأفكار والمهّمين بإمكانية تطبيقها.

جهاد هاشم براون

مدير الأبحاث

مؤسسة طابة

أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة

نبذة عن الكاتب



الشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، ولد في موريتانيا عام ١٣٦٢ للهجرة، ١٩٣٥م، يعدّ من أبرز علماء المسلمين في وقتنا الحاضر، درس القضاء في كلية الحقوق بتونس، بعد عودته إلى موريتانيا أصبح وزيراً للتربية والتعليم وفي وقت لاحق وزيراً للعدل.

شغل العديد من المناصب المهمة مع مختلف الإدارات، وفي نهاية المطاف تولى منصب نائب لأول رئيس لموريتانيا. تولى أيضا منصب نائب رئيس الاتحاد

العالمي لعلماء المسلمين. كما أنه عضو في مجمع الفقه الإسلامي بجدة - المملكة العربية السعودية، وهو أستاذ بجامعة الملك عبد العزيز في المملكة العربية السعودية، ومؤسس المركز العالمي للتجديد والترشيد في لندن ورئيسه. من مؤلفاته: فتاوى فكرية، حوار عن بُعد حول حقوق الإنسان، خطاب الأمن في الإسلام، الإرهاب: التشخيص والحلول، آمالي الدلالات، صناعة الفتوى وفقه الأقليات.

هذا وقد تم اختيار الشيخ عبد الله بن بيه عام ٢٠٠٩ من بين أهم ٥٠ شخصية إسلامية مؤثرة في العالم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الخطاب الإسلامي بين القواطع والاجتهاد

الشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه

الخطاب هو: فعال مصدر من خاطبه خطاباً ومخاطبة. وهو يعني كلاماً موجهاً إلى طرف آخر^{١هـ}. قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً﴾^{٢هـ} ﴿وَلَا تُخَاطَبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾^{٣هـ} ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابَ﴾^{٤هـ}.

والخطاب عند الأصوليين حسب عبارة الزركشي في البحر المحيط عرفه المتقدمون بأنه «الكلام المقصود به إفهام من هو متهمي للفهم. وعرفه قوم بأنه: ما يقصد به الإفهام فهو أعم من أن يكون من قصد إفهامه متهمياً أم لا»^{٥هـ}.

وهو في الاصطلاح الغربي: شرح شفوي يتعلق بموضوع معين يوجه إلى الجمهور وهو عبارة عن مجموعة المظاهر القولية والمكتوبة التي تمثل إيديولوجية. وقد ينقسم إلى مستويات كثيرة، فهو عند فوكو (Foucault) خطاب متغير وخطاب ثابت، فالأول: هو خطاب الناس اليومي المعتاد الذي يفنى وينقضي بانقضاء زمنه، والثاني: هو خطاب يتردد في حياة الناس ولا ينقضي كالخطاب الوارد في الكتب المقدسة^{٦هـ}.

كما عبروا عن مستويات الخطاب بأنها ترجع إلى موضوعاته ومصادره وفحواه ومحتواه فمنه الخطاب الديني والخطاب الفلسفي والخطاب الأخلاقي والخطاب القانوني والتاريخي والخطاب الاجتماعي والخطاب السياسي إلى غير ذلك من أنواع الخطاب.

والخطاب الإسلامي بالنظر لشموله يحتوي كل هذه المناحي باعتبار عموم مفهوم الدين وكونيته التي تلج كل مجالات الحياة ليس بالمعنى الضيق الكنسي للدين الذي يقابل العقل

^{١هـ} انظر: محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ط ٤ (بيروت: دار صادر، ٢٠٠٥)، ج ٥، ص ٩٨.

^{٢هـ} سورة الفرقان، الآية ٦٣.

^{٣هـ} سورة هود، الآية ٣٧.

^{٤هـ} سورة ص، الآية ٢٠.

^{٥هـ} محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، عبد الستار أبو غدة، وراجعه عمر سليمان الأشقر، ط ٢ (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٢)، ج ١، ص ١٢٦.

^{٦هـ} انظر: ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ترجمة: محمد سيلا، (لبنان، دار التنوير، ٢٠٠٧).

ولكن بالمعنى الواسع الفسيح الذي يجعل كل نشاط إنساني وجداني أو عقلي أو سلوكي بمختلف تعبيراته النافعة موزوناً بميزان القيم ومصالح العباد من الدين.

وحيث إن البحث يتعلق بالخطاب الإسلامي في جوهره، في قواطعه واجتهادياته، في ثوابته ومتغيراته، فينبغي أن نقرر أن الخطاب الإسلامي مبني في أصله على خطاب الله تعالى لعباده فهو تقديم لمضمون الخطاب الإلهي إلى البشرية سواء تعلق بالكليات أو الجزئيات أو بالشكل أو الأساس أو بالوسائل أو بالمقاصد. وهنا تكون القواطع والاجتهادات الظنية.

ومعلوم أن خطاب الله تعالى للعباد ينقسم إلى نوعين: خطاب إخباري يجب الإيذان بمقتضاه كإخباره عن ذاته وصفاته وعن الكون من سموات وأرض وملائكة وجن وعن الآخرة وما فيها من جنان ونيران وحساب وميزان وثواب وعقاب؛ وخطاب يتعلق بأفعال المكلفين من حيث إنهم به مكلفون، فهذا هو الذي يسمى بالحكم وينقسم إلى خطاب تكليف وخطاب وضع، لأنه إما أن يكون طلباً أو تحييراً أو وضعاً على التفصيل المعروف عند الأصوليين^{٥٧}.

فالقواطع من الخطاب سواء تعلق الأمر بالأخبار أو الأحكام هي ما كان دليلها قطعياً، وغير القواطع هي ما بني على اجتهادات وظنيات.

قال الزركشي:

قال الأصفهاني في شرح المحصول: «من الأحكام ما يثبت بأدلة حصل العلم بمقتضاها وذلك في الأحكام الثابتة بنصوص احتفت بقرائن تدفع الاحتمالات المتعارضة عنها بانحصار تعيين المدلول في واحد. ومنها ما ثبت بأخبار آحاد أو نصوص لم تعتضد بها يدفع الاحتمالات فتلك الأحكام مظنونة لا معلومة»، قال: «هذا هو الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وذلك بسبب انقسام الطرق إلى الأدلة والأمارات»^{٥٨}.

وقال ابن دقيق العيد: «إن الأحكام تنقسم إلى متواترات وهي مقطوع بها،

وإلى ما ليس كذلك وهي مظنونة»^{٥٩}.

والحق انقسام الحكم إلى قطعي وظني، ومن صرح بذلك من الأقدمين الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في كتاب «الحدود» وابن السمعاني في «القواطع»^{٦٠}.

ولشرح ما أشار إليه الأصفهاني من كون القواطع تنشأ عن أدلة يحصل بها القطع، فلا بد من لمحة هنا عن الأدلة القطعية التي إذا ثبت خطاب أو حكم بها يكون قاطعاً. إن الأدلة

^{٥٧} الزركشي، البحر المحيط،

ج ١، ص ١٢٧.

^{٥٨} المرجع نفسه، ص ٤١٢.

^{٥٩} المرجع نفسه.

^{٦٠} انظر: منصور بن محمد بن عبد

الجبار السمعاني، قواطع الأدلة

في أصول الفقه، تحقيق: علي بن

عباس بن عثمان الحكمي، وعبد

الله بن حافظ بن أحمد الحكمي

ط ١ (الرياض: مكتبة التوبة،

١٩٩٨)، ج ٣، ص ٣.

القطعية من حيث الدلالة هي نصوص من الشارح كتاباً أو سنة لا تحتل التأويل، ومن حيث الثبوت قطعية الورد لأنها في القرآن الكريم بين دفتي المصحف أو في متواتر الحديث على الاختلاف المعروف في حدّه أو الإجماع المنطقي المستند إلى دليل، ويشترط في الجميع الخلو عن المعارض القوي الذي ينهض حجة.

وهناك ما هو قريب من القطعي كالمستفيض إذا رواه أربعة فما فوق أو اشتهر، وكخبر الآحاد السالم من العلل المروي في الصحيحين عند بعض العلماء، وقد ندد إمام الحرمين في البرهان بقائل ذلك في خبر الآحاد ببداهة احتمال الخطأ على رواية العدل **له**، وكالعام المتكرر عند الشاطبي، وكالكلي المستفاد معناه من معقول النصوص المشهود له بتفاريق الأدلة وبشتى القرائن الحافة والإجماع السكوتي، على خلاف مع الخلو من المعارض وكذلك قياس الأولى أو المساوي إذا كان مستند الأصل قطعياً. قال في مراقي السعود:

وجود جامع به متمماً * شرط وفي القطع إلى القطع اتمى **له**

بهذه المقدمة يراد إثبات نوعين من الخطاب لا يرجعان إلى القسمة المعهودة للخطاب بين خطاب تكليفي وخطاب وضعي، وإنما يرجعان إلى مرتبة الدليل ودرجته قوةً وضعفاً ووضوحاً وغموضاً، تواتراً أو انفراداً، شيوعاً واستفاضةً أو خمولاً وزمانةً.

فيكسب الدليل القوي المتواتر الواضح مدلوله قوةً وقبولاً وشمولاً يرفعه من درجة العمل بمقتضاه إلى مكانة تحتم الاعتقاد بمحتواه، وذلك ما علم من الدين ضرورة. وهذه هي القواطع التي تمثل أساس بناء هذا الدين ومرتكزاته ودعائمه. فالأساس هو الإيمان وما يجري مجراه وما يتعلق بمقتضياته.

أما الدعائم فهي تلك الأركان التي ترفع سقف الدين فهي برهان الإيمان، وتتفاوت بعد الأساس والدعائم مشمولات البناء التي تمثلها أحكام الشريعة الغراء حيث تشكل منظومة كاملة وشاملة لمناحي الحياة موزعة في مختلف المهات وموجهة إلى مختلف المرامي والغايات، متناغمة في اختلافها متجانسة في تنوع أهدافها. فقواطع الخطاب الإسلامي إنما هي تذكير دائم بالأساسيات القطعية في الإسلام اعتقاداً وسلوكاً ومعاملة.

قد لا تكون هناك ضرورة لذكر الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال الأئمة المعروفة والمتداولة في مختلف المصادر وإنما التذكير بكبريات قضايا هذا الدين الذي يقوم على التوحيد

له انظر: عبد الملك بن

عبد الله الجويني (إمام

الحرمين)، البرهان في أصول

الفقه، تحقيق: عبد العظيم

محمود الديب، ط ٤ (مصر:

دار الوفاء ١٩٩٧)، ج ١،

ص ٢٠٤.

له عبد الله بن الحاج إبراهيم

العلوي الشنقيطي، نشر البنود

على مراقي السعود، (طبع

بإشراف اللجنة المشتركة

لنشر التراث الإسلامي بين

المملكة المغربية وحكومة دولة

الإمارات العربية المتحدة، د.

ت)، رقم البيت: ٦٥٤.

ومقتضياته والنبوة ولوازمها وتكريم الإنسان وتكليفه والمحافظة على الضرورات لإيجاد توازن بين الدنيا والآخرة وبين الروح والجسد. إيمان بعالم الغيب لا يلغي عالم الشهادة الذي يقوم دليلاً وبرهاناً على عالم الغيب ومعبراً إليه: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٦﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٧﴾﴾ **الله** ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّعَالِمٍ مُّذْهِبٍ﴾ **الله**.

القواطع الكبرى

تمهيد

إن معظم القواطع كانت في القرآن المكي فيما يتعلق بالأصول العقدية، قال الشاطبي:

وغالب المكي أنه مقرر لثلاثة معان، أصلها معنى واحد وهو الدعاء إلى عبادة الله تعالى: أحدها: تقرير الوحدانية لله الواحد الحق، غير أنه يأتي على وجوه؛ كنفى الشريك بإطلاق، أو نفيه بقيد ما ادعاه الكفار في وقائع مختلفة من كونه مقرباً إلى الله زلفى أو كونه ولدًا أو غير ذلك من أنواع الدعاوى الفاسدة.

والثاني: تقرير النبوة للنبي محمد وأنه رسول الله إليهم جميعاً صادق فيما جاء به من عند الله إلا أنه وارد على وجوه أيضاً كإثبات كونه رسولاً حقاً ونفى ما ادعوه عليه من أنه كاذب أو ساحر أو مجنون أو يعلمه بشر أو ما أشبه ذلك من كفرهم وعنادهم. والثالث: إثبات أمر البعث والدار الآخرة وأنه حق لا ريب فيه بالأدلة الواضحة والرد على من أنكروا ذلك بكل وجه يمكن الكافر إنكاره به، فردّ بكل وجه يلزم الحجة ويبكت الخصم ويوضح الأمر.

فهذه المعاني الثلاثة هي التي اشتمل عليها المنزل من القرآن بمكة في عامة الأمر وما ظهر ببادي الرأي خروجه عنها فراجع إليها في محصول الأمر، ويتبع ذلك الترغيب والترهيب والأمثال والقصص وذكر الجنة والنار ووصف يوم القيامة وأشباه ذلك.

وطبق ذلك الشاطبي على سورة المؤمنين قائلاً إنها افتتحت بثلاث جمل:

إحداها: وهي الأكاد في المقام بيان الأوصاف المكتسبة للعبد التي إذا اتصف بها رفعه الله وأكرمه وذلك قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

الله سورة الحاقة، الآية ٣٨-٣٩.

الله سورة آل عمران، الآية ١٩٠.

والثانية: بيان أصل التكوين للإنسان وتطويره الذي حصل له جارياً على مجاري الاعتبار والاختيار بحيث لا يجد الطاعن إلى الطعن على من هذا حاله سبيلاً. والثالثة: بيان وجوه الإمداد له من خارج بما يليق به في التربية والرفق والإعانة على إقامة الحياة وأن ذلك له بتسخير السماوات والأرض وما بينهما وكفى بهذا تشريفاً وتكريماً لله.

مما تقدم ومن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ۙ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۚ خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ لله نتحدث عن ثلاثة قواطع:

- الرحمن (الألوهية والتوحيد)
- القرآن (الرسالة والنبوة)
- الإنسان (مناط الخطاب)

القاطع الأول: توحيد الله تعالى الخالص

ويشمل كل ما يتعلق به من قدرة وقدر وعلم ورحمة ورزق وخلق ونفع وضر إلى آخر الصفات.

فالخطاب في هذا المجال على ثلاثة مستويات:

المستوى الأول: خطاب التوحيد الموجه إلى المسلمين، وإنما يراد منه أن يتمسكوا بالتوحيد الخالص الكامل طبقاً لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ ١٧٤ دون تشكيك في عقائد المسلمين ونواياهم. وفي سياق هذا الخطاب تجب الإشارة إلى شيئين هما: أن تكون دعوة التوحيد مقرونة بالإحسان الذي هو قرين الإيمان مما يعني أن تكون التربية الإيمانية الروحية الرامية إلى تطهير النفوس والارتقاء بها في مدارج التوكل والرضا والزهد والحب حاضرة.

أما الشيء الثاني فهو: الإيمان بالعمل، قول وعمل، عبادة ومعاملة، فذلك أدنى إلى الهدى النبوي وأنأى عن الجدل والمراء الذي لا يجدي فتيلاً.

المستوى الثاني: الدعوة الموجهة إلى أتباع الديانات السماوية السابقة، وهي تذكير لهم بما في كتبهم ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ﴾ إلى قوله: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ ١٧٨.

له إبراهيم بن موسى الشاطبي (أبو إسحاق)، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: إبراهيم رمضان، ط ٦ (بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٤)، ج ٣، ص ٣٧٧-٣٧٨.

له سورة الرحمن، الآية ١-٣.

له سورة الأنعام، الآية ١٦٢-١٦٣.

له سورة آل عمران، الآية ٦٤.

﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾^{٧٢}.

﴿مَا كَانَ لِيَشِيرَ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^{٧٣}.

إنه تذكير دائم بأن رسالة التوحيد هي رسالة كل الأنبياء وأنه ﷺ إنما هو مكمل لسلسلة الأنبياء و متمم لمكارم الأخلاق.

وبهذا الصدد تمكن الاستعانة بما في كتبهم كقول عيسى عليه السلام في إنجيل مرقس: «إن أول الوصايا هي: اسمع يا إسرائيل الرب إلهنا رب واحد. وتحب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك ومن كل قدرتك هذه هي الوصية الأولى»^{٧٤} إلى غير ذلك من النصوص الواردة في العهد القديم والجديد.

المستوى الثالث: خطاب موجه إلى سائر الأجناس واللا دينيين، انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾^{٧٥} وهذا الخطاب - وكل خطاب - يجب أن يعتمد على المنطق والعلم والأدلة الكونية والمنهج القرآني: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾^{٧٦} أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾^{٧٧}.

لقد كان محمد بن أبي زيد القيرواني موفقاً عندما قال في عقيدته: «نبهه بآثار صنعته وأعذر إليه على السنة المرسلين...»^{٧٨}.

ومعنى كلامه أنه سبحانه وتعالى أقام على وجوده ووحدانيته دلائل من كونه الذي أبرز فيه بالغ حكمته ودقيق صنعته ودليل عنايته، وهي دلائل يتلقاها العقل المركب في الإنسان وكأنها كلام ينطق وضوء يشرق فتنتبه الفطرة الإنسانية إلى التشوف للخالق.

فتتدخل العناية الإلهية ببيان الوحي الناطق على السنة رسله الذين أيدهم بأسمى آيات الصدق فقامت في نفوسهم وفي نفوس من باشرهم معان اضطرارية بصدق أخبارهم وسطوع أنوارهم، فكان حديثهم عن الغيب كحال الشاهد الذي لا يتهارى أحد في صدقه، يحدثك عن مدينة لم ترها فتصدقه لما عرفت قبل ذلك وجربته من صدق لهجته.

والإيمان بالله يقتضي الإيثار بدعائم الإسلام الكبرى المتواترة من صلاة وزكاة وصيام وحج إذ تلك قواطع معلومة من الدين ضرورة.

^{٧٢} سورة المائدة، الآية ٧٢.
^{٧٣} سورة آل عمران، الآية ٧٩.
^{٧٤} إنجيل مرقس، الإصحاح ١٢، آية ٢٩-٣١.
^{٧٥} سورة الأعراف، الآية ١٥٨.
^{٧٦} سورة الطور، الآية ٣٥-٣٦.
^{٧٧} عبد الله بن أبي زيد القيرواني، الرسالة الفقهية، الرسالة الفقهية مع غرر المقالة في شرح غريب الرسالة، لأبي عبد الله محمد بن منصور بن حمزة المغراوي، تحقيق: الهادي همو، ومحمد أبو الأجناف، ط ٢ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٧) ص ٧٢.

ولكل مستوى من هذه المستويات أسلوبه في الخطاب ووسائله.
وهو خطاب يرد كل الشبهات والمتشابهات إلى المحكمات ككون عيسى يبرئ الأكمه والأبرص ويحي الموتى فإنه يرد إلى أصل التوحيد المحكم وهو أن كل ذلك بقدره الله تعالى وإذنه.
وهكذا فإن كرامات الأولياء وخوارق العادات لهم أمر واقع ومقبول عند المسلمين لكنه مردود إلى الأصل الثابت وهو قدرة الباري فهو سبحانه جل وعلا الخالق لذلك والمقدر له:
﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾^{٤٢هـ}.

القاطع الثاني: النبوة ولوازمها

وهذا القاطع الثاني يستلزم الإيمان بظاهرة الوحي الذي هو اتصال إلهي بالإنسان المصطفى لإطلاعه على جملة من الحقائق وإبلاغه برسالة إلى البشرية هي مراد الخالق من الخلق، تبين له أساسيات فوق سقف العقل، إلا أن العقل لا يحيلها فهو يعرفه على الخالق جل وعلا وما يجب في حقه جلت قدرته وعلى شرائعه وعلى أصل الكون ومصير البشرية وأحوال الآخرة والبعث والنشور. بل إن العلماء الكونيين إنما يعرفون العلة الثانوية كما يقول اللورد بيرنارد الفيزيولوجي الفرنسي في القرن التاسع عشر.

تلك هي الحقائق الكبرى التي جاءت بها الرسل، والإسلام يؤكد أن رسالة الرسل هي في جوهرها واحدة ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾^{٤٣هـ}.
ورسالة الرسل تقوم عليها دلائل المعجزات، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ما من الأنبياء من نبي إلا قد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحياً أوحى الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة»^{٤٤هـ}.

وأهم دليل على صدق النبي الخاتم ﷺ القرآن الصادق الذي تضمن الرسالة والدليل في الوقت نفسه والدعوى والبيئة فكان تحدياً للبشرية بنظمه وبمعانيه وأخباره التي لم يزدتها الزمان إلا جدة وصدقاً، فلم يأت أحد بقرآن يتلى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾^{٤٥هـ}، محفوظ في الصدور والسطور، فلم تستطع يد الدهر أن تسطو عليه فيخرج خبء الضمائر وينفذ إلى خبايا النفوس.

وهذا الإعجاز العلمي في هذا العصر دليل على أنه من عالم الغيب والشهادة. ولقد أقام الباري جل وعلا الدليل على النبوة في الإنسان نفسه ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^{٤٦هـ}،

^{٤٢هـ} سورة الأنفال، الآية ٤٢.

^{٤٣هـ} سورة النساء، الآية ١٦٣.

^{٤٤هـ} رواه مسلم، كتاب الإيمان،

باب: وجوب الإيمان برسالة

نبينا محمد ﷺ إلى جميع

الناس ونسخ الملل بملته،

ج ١، ص ٧٦. مسلم بن

الحجاج النيسابوري، صحيح

مسلم. (القاهرة: جمعية المكنز

الإسلامي، ٢٠٠٠).

^{٤٥هـ} سورة النجم، الآية ٤.

^{٤٦هـ} سورة الذاريات، الآية ٢١.

وذلك بواردات استشعار الأحداث خارج السياق المعتاد لإدراك الموجودات، وذلك من خلال الرؤى التي لا يتماهى أحد في وقوعها والتي تقدم الأحداث مرموزة فتفسرها الوقائع أو يفك شفرتها من له علم من الكتاب.

وأحيانا تقدم المشهد الذي سيكون كما هو فيكون، ولقد نبه ﷺ على الرؤيا في الحديث الصحيح الذي يرويه البخاري وغيره فيه: «إن الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»^١.

وقد اضطرب شراح الحديث في المراد بهذه التجزئة وفسرها بعضهم بفترة النبوة قبل الوحي وسكت البعض الآخر، ويمكن أن تفسر -والله أعلم- بأن الجزء يشير إلى أن النبوة تشتمل على معان كثيرة وأن الرؤيا في كشفها للحقيقة الغيبية واستيعابها لها بوضوح تمثل هذا الجزء الصغير من حالة انكشاف المغيبات والوضوح والصدق، فهي مثال للاطلاع والصدق لكنه ضعيف لا يرقى إلى الاطلاع الواضح للنبوة كما لا يجب الاعتقاد به فقد يتطرق إليها الوهم والخطأ والضبابية ما لا يتطرق إلى انكشاف الحقائق في حالة النبوة ما لم تكن رؤيا نبي من الأنبياء فإنها حق سواء كانت مرموزة كرؤيا إبراهيم إنه يذبح ولده فكانت ابتلاء لتصدق على كبش عظيم يكون سنة وقربة إلى الله تعالى في الغابرين: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٣١﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴿١٣٢﴾﴾ أو رؤيا يوسف عليه السلام: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴿٢٥﴾﴾ أو رؤيا دانيال من أنبياء بني إسرائيل التي لم يتأكد شراح أهل الكتاب من إدراك حقيقتها.

أما رؤى نبينا ﷺ وهي التي بدأ بها الوحي فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت كفلق الصبح. وكثير من الرؤى من غير الأنبياء كانت صادقة وصحيحة كرؤيا ملك مصر الواردة في القرآن الكريم التي فسرها يوسف ﷺ: ﴿إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ ﴿٢٦﴾﴾؛ ورؤيا الموبدان قبل مبعث النبي ﷺ رأى إبلاً صعباً تقود خيلاً عرباً قد قطعت دجلة وانتشرت في بلادهم^٢؛ ورؤيا الرئيس الأمريكي إبراهيم لنكولن الذي رأى أنه قتل وسجل ذلك فكان كما رأى. والكثير من الناس قد رأى أو سمع في نومه، إنها شهادة للنبوة قائمة في الإنسان.

ومن مستلزمات النبوة العصمة التي تنافي الكذب والخطأ في البلاغ مع وجوب الاعتقاد والاقتران: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿١٠١﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿١٠٢﴾﴾.

^١ رواه البخاري، كتاب التعبير، باب: الرؤيا الصالحة، ج ٣، ص ١٤١٣، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، صحيح البخاري. (القاهرة: جمعية المكنز الإسلامي، ٢٠٠٠). وانظر: زكريا الأنصاري، أبو يحيى (شيخ الإسلام)، منحة الباري بشرح صحيح البخاري المسمى (تحفة الباري). ج ١٠، ص ١٠٠. تحقيق: سليمان بن دريع العازمي، ط ١، الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، ٢٠٠٥. ورواه مسلم في كتاب الرؤيا، ج ٢، ص ٩٧٩. ^٢ سورة الصافات، الآية ١٠٧-١٠٨. ^٣ سورة يوسف، الآية ٤. ^٤ سورة يوسف، الآية ٤٣. ^٥ انظر: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، ط ١ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٧)، ج ١، ص ٣٢. ^٦ سورة النجم، الآية ٣-٤.

وكذلك فإن من مستلزمات ذلك أن لا تكون العصمة لغير النبي، إذ من شأن ذلك أن يوجد مصدراً للوحي غير المصدر النبوي وهو مناف للعصمة الخاصة ومؤد إلى انتشار المصادر.

فمن العقائد أنه لا قول لأحد مع قوله الثابت جزماً الواضح دلالة حتماً، ولهذا فقد تبرأ الأئمة المقتدى بهم من مخالفة ما ثبت عنه ﷺ في عبارات قوية وحاسمة كتلك الواردة عن مالك: «كل كلام يؤخذ منه ويرد إلا كلام صاحب هذا القبر»^{٢٦هـ}. وكقول الشافعي: «إذا خالف قولي الحديث فاضربوا بقولي عرض الحائط»^{٢٧هـ}. وكقول أبي حنيفة: «إذا ثبت الحديث فهو مذهبي»^{٢٨هـ}. وقول أحمد: «ضعيف الحديث أحب إلي من رأي الرجال»^{٢٩هـ}.

ومن مستلزمات النبوة ومكملات إبلاغ الرسالة الاعتراف بمكانة أصحاب رسول الله ﷺ المبلغين لرسالته والمطبقين لأوامره والمرآة الأمانة التي تتراءى من خلالها صورة الرسالة النبوية الشريفة.

ولهذا فإن أي دعوة ترمي إلى تجريح الصحابة حملة الرسالة وأمناء الوحي إنما هي في حقيقتها وفي مآلاتها تجريح في الرسالة يكاد يصل إلى التشكيك فيها. ولهذا فإن تضافر النصوص القرآنية والحديثية في الثناء على ذلك الرعيل في الجملة وفي التفصيل لخير دليل على أن تعظيم جنابهم ورعاية حرمتهم والذب عن حريم حماهم بمكانة من الدين فلنقرأ قوله تعالى ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ إلى قوله: ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾^{٣٠هـ}.

وقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾^{٣١هـ} وقوله: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ﴾^{٣٢هـ}.

وقوله: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾^{٣٣هـ}.

ولنستمع لقوله ﷺ في الصحيح: «لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل جبل أحد ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه»^{٣٤هـ}.

وعن أبي بردة عن أبيه قال: صلينا المغرب مع رسول الله ﷺ ثم قلنا: لو جلسنا حتى نُصلي معه العشاء، قال: فجلسنا فخرج علينا فقال: «ما زلتُم هاهنا؟»، قلنا: يا رسول الله صلينا معك المغرب، ثم قلنا: نجلس حتى نُصلي معك العشاء، قال: «أحسبتم» أو «أصبتم»، قال: فرفع رأسه إلى السماء - وكان كثيراً ما يرفع رأسه إلى السماء - فقال: «النجوم أمانة للسماء فإذا ذهبَت النجوم أتى السماء ما توعد وأنا أمانة لأصحابي فإذا ذهبَت أتى أصحابي ما يُوعَدون وأصحابي أمانةٌ لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يُوعَدون»^{٣٥هـ}.

٢٦هـ انظر: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط ١١، (بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ٢٠٠١)، ج ١٠، ص ٧٣.

٢٧هـ المرجع نفسه، ج ١٠، ص ٧٣. ٢٨هـ محمد أمين ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ط ٣ (مصر: مكتبة مصطفى الباي

الخليبي، ١٩٨٤)، ج ١، ص ٧٢. ٢٩هـ محمد أديب صالح، لمحات في أصول الحديث، ط ٥ (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٨)، ص ١٩٧.

٣٠هـ سورة الفتح، الآية ٢٩. ٣١هـ سورة آل عمران، الآية ١١٠. ٣٢هـ سورة الأعراف، الآية ١٥٧. ٣٣هـ سورة الحشر، الآية ٨-١٠.

٣٤هـ رواه البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذاً

خليلاً»، ج ٢، ص ٧٢٠. ورواه مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم، ج ٢، ص ١٠٨٢.

٣٥هـ رواه مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه، وبقاء أصحابه أمان للأمة، ج ٢، ص ١٠٧٨.

وقوله: «يأتي على الناس زمان يغزو فئام من الناس فيقال لهم: فيكم من رأى رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم، ثم يغزو فئام من الناس، فيقال لهم: فيكم من رأى من صحب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم، ثم يغزو فئام من الناس، فيقال لهم: هل فيكم من رأى مَنْ صَحِبَ مَنْ صَحِبَ رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم، فيفتح»^{٤٦} - إلى ما لا يحصى من الأقوال.

ولهذا أجمع علماءنا على تقديم أصحابه ﷺ على غيرهم والكف عما شجر بينهم رعاية لحرمة الرسول ﷺ وحرمة الرسالة ونأياً بجانب الشريعة عن الطعن، بالإضافة إلى أن لوك التاريخ يفرق الأمة وينشر التفرقة، واللعن والسباب لا يفيد الأمة في دينها ولا في دنياها ولا يرضي الله ورسوله، ولهذا فيرد المتشابه إلى المحكم، وبنفس المبدأ فإن آل بيت رسول الله ﷺ لهم عظيم الحرمة وجزيل الاحترام أبناء وبنات وزوجات، فقد أذهب الله تعالى عنهم الرجس وجعل حبهم عنوان الإيمان وطهارة النفس: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^{٤٧}.

ولقد أحسن الطحاوي في قوله: «ومن أحسن القول في أصحاب رسول الله ﷺ وأزواجه الطاهرات من كل دنس وذرياته المقدسين من كل رجس فقد برئ من النفاق»^{٤٨}. وكل ما خالف هذا من المشابهات فيرد إلى المحكمات.

ويجب تربية الأمة على أنه لا يوجد تناقض ولا تناف بين حب آل بيت رسول الله ﷺ وحب الصحابة، وأن الأمة المحمدية بريئة ممن ولغوا في دماء آل بيت رسول الله ﷺ وهم فئة قليلة عليها ما اكتسبت من الإثم: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^{٤٩}. وفي هذا المجال يكون الخطاب على مستويات طبقاً للمخاطبين.

القاطع الثالث: الإنسان

الإنسان هو هذا المخلوق الذي تحير الفلاسفة في وصفه فهو مادة وروح وعقل وعاطفة، هذا الإنسان المكرم بالعلم وتسخير الكائنات، ولعل ذلك ما تشير إليه آيتان: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾^{٥٠} وقوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾﴾^{٥١}.

ويرجع الإنسان إلى آدم الذي خلقه الله تعالى ونفخ فيه من روحه، وقد كان ذلك إجماع البشرية، وهو رأي الفلاسفة وكل البشر إلى عهد داروين (Darwin) ولا مارك

^{٤٦} رواه البخاري بلفظ قريب في كتاب الجهاد والسير، باب: من استعان بالضعفاء والصالحين في الحرب، ج ٢، ص ٥٦٢ ورواه مسلم، في كتاب فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ج ٢، ص ١٠٧٩. ^{٤٧} سورة الأحزاب، الآية ٣٣. ^{٤٨} أحمد بن إسماعيل بن محمد بن عبد العزيز بن صالح ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (الرياض: وكالة الطباعة والترجمة في الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، د. ت)، ص ٥٠١. ^{٤٩} سورة البقرة، الآية ١٤١. ^{٥٠} سورة الإسراء، الآية ٧٠. ^{٥١} سورة الرحمن، الآية ٣-٤.

(Lamarck)؛ حيث أصبح التمايز بين الأجناس موضوع مراجعة، وأصبح البحث جارياً عن أصل جديد للإنسان بين البريات التي يجمعها به كمال الأسنان والقدرة على المشي على رجلين واستعمال اليدين، وأصبحت اكتشافات الحفريات والخيال تمثل مرجعيات لهذا الأصل الذي لم يثبت علمياً.

فنحن نؤمن بالوحي السماوي، ونعتقد أنه الجهة المؤهلة بجدارة للتحدث عن أصل الإنسان الذي هو من المقولات التي تقع فوق سقف الرؤية العقلية. ويقول البعض: إن طبيعة الإنسان ذات أوجه ثلاثة:

- الوجه الغريزي البيولوجي، كسائر الحيوانات.
- الوجه الاجتماعي، فهو اجتماعي يمارس حياته ويتأثر بالمجتمع.
- الوجه الإنساني، الذي يطمح إلى الرقي وإلى ملكوت السماء، ويتعرف على الخالق، ويتوق إلى عالم القيم والروحانيات. فهو مزيج من الجسم والروح، وفي هذا المزيج تتمثل أوجه الطبيعة: الروح الشفافة، الرفافة، والمادة الثقيلة وحاجاتها الضاغطة. ولطبيعته المركبة قد يطغى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيْطَغَىٰ أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَىٰ﴾^{٥٦}، وقد يتعجل: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَجٍ﴾^{٥٧}، وقد يضعف: ﴿وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾^{٥٨} فسرّها المفسرون بأنه لا يقاوم شهواته: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾^{٥٩}.

إن الوحي يضع الإنسان أمام مرآة الحقيقة ليرى صورته بدون مجاملة ولا محاباة، فهو كائن مميز بطبيعته الازدواجية المنسجمة وتركيبه النفسي الفريد في عالم ينسجم مع طبيعته وحاجاته وتكوينه في تركيبه العجيب وترتيبه الغريب - سبحان الخالق-. ولذا كان مخلوقاً مميزاً سُخِّرَ له الكون، وكان ذلك مظهر الاستخلاف: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^{٦٠}، والاستعمار للأرض: ﴿أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾^{٦١}، ووضعت الأرض مجهزة بمختلف الاحتياجات لاستقبال هذا الضيف الإنساني: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾^{٦٢} فِيهَا فَآكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ ﴿٦٣﴾ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ﴿٦٤﴾.

إن هذا الاستخلاف للإنسان مثل تشريفاً وتكليفاً أيضاً، اقتضته حكمة الباري -جل وعلا- ليحمل الإنسان مسؤولية الخلافة في الأرض: أيشكر أم يكفر؟ أيصالح أم يفسد؟ وهكذا كان الإنسان مخلوقاً مكرماً، وليس سيدياً مطلقاً، وقد وصف الفيلسوف الفرنسي لامارك الإنسان بأنه مشروع الله في الأرض.

^{٥٦} سورة العلق، الآية ٦-٧.

^{٥٧} سورة الأنبياء، الآية ٣٧.

^{٥٨} سورة النساء، الآية ٢٨.

^{٥٩} سورة المعارج، الآية ١٩.

^{٦٠} سورة البقرة، الآية ٣٠.

^{٦١} سورة هود، الآية ٦١.

^{٦٢} سورة الرحمن، الآية ١٠-١٢.

إلا أنه سبحانه وتعالى انطلاقاً من هذا التكريم ورحمة بالإنسان ومتاعاً له إلى حين. أحاطه للمحافظة على كيانه وصيانة لوجوده بكليات تشريعية هي من الثوابت والقطعيات تتمثل في حماية دينه ونفسه وعقله ونسله وماله.

وتبعاً لذلك فهم العلماء مقصداً أعلى للشريعة الغراء إنما جاءت لمصالح العباد حيث يقول الشاطبي: «كما أن كل حُكْمٍ شرعيٍّ ففيه حقٌّ للعبادِ إما عاجلاً وإمّا آجلاً؛ بناءً على أنّ الشريعةَ إنما وُضعتْ لمصالحِ العبادِ، ولذلك قال في الحديث: (حقُّ العبادِ على الله إذا عبُدوه ولم يُشركوا به شيئاً ألا يُعذبهم)»^١.

ويقول العز بن عبد السلام: «معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروفة بالعقل وذلك معظم الشرائع»^٢. ولهذا كانت حقوق الإنسان الكثيرة بإزاء واجباته خادمة لمصالحه في المعاش والمعاد، فعلى الخطاب الإسلامي في هذا القاطع أن ينبه على كبريات قضايا الإنسان وثوابت حقوقه وأن يشارك الآخرين في القيم الإنسانية النبيلة التي تسهم في التعايش البشري وإقامة العدل ودرء المفاسد وجلب المصالح، مؤكداً على مصدر القيم والحقوق في الإسلام وهو الوحي الذي جعل الإنسان مكرماً، وهذا هو المصدر المتعالي الذي كرم الإنسان، وليس الإنسان منشئ حقوق ولا مصدر قيم باستقلاله، إنها مجالات مهمة يجب أن يلجها الخطاب الإسلامي.

الاجتهاديات في الخطاب

لقد قدمنا في المقدمة أن الخطاب ينقسم إلى قاطع وظني باعتبار الدليل والقرائن الحافة، فإذا قوي الدليل إلى حد تحصيل العلم صار قاطعاً، وإذا ضعف نزل إلى مرتبة الظن وأحياناً إلى مرتبة التخمين، وقد قدمنا هناك صنفين الأدلة الواردة على الأحكام والتي مهدت لهذا التصنيف، ولهذا فسُعرِّفُ الاجتهاد والمجتهد فيه. أما الظنيات فهي أخبار الآحاد الصحيحة التي يجب العمل بها إذا خلت عن معارض إلا أنها لا تفيد العلم عند جمهور الأصوليين خلافاً للبعض. قال:

وَلَا يُفِيدُ الْعِلْمَ بِالْإِطْلَاقِ * لَدَى الْجَاهِلِيْرِ مِنَ الْحُدَاقِ لِلَّهِ

^١ جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه «كتاب الرقائق»، باب من جاهد نفسه في طاعة الله، ج ٣، ص ١٣١٨. ومسلم في صحيحه «كتاب الإيثار»، باب: من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة، ج ١، ص ٣٥. وانظر: الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ٦٠٠.

^٢ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام «سلطان العلماء»، القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: نزبه كمال حماد، وعثمان بن جمعة ضميرية، ط ١ (دمشق: دار القلم، ٢٠٠٠)، ج ١، ص ٧.

^٣ عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي، متن مراقبي السعود، البيت رقم: ٥٤٣.

والظواهر ومفهوم المخالفة والأقيسة والمصالح المرسله وسد الذرائع والإجماع السكوتي وقول الصحابي... الخ.

التعريف وتحرير المصطلح

عرف العلماء الاجتهاد بأنه: بذل الوسع من قبل المجتهد للوصول إلى ظن أو قطع بأن حكم الله تعالى هو كذا.

قال الرازي: «وهو في اللغة عبارة عن استفراغ الوسع في أيّ فعل كان، يقال: استفراغ وسعه في حمل الثقل، ولا يقال: استفراغ وسعه في حمل النواة. وأما في عرف الفقهاء فهو: استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه. وهذا سبيل مسائل الفروع ولذلك تسمى هذه المسائل (مسائل الاجتهاد) والناظر فيها مجتهد وليس هذا حال الأصول»^١.

قال الزركشي:

وهو لغة: افتعال من الجهد وهو المشقة وهو الطاقة ويلزم من ذلك أن يختص هذا الاسم بما فيه مشقة لتخرج عنه الأمور الضرورية التي تدرك ضرورة من الشرع إذ لا مشقة في تحصيلها ولا شك أنّ ذلك من الأحكام الشرعية.

وفي الاصطلاح: بذل الوسع في نيل حكم شرعيّ عملي بطريق الاستنباط فقولنا: «بذل» أي بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب حتى لا يقع لوم في التقصير^٢.

وقال أبو بكر الرازي: اسم الاجتهاد يقع في الشرع على ثلاثة معانٍ:

أحدها: القياس الشرعي، لأن العلة لما لم تكن موجبة الحكم لجواز وجودها خالية منه لم يوجب ذلك العلم بالمطلوب فلذلك كان طريقه الاجتهاد.

والثاني: ما يغلب في الظن من غير علة كالاجتهاد في المياه والوقت والقبلة وتقويم الملفات وجزاء الصيد ومهر المثل والمتعة والنفقة وغير ذلك.

والثالث: الاستدلال بالأصول^٣.

ومع تخصيص ولوج باب الاجتهاد بالمجتهد مطلقاً أو مقيداً فإن الفقيه المتبصر إذا تمكن من ترتيب الأدلة الجزئية على المقاصد الكلية وأحسن عملية التنزيل على الواقع يكون أهلاً لتقديم الخطاب.

^١ محمد بن عمر بن الحسين

الرازي (فخر الدين)،

المحصل في علم أصول الفقه،

تحقيق: طه جابر العلواني،

ط ٣، (بيروت: مؤسسة الرسالة

ناشرون، ١٩٩٧)، ج ٦، ص ٦.

^٢ الزركشي، البحر المحيط،

ج ٦، ص ١٩٧.

^٣ المرجع السابق، ص ١٩٧-١٩٨.

قال في مراقي السعود:

بَدُلَ الْفَقِيهِ الْوُسْعَ أَنْ يُحْصَلَ * ظَنًّا بِأَنَّ ذَلِكَ حَتْمٌ مَثَلًا **لنه**

فلا بد من بذل الجهد واستفراغ الطاقة من الفقيه، أما غير الفقيه المجتهد وهو المقلد فاستفراغ طاقته لا يكون اجتهاداً بالمعنى الأخص.

المجتهد فيه وهو كل حكم شرعي عملي أو علمي يقصد به العمل ليس فيه دليل قطعي، فخرج بالشرعي العقلي فالحق فيها واحد والمراد بالعمل ما هو كسب للمكلف إقداماً وإحجاماً.

وبالعلمي ما تضمنه علم الأصول من المظنون التي يستند العمل إليها. وقولنا: ليس فيها دليل قاطع -احترازاً- عما وجد فيه ذلك من الأحكام فإنه إذا ظفر فيه بالدليل حرم الرجوع إلى الظن **لنه**.

ومما يجري هذا المجرى قول الأحناف: إن المجتهد فيه الذي يسوغ فيه الاجتهاد هو: ما لم يخالف كتاباً ولا سنة مشهورة ولا إجماعاً، إذ لو خالف شيئاً من ذلك في رأي المجتهد لم يكن مجتهداً فيه حتى لو حكم به حاكم يراه لا ينفذ **لنه**.

قال في الفتح: «وعدم تسويغ الاجتهاد لوجود الإجماع أو النص الغير المحتمل بلا معارضة نص آخر في نظر المجتهد وإن كانت المعارضة ثابتة في الواقع **لنه**. فالمعارضة المشار إليها في كلام صاحب الفتح يردّها الأحناف بأحد أمرين باحتمال ناشئ عن الدلالة، كما إن الاحتمال قد يكون ناشئاً عن الثبوت.

إن الاجتهادات تتعلق بتفاصيل قيم التسامح والعدل والشورى والتعایش والتواصل والوحدة والتعدد في إطار الثوابت، وهو تعدد مُجَلِّئِهِ مرونة الفقه وسعته وتنوع دلالات النصوص وتوسع نطاق الأدلة الإجمالية في ضوء الزمان، لتحقيق مقولة هي بالتأكيد حق: إن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، وذلك بتسليط الاجتهاد على الربط المتواصل بين الزمان وبين الشريعة نصوصاً ومقاصد وأصولاً وقواعد، انطلاقاً من مبدئي: العقل والمصلحة، وترجمة لثلاثة مقاصد: الضروري والحاجي والتحسيني.

إن تقرير وجود مساحة واسعة وفسحة للاجتهاد في الشريعة يجب أن يكسو الخطاب الإسلامي ثلاث سمات هي: التسامح، والتصالح، والتيسير.

لنه سيدي عبد الله بن إبراهيم

العلوي الشنقيطي، نشر البنود

على مراقي السعود، ج ٢،

ص ٣١٥.

لنه الزركشي، البحر المحيط،

ج ٦، ص ٢٢٧.

لنه انظر: ابن عابدين، الحاشية،

ج ٣، ص ٤٦٧.

لنه محمد بن عبد الواحد كمال

الدين بن المهام، شرح فتح

القدير، (بيروت: دار الكتب

العلمية، د. ت)، ج ٤، ص ٨٩.

ويمكن ترجمة ذلك في ثلاث قضايا أساسية هي: التسامح في الاختلاف، والتصالح مع الآخرين والكف عن التكفير، والتيسير على الناس.

السمة الأولى: التسامح في الاختلاف

إن الاختلاف ظاهرة لا يمكن تحاشيها باعتبارها مظهراً من مظاهر الإرادة التي رُكِّبت في الإنسان، إذ الإرادة بالضرورة تؤدي إلى وقوع الاختلاف والتفاوت في الرأي. وقد انتبه لذلك العلامة ابن القيم عندما قال: «وقوع الاختلاف بين الناس أمر ضروري لا بد منه لتفاوت أغراضهم وأفهامهم وقوى إدراكهم ولكن المذموم بغى بعضهم على بعض وعدوانه»^١.

قال ابن عابدين في تعليقه على قول صاحب الدر المختار: «وعُلِمَ بأن الاختلاف من آثار الرحمة فمهما كان الاختلاف أكثر كانت الرحمة أوفر».

وهذا يشير إلى الحديث المشهور على ألسنة الناس وهو «اختلاف أمتي رحمة» قال في المقاصد الحسنة: «رواه البيهقي بسند منقطع عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بلفظ قال رسول الله ﷺ: (مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لأحد في تركه، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية، فإن لم تكن سنة مني فما قال أصحابي، إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء، فأيا أخذتم به اهتديتم، واختلاف أصحابي لكم رحمة)». وأورده ابن الحاجب في المختصر بلفظ «اختلاف أمتي رحمة للناس».

وقال ملا علي الفاري: «إن السيوطي قال: (أخرجه نصر المقدسي في الحجة والبيهقي في الرسالة الأشعرية بغير سند ورواه الحلبي والقاضي حسين وإمام الحرمين وغيرهم) ولعله خُرجَ في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا».

ونقل السيوطي عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يقول: «ما سرّني أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة» وأخرج الخطيب أن هارون الرشيد قال لمالك بن أنس: «يا أبا عبد الله نكتب هذه الكتب» -يعني مؤلفات الإمام مالك- «ونفرقها في آفاق الإسلام لنحمل عليها الأمة». قال: «يا أمير المؤمنين إن اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى على هذه الأمة كل يتبع ما

^١نه محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم، الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعطلة، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، ط٣ (الرياض: دار العاصمة، ١٩٩٨)، ج٢، ٥١٩.

صح عنده وكلهم على هدى وكل يريد الله تعالى». وتماه في كشف الخفاء ومزيل

الإلباس ٧٤.

ولهذا اعتبر العلماء معرفة الاختلاف ضرورةً للفقهاء حتى يتسع صدره وينفسح أفقه.

فقد قال قتادة: «من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه». وعن هشام بن عبيد الله الرازي: «من لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقهاء». وعن عطاء: «لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالماً باختلاف الناس».

وقال يحيى بن سلام: «لا ينبغي لمن لا يعرف الاختلاف أن يفتي ولا يجوز لمن لا يعلم الأقاويل أن يقول: هذا أحب إلي» ٧٥، إلى غير ذلك من الأقوال، يراجع الشاطبي في الموافقات، فقد عد معرفة الاختلاف من المزايا التي على المجتهد أن يتصف بها. كما في مسألة أمره ﷺ بصلاة العصر في بني قريظة فقد صلاها بعضهم بالمدينة ولم يصلها البعض الآخر إلا وقت صلاة العشاء، ولم يعنف أحداً منهم كما جاء في الصحيحين ٧٦.

وفي السفر كان منهم المفطر والصائم. وما عاب أحد على أحد كما جاء في الصحيح حتى في الاختلاف في القراءة في حديث ابن مسعود وحديث عمر وأبي بن كعب... الخ. إنها التربية النبوية للصحابة ليتصرفوا داخل دائرة الشريعة حسب جهدهم طبقاً لاجتهادهم.

وبعد ﷺ كانت بينهم اختلافات حسمت أحياناً كثيرة بالاتفاق كما في اختلافهم حول الخليفة بعده ﷺ، وكما في اختلافهم حول قتال مانعي الزكاة وحول جمع القرآن الكريم ورجوع عمر إلى قول علي في مسألة المنكوحه في العدة حيث كان عمر يرى التفريق بينها وبين من تزوجها في العدة وتحريمها أبداً وإعطاءها الصداق من بيت المال، وكان علي يرى أنها لا يتأبد تحريمها فرجع عمر إلى رأيه.

وتارة يظل الطرفان على موقفها وهما في غاية الاحترام لبعضهما البعض، كقصة عمر مع ربيعة بن عياش في التفضيل بين مكة المكرمة والمدينة المنورة؛ وقصة الأراضى المفتوحة هل تصير خراجية أم توزع على الغانمين؛ وقصة عائشة وابن عباس في رؤيته ﷺ للباري جل وعلا؛ وبين عائشة وبين الصحابة في سماع الموتى؛ وبين عمر وبين فاطمة بنت قيس في مسألة سكنى المبتوتة ونفقتها، حيث قالت بنت قيس إنه لا سكنى لها ولا نفقة وقال عمر بخلافها قائلاً: «لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت»؛

٧٤ ابن عابدين، الحاشية، ج ١، ص ٧٠-٧١.

٧٥ انظر: الشاطبي، الموافقات، ج ٤، ص ٥٢٤.

٧٦ رواه البخاري، كتاب المغازي، باب: مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة، ج ٢، ص ٨١٩، ورواه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب: المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين، ج ٢، ص ٧٧٠.

واختلاف ابن مسعود وأبي موسى الأشعري في مسألة إرضاع الكبير حيث رآه الأول غير مؤثّر ورآه الثاني مؤثراً؛ واختلاف أبي هريرة وابن عباس في الوضوء مما مست النار حيث أوجبه الأول ولم يوجبه الثاني؛ واختلاف عمر مع أبي عبيدة في دخول الأرض التي بها وباء حيث رأى عمر الامتناع من دخولها ورأى أبو عبيدة الإقدام عليها قبل أن يخبرهما عبد الرحمن بن عوف بالحديث. ويدخل التابعون في بعض الأحيان في حلبة الخلاف كأبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف مع ابن عباس في عدة الحامل المتوفى عنها، هل تعتد بأبعد الأجلين أو تعتد بالوضع؟ وتقف عائشة إلى جانب ابن عباس قائلة لأبي سلمة إنما أنت فروج - رأى الديكة تصيح فصاح - معتبرة أنه لم يبلغ بعد درجة الاجتهاد ولكن الأمر لا يتجاوز ذلك.

وموضوعات الاختلاف كثيرة جداً ولكنها تحسم بالتراضي أحياناً، ويسجل لعمر رضي الله عنه كثرة رجوعه إلى آراء إخوانه من الصحابة واعترافه أمام الملاء بذلك قائلاً أحياناً: امرأة أصابت ورجل أخطأ؛ وتأصيله للقاعدة الذهبية وهي: «أن الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد»، وهي قاعدة تبناها العلماء فيما بعد فأمضوا أحكام القضاة التي تخالف رأيهم واجتهادهم حرصاً على مصلحة إنهاء الخصومات وحسم المنازعات، وهي مصلحة مقدمة في سلم الأوليات على الرأي المخالف الذي قد يكون صاحبه مقتنعاً به.

أقوال العلماء في الاختلاف

يقول الحافظ ابن رجب:

ولما كثر اختلاف الناس في مسائل الدين، وكثر تفرقهم، كثر بسبب ذلك تباغضهم وتلاعنهم وكل منهم يظهر أنه يبغض الله وقد يكون في نفس الأمر معذوراً وقد لا يكون معذوراً بل يكون متبعاً لهواه مقصراً في البحث عن معرفة ما يبغض عليه، فإن كثيراً من البغض كذلك إنما يقع لمخالفة متبوع يظن أنه لا يقول إلا الحق، وهذا الظن قد يخطئ ويصيب، وقد يكون الحامل على الميل إليه مجرد الهوى والألفة أو العادة وكل هذا يقدح في أن يكون هذا البغض لله. فالواجب على المؤمن أن ينصح لنفسه ويتحرز في هذا غاية التحرز وما أشكل منه فلا يدخل نفسه فيه خشية أن يقع فيما نهي عنه من البغض المحرم.

وها هنا أمر خفي ينبغي التفتن له وهو أن كثيراً من أئمة الدين قد يقول قولاً

مرجوحاً ويكون فيه مجتهداً مأجوراً على اجتهاده فيه موضوعاً عنه خطؤه فيه، ولا يكون المنتصر لمقالته تلك بمنزلته في هذه الدرجة لأنه قد لا ينتصر لهذا القول إلا لكون متبوعه قد قاله بحيث لو أنه قد قاله غيره من أئمة الدين لما قبله ولا انتصر له ولا والى من يوافقه ولا عادى من خالفه، وهو مع هذا يظن أنه إنما انتصر للحق بمنزلة متبوعه وليس كذلك فإن متبوعه إنما كان قصد الانتصار للحق وإن أخطأ في اجتهاده، وأما هذا التابع فقد شاب انتصاره لما يظن أنه الحق إرادة علو متبوعه وظهور كلمته وأنه لا ينسب إلى الخطأ وهذه دسياسة تقدر في قصده الانتصار، للحق فافهم هذا فإنه مهم عظيم والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم^{٥٧٣}.

انتهى كلام الحافظ وهو كلام في غاية الفضل.

قال الشافعي: «ألا يستقيم أن نكون إخواناً وإن لم نتفق في مسألة»^{٥٧٤}، وقال: «ما ناظرت أحداً إلا قلت اللهم أجر الحق على قلبه ولسانه فإن كان الحق معي اتبعني وإذا كان الحق معه اتبعته»^{٥٧٥}.

العذر باختلاف العلماء

عدم الإنكار في مسائل الاختلاف ومسائل الاجتهاد، يقول ابن القيم: «إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع وللاجتهاد فيها مساغ لم ينكر على من عمل فيها مجتهداً أو مقلداً»^{٥٧٦}. ويقول العز بن عبد السلام: «من أتى شيئاً مختلفاً في تحريمه إن اعتقد تحليله لم يجز الإنكار عليه إلا أن يكون مأخذ المحلل ضعيفاً»^{٥٧٧}.

ويقول إمام الحرمين: «ثم ليس للمجتهد أن يعترض بالردع والزجر على مجتهد آخر في موقع الخلاف إذ كل مجتهد في الفروع مصيب عندنا، ومن قال إن المصيب واحد فهو غير متعين عنده فيمتنع زجر أحد المجتهدين الآخر على المذهبين»^{٥٧٨}. وكان مالك رحمه الله تعالى يستعظم أن يقول المفتي: «هذا حرام» في مسائل الاجتهاد الخلافية وإنما يقول: «أكره».

قال ابن رشد في البيان والتحصيل: «قال مالك: (لم تكن فتيا الناس أن يقال: «هذا حلال» و«هذا حرام» ولكن يقال: «أنا أكره هذا» و«لم أكن لأصنع هذا»، فكان الناس يكتفون بذلك ويرضون به وكانوا يقولون: «إنا لنكره هذا» و«إن هذا ليتقى»، لم يكونوا يقولون: «هذا حلال» و«هذا حرام». وقال: (وهذا الذي يعجبني والسنة ببلدنا)»^{٥٧٩}.

^{٥٧٣} زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين ابن رجب الحنبلي البغدادي، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وإبراهيم باجس، ط ١٠ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٤)، ج ٢، ص ٢٦٧-٢٦٨.

^{٥٧٤} الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٠، ص ١٦.

^{٥٧٥} العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج ٢، ص ٢٧٥.

^{٥٧٦} محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين. اعتنى بها: محمد عز الدين خطاب، ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١، ج ٣، ص ٢٤٢.

^{٥٧٧} العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ج ١، ص ١٧٦.

^{٥٧٨} انظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه (الملحق)، ص ١٣١٦.

^{٥٧٩} أبو الوليد ابن رشد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي، ط ٢ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨)، ج ١٨، ص ٣٣٩-٣٤٠.

أسباب الاختلاف

إن أسباب الاختلاف بعضها يرجع إلى فطرة البشر وإلى طبيعة الأدلة فمن الأول ما يقول فيه ابن القيم: «وقوع الاختلاف بين الناس أمر ضروري لا بد منه لتفاوت أغراضهم وأفهامهم وقوى إدراكهم، ولكن المذموم بغي بعضهم على بعض وعدوانه»^١. أما طبيعة الأدلة فيمكن إجمالها في أربعة أوجه تعتبر عناوين كبيرة لأسباب الاختلاف الكثيرة والمتنوعة:

- اختلاف في دلالات الألفاظ وضوحاً وغموضاً واعتباراً ورداً.
 - اختلاف في أدلة معقول النص التي ترجع إلى مقاصد الشريعة قبولاً ورفضاً.
 - اختلاف في وسائل ثبوت النصوص الشرعية ودرجات الثبوت.
 - اختلاف في ترتيب الأدلة عند التعارض قوةً وضعفاً.
- فهذه العناوين الأربعة يرجع إليها اختلاف العلماء، وقد ذكر ابن السيد ثمانية أسباب لاختلاف العلماء.

وأما الحافظ ابن رجب فقد قال عن أسباب الخلاف:

منها أنه قد يكون النص عليه خفياً، لم ينقله إلا قليل من الناس، فلم يبلغ جميع حملة العلم.

ومنها: أنه قد ينقل فيه نصان، أحدهما: بالتحليل والآخر: بالتحريم، فيبلغ طائفة منهم أحد النصين دون الآخر فيتمسكون بما بلغهم: أو يبلغ النصان معاً من لا يبلغه التاريخ فيقف لعدم معرفته بالناسخ.

ومنها: ما ليس فيه نص صريح، وإنما يؤخذ من عموم أو مفهوم أو قياس، فتختلف أفهام العلماء في هذا كثيراً.

ومنها: ما يكون فيه أمر أو نهي، فتختلف أفهام العلماء في حمل الأمر على الوجوب أو الندب، وفي حمل النهي على التحريم أو التنزيه^٢.

إنه بالنظر إلى منهجية مختلف المذاهب ندرك بدهاء أنها لا تختلف في اعتبار الكتاب والسنة مصدرين منشأين للتشريع، وهو أصل عقدي للمسلم كما أنها تعتبر الإجماع والقياس مصدرين مفرعين على الأصلين، وهذا في الجملة.

أما في التفصيل فإن ملامح الاختلاف تتحدد على ضوء اجتهاد يتوسع بين معتبر الحديث

^١ ابن القيم، الصواعق المرسلّة، ج ٢، ٥١٩.

^٢ ابن رجب، جامع العلوم والحكم ج ١، ص ١٩٦-١٩٧.

فيعمل بالمراسيل والبلاغات والمنقطع والضعيف أحياناً مقدماً ذلك في الرتبة على معقول النص المدرك بالاجتهاد، وبين مقتصر على اعتبار ما صح بمعايير حديثة صارمة تاركاً للاجتهاد بالقياس وما في حكمه أو للاستصحاب مساحة أوسع وربما قدم بعضهم عمل الراوي على العمل بمرويه.

كما إن تفاصيل التعامل مع الإجماع يعرض فيها الاختلاف بين موسع لمفهوم الإجماع ليشمل الإجماع السكوتي وإجماع سائر القرون والعصور، ومعتبر إجماع أهل المدينة؛ وبين مضيق في مفهوم الإجماع لخصره في النطقي (ويطلق عليه «الإجماع الصريح») ومن يحصره في إجماع الصحابة فقط.

وكذلك فإن قياس العلة يتفق على اعتباره أكثر العلماء، غير أن الاختلاف يعرض في أنواع أخرى من القياس كقياس الشبه وقياس العكس وكذلك بعض مسالك العلة. أما الأدلة الأخرى كالمصالح المرسلة وسد الذرائع والاستحسان وقول الصحابي وشرع من قبلنا: تتفاوت المذاهب بالأخذ بها وأنها لا تعرف عنها، والتباين إنما هو في التناهي عن النص والشسوع عنه أو اللياطة به واللصوق كما يشير إليه إمام الحرمين وهو يقرر موقف الشافعي من المصالح المرسلة. وبصفة عامة يختلف الأئمة في الأخذ بالمقاصد فمن متوسع في الأخذ بها متمقق في أغوارها دائر مع إيرادها وإصدارها ومن متمسك بالنصوص متمسك بأهدابها.

وكل المذاهب بدون استثناء اعتمدت قادة مجتهدين ومجتهدتي مذهب ومقلدين متبصرين ومقلدين ناقلين وجعلت من سلك سبيلهم من عوام المسلمين في سعة في دينه وسداد في أمره، كما إنها اعتمدت ما اشتهر من أقوال هؤلاء وترجح لكنها أيضاً ذكرت جواز العمل بغير الراجح وبغير المشهور لضرورة أو حاجة منزلة منزلتها.

السمة الثانية: التصالح في الخطاب والكف عن التبديع والتكفير

لخطورة التكفير فقد ورد في الحديث: «من رمى مؤمناً بكفر فهو كقتله»^{٤٦}. «إذا قال الرجل لأخيه: (يا كافر)، فقد باء بها أحدهما»^{٤٧}. والأحاديث بمثل هذا المعنى كثيرة، وما ذلك إلا لما يستلزمه الكفر من النتائج الخطيرة التي من جملتها إباحة الدم، والمال، وفسخ عصمة الزوجية، وامتناع التوارث، وعدم الصلاة عليه، ومنع دفنه في مقابر المسلمين، وغيرها من البلايا والرزايا نعوذ بالله تعالى منها.

^{٤٦} هو جزء من حديث أوله: «من حلف بغير ملة الإسلام فهو كما قال»، البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب: من حلف بملة سوى ملة الإسلام، ج ٣، ١٣٤٤.

^{٤٧} متفق عليه، البخاري، ج ٣، ص ١٢٤٥، وانظر: فتح الباري، كتاب الأدب، باب: من كفر أخاه بغير تأويل، فهو كما قال. ج ٧، ص ٢١٥، مسلم، كتاب الإيمان وباب: بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم يا كافر، ج ١، ص ٤٦.

هذا وقد اختلف العلماء في مسائل التكفير، وتبادلت الطوائف تهمته بحق أو بغير حق، إلا أنه بسبب ما ورد فيه من الوعيد حذر أشد التحذير من التكفير جماعة من العلماء حتى قال الإمام السبكي: «ما دام الإنسان يعتقد شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ فتكفيره صعب». وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: «لا أكفر إلا من كفرني».

وقد بالغ الإمام أبو حامد الغزالي حتى نفى الكفر عن كل الطوائف فقال: «هؤلاء أمرهم في محل الاجتهاد، والذي ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد إليه سبيلاً، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بالتوحيد خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك دم مسلم».

وبعد أن ذكر أمثلة لطوائف يكفر بعضها بعضاً، قال: «والسبب في هذه الورطة الجهل بموقع التكذيب والتصديق، ووجهه أن كل من نزل قولاً من أقوال الشرع على شيء من الدرجات العقلية التي لا تحقق نقصاً فهو من التعبد، وإنما الكذب أن ينفي جميع هذه المعاني ويزعم أن ما قاله لا معنى له إنما هو كذب محض، وذلك هو الكفر المحض، ولهذا لا يكفر المبتدع المتأول ما دام ملازماً لقانون التأويل؛ لقيام البرهان عنده على استحالة الظواهر»^{٤٥٥}.

وقال ابن عابدين:

وفي جامع الفصولين روى الطحاوي من أصحابنا: «لا يخرج الرجل من الإيمان إلا جحود ما أدخله فيه، ثم ما تيقن أنه ردة يحكم بها، وما يشك أنه ردة لا يحكم بها؛ إذ الإسلام الثابت لا يزول بالشك مع أن الإسلام يعلو، وينبغي للعالم إذا رُفِعَ إليه هذا أن لا يبادر بتكفير أهل الإسلام مع أنه يُقضى بصحة إسلام المكره». أقول: قدمت هذا ليصير ميزاناً فيما نقلته في هذا الفصل من المسائل، فإنه قد ذكر في بعضها أنه كفر مع أنه لا يكفر على قياس هذه المقدمة، فليتأمل أحد ما في جامع الفصولين.

وفي الفتاوى الصغرى: «الكفر شيء عظيم فلا أجعل المؤمن كافراً متى وجدت رواية أنه لا يكفر».

وفي الخلاصة وغيرها: «إذا كان في المسألة وجوه توجب الكفر ووجه واحد يمنعه، فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسناً للظن بالمسلم»، زاد في البزازية: «إلا إذا صرح بإرادة موجب الكفر فلا ينفعه التأويل»، وفي

^{٤٥٥} انظر: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، المنشور في القواعد، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، ط ٢، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٨٥)، ج ٣، ص ٨٧-٨٨.

التتارخانية: «لا يكفر بالمحتمل؛ لأن الكفر نهاية في العقوبة فيستدعي نهاية في الجنائية والاحتمال لا نهاية معه».

والذي تحرر أنه لا يُفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن أو كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة، فعلى هذا فأكثر ألفاظ التكفير المذكورة لا يُفتى بالتكفير فيها، ولقد ألزمت نفسي أن لا أفتي بشيء منها». أه كلام البحر باختصار^{٤٥}.

ومثله نص عليه في تنوير الأبصار مع شرحه رد المحتار، وعلق ابن عابدين على قوله: «ولو رواية ضعيفة» بقوله: «قال الخير الرملي: أقول: (ولو كانت الرواية في غير أهل مذهبنا، ويدل على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمعاً عليه)»^{٤٦}.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى: «وأجمع الصحابة وسائر أئمة المسلمين على أن ليس كل من قال قولاً أخطأ فيه أنه يكفر بذلك وإن كان قوله مخالفاً للسنة، فتكفير كل مخطئ خلاف الإجماع، لكن للناس نزاع في مسائل التكفير قد بسطت في غير هذا الموضع - والمقصود هنا- أن ليس لكل من الطوائف المنتسبين إلى شيخ من الشيوخ أو لإمام من الأئمة أن يكفروا من عداهم، بل في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: (إذا قال الرجل لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما)»^{٤٧}.

ولهذا فالخطاب الإسلامي ينبغي أن لا يكفر أحداً من الأمة المحمدية من داخل الدائرة الكبرى وهي دائرة التوحيد والاعتراف بالنبوة الخاتمة إلا أن يأتي بناقض غير محتمل، عليه من الله برهان قاطع. هذا الذي رجع إليه العلماء وارتضاه الفقهاء ورجع إليه من خاضوا بحور علم الكلام ودونوا مقالات أهل البدع وأهل الإسلام.

ولعلي اختتم بكلمات للحافظ الذهبي وهي قوله:

رأيت للأشعري كلمة أعجبتني وهي ثابتة رواها البيهقي، سمعت أبا حازم العبدوي، سمعت زاهر بن أحمد السرخسي يقول: «لما قرب حضور أجل أبي الحسن الأشعري في داري ببغداد، دعاني فأتيته، فقال: (اشهد عليّ أني لا أكفر أحداً من أهل القبلة، لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلاف العبارات)»^{٤٨}.

قلت: وبنحو هذا أدين، وكذا كان شيخنا ابن تيمية في أواخر أيامه يقول:

^{٤٥} ابن عابدين، الحاشية، ج ٤، ص ٢٤٢-٢٤٣.

^{٤٦} ابن عابدين، الحاشية، ج ٤، ص ٢٤٩.

^{٤٧} تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، باب: من بدع المرافقة: تكفير غيرها من طوائف. تحقيق: أنور الباز، عامر الجزائر، ط ٣ (مصر: دار الوفاء، ٢٠٠٥)، ج ٧، ص ٦٨٥.

«أنا لا أكفر أحداً من الأمة»، ويقول: «قال النبي ﷺ: لا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن، فمن لازم الصلوات بوضوء فهو مسلم»^{١٥٥}.

السمة الثالثة: التيسير على الناس ورفع الحرج

قال أبو إسحاق الشاطبي:

المسألة السادسة: فإن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه والدليل على ذلك أمور:

أحدها: النصوص الدالة على ذلك كقوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾^{١٥٦} وقوله ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾^{١٥٧} وفي الحديث: «قال الله تعالى قد فعلت»^{١٥٨} وقد جاء: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^{١٥٩} ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^{١٦٠} و﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^{١٦١} و﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾^{١٦٢} و﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^{١٦٣} وفي الحديث: «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ»^{١٦٤} وحديث: «ما خَيْرَ رَسُولٍ اللَّهُ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا أَيْسَرُ مِنَ الْآخَرِ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ»^{١٦٥}.

وإنما قال: «ما لم يكن إثماً» لأن ترك الإثم لا مشقة فيه من حيث كان مجرد ترك إلى أشباه ذلك مما في هذا المعنى. ولو كان قاصداً للمشقة لما كان مريداً لليسر ولا التخفيف وكان مريداً للحرج والعسر وذلك باطل.

والثاني: ما ثبت أيضاً من مشروعية الرخص، وهو أمر مقطوع به، ومما علم من دين الأمة ضرورة؛ كرخص القصر، والفطر، والجمع، وتناول المحرمات في الاضطرار، فإن هذا نمط يدل قطعاً على مطلق رفع الحرج والمشقة، وكذلك ما جاء من النهي عن التعمق والتكلف والتسبب في الانقطاع عن دوام الأعمال؛ ولو كان الشارع قاصداً للمشقة في التكلف لما كان ثم ترخيص ولا تخفيف»^{١٦٦}. وأطال النفس قاتلاً: «إلى جزئيات كثيرة جداً يحصل من مجموعها قصد لرفع

^{١٥٥} النهي، سير أعلام النبلاء، ج ١٥، ص ٨٨.
^{١٥٦} سورة الأعراف، الآية ١٥٧.
^{١٥٧} سورة البقرة، الآية ٢٨٦.
^{١٥٨} أخرجه مسلم عن ابن عباس - كتاب الإيمان، باب: قوله تعالى: وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه، ج ١، ص ٦٦.
^{١٥٩} سورة البقرة، الآية ٢٨٦.
^{١٦٠} سورة البقرة، الآية ١٨٥.
^{١٦١} سورة الحج، الآية ٧٨.
^{١٦٢} سورة النساء، الآية ٢٨.
^{١٦٣} سورة المائدة، الآية ٦.
^{١٦٤} أخرجه الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط ٢ (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٩)، ج ٣، ص ٦٢٤.
^{١٦٥} الحديث أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها، كتاب الفضائل، باب: مباحته ﷺ للأثم واختياره من المباح أسهله، وانتقامه لله عند انتهاك حرماته، ج ٢، ص ٩٩٩.
^{١٦٦} الشاطبي، الموافقات ج ٢، ص ٤٢٧-٤٢٨.

الخرج فإننا نحكم بمطلق رفع الخرج في الأبواب كلها عملاً بالاستقراء»^{١٠٠}.

والتيسير قاعدة من قواعد الترجيح في الخلاف، لما تقدم ومن مظاهر التيسير التعامل مع عامل الزمن، ومن مظاهر التيسير النظر في مآلات الأفعال والأقوال واعتبار الأعراف والعادات.

فالخطاب الإسلامي يجب أن يستوعب كل هذه القواعد ليكون أكثر نجاعة وجدة وتأثيراً لأنه أكثر تيسيراً وتبشيراً.

خلاصة القول

إن الخطاب الإسلامي يقوم على قواطع وثوابت عُلِمَت من الدين بالضرورة، هي أساس الدين ودعائمه كالألوهية والتوحيد والنبوة والرسالة ومكانة الإنسان في التشريع والكيلات التي تحميه وتُصَوِّب حياته.

هذه الثوابت يجب أن توظف كل الأساليب العلمية في بيانها وجمع الأمة حولها وتقديمها للبشرية مدعومة بالحجج العلمية والبراهين العقلية ليهدي الله تعالى بها من يشاء من عباده. ولحسن حظنا وحظ الإنسانية ليس فيها ما يناقض العلم أو ينافي العقل بل إن العلم والعقل خير معين على بيان صحة هذا الدين فهل أحسنّا العرض وأجدنا الإبرام والنقص؟ إن الخطاب الجديد في عصر العولمة والقرية الكونية وطغيان القيم المادية الخالية من كل قيم إلهية أو إنسانية نبيلة، مما أوجد الإنسان الحسي أو الجسدي الذي يعيش لذاته مستغرقاً في لذاته فلا نبل ولا كرم ولا إثارة ولا تضامن ولا نظر في المآلات إلا مآلات الربح بلا روح، والثروة بلا رائحة، إنه نذل لا غيرة له حسب ما يقول فوكوياما (Fukuyama) وهو الهلباجة في مفهوم الأعرابي وخلف الأحمر^{١٠١}.

فالخطاب الإسلامي متسامح لأنه يقبل الاختلاف ويتسع لمختلف وجهات النظر والآراء فلا إنكار في مختلف فيه كما أصَلْنَا ذلك إذا كان اختلافاً معتبراً ومن لا يستطيع إدراك طبيعة الاختلاف فليس من أهل الميدان ولا من فرسان الشأن. والخطاب الإسلامي متصالح لأنه لا يكفر من دخل الدائرة الكبرى إلا بناقض مجمع عليه قام عليه برهان قاطع. والخطاب الإسلامي مُيسِّر لأنه يتوخى مصالح الناس ويراعي ضعفهم: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾^{١٠٢}. والخطاب الإسلامي إنساني لأنه يرفع قيمة الإنسان. والخطاب

^{١٠٠} المرجع نفسه، ج ٣، ص ٢٥٦.

^{١٠١} الهلباجة: هو النؤوم الكسلان

الجافي الأحق الجلف، ومنه

المثل القائل أعجز من هلباجة.

انظر: أحمد بن محمد الميداني

النيسابوري (أبو الفضل)، مجمع

الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين

عبد الحميد، بيروت: دار المعرفة،

د. ت، ج ٢، ص ٥٢.

^{١٠٢} سورة النساء، الآية ٢٨.

الإسلامي ثابت صلب في جوهره مرن في تعبيراته.
ومع ذلك فإن خطابنا بقواطعه وثوابته راسخ رسوخ الجبال الراسيات شامخ شموخ
الأطواد المشمخرات ولكنه في تفريعاته مائس مع رياح المصالح ميس فروع البان بنسائم
الأسحار على وعساء الكثبان.
والله سبحانه وتعالى وليّ التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل.

المصادر والمراجع

- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، صحيح البخاري. ٣ مجلدات. القاهرة: جمعية المكنز الإسلامي، ٢٠٠٠.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحاراني، مجموع الفتاوى. تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار، ط ٣، ٣٥ مجلد. مصر: دار الوفاء، ٢٠٠٥.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري. تحقيق: خليل مأمون شيحا، ط ١، ٨ مجلدات. بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٥.
- ابن حنبل، أحمد، المسند. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط ٢، ٥٠ مجلداً. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٩.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله (إمام الحرمين)، البرهان في أصول الفقه. تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، ط ٤، مجلدان. مصر: دار الوفاء، ١٩٩٧.
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط ١١، ٢٨ مجلد. بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ٢٠٠١.
- ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط ١، ٥٣ مجلد. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٧.
- الرازي، محمد بن عمر بن الحسين (فخر الدين)، المحصول في علم أصول الفقه. تحقيق: طه جابر العلواني، ط ٣، ٦ مجلدات. بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٩٩٧.
- ابن رجب الحنبلي، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وإبراهيم باجس، ط ١٠، ١ مجلد. بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٤.
- ابن رشد القرطبي، أبو الوليد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة. تحقيق: محمد حجي، ط ٢، ٢١ مجلد. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨.
- الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه. تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، وعبد الستار أبو غدة، وراجعه عمر سليمان الأشقر، ط ٢، ٦ مجلدات.

- الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٢.
- ، المتثور في القواعد. تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، ط ٢، ٣ مجلدات. الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٨٥.
- زكريا الأنصاري، أبو يحيى (شيخ الإسلام)، منحة الباري بشرح صحيح البخاري المسمى (تحفة الباري). تحقيق: سليمان بن دريع العازمي، ط ١، ١٠ مجلدات. الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، ٢٠٠٥.
- السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، قواطع الأدلة في أصول الفقه. تحقيق: علي بن عباس بن عثمان الحكمي، وعبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، ط ١، ٥ مجلدات. الرياض: مكتبة التوبة، ١٩٩٨.
- صالح، محمد أديب، لمحات في أصول الحديث. ط ٥، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٨.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى (أبو إسحاق)، الموافقات في أصول الشريعة. تحقيق: إبراهيم رمضان، ط ٦، مجلدان. بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٤.
- الشنقيطي، سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي، نشر البنود على مراقبي السعود، مجلدان. طبع بإشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، (د.ت).
- ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار. ط ٣، ٨ مجلدات. مصر: مكتبة مصطفى الباي الحلبي، ١٩٨٤.
- ابن أبي العز الحنفي، أحمد بن إسماعيل بن محمد بن عبد العزيز بن صالح، شرح العقيدة الطحاوية. تحقيق: أحمد محمد شاكر، ١ مجلد. الرياض: وكالة الطباعة والترجمة في الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، (د.ت).
- العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (سلطان العلماء)، القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في مصالح الأنام. تحقيق: نزيه كمال حماد، وعثمان بن جمعة ضميرية، ط ١، مجلدان. دمشق: دار القلم، ٢٠٠٠.
- فوكو، ميشيل، نظام الخطاب. ترجمة: محمد سيلا، لبنان: دار التنوير، ٢٠٠٧.
- القيرواني، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد، الرسالة الفقهية مع غرر المقالة في شرح غريب الرسالة. لأبي عبد الله محمد بن منصور بن حمامة المغراوي، تحقيق: الهادي حمو، ومحمد أبو

- الأجفان، ط ٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٧.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعطلة. تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، ط ٣، ٤ مجلدات. الرياض: دار العاصمة، ١٩٩٨.
- ، إعلام الموقعين عن رب العالمين. اعتنى بها: محمد عز الدين خطاب، ط ١، ٤ مجلدات. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب. ط ٤، ٩ مجلدات. بيروت: دار صادر، ٢٠٠٥.
- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، صحيح مسلم بشرح النووي، ط ١، ٩ مجلدات. المطبعة المصرية بالأزهر، ١٩٢٩.
- النيسابوري أبو الفضل، مجمع الأمثال. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ١ مجلد. بيروت: دار المعرفة، (د.ت).
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم. مجلدان. القاهرة: جمعية المكنز الإسلامي، ٢٠٠٠.
- ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد (كمال الدين)، شرح فتح القدير. ٩ مجلدات. بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).

